



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS**

**PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA**

**RACIONALIDAD ANALÓGICA: APERTURA Y  
RECONOCIMIENTO DE NUESTRA CONTEXTUALIDAD**



**TESIS  
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
MAESTRO EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA  
LIC. JESÚS ADÁN PRADO GUTIÉRREZ**



**DIRECTOR DE TESIS: DR. MAURICIO BEUCHOT PUENTE**

**MÉXICO, D.F. JUNIO 2009**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

## ÍNDICE

### **Introducción / 4**

### **I. Hermenéutica analógica y educación filosófica. / 10**

- 1.1 Planteamiento. / 10
- 1.2 Consideraciones preliminares. / 10
- 1.3 Racionalidad e interpretación. / 18
- 1.4 Racionalidad tradicional. / 23
- 1.5 Racionalidad contextual. / 29
- 1.6 Racionalidad analógica. /35
- 1.7 Educación y racionalidad analógica. / 42
- 1.8 Balance. / 46

### **II. Historia de las ideas filosóficas y racionalidad analógica. / 49**

- 2.1 Planteamiento. / 49
- 2.2 Historia de las ideas y hermenéutica analógica. / 49
- 2.3 Historia de las ideas y racionalidad. / 56
- 2.4 Analogía y pensar filosófico en la historia de las ideas. / 65
  - 2.4.1 La formalidad metodológica y la analogía en la tradición. / 67
- 2.5 ¿Resemantización de la racionalidad? / 72
- 2.6 Racionalidad y representación en la interpretación histórica. / 76
  - 2.6.1 La representación del pasado: Límite, trascendencia, verdad y lenguaje. / 79
- 2.7 Balance. / 85

### **III. La racionalidad analógica en nuestro filosofar. / 87**

3.1 Planteamiento. / 87

3.2 Una interpretación: ¿Cómo entendemos la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot? / 87

3.3 El movimiento hermenéutico reciente en nuestro país, su lugar. / 99

3.4 El filosofar analógico en la filosofía mexicana. / 106

3.5 Balance. / 114

### **IV. Conclusiones. / 117**

### **Bibliografía. / 126**

## INTRODUCCIÓN

Hermenéutica analógica, un método que lleva consigo en el fondo “otra” posibilidad de contrastar a la razón consigo misma y, al mismo tiempo, hacerla más humana en el ámbito de la racionalidad. La razón interpelada por la racionalidad misma, le da la posibilidad de equilibrar el aspecto subjetivo y objetivo que la conforma. La propia condición analógica de la razón para entenderse y comprender el mundo con el que se relaciona le indica el camino complejo que le aguarda en los procesos interpretativos. Pero aunque la razón ha sido tratada como la máxima característica que nos diferencia de la animalidad, siempre queda un recodo en el camino que nos recuerda la incapacidad para abarcar el todo con actos y hechos considerados como racionales.

La constante con que se nos ha presentado a la razón como el instrumento o medio por el cual la ciencia es capaz de interpretar y sistematizar el conocimiento, también es un indicador de que hay ciertas ideas que se quedan fuera de esa capacidad de sistematizar, por lo cual la ciencia adquiere una posición exclusiva. Puede ser pueril el creer sin más en la verdad que se ha esgrimido desde la ciencia, pero no lo es tanto como creer sin más sobre la verdad de un único método para llegar a esa verdad. Sin trivializar la verdad de la ciencia, hay una verdad que el “no científico”, el hombre común, siempre espera. La coincidencia de ambas verdades guardan sentidos distintos, pero quien en realidad somete a rigurosa crítica a la verdad vigente es el sujeto social cuando interpela una verdad que desde la ciencia semeja más un discurso político que científico.

Este halo político que rodea a los “hacedores” de ciencia, es tan subjetivo como las verdades que son sostenidas desde la implementación de parámetros para la clasificación de conocimientos científicos y no científicos. De igual forma, las condiciones que rigen en educación para transmitir el conocimiento guarda la misma idea de cientificidad, es decir, una transmisión metódica diseñada según ideas de universalidad y objetividad. Al menos los tecnócratas de la educación en nuestro país así lo han determinado, de tal forma que en diferentes momentos de nuestro contexto histórico contemporáneo, por ejemplo, han determinado desaparecer del currículo obligatorio del bachillerato a la ética, la lógica y la filosofía.

Por otro lado, aunque la enseñanza de la filosofía como profesión intenta rescatar la tradición en conocimientos sistémicos, las ideas que han quedado fuera de corrientes, autores o disciplinas filosóficas se han presentado como límite y extensión de conceptos que estructuran a los conocimientos mismos, por lo que nos parece relevante también su rescate. En este plano, la historia de las ideas es, podríamos decir, un otro universal que ha acompañado a una historia universal apropiada de “la verdad” caracterizada como sistémica. La ha acompañado como parte de la delgada línea divisoria entre la verdad, objetividad, sistema (como parte integral de la razón y su racionalidad) y la confusión, rareza o extrañeza de las ideas que no encuentran acomodo en conceptos estructurados en conocimientos validados como científicos.

En este orden la educación en México, en todos sus niveles, ha confiado en esta certeza de cientificidad. Sin embargo, una posición más crítica nos hace

reflexionar sobre la educación en un contexto más propio y situado, que le relacione con sus problemáticas sociales y económicas, en sentido menos universal pero con reconocimiento de la estrecha relación que guarda lo objetivo y subjetivo de sus aplicaciones. De ahí la necesidad de tener una filosofía nuestra, que nos oriente y de sentido a los constructos disciplinares desde nuestros propios saberes. La filosofía mexicana podemos entenderla como una situación y una condición del filosofar necesaria. La relevancia de exponer y defender los productos de los quehaceres y pensamientos propios no lleva una carga meramente nacionalista como en algunos diálogos se han esgrimido. Antes bien, lleva una carga que implica una responsabilidad y un compromiso de filosofar sobre las diferentes facetas de la vida cotidiana que afecta indudablemente a la sociedad mexicana toda. Pero esta responsabilidad va más allá del apartado teórico en que nos habíamos visto envueltos durante casi todo el siglo XX. Salvo algunas excepciones que no dejaron de tener presencia en las actividades políticas económicas y culturales, la mayoría de los filósofos se “enclaustraron” o fueron destinados a permanecer dentro de instituciones de investigación y/o educación exclusivamente, muy a la europea, cuando el sentido de participación social, libertad, autonomía y crítica ha sido una constante del quehacer del mexicano en la historia.

El presente escrito se entiende como una tesis sobre filosofía de la educación y como una reflexión sobre la conformación de la filosofía mexicana actual en su relación con el universo filosófico interpretativo. Pues el escrito mismo es un producto de filosofía mexicana, no sólo por estar consciente del aspecto

formativo o por ser un producto enmarcado en la geografía, sino porque también ha procurado en la medida de lo posible permanecer dentro del diálogo con profesores, filósofos y autores mexicanos así como de pensadores que, en algún momento de su formación o desarrollo profesional, lo han hecho bajo el contexto nuestro. Todo bajo la idea de rescatar a “nuestros” filósofos y pensadores, sus ideas, posturas, críticas y replanteamientos. Por otro lado, el método hermenéutico analógico utilizado para tratar los temas de la educación, historia de las ideas y filosofía mexicana, es también entendido como actitud de vida y orientador de la actividad profesional misma. Es como una respuesta a tantos años de incertidumbre que se habían acumulado durante los primeros años que va de la formación en filosofía, hasta esas ambivalencias y extremismos en que habíamos caído, donde a finales del siglo XX la competencia por la “verdadera filosofía” entre las posiciones analíticas y la dispersión interpretativa de una “posmodernidad” luchaban por imponer sus símbolos.

Los “ambientes mas respirables” a que conducen una hermenéutica analógica forman parte de las ideas de confianza, pertinencia y dignidad que se encuentran en las valoraciones emanadas por el individuo mismo. Pero, ellas deben ser inculcadas a través de la educación, la cual en el fondo reproduce las condiciones de racionalidad en que son presentados los conocimientos sistematizados como verdaderos, con las características propias de la ciencia.

En el primer capítulo, trataremos la relevancia de la educación en los procesos de formación de conciencia; luego, la relación de la teoría de la racionalidad frente a la teoría del razonamiento y la necesidad de flexibilizar la

interpretación a través de una racionalidad analógica que se complementa con una racionalidad contextual que parte de una racionalidad tradicional inmersa en la razón misma, pero al mismo tiempo, tiende puentes con la sociedad.

El segundo capítulo, incluimos la historia de las ideas filosóficas desde América Latina como un pensar situado, un reflexionar sobre problemas históricos y sociales que en el fondo se encuentra permeado de racionalidad de corte analógico y que, al mismo tiempo, rescata una filosofía de la historia propia con una base epistemológica y un referente ontológico también muy nuestro.

El tercer capítulo se propone esclarecer la participación de la filosofía mexicana en el contexto social y la forma en que la hermenéutica analógica icónica de Mauricio Beuchot ha venido a darle un nuevo rostro. A la forma en que la hermenéutica ha venido constituyéndose en plataforma de aceptación de un filosofar concreto y situado que le da solidez local y universalidad a un tiempo, pero siempre en forma análoga.

En la cuarta y última parte presentaremos las conclusiones a que llegamos al reflexionar sobre la hermenéutica analógica, la historia de las ideas y la filosofía mexicana, la cual apunta hacia nuevas condiciones de entender a la práctica educativa y filosófica más allá de las instituciones y de la teoría concebida como contemplativa.

Sólo me resta dedicar la presente tesis a Mónica, Adán, Alexander, Danae y Jesús: mi familia, mi equilibrio y fortaleza.

Agradezco el apoyo y solidaridad de mis compañeros del seminario de estudios latinoamericanos dirigidos por el doctor Magallón, con quienes compartí la construcción, diálogo y desarrollo del presente escrito. De igual forma estoy agradecido con los compañeros del círculo de estudio sobre historia de las ideas. En el mismo sentido agradezco a mis amigos Isaías Palacios, Carlos, Anaclaudia y Grisel por las largas charlas sobre los temas inherentes a este trabajo.

Debo también reconocer lo importante que fueron las orientaciones, críticas y recomendaciones de mis lectores: Dra. Virginia Aspe, Dr. Víctor Hugo Méndez, Dr. Carlos Oliva quienes tuvieron a bien leer completa mi tesis, por lo cual estoy sumamente agradecido; así como las enseñanzas del Dr. Mario Magallón que más que un revisor y maestro, encontré en él y su esposa unos buenos amigos preocupados no sólo por mi desarrollo académico.

Finalmente, agradezco profundamente al Dr. Mauricio Beuchot, quien amablemente aceptó dirigir la presente tesis. Con él encontré además de guía, conocimiento y disciplina académica, a una excelente persona y un gran maestro, además de haber encontrado un excelente amigo. A todos ellos, gracias.

## I. HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y EDUCACIÓN FILOSÓFICA.

### 1.1 PLANTEAMIENTO.

En este apartado abordaremos algunas consideraciones preliminares sobre la hermenéutica y la enseñanza; luego, sobre el problema de la educación en filosofía y la hermenéutica analógica. Enseguida estudiaremos la racionalidad, fundamental en la enseñanza de la filosofía. Mediante su estudio, podremos observar la relevancia que tiene en las perspectivas formativas y, por tanto de interpretación de la realidad inmediata. Luego, el problema de la racionalidad y la interpretación para iniciar un diálogo con la racionalidad tradicional, contextual y analógica aplicada a la enseñanza de la filosofía en nuestro país.

### 1.2 CONSIDERACIONES PRELIMINARES.

Para el cometido de nuestro escrito, habremos de señalar que una hermenéutica analógica es una interpretación con características propias de la prudencia o *phrónesis*. Una educación fundada en un aspecto prudencial trata de equilibrar una posición formal, analítica como pensamiento y una interpretación situada, consciente de su ubicación; esta formación, me parece, sólo puede tener lugar a través de una educación analógica.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> La hermenéutica analógica icónica (parafraseando a Mauricio Beuchot, donde el significado icónico tiene un sentido hermenéutico y una referencia ontológica) nace en el marco de la polémica entablada por la posmodernidad-modernidad, pues se critica la claridad y la posesión que se hace del sujeto de racionalidad. Sin embargo, la posmodernidad propone un sujeto subjetivo relativizado al infinito y la modernidad un sujeto objetivado en forma unívoca. Justo en medio se encuentra la concepción analógica de sujeto que se “fuga del control y dominio” de una racionalidad tradicionalmente aceptada como objetiva, universal y científica; por el otro lado, los relativismos de una posmodernidad que raya en el pesimismo y la decadencia, de un sujeto “perdido” en su subjetividad.

El peso social de la educación filosófica en nuestro país nos parece es, desde su profesionalización, modesta; pero al mismo tiempo algo compleja. Sin embargo lo que ha caracterizado la forma de educar y hacer filosofía son estos dos aspectos: el riguroso, por un lado, y el serio, por el otro. Ambos constitutivos y reguladores del contexto situado que nos ha orillado a un filosofar analógico<sup>2</sup>; aunque esto no siempre es consciente debido a la idea tradicional académica de fomentar la búsqueda de la verdad universal y la objetividad en todo momento, producto también de una tradición científicista. Sin embargo observamos que la madurez reflexiva de conjunto en nuestro país vive un momento significativo para el quehacer filosófico nacional. Por lo cual, las condiciones de racionalidad en que se desenvuelve la enseñanza de la filosofía en nuestro territorio, hoy día cobra un sentido distinto a la luz de una racionalidad analógica, lo que allana el camino para una reorientación de las ideas y conceptos que interpretan al mundo. Por ejemplo, a finales de los años ochenta existió una preocupación en nuestro país por esclarecer qué se entiende por racionalidad y cuáles son sus implicaciones en ética, política, ciencia y tecnología<sup>3</sup>.

Así, un rasgo común a las escuelas de filosofía en nuestro país son las introducciones al estudio de la disciplina con su correspondiente “carga” situacional, es decir, dentro de las propias condiciones tradicionales (estériles y fértiles) de reflexionar, investigar y hacer filosofía. Con seguridad estas

---

<sup>2</sup> “Así como ahora se distingue entre la ética y la ética práctica, me parece que podemos hablar de una metafísica teórica y una metafísica práctica.” Hurtado Guillermo, *El búho y la serpiente*, UNAM-Humanidades, México D.F. 2007 p.18 Por lo demás, opuestos que pueden ser analogados.

<sup>3</sup> Cf. Olivé León (Comp.), *Racionalidad. Ensayos sobre la racionalidad en ética y política, ciencia y tecnología*, Ed. Siglo XXI-UNAM, México 1988 pp. 9-18, así como ensayos subsiguientes; también, Cf. Valdivia Lourdes y Villanueva Enrique (Comps.), *Los supuestos de la racionalidad de la tecnología*, UNAM-DGIA-SFIA, México D.F. 1988, ensayos sobre el énfasis de la teoría en una racionalidad tecnológica.

introducciones son tan genéricas que se pierden en la relatividad del contenido, a saber, la de ingresar de “una y mil formas” al estudio de la filosofía o bien, siguen con rigor las tradicionales formas de presentación de programas institucionales de acuerdo a objetivos definidos como particulares y generales, metodologías desarrolladas por la tecnología educativa. Por ello, en ocasiones, tales inicios en el estudio filosófico son presentados con carácter impositivo y otras tantas de manera laxa; alimento de relatividad en los iniciales estudios filosóficos.<sup>4</sup>

Esta variada forma de acceder, entreviendo planes y programas de estudio de la mayoría de las escuelas, facultades e institutos, han rescatado en general, un tanto sin premeditación, las posturas que una racionalidad científica enmarca en la tradición educativa como un hecho “normal”: a saber, ser racional es manejar reglas de inferencia, es decir argumentos. Postura que mezcla la idea científico-tecnológica con las ideas humanistas y sociales, pues los argumentos que se esgrimen confunden recurrentemente los supuestos de las ciencias físicas, por ejemplo, con los supuestos axiológicos y de organización social. En este sentido se “mal emplea” la razón y el razonamiento para también “mal interpretar” y tergiversar argumentos. Ello sin reparar en que un argumento es “un grupo de enunciados de los que se afirma que uno de ellos, la *conclusión*, se sigue de los demás”<sup>5</sup>; siguen normas y leyes inferenciales. Sin embargo, no hay una preocupación por parte de la normatividad esgrimida, en interacción o dialéctica

---

<sup>4</sup> Y tal situación ha sido caracterizado por algunos profesores de filosofía como yerros de situaciones emergentes de la propia constitución y origen de las escuelas de filosofía. Cf. Cortés Rodolfo, *El problema de la racionalidad. Panorama*, en Martínez Jorge y Ponce de León Aura (Coords.), *El saber filosófico, tópicos, volumen III*, Ed. Siglo XXI-AFM, México 2007, p. 235

<sup>5</sup> Cornman J. W., G. S. Pappas, et al, *Introducción a los problemas y argumentos filosóficos*, UNAM-IIF, México D.F. 2006 p. 17

con la circunstancia, es decir, donde lo procedimental adquiere un sentido relacional con la inferencia contextuada. Pero de manera muy significativa el método científico se presenta con características hegemónicas y hasta cierto punto con violencia. En éste sentido, la tradición educativa ha hecho muy poco por deslindar lo procedimental en relación al contexto en aras de reunificarlos en forma diferenciada, pues en ocasiones los presenta como no relacionado o indiferentes en la búsqueda afanosa de transmitir conocimiento y “verdad”.

No es de extrañar este origen relativo, sin embargo se atiende perfectamente a la idea de enseñanza que ha permeado desde la aparición de los estados nacionales constituidos en su racionalidad<sup>6</sup> vr. gr., y su influencia decisiva en la forma de hacer filosofía en el siglo XX, y principios del XXI en nuestro país.

La enseñanza de la filosofía, en su papel de filosofía de la educación se ha preocupado en sus reflexiones, por la teoría pedagógica desde los niveles elementales hasta el medio superior. El aspecto superior de la enseñanza de la filosofía adolece de las mismas complicaciones y desviaciones, sin embargo casi ha sido tratado como un tema “tabú”; tal parece que la profundidad del conocimiento reemplaza la caracterología propia de la didáctica, pedagogía y, por supuesto, de su orientación filosófica de conjunto a través del diálogo. Todo, con la finalidad de sostener la objetividad que otorga una racionalidad científica aplicada perfectamente al sentido orientador que desempeña dentro de la reflexión. No es de extrañar que la universalidad del conocimiento científico

---

<sup>6</sup> Cf. Yurén Camarena María Teresa, *La filosofía de la educación en México, principios, fines y valores*, Ed. Trillas, México 2008, caps. 3, 4 y 5.

aplique en humanidades con este carácter orientador y con una idea de rigor en la investigación. Sin embargo existen algunos elementos que constatan una “fuga” permanente de categorías que la tradición de racionalidad científica misma ha enseñado como verdades contundentes y universales, como el de verdad misma por ejemplo, que hoy en día se ha vuelto seriamente cuestionada.

La pretendida hegemonía del quehacer filosófico y educativo en México<sup>7</sup> (y de la gran mayoría de actividades nacionales centralizadas) lo único que logró es alejar al sujeto de su identidad, de su propia capacidad de filosofar circunstanciada, contextual, de su capacidad de centrar su educación en la reflexión situada. Este sentido positivista, unívoco, con que ha sido construida la educación y formación<sup>8</sup> de las nuevas generaciones, ha ausentado al sujeto del diálogo consigo mismo, alejándole por completo de su subjetividad, desplazado así por su propio conocimiento objetivado.

Por ello, muchas veces el teórico de la educación, se orienta de esta manera en sus reflexiones sobre el proceso de enseñanza aprendizaje: formaliza y homogeniza un proceso que es mucho más complejo de lo que aparenta. Sin embargo y, desde una hermenéutica analógica, se cuestiona seriamente los

---

<sup>7</sup> Cf. Moreno Romo Juan Carlos, “Una vía latina” y una “hermenéutica cartesiana”, en Martínez Jorge y Ponce de León Aura (Coords.), **Op. Cit.**, p.40; también Cf. Stepanenko Pedro, *Dos imágenes de la actividad filosófica*, en Di Castro Elisabetta-Hurtado Guillermo (Coords.), *Pensar la filosofía*, UNAM-FFyL, México D. F. 2004 p. 144

<sup>8</sup> “En cuanto a la formación, y en relación con la teoría del conocimiento, precisamente podríamos preguntarnos ¿qué concepto de formación tenemos? ¿qué concepto de formación rige a los pedagogos? ¿la formación es restringida a la transmisión del conocimiento disciplinario?

Si así fuera: ¿dónde está el contexto, el recipiente de esa información? ¿Qué pasa con el ‘mundo de la vida’?, como diría Husserl. ¿Dónde está ese ‘mundo de vida’ que es el contexto, esa complejidad que abarca el conjunto de las facultades de un individuo desde las intelectivas a las emocionales?” Zemelman Hugo, *El conocimiento como desafío posible*, IPN-Instituto de pensamiento y cultura en América Latina, México 1998 pp. 30-31

procesos tradicionales de formalización de educación porque simple y sencillamente descubre que la atención del educando es más relacionada<sup>9</sup>. Su modo de formalizar el conocimiento no responde a los requerimientos de una realidad situada, de lo que vive, de lo que conoce, pues requiere que el profesor haga un verdadero trabajo de introspección en un primer momento, para enseguida crear los perfiles o contextos de cada uno de los estudiantes que conforman sus grupos. De esta forma se cobra conciencia de los contextos que se están relacionando y que sólo es posible comprenderlos de una manera más amplia, menos presionada por los límites de una racionalidad basada en una lógica formal<sup>10</sup> por ejemplo, la apertura a esto es posible a través de la analogía. En este orden, se entenderá que un conocimiento sistémico (susceptible de ser transmitido en el proceso enseñanza-aprendizaje) siempre tendrá un referente externo, salvo que sea presentado como un absoluto y corra el riesgo de caer en ambigüedades: que sus contornos y límites no alcancen a explicar la realidad que le circunda.

Lo cual nos hace preguntarnos para el caso de nuestra situación propia. ¿Cómo reintroducir al mexicano en el quehacer filosófico desde su propio

---

<sup>9</sup> “Estamos querámoslo o no, en el ámbito de la analogía-relación porque el hombre es relación. La analogía-relación en algunos casos se convierte en interpretación, analogía explícita a nivel semántico” Sanabria José Rubén, *Analogía y Hermenéutica*, en Sanabria y Mardones, *¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?*, Ed. UIA, México 1997 p. 104

<sup>10</sup> La lógica formal ha sido uno de los instrumentos de análisis más importantes para la filosofía, pero en contraparte, Morado afirma que “La lógica informal (o *pensamiento crítico*) ayuda a saber analizar un argumento: identificar el tema, clarificar los términos clave eliminando ambigüedad y vaguedad, distinguir la extensión y la intensión de un concepto, manejar los distintos tipos de definición, identificar la conclusión y las premisas y eliminar material que consista en repeticiones, digresiones o mera retórica”. Morado Raymundo, *La lógica en México: raíces logros y posibilidades* En Di Castro Elisabetta-Hurtado Guillermo (Coords.), Op. Cit., p. 105

horizonte, desde su propia situación concreta? ¿Cómo rescatar la subjetividad y el conocimiento objetivo en un plano más equilibrado de convivencia universal?

En el horizonte filosófico, aparece la propuesta hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot que busca dar respuesta a las polarizaciones y extremismos que el pensamiento universal ha marcado como “la razón” del hombre en el mundo. No obstante, la exigencia de un conjunto de reglas y una lógica aplicada en lo concreto como método, la hermenéutica analógica las sostiene y, más aun, presenta una racionalidad analógica como “núcleo” sólido de interpretación prudencial, más allá de orientaciones sobre posiciones unívocas o equívocas de conocimiento.

Es así que una hermenéutica analógica nos ayuda a reconocer univocismos de la práctica y el saber docente, así como equivocismos presentes en lo polarizado de las relaciones que pueda encontrarse entre maestro y alumno, para desarrollar a través de la phrónesis puntos de equilibrio dinámico que orienta a la diferencia entre educador y educando, entre el educador y el grupo, entre educador e instituciones, etcétera. Se busca en un primer momento, una diferencia que no sea extrema o autoritaria, que no tensione; una diferencia que haga reflexionar y dinamice lo perenne, que ayude a buscar la verdad por aproximación en forma mesurada. Con lo cual, también se busca que los conocimientos que se transmiten en el proceso enseñanza-aprendizaje no “choquen” con los conocimientos que ambos traen consigo, sino además que las posiciones emocionales que acompañan este “encuentro de conciencias” en el aula sean también prudentes.

Es esa realidad la que en un primer momento se presenta confusa, compleja, difícil de entender. En este sentido, la escuela intenta ser un centro donde esa realidad pueda ser analizada, entendida y explicada. Los conocimientos que nos son inculcados en las escuelas en todos los niveles tienen la característica de ser presentados como objetivos, formales, verdaderos y universales, ello por una idea forjada por la tradición científica de investigación. En otras palabras, esto es, apegado a una idea de tradición de racionalidad, la cual sin embargo, se ve seriamente objetada por que ha mostrado en algunos momentos que no responde a los requerimientos de los diferentes contextos individuales en su aplicación de universalidad, lo que genera las mencionadas posiciones unívocas y equívocas.

En este sentido los diversos contextos académicos determinan el tipo de racionalidad en la que se ve inmerso el joven y no tan joven estudiante de la filosofía, lo cual incide en las interpretaciones sobre sí mismo y su realidad inmediata. Por tales motivos estudiaremos propuestas de racionalidad que, con seguridad de cotidiano encontramos en las escuelas y facultades de nuestro país.

### **1.3 RACIONALIDAD E INTERPRETACIÓN.**

La tradición, de algún modo, se encuentra presente en las investigaciones contemporáneas en general, lo que nos coloca en situación de delinear una realidad erigida sobre ella. Es la indagación racional sobre la realidad. Situación

que no tendría nada de extraordinario si se piensa que tiene o no sentido al reflexionar sobre “lo que nos ha traído hasta aquí”, por ejemplo. “Tradicionalmente”, sin embargo, rara vez nos ponemos a reflexionar por qué reflexionamos como lo hacemos. La tradición “arrastra” consigo el aspecto práctico, pero también el teórico de explicación objetiva causal y teleológica; ambas posturas, siempre en los primeros planos de la razón, de la razón universal que ha venido “formando conciencia” al paso del tiempo. Un poco atrás, hasta en forma tímida, las posiciones moderadas, conciliadoras entre lo teórico y lo práctico. Cualesquier postura que tomamos al reflexionar, mínimamente responde a una idea de racionalidad.

Pero ¿qué entendemos por racionalidad? León Olivé, en forma atinente, señala el carácter eminentemente pragmático y social que guarda el término, lo que a su parecer, genera poca claridad sobre sus usos cuando se tensan posiciones teóricas y prácticas. El acento se encuentra en el carácter filosófico de la reflexión que hace de la racionalidad adquirir un sentido lógico-epistémico.

El término “racionalidad” suele aplicarse a personas, grupos de personas, creencias, acciones, complejos de acciones, preferencias, decisiones, instituciones, estructuras, sistemas políticos, sociedades, valores y a veces hasta a deseos y gustos. Estas aplicaciones se hacen en los contextos más diversos: discusiones personales, planificación del desarrollo económico y social, controversias científicas, investigaciones e instrumentación de programas educativos o de desarrollo científico y tecnológico, discusiones éticas y disputas políticas, para mencionar algunos casos.

Sin embargo, *a pesar de este importante papel*, no hay claridad sobre qué sería deseable sobre la noción de racionalidad, ni sobre el significado correcto de sus múltiples acepciones, quizá ni siquiera sobre lo que tienen en común todos sus usos y aplicaciones, si tal es el caso.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Olivé León (Comp.), *Racionalidad. Ensayos sobre la racionalidad en ética y política, ciencia y tecnología*, Ed. Siglo XXI-UNAM, México 1988 p. 9 El subrayado es mío.

Existe pues una polisemia y complejidad del término, un campo fértil para las hermenéuticas que puedan ayudarnos a comprender mejor el quehacer filosófico y social en general en relación a un tipo de racionalidad concreta. Olivé, conocedor de la tradición aristotélica y galileana de la ciencia, entiende la relevancia del término racionalidad antes que de razón, pues descubre su posicionamiento sobre la explicación de la realidad inmediata, lo que nos puede orientar al rescate de la circunstancialidad que envuelve nuestras reflexiones cuya finalidad es explicar, comprender, descubrir, entender nuestra realidad a través de argumentos. Es decir, en un primer plano, abre la posibilidad del desvelamiento de una racionalidad tradicional, con su enfoque normativo; enseguida, una racionalidad contextual, con los factores sociales que intervienen y modifican su conformación y; finalmente, una racionalidad analógica, que se complementa con la racionalidad contextual en la búsqueda de equilibrios dinámicos donde interviene la interpretación o hermenéutica analógica.

Si entendemos bien el punto de partida de nuestra reflexión, estaremos de acuerdo que es desde la epistemología y la lógica formal, con lo que tratamos de rescatar la idea de trascender los límites de una formalidad lógica, pero sin abandonar del todo las orientaciones que permiten sistematizar los conocimientos tratados, recepcionados, de orden universal y los generados en nuestra geografía y nuestro tiempo. Esto es el desde dónde<sup>12</sup>. Es una postura situacional, que se

---

<sup>12</sup> “¿Desde dónde pensamos? El punto de partida del pensamiento no se decide, sino que se impone. Lo que se nos impone forzándonos a pensar en la experiencia. Ésta es el ámbito de lo dado que sólo puede ser resuelto en la reflexión. Tanto lo que nos es dado externamente como lo que nos acontece internamente son los signos que la filosofía intenta comprender en su unidad. La reflexión no se dirige hacia sí misma sino a la interpretación de la experiencia. La filosofía es la reflexión interpretativa que partiendo de lo que se le impone en la experiencia pretende comprender el ser del mundo y de nuestra existencia.” Grave

transforma en un “locus” de necesidad y sentido, un existente. Es con esta orientación que la racionalidad tradicional nos remite a diferenciar racionalidad y razonamiento<sup>13</sup> para de ahí, derivar lo que se entiende por una racionalidad contextualizada sobre el cometido de esta primera reflexión. Pues, es el caso que en este reflexionar nos encontraremos en una recepción situada, desde categorías no epistémicas como eticidad, libertad y justicia, frente a categorías epistémicas de verdad, sistematicidad, objetividad, demostrabilidad y universalidad.<sup>14</sup> Recordemos que mencionadas categorías epistémicas son un distintivo de la filosofía y de nuestras sociedades modernas, es decir de nuestra herencia, de nuestra tradición.

Entonces tenemos que, cada tipo de racionalidad conlleva una interpretación desde las posiciones propias, respetuosa de la razón universal y objetividad que se esgrime desde el conocimiento y la ciencia. No hay duda, no se tienen objeciones en contra de este aserto. Sin embargo, las eventualidades interpretativas o de aplicación con que se desarrollan suele ser mediada por intencionalidades e intereses. Lo que en la situación formativa provee al estudiante de filosofía los elementos iniciales para una interpretación, desde la idea de profesionalización. Si bien es cierto que los procesos de formación de conciencia son los más difíciles de desarrollar, me parece que “educar en la virtud”, a través de la *phrónesis*, arrojaría muy buenos criterios para una

---

Crescenciano, *La conceptualización simbólica de la filosofía*, en Di Castro Elisabetta-Hurtado Guillermo (Coords.), Op. Cit. p. 44

<sup>13</sup> Vid. *Infra.*, cita de la nota 23; la racionalidad trata de especificar las condiciones bajo las cuales un ser humano es racional; el razonamiento estudia las reglas normativas.

<sup>14</sup> Cf. Velasco Ambrosio, *Hermenéutica analógica y heurística. Sobre un diálogo sin consenso pero muy edificante*, en Beuchot Mauricio, Vattimo Gianni, et al, *Hermenéutica analógica y hermenéutica débil*, FFyL-DGAPA-UNAM, México 2006

interpretación filosófica, por lo cual, la formación de la conciencia sería menos presionada, más prudente:

... ya que la *phrónesis* tiene como modelo la analogía o proporcionalidad, y ya que la hermenéutica tiene como modelo la *phrónesis*, resulta muy pertinente una hermenéutica analógica. De acuerdo con lo anterior esta hermenéutica analógica no será otra cosa que la recuperación del modelo *phronético* (prudencial) o analógico (proporcional), para la disciplina de la interpretación que no siempre ha estado claro. Si Gadamer insiste en que la hermenéutica tiene por paradigma la *phrónesis*, y ésta tiene como paradigma la analogía o proporción, se sigue que tenemos que desembocar en una hermenéutica analógica para que la *phrónesis* sea en verdad lo que anima a la disciplina de la interpretación.<sup>15</sup>

Pues bien, tenemos como supuesto entonces que toda explicación de la realidad es una interpretación, esto es, interpretamos la realidad y hacemos hermenéutica. De éste modo una filosofía hermenéutica será una interpretación de textos que pueden ser actuados, escritos, dialogados etc. Pero vamos más allá, una filosofía hermenéutica analógica buscará comprender nuestra realidad incluido el hombre, pensar con todo el hombre a través del equilibrio y la prudencia. Un equilibrio dinámico, cargado a la diferencia entre las posturas de explicación unívocas –que tienen un solo sentido y no pueden ser de otra manera– y las posturas equívocas –que tienen una infinidad de sentido y crean caos, confusión.

Este carácter racional analógico de la reflexión es la que nos guiará en el intento por explicarnos de una forma distinta nuestros quehaceres profesionales contemporáneos. En este sentido, debemos entender a la hermenéutica como “... la disciplina de la interpretación, trata de comprender los textos; lo cual es –dicho de manera muy amplia– colocarlos en sus contextos respectivos. Con eso el

---

<sup>15</sup> Beuchot Mauricio, *Phrónesis, analogía y hermenéutica*, UNAM-FFyL, México D.F. 2007 p.9

intérprete, los entiende, los comprende, frente a sus autores, sus contenidos y sus destinatarios, estos últimos tanto originales como efectivos.”<sup>16</sup>

Pero una filosofía hermenéutica analógica requiere de la reflexión racional para comprender que los elementos que intervienen en la interpretación (autor, lector, texto) requieren de lograr un equilibrio entre ellos. Por ello, “lo análogo tiene un margen de variabilidad significativa que le impide reducirse a lo unívoco pero que también le impide dispersarse en la equivocidad.”<sup>17</sup> Pero además podemos agregar que: “La analogía es relacional y ordenada, porque busca estructurar las cosas por semejanzas y diferencias, así como por sus grados, y ayuda a distinguir para poder unir sin forzar las cosas”<sup>18</sup>

La prudencia interpretativa requiere de posicionamientos que nos acerquen a una idea representación del mundo y de nuestro contexto propio, que pueda armonizar con la idea de verdad universal, por ello es necesario acercarse analógicamente a las tradiciones que la razón y la racionalidad aporten.

#### **1.4 RACIONALIDAD TRADICIONAL.**

A diferencia de la tradición del positivismo lógico que califica de irracional cualquier postura que no responda a los criterios establecidos del concepto de razón desde la ilustración, ha existido toda “otra” tradición de pensadores que han insistido en que la vida no se reduce a la forma abstracta de la razón puesto que

---

<sup>16</sup> Beuchot Mauricio, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, ed. UNAM, México DF. p.9 2005

<sup>17</sup> Beuchot Mauricio, *Ibíd.* p. 25

<sup>18</sup> Cabrera Vargas María de Lourdes, *El problema de la epistemología, metafísica y antropología en la posmodernidad según Mauricio Beuchot*, Ed. UNIVA, México 1997 p. 24

muchos de los episodios del ser humano no pueden reducirse o traducirse en categorías conceptuales y formales.<sup>19</sup>

Los historiadores han marcado la pauta para desarrollar la reflexión filosófica con la orientación para trascender, pero sin dejar en el olvido el concepto tradicional de racionalidad que se basa en reglas lógicas probabilísticas para modelar diversos conceptos de racionalidad<sup>20</sup>. De este modo, más que abandonarlo, sería pertinente un rescate de las tradiciones que más ayuden a comprender la realidad inmediata y complementarla con propuestas alternativas. Pues ahí, donde hay más de un sentido, es donde aparece la necesidad de una interpretación hermenéutica analógica. Por ello la necesidad de entender esta postura; estudiosos del ámbito de la racionalidad tradicional, nos dicen que podemos entenderla “según la cual, ser racional reside únicamente en pensar y actuar de acuerdo con reglas abstractas y universalmente aplicables, tales como las reglas lógicas, probabilísticas, matemáticas, etcétera.”<sup>21</sup>

Pero ya el concepto mismo de racionalidad tradicional presenta algunas de las delimitaciones, puesto que muestra un “núcleo” casi inexpugnable de origen, como puede ser la idea de una sola y válida forma de hacer filosofía. En ese sentido, el desarrollo de los estudios de filosofía seguiría una orientación cargada al trato que se da a las ciencias naturales, normatividad, ensayo y error; es decir, atendiendo más a una idea universal de pedagogía y transmisión del conocimiento que encierra en sí misma una racionalidad tradicional en aras de obtener un

---

<sup>19</sup> Cfr. Huang Xiang, *De la racionalidad tradicional a la racionalidad contextual*, Ed. Publicaciones Cruz O., S. A., México DF. 2008 p. 6

<sup>20</sup> Cf. Huang Xiang, *Op. Cit.* p. 8

<sup>21</sup> *Ibíd.* p.15

progreso evolutivo de conocimiento. En este sentido reconocemos la idea que nos dice Raúl Alcalá al respecto:

La noción clásica de racionalidad, parte de la idea de que es posible la adquisición de conocimiento objetivo, lo que a su vez presupone la existencia de la realidad; para poder garantizar este conocimiento y ponerlo fuera del alcance de la duda se requiere contar con un conjunto de reglas apropiadas, como las de la lógica y de su aplicación concreta, es decir, de un método. Ahora bien, todo sujeto racional que aplique correctamente las reglas para resolver un problema, necesariamente llegará a la misma respuesta que los otros. De aquí se sigue que el método garantiza la universalidad del conocimiento, la necesidad del resultado y su univocidad.<sup>22</sup>

Es así que el método, la capacidad de prescripción traducida en reglas, tiene una mayor presencia en la racionalidad tradicional. Por lo que me parece que la aplicabilidad de un método único a la filosofía atenta contra su propia posición reflexiva y autocrítica, extensivo para las humanidades y las ciencias sociales. Tales posiciones rescatan el sentido rico de la tradición filosófica. Por ello, podemos hacer partir nuestra reflexión desde un estudio epistemológico sobre la racionalidad que prevalece, sobre los modos en que se orienta al estudiante para desarrollar su conciencia filosófica: clara, distinta y unívoca; aunque también sabemos que suele ser equívoca y, ¿por qué no? analógica. Tal posición no discrepa con la pertinencia de permanecer dentro de la tradición epistemológica para su conocimiento, para desarrollar una estructura, un sistema de pensamiento que pueda pensarse a sí mismo y que tenga la capacidad de cuestionarse y trascenderse, supone acceder al conocimiento de la realidad, pero con otro sentido, en forma moderada, equilibrada, prudente, e inscrita en una forma diferente de entender la objetividad, aunque ello pudiera parecer en un primer momento una postura irracional.

---

<sup>22</sup> Alcalá Campos Raúl, *Controversias conceptuales*, FFyL UNAM, México DF 2004 p. 39

Sin embargo, el aparente conflicto inicial entre lo racional y lo no racional, creo obedece más a una serie de imprecisiones que se desarrollan en la construcción del diálogo cotidiano que llega a permear de alguna forma los ámbitos académicos, estudiantiles y de formación, puesto que con el concurso de un reflexionar serio, desde la epistemología, ha sido posible tenerlo claro en principio. Así, ha sido común confundir racionalidad y razonamiento.

Es bien sabido que las palabras racionalidad y razonamiento, así como sus versiones en inglés *rationality* y *reasoning* o en francés *rationalité* y *raisonnement*, vienen de la misma raíz etimológica *ratio* en latín y *logos* en griego. Sin embargo, la racionalidad y el razonamiento son diferentes problemas filosóficos. La teoría de la racionalidad trata de especificar las condiciones bajo las cuales un ser humano es calificado de racional, y la teoría del razonamiento estudia las reglas normativas que guían a una persona racional en su pensamiento y acción.<sup>23</sup>

Pero, por necesidad, racionalidad y razonamiento se complementan. La “situacionalidad” y la postura electiva de una teoría de la racionalidad necesariamente afectará la conformación de la teoría del razonamiento. Por ello creemos pertinente, orientar una formación en la que el estudiante eduque su buen juicio, su criterio en libertad pero con límite para poder aportar más elementos que nos ayuden a caracterizar nuestra racionalidad y así reorientar normas y criterios metodológicos menos rigurosos.

En este orden de ideas, optar por una teoría del razonamiento que analiza cómo se comporta la demostración, la prueba, el silogismo, el argumento, etcétera, sólo atenderá a su desempeño normativo; esto, se orienta más a su carácter científico que social y humano. Pero aún así, si le queremos dar todavía un sentido más riguroso a la definición del concepto tradicional de racionalidad (y

---

<sup>23</sup> Huang Xiang, Op. Cit. p. 16

atendiendo la idea de una teoría del razonamiento) para intentar seguir lo que la propia tradición filosófica orienta con respecto de un pensar abstracto fundado en reglas lógicas y metódicas universales, podemos entenderlo de la siguiente manera: “Un sujeto es racional (en el sentido normativo en oposición a ser irracional) si y sólo si se piensa y actúa de acuerdo con las razones que una teoría del razonamiento (r1) define.”<sup>24</sup>

Aquí el problema radica en la posición que guarda la teoría del razonamiento r1, lo cual nos sitúa en el problema de la elección que va a caracterizar la formación de la conciencia filosófica y reflexiva que no toma en cuenta los contextos, de la cual dependerá en gran medida la forma en que las ideas se van edificando, en forma abstracta y normativa. La teoría del razonamiento a que se refiere “r1” es la que se hereda (consciente o no de su postura impositiva), orientada a sostener un método universal de investigación científica, aunque existan “puntos” de ese “universo” que deja vacío y no pueda explicar. Esta posición, de entrada, excluye por completo la idea de que la contextualidad en la cual se desarrolla el sujeto, la cual no siempre es la misma de un sujeto concreto; más bien siempre se piensa en lo universal del contexto (como un todo homogéneo) y al sujeto en su abstracción. Pero además, responde perfectamente a la idea tradicional de la unidad del universo más que en una dialéctica de lo uno y lo múltiple por ejemplo, lo cual genera más posiciones polarizadas que respuestas a la unidad de lo diverso.

---

<sup>24</sup> Ibid. p. 20

Pero, para el profesor y el estudiante herederos de una racionalidad tradicional les cuesta trabajo llegar a la idea de una resemantización de las tradiciones, porque una de las conclusiones más fuertes sería que por “necesidad”, hay que ir en contra de la tradición en este sentido. Pero además, la serie de factores contextuales que determinan la forma del pensamiento que, aunque son conceptualizados en un sentido universal, se presentan en mayor o menor grado, en apoyo o detrimento de una racionalidad contextualizada. Estos factores son “... la limitación biológica de la capacidad cognitiva, los propósitos prácticos para realizar un razonamiento, las condiciones tecnológicas y sociales, las situaciones discursivas, etc.”<sup>25</sup> Además, añadiría las condiciones económicas y políticas para cada contexto social. En este sentido, más bien la universalidad nos remite al reconocimiento de una multiversidad que requiere de ser limitada, tratada con prudencia, con analogía, de manera que no se relativice. Así, la orientación académica irá cobrando mayor sentido, pues permite la apertura y autonomía de pensamiento, la libertad de cátedra, sin necesidad de tensionar las posiciones educador-educando.<sup>26</sup> De manera tal que la educación filosófica que se propone tenga posibilidades de desarrollar una mejor recepción de las filosofías que se integran bajo la idea de “una filosofía” y seguir reforzando las bases para una filosofía propia, mexicana, que apoye y enriquezca a la universalidad filosófica, pero se diferencie de ella.

---

<sup>25</sup> Ibid. p. 8

<sup>26</sup> Pero si me parece que la relación alumno maestro posee una importante doble dirección muy pocas veces tomada en cuenta. “El profesor de filosofía tiene, para con el filósofo una relación de continuidad y ruptura, mientras que, digámoslo así, el filósofo tiene para con los profesores de filosofía una relación de ruptura y continuidad.” Moreno Romo Juan Carlos, Op. Cit., p. 43

## **1.5 RACIONALIDAD CONTEXTUAL.**

Desde una perspectiva arqueológica, la racionalidad por sí misma y, fundada en el concepto de tradición, se presenta como una totalidad hegemónica que no permite una trascendencia, esta postura es la que prevalece de suyo en la enseñanza de la filosofía. Pero la intención es no abandonar la idea tradicional de racionalidad sin más, pues la riqueza del pensamiento contemporáneo radica en el conocimiento de las posiciones normativas que no guardan inconsistencia argumentativa y que tienen un referente en la realidad concreta, las cuales, nos pueden ayudar a corregir o resemantizar aquellas que ya no responden a modelos unívocos de interpretación. En este sentido, se requiere del reconocimiento relacional que la filosofía guarda con su propio contexto, no es con indiferencia a

lo societal como se puede tener injerencia de cambio y transformación; algo pues que preocupa, más allá de adjetivar sin medida a la racionalidad. Se trata de tomar conciencia del aspecto relacional social inmediato que tenemos, que sin embargo se encuentra asediada por la tecnología de los “*mass media*”.

Veamos lo que las primeras formas tradicionales de la racionalidad nos ayudan a entender a través de la implicación de las proposiciones que utilizamos en nuestros ámbitos académicos y programáticos formativos, pero que de alguna forma se encuentran presentes en los medios cotidianos y masivos de comunicación, pues tenemos que:

... la “racionalidad” que opera en relación con unos y otros: en el caso de los medios, se trata de una racionalidad técnica, esto es, “si para alcanzar eficientemente  $x$  (que se desea y se propone como fin), se requiere  $y$ ; entonces, hágase  $y$ ”. Se trata pues, de una prescripción (hágase  $y$ ) fundada en un valor ( $x$ ). Lo que realmente opera como finalidad de la acción del sujeto es  $x$  y no  $y$ , y es  $x$  lo que permite justificar  $y$ . Por otra parte, la racionalidad que corresponde a los fines, en este caso  $x$ , es como la llama Muguerza reviviendo el lenguaje kantiano— la “racionalidad práctica”<sup>27</sup>.

Pero no solamente en la cotidianidad encontramos deseos, propósitos y fines para justificar una normatividad, en los ámbitos académicos nos convertimos en reproductores de la prescriptividad que los diferentes lenguajes ordinarios y científicos presuponen como fundamento de acción, normalmente presentes como un accionar político lleno de intereses y deseos. Lo cierto es que, hoy en día, estos lenguajes son reproducidos por las políticas educativas, pues son una manifestación clara de lo determinante que son los contextos de las diferentes

---

<sup>27</sup> Yurén María Teresa, Op. Cit. p.26

sociedades en la formación de la conciencia<sup>28</sup>. Los factores contextuales que intervienen en el desarrollo de la racionalidad no intentan desprestigiar el sentido universal de “justicia” por ejemplo, más bien tratan de dar mayor relevancia al aspecto determinante en la formación de la conciencia, es decir, del “criterio” con que la justicia misma es aplicada. Pues formar la conciencia es, de alguna forma moldear el criterio o lo que es lo mismo educar el juicio. Además, proponer una enseñanza en virtudes es destacar su aspecto en tanto es una actitud práctica; las virtudes son las que ponen en práctica los valores. Hablamos de una filosofía práctica pues las virtudes tienen menos de prescriptivo y más de práctica. Sin embargo, se está a favor de la idea de una verdad universal pero que tenga que ser subsumida a la verdad del sentido para cada contexto, por tal motivo creemos que:

El concepto contextualista de racionalidad sostiene que la formación de los procesos cognitivos de un individuo particular muchas veces están relacionados con diversos factores sociales en diferentes contextos y al mismo tiempo son restringidos por ellos, y que un modelo adecuado de la racionalidad tiene que tomar en consideración esos factores sociales. [...]... ni el modelo individualista radical ni el modelo no individualista radical son suficientes para modelar la racionalidad, y que un modelo adecuado tiene que tomar en cuenta tanto factores sociales como factores cognitivos personales en el establecimiento, el cambio y la aplicación de un principio normativo del razonamiento.<sup>29</sup>

De nueva cuenta un modelo individualista y uno no individualista puede encontrar mayor riqueza a través de la analogía, en la idea de comunidad que no excluya al individuo ni a la idea de hombre universal. De igual forma podemos

---

<sup>28</sup> Para el caso muy contemporáneo en México, la controversia sobre la desaparición de la filosofía en el nivel medio superior como materia obligatoria; las políticas educativas de nuestro país siguen lineamientos marcados por la OCDE que los primeramente señalados por la UNESCO. Las autoridades educativas en nuestro país, como respuesta, esgrimen argumentos sumamente inconsistentes, lo que nos da una idea del tipo de racionalidad en la que se desarrolló su conciencia.

<sup>29</sup> Huang Xiang, Op. Cit., p. 11

presentar una definición del concepto contextualista de racionalidad, “según la cual, la fuerza normativa de los principios del razonamiento tiene que ver con los factores contextuales de sus aplicaciones”.<sup>30</sup> La relevancia de la posición electiva de una teoría del razonamiento distinta a la tradicional nos hace pensar que lo concreto debe ser un concepto tan abstracto como lo universal, el cual sin embargo, tiene una mejor posibilidad de ser caracterizado, vivenciado en su contextualidad. Por tal motivo y, dentro de la tradición de la formulación lógica de enunciados tendríamos que “un sujeto es racional (en el sentido normativo en oposición a ser irracional) si y sólo si piensa y actúa de acuerdo con las razones que una teoría del razonamiento (r2) define.”<sup>31</sup>

Pero en este caso tenemos una teoría del razonamiento que integra los contextos que influyen en la formación de la conciencia, aplicable en forma universal a cualquier circunstancia pues incluye los factores sociales contextuales, con lo que se integra una “carga” de subjetividad a la serie de conocimientos presentados como objetivos y en abstracto. Ambos tipos de conocimiento siempre diferenciados y relacionados a través de aproximación y complementariedad. La presencia de un modificador universal sigue latente, pero como un “no todos” o lo que es lo mismo “algunos”, que aplica para los casos concretos. Es decir, el modificador particular se presenta como subjetivado por los contextos. Podríamos decir que se orienta más una teoría de la racionalidad, pero en estrecha relación con una teoría del razonamiento. Por lo tanto, el aspecto electivo a que se refiere una teoría del razonamiento dentro de una racionalidad contextual cobra una gran

---

<sup>30</sup> Ibíd. p.31

<sup>31</sup> Ibíd. p.31

relevancia, pero aún así, atiende perfectamente a la idea de no abandonar la tradición epistemológica en cuanto punto de partida para resemantizar la idea de racionalidad tradicional.

Así, la decisión de qué acción o pensamiento de un agente es racional, no es solamente una cuestión de averiguar si su acción o el pensamiento se ha realizado según ciertas reglas de la lógica o la probabilidad, sino que hay que examinar si la aplicación de estas reglas es adecuada o no dentro de los contextos bajo los que se realizan los razonamientos en cuestión.<sup>32</sup>

La insistencia en aplicar un tipo de racionalidad diferente en educación, tiene que ver con la idea de no perder el vínculo social que atañe a la búsqueda de sentido de conjunto en todo proyecto pedagógico y didáctico. Y con mayor responsabilidad, reorientar los puentes entre los productos académicos de investigación filosófica y su presencia e impacto en la sociedad. Algunos autores identifican a la racionalidad contextual de manera distinta, pero reconocen la relevancia de argumentar a favor de una racionalidad alternativa.

No reconocer la racionalidad práctica a la que se refiere el autor español significa dejar a la deriva, en el mar de la irracionalidad, la vida moral y social. Es esta racionalidad la que le ha sido negada a la vida moral por parte de un buen número de filósofos analíticos que, a partir de la reconvención de Hume, conocida como la "guillotina", (que se refiere a la invalidez de derivar un "debe" de un "es") y tratando de evitar la falacia naturalista de G. E. Moore (que destaca la distinción entre lo "natural" o "no ético" y lo "no natural" o "ético") han limitado la "racionalidad" al ámbito de las explicaciones teóricas.<sup>33</sup>

Es en las llamadas filosofías prácticas donde se puede apreciar con mayor claridad el sentido inverso que tienen los argumentos; pues es en la práctica donde actuamos en forma conclusiva, luego buscamos las inferencias que la sustentan; es decir, de tener prescripción alguna de las premisas, la conclusión

---

<sup>32</sup> *Ibíd.* p. 31

<sup>33</sup> Yurén Camarena María Teresa, **Op. Cit.**, pp. 26-27 Autor español se refiere a Javier Muguerza.

podrá gozar de prescripción también. Por ello, la falacia naturalista es superada precisamente en la ética, puesto que utiliza el llamado silogismo práctico en los aspectos relacionales del sujeto en la sociedad, que como veremos más adelante requiere también de un tratamiento distinto desde las primeras formas silogísticas de racionalidad. El silogismo práctico ya se menciona en Aristóteles y Hegel, sin embargo este mismo es retomado por Beuchot y nos comenta que:

... el silogismo práctico no incurre en la acusación de falacia naturalista, ya que, si en la conclusión no se puede sacar algo que no esté en las premisas, aquí en las premisas si se encuentra prescripción en una de las dos, y, por consiguiente, se puede obtener prescripción en la conclusión.<sup>34</sup>

Pero lo que refuerza más la idea de una racionalidad contextual es que la serie de inferencias siempre tienen como referentes los factores contextuales mencionados con anterioridad son un referente óntico, por necesidad son un existente.

---

<sup>34</sup> Beuchot Mauricio, *Ética*, Ed. Torres Asociados, México D. F. 2004 p. 85

## **1.6 RACIONALIDAD ANALÓGICA.**

La alternativa de una hermenéutica analógica nos abre el camino para entender mejor una racionalidad también alternativa, analógica, como propuesta sustentada en una rica tradición de pensamiento pero sin reducirse a ella. La interacción que guarda una racionalidad analógica y una racionalidad contextual es de complementariedad, lo cual podemos utilizar como un recurso orientador en la actividad filosófica presente. Lo que puede centrarse en la siguiente afirmación de Víctorico Muñoz que, aunque se refiere a una forma de combinación entre historiografía y filosofía, ambas son conscientes de su compromiso de hacer filosofía situada y, en referencia a la hermenéutica analógica nos dice que:

Se trata pues de una propuesta que ha sido probada en asuntos tan difíciles como la fundamentación analógica de corrientes filosóficas tan diferentes como la analítica y la escolástica y en los terrenos de la reconstrucción de un filosofar situado en la historia como el de la filosofía mexicana. Por ello en el actual contexto posmoderno como el que atraviesa la filosofía, Beuchot comparte su propuesta de una hermenéutica analógico-icónica no sólo como una metodología para allanar los

problemas que nos presenta ésta, sino también como una teoría y probablemente como una propuesta de fundamentar una racionalidad analógica.<sup>35</sup>

Propuesta que es acompañada por la idea misma de reconocernos en esa contextualidad como filosofía mexicana y el reconocimiento de un método también propio que nos ayude a entender de mejor manera nuestro presente atendiendo nuestra perspectiva histórica. Pero además, es importante rescatar la idea de racionalidad analógica que algunos autores presentan bajo la caracterología de dialogal como propia, pues es a través del diálogo en que se desarrolla para comprender de una mejor forma y con un mayor sentido más amplio las diferentes interpretaciones que de la realidad hacemos.

La racionalidad analógica posee un carácter dialógico que arranca de la teoría de la argumentación de Aristóteles. La lógica aristotélica es dialógica. La hermenéutica analógica es también dialógica. El carácter dinámico de la racionalidad analógica tiende un puente entre la particularidad de los casos concretos y las reglas, leyes y principios universales. Implica una dialéctica entre lo universal y lo particular.<sup>36</sup>

Es en este sentido que el solo contexto o la sola idea de la normatividad no ayudan en nada a desarrollar la idea de una actitud analógica frente a las problemáticas educativas o de cualquier índole. Es lo que Beuchot: nos dice, ni pura referencia, ni puro sentido; ni pura descripción, ni pura prescripción. La actitud analógica nos lleva a involucrar ambas posiciones pero dando prioridad al sentido. El contexto es la referencia, el sentido es la orientación hacia indicaciones

---

<sup>35</sup> Muñoz Rosales Victórico, *Filosofía mexicana y hermenéutica analógica*, Tesis de Maestría UNAM-FFyL, México D.F. 2005 p. 26

<sup>36</sup> Arenas-Dolz Francisco, *Hacia una hermenéutica analógico-crítica*, Revista *Analogía Filosófica* número especial 12 México D.F. 2003 p. 90

y lineamientos, con la posibilidad de obtener una mayor riqueza interpretativa<sup>37</sup>.

¿Pero como entenderíamos una posible definición de racionalidad analógica?

En muchos de sus escritos, Mauricio Beuchot menciona constantemente los elementos que integran una idea de racionalidad analógica, sin embargo me inclino a pensar que su propuesta implica no delimitarla, al menos no en una definición perenne. Y esto se debe al hecho de que un buen hermeneuta analógico tiene que tener, en principio, una buena formación lógica formal, analítica e histórica de la filosofía pues, por otro lado, la relevancia que un estudio de lógica informal tiene para evaluar fuentes, falacias y verdades no tiene lugar a dudas.<sup>38</sup> Esto puede constatarse en la tradición educativa cuando se hace manifiesta en nuestros estudiantes y nos piden “la receta” para poner en práctica su propuesta de interpretación a pesar de la insistencia de Beuchot sobre que lo primero que implica una conciencia analógica es que no buscará una interpretación perfecta con carácter unívoco, pues donde hay univocidad se acaba la hermenéutica analógica.<sup>39</sup> Así, nos menciona en otro de sus múltiples textos sobre el tema que:

---

<sup>37</sup> Cfr. Beuchot Mauricio, *Tratado de Hermenéutica Analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, UNAM, México D.F. 2005 p. 53

<sup>38</sup> Cfr. Morado Raymundo, Op. Cit. p. 106

<sup>39</sup> Cfr. Beuchot Mauricio, *Tratado de Hermenéutica...* p. 56 Sin embargo, cabría rescatar un señalamiento que hace Lourdes Cabrera sobre “la receta” que solicita el estudiante inmerso en la tradición formativa, es la pregunta por el método: “... si la analítica imponía un único método para todos los saberes y los posmodernos lanzan diversas metodologías, tantas como individuos y ciencias existen, la hermenéutica propone que análoga o proporcionalmente se aplique un mismo método de acuerdo a cada saber según su objeto y peculiaridades. Por lo tanto, la unidad o comunidad hermenéutica es analógica, de modo que nos salva de caer en el caos del equívoco. La analogía aplica la misma racionalidad de fondo, pero de manera proporcional según la ciencia y su área, dejando que, de acuerdo a sus necesidades, predomine el cálculo, la experiencia y la interpretación.” Cabrera Vargas María de Lourdes, *El problema de la epistemología, metafísica y antropología en la posmodernidad según Mauricio Beuchot*, Ed. UNIVA, Guadalajara México 1997 p. 48

El pensamiento analógico o la racionalidad analógica suponen el reto de buscar la medida, la moderación o proporción, sin que ello signifique trivializar las cosas o adoptar una postura “tibia” o “aguada”. Por ejemplo en el caso de la epistemología, ayuda a buscar las porciones y proporciones de la aproximación a la verdad y la validez; y, en el caso de la ética y de la filosofía social, a distribuir proporcionalmente el bien y la justicia. Es un reto difícil y muy complejo, pero hay que aceptarlo si se quiere dar mejor cuenta de la complejidad de la realidad misma antes que traicionarla con simplificaciones excesivas y perezosas. La racionalidad analógica, además exige ser dialógica y a la vez preparada en el monólogo reflexivo, en la reflexión. Veremos cómo se va estructurando, desde el ámbito del ser, del conocimiento y del lenguaje, hasta el de lo ético y de lo político<sup>40</sup>.

Supongo que no se estaría muy “desubicado” el iniciar una reflexión o exposición sobre el conocimiento a la inversa (de orden académico si, pero desde lo cotidiano por ejemplo), esto es, que se origine en posiciones éticas y políticas en la relación, en lo dialogal, pues ello nos daría una perspectiva, aunque filosófica, menos académica y si más cercana a la realidad social que se vivencia, como una especie de vuelta al ágora como sitio de reunión y diálogo entre ciudadanos.

Sin embargo, me parece que uno de nuestros filósofos mexicanos que se ha acercado de manera sostenida, preocupado por las formas tradicionales de racionalidad y apegadas a la epistemología, es Ambrosio Velasco (en diálogo estrecho con Beuchot) quien nos ofrece una probable definición de racionalidad analógica como tal. Con lo que se confirma la idea de mantenerse dentro de una tradición epistemológica que, sin embargo no “sofoca” las nuevas perspectivas de argumentación dentro de una equivocidad pero con límites, o de una ambigüedad limitada. Nos dice al respecto que la racionalidad analógica es:

---

<sup>40</sup> Beuchot Mauricio, *Vindicación del pensamiento analógico*, en Sanabria y Mardones (comps.) *¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?*, ed. UIA, México 1997 pp. 144-145

... racionalidad prudencial que evita posiciones extremas de certidumbres o incertidumbre, innovación o conservación, juzgando el equilibrio apropiado según las circunstancias lo exijan. Este equilibrio dinámico y prudencial lo ha caracterizado Beuchot como analógico, en cuanto se parece en algo a los extremos opuestos pero no se identifica con ninguno. En este sentido, la racionalidad que emerge del diálogo plural, es una racionalidad analógica, en cuanto que la decisión sobre qué de lo nuevo se toma y qué de lo heredado se conserva es siempre variable y escapa a toda regla metodológica, *dependiendo más bien del buen juicio*. Se trata ante todo de una racionalidad prudencial. Este tipo de racionalidad prudencial integra la tensión entre normatividad epistémica y diálogo plural y abierto, buscando un equilibrio en continua revisión y cambio que, a su vez promueve el progreso de la propia tradición.<sup>41</sup>

Esta “fuga” constante a toda regla permite educar el juicio sin necesidad de imponer o coaccionar a los “otros” en el proceso enseñanza aprendizaje, así le otorga nuevos elementos para una reflexión filosófica situada. Y lo rescatable de la tradición es no violentar la relación que guarda la idea de una normatividad que defiende la epistemología con la trascendencia de esas condiciones. Algo parecido ocurre en lo señalado con el diálogo de las filosofías a que hace referencia Guillermo Hurtado, lo cual nos arroja un feraz mestizaje filosófico para México América Latina y el mundo<sup>42</sup>.

¿Pero cómo entenderíamos a la racionalidad analógica bajo la idea que hemos venido manejando desde las definiciones de racionalidad tradicional y racionalidad contextualizada propuestas por Xiang Huang? Me parece, por analogía, que la respuesta la tenemos en el mismo trabajo de Velasco que versa sobre epistemologías autoritarias y anárquicas<sup>43</sup>, la que podemos trazar en los siguientes párrafos.

---

<sup>41</sup> Velasco Ambrosio, *Más allá de las epistemologías autoritarias y anárquicas*, en Sanabria y Mardones (comps.), *¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?*, Ed. UIA, México 1997 p.260

<sup>42</sup> Cfr. Hurtado Guillermo, *El diálogo de las filosofías*, en Di Castro Elisabetta y Hurtado Guillermo, *Pensar la filosofía*, UNAM 2004 pp. 63-71

<sup>43</sup> Cfr. Velasco Ambrosio, *Op. Cit.* p. 260

Una racionalidad analógica caracteriza la interacción entre los contextos de su percepción particular frente a la norma universal, así como las condiciones de los equilibrios dinámicos de pensamiento y acción bajo las cuales una persona es racional; es decir:

Un sujeto es racional analógico si y sólo si especifica y caracteriza las condiciones de los equilibrios dinámicos que se presentan entre una racionalidad tradicional y una racionalidad contextual bajo las cuales una teoría del razonamiento es pertinente o no (es una postura electiva<sup>44</sup> y situada; propia).

Lo que puede ser entendido como una teoría del razonamiento que se flexibiliza pues no busca fijar un método riguroso o posicionar al conocimiento objetivo ni subjetivo, sino más bien análogo. La racionalidad analógica no tiene como cometido “superar” a la teoría de la racionalidad o la del razonamiento, sino bajo la idea de analogarlas en una relación de complementariedad. En este sentido, la coimplicación se manifiesta de manera distinta, se manifiesta como un existente, permea un carácter óptico de necesidad. La objetividad y la subjetividad de los conocimientos como una correlación, una no es sin la otra. Una postura que la tradición científica no aceptaría dentro de su idea de objetividad, pero que daría un mayor sentido al replanteo de las posturas que tratan de defender la pretendida científicidad con que se estudia a la sociedad y a las humanidades. Además, este esbozo conserva una orientación descriptiva que le

---

<sup>44</sup> “La elección es una capacidad en la frontera de lo intelectual y lo pasional que comparte la naturaleza de ambos: se puede caracterizar como deliberación desiderativa o deseo deliberativo. La persona de experiencia no intenta hacer frente a una situación nueva con el solo intelecto. Por el contrario, aprovecha los deseos informados por la deliberación y la deliberación informada por los deseos, y responde correctamente con la pasión y con la acción. La elección reside en una percepción que responde con flexibilidad a la situación concreta.” Arenas-Dolz Francisco, Op. Cit. p. 92

concede apertura y unas ideas limitantes que le mantiene alejada de la dispersión interpretativa.

En este orden de ideas, da la impresión de que algunos autores que utilizan en sus investigaciones una metodología hermenéutica analógica, primero ubican lo unívoco y lo equívoco de su tema y tienden a presentar la primera diferencia, la que tiene mayor presencia; así, se olvida que la prudencia, el justo medio, es el buen juicio, es el criterio, es la conciencia. No se aplica adecuadamente la analogía de atribución en primera instancia y luego la analogía de proporcionalidad, más bien se quedan en la analogía de desigualdad.<sup>45</sup>

La propuesta, analogiza también las posiciones metódicas delineadas entre (r1) y (r2), es decir, entre las teorías del razonamiento que las sustentan. Sin embargo, la racionalidad analógica se complementa con la racionalidad contextual en la interpretación de la realidad social, pues aunque los procesos de explicación se complejizan, la profundidad de la comprensión de problemas sociales y filosóficos cobran un nuevo sentido. Con ello debe entenderse que tampoco se busca una definición que delimite, sino más bien encuentra su “locus” e intenta buscar su universalidad.

De esta manera el equilibrio dinámico es la diferencia que no es extrema. Sostiene una aproximación a la verdad suficiente para el sentido creativo que los seres humanos tratamos de darle a la vida. Así entendida, la diferencia aporta los

---

<sup>45</sup> Cf. Beuchot Mauricio, *Tratado de Hermenéutica...* pp. 50-59; también Cf. Beuchot Mauricio, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, UNAM-IIF, México D. F. 2005 pp. 25-28; también, Cf. Cabrera Vargas María de Lourdes, Op. Cit. pp. 23-28

datos, que son la referencia sobre la cual se valora la circunstancialidad que otorga sentido a la vida.

## **1.7 EDUCACIÓN Y RACIONALIDAD ANALÓGICA.**

Por todo lo anteriormente expuesto hasta aquí, tenemos que las reflexiones que provienen de la formalidad no tienen la capacidad de comprometer las estructuras propias del desarrollo profesional educativo con la realidad de las políticas educativas que le circundan. Pues es en el ejercicio práctico de la docencia donde se toma en cuenta las características propias de su contextualidad, que son más humanas y de relación entre sujetos concretos. Esto es porque la práctica educativa, se ha fundado en la idea institucionalizada de desarrollo y progreso evolutivo constante, y en un concepto tradicional de racionalidad.

El concepto tradicional de racionalidad muchas veces no puede distinguir entre razonamientos que son de hecho distintos, porque no puede ver el hecho de que diferentes factores contextuales configuran diferentes tipos de razonamiento. Este defecto del concepto tradicional de racionalidad también ha causado problemas y confusiones en la filosofía de la ciencia y la epistemología contemporánea.<sup>46</sup>

En el fondo, la teoría educativa en México crea dependencia de la externalidad, depende de teorías pedagógicas universales sin atender a sus propias condiciones contextuales e históricas, tiende más a una práctica educativa en función de una idea de universalidad pedagógica; sin embargo desde una

---

<sup>46</sup> Huang Xiang, Op. Cit., p.9

racionalidad contextual y desde una racionalidad analógica se le cuestiona su validez de aplicación universal.

Por otro lado, tal vez desde su misma constitución, nuestro país se vio en la necesidad de aplicar un esfuerzo distinto al que sus condiciones demográficas, económicas y culturales le requería. No podía llevar una práctica profesional educativa dentro de los cánones propios, pues no había atisbado en su propia condición histórica, económica, política y cultural interrelacionada con la educación, sino más bien se presentó en su momento tomar como única alternativa la propuesta universal; en este sentido valida la idea científicista aplicada a la educación con una posición positivista que más bien se orienta a la explicación que a su comprensión sin atender su complementariedad.

Finalmente, ¿qué hacer frente a este orden de ideas alternativas? Creo que es posible traer la idea del “maestro analógico” propuesta por Conde Gaxiola, para una enseñanza o didáctica de la filosofía a nivel superior, lo cual requiere de una preparación del profesorado donde los aspectos epistémicos, ontológicos y antropológicos, adquieran una visión y un compromiso distintos al tradicional en un trabajo de resemantización. No se trata de romper con el pasado y desecharlo, sino más bien asimilar y trascender los límites y orientaciones iniciales. Esto es, buscar un sentido distinto a nuestras prácticas educativas que respondan a nuestro propio cúmulo de intereses particulares, situados desde nuestro contexto mexicano y practicar la interpretación analógica entre nuestros contextos y posicionamientos filosóficos. Por ello requerimos cambiar los procesos de

formación en nuestras escuelas y facultades de filosofía, al respecto Napoleón

Conde Gaxiola dice que a partir de:

“... la formación docente, con la analogía, vuelve al profesor como un ente particularmente significativo. Le da sentido, adquiere intencionalidad, le agrega mediación, le asigna teleología, le confiere un topos –una tópica o espacio–, volviéndolo humano, adoptando una axiología, una ontología, una ética y una antropología de factura trascendental, haciendo que la pedagogía disipe su condición heteróclita e impropia.”<sup>47</sup>

Es que se privilegia la idea de erudición y profundidad de un conocimiento, lo que en ocasiones convierte al profesor en un ente aislado. El aspecto relacional pasa a un segundo término. Afortunadamente las teorías alternativas, pero más, las prácticas alternativas en la educación nos orientan a reconocer nuestras problemáticas concretas y nos ayudan a adecuarlas a la condición del mexicano. La caracterología desde una mera antropología de la educación es un buen inicio de análisis y estudio, pero no lo resuelve todo, más bien me inclino por la práctica de una interpretación analógica porque es más rica en significados concretos equilibrados, sin violentar la universalidad de los principios. Una posición analógica tiene como sustento también una objetividad caracterizada como analógica, sustentada en una ética también de ese corte y una firme visión de racionalidad analógica puesto que así reconoceremos que:

... el profesor está encuadrado al interior de una formación social, con un conjunto de tradiciones y costumbres, mitos y ritos, intereses y aspiraciones, los cuales tiene que sopesar entre la forma y la vida, la objetividad y la subjetividad, el determinismo y la libertad, la ilusión y la realidad, la sensibilidad y la inteligencia. En este océano de contradicciones el docente tiene que generar un traslado de lo particular a lo universal, para lo cual poco le sirven las teorías univocistas del aprendizaje, basadas

---

<sup>47</sup> Conde Gaxiola Napoleón, *Hermenéutica analógica y formación docente*, Ed. Torres Asociados, México DF. 2005 p. 73

en parámetros, mediciones y criterios matemáticos, y las concepciones equivocistas, apoyadas en criterios relativistas.”<sup>48</sup>

Estas son las condiciones generales de racionalidad en que nos hemos volcado hacia la idea del progreso, la sistematicidad y la verdad en educación, por ello, las visiones unívocas y las prospectivas utópicas de que la sola condición de científicidad nos sacaría del atraso pedagógico. No creo, de igual forma, que una sola teoría sea capaz de darnos la respuesta, pero si creo que un profesor analógico será más consecuente con su formación propia y el compromiso formativo con sus estudiantes cobrará un sentido distinto a diferencia de lo que pudiera hacer un profesor sumido en su especialización, en su idea de competencia que lo aísla o en la idea tradicional de erudición.

---

<sup>48</sup> Conde Gaxiola Napoleón, Op. Cit., pp. 73-74

## **1.8 BALANCE.**

Racionalidad y razonamiento conforman los puntos no extremos o en oposición, pero si creo constitutivos de la razón. Si los estudiamos por aproximación, nos daremos cuenta que la carga de subjetividad que tradicionalmente se le ha negado al conocimiento científico se clarifica, al menos se muestra.

El sentido de universalidad que siguió la racionalidad, hasta cierto punto por inercia, se debió a la hegemonía de la razón para explicar el todo. La idea de subjetividad del individuo y luego del sujeto social perdió credibilidad con la institucionalización del conocimiento y la verdad.

De esta forma la racionalidad responde perfectamente a la idea de razón. Su construcción en la historia ha sido un tanto enriquecedora y un tanto desafortunada por el sentido manipulador con que se le ha construido y transmitido de una generación a otra. Me parece que esta expresión muestra una cierta proyección de lo que finalmente es parte de la espera y la esperanza en que todo ser humano vive inmerso. Sin embargo es una situación con la que ha tenido que tratar muy de continuo la razón, en su aspecto puro o en su consecuencia práctica como racionalidad, lo cual, finalmente es un accionar social. Como

cadena de errores y desaciertos puede ser tomada cualquier interpretación o proyección de la realidad, lo cual de continuo nos lleva a cuestionarnos de una manera mucho más rigurosa, se podría entender mucho más académica, que el común de la gente. Pero en algo coincidimos rotundamente, somos susceptibles de ser moldeados por una racionalidad que se impregna de contexto, de lengua, trascendencia de esos límites y verdad. Temas tratados de distinta forma en la racionalidad tradicional, contextual y analógica.

Con la llegada de la profesionalización (me atrevería a decir masiva) de la filosofía, con el centro del país como su “locus”, también se dio inicio a la idea de la unificación de criterios que también se hicieron extensivos a partir de una educación masificada que no se había vivido sino hasta alrededor de 1976, antes de ello la educación superior siempre se presentó como educación elitista. Esta posición clasista, así como su transición “posmoderna”, ha desembocado no sólo en una llamada crisis teórica, sino que además se ha presentado como una crisis generalizada de valores ahora cristalizados en la acción y organización social que tenemos en su interpretación nihilista.

La hermenéutica analógica, me parece tiene en el fondo un aspecto que subvierte el orden tradicional, pues educar el buen juicio y buscar que la idea de justicia prive en todos los términos bipolares y extremos que pudiéramos encontrar en la interacción humana; pues, no podría ser otra cosa que la búsqueda de ese ideal regulativo que nos aporte emocional y racionalmente un “estado de bienestar” prometido por la modernidad, el cual no nos ha podido otorgar como sociedad nuestro modo de producción y nuestra organización política equitativa.

A merced de los medios de comunicación, la sociedad y el individuo merecen respeto. Educar el buen juicio, es educar en el respeto de la individualidad, respeto a las formas autónomas de pensamiento y a la dignidad que todo ser humano tiene como parte constitutiva primordial. Por ello darle la confianza al alumno, es aportarle una educación que dignifique su valoración propia frente al conocimiento que se le presenta como nuevo. La dignidad se verá fortalecida por gracia de educar en la virtud y la creatividad tendrá algunos parámetros “más respirables” en los ambientes enrarecidos creados por las relaciones sociales que son el punto de partida de la identidad y de la diferencia.

## **II. HISTORIA DE LAS IDEAS FILOSÓFICAS Y RACIONALIDAD ANALÓGICA.**

### **2.1 PLANTEAMIENTO.**

En este capítulo expondremos una posible conjunción entre historia de las ideas y hermenéutica analógica; luego, trataremos la relevancia de la historia de las ideas dentro de la racionalidad tradicional en el quehacer filosófico nacional. Enseguida, trataremos la presencia de la analogía y el pensar filosófico en la historia de las ideas desde una plataforma epistémica, pero que no necesariamente pueda pensarse únicamente desde ahí, como pensamiento científico puro e “intocable”; luego, trataremos de dar respuesta a la pregunta por la resemantización de la racionalidad; finalmente, plantearemos nuestra idea de representación en la interpretación histórica.

### **2.2 HISTORIA DE LAS IDEAS Y HERMENÉUTICA ANALÓGICA.**

En diferentes etapas histórico-filosóficas recientes, José Gaos, Leopoldo Zea, Mario Magallón y Horacio Cerutti, entre otros, han sido protagonistas de la puesta en marcha de la reflexión sobre la historia de las ideas y nuestro quehacer filosófico próximo a partir de nuestra propia contextualidad. La relevancia teórica muestra una viva intención de mostrar y hacer filosofía situada con alcances universales. Me parece que la racionalidad propia de la historia de las ideas que puede distinguirse, es una racionalidad analógica, aunque no desarrollada por, Gaos, Zea, puede ser observada con cierta claridad en Magallón<sup>1</sup> y en los

---

<sup>1</sup> Cf. Magallón Anaya Mario, *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica*, CIALC-UNAM, México 2007

primeros trabajos realizados al respecto por Cerutti. La finalidad de ésta primera reflexión es mostrar la orientación que tiene actualmente la historia de las ideas a utilizar una racionalidad analógica como instrumento teórico metodológico, cuyo aporte resulta determinante para la filosofía que se realiza actualmente en nuestra América y, finalmente, por extensión en nuestro país. Así, "... la historia de las ideas puede visualizarse como colocada entre una *sociología del conocimiento* y una *filosofía de la historia*. Como una disciplina que linda entre la objetividad del objeto de estudio y la subjetividad de aquellos que la producen."<sup>2</sup> Lo que permite que nuestras reflexiones filosóficas adquieran un compromiso no solamente teórico, ni tan sólo un activismo que se pierda en la búsqueda de justificaciones únicamente prácticas.<sup>3</sup> Más bien la pertinencia de una praxeología hace presente el equilibrio que se guarda entre el individuo pensante y la sociedad, pues una reflexión situada aunque no tiende a ser hegemónica, si al menos rescata la validez de sus propuestas para una comunidad, así, bajo la consideración de pertinencia y validez, se sabrá si tiene un alcance más universal pero aplicado a lo concreto. Hablamos de una relación entre individuo, comunidad situada y la sociedad en abstracto.

La posición que de la filosofía hemos tenido en nuestro país, a lo largo de la historia, nos ha orillado a un posicionamiento político ideológico de nuestros quehaceres y pensamientos. La resistencia y adaptación a las corrientes filosóficas e

---

<sup>2</sup> Cerutti Guldberg H.-Magallón Anaya M., *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*, Universidad de la Cd. de México-Casa Juan Pablos, México D.F. 2003 p.16

<sup>3</sup> "El hombre tiene los dos tipos de necesidades y prioridades: tanto las prácticas como las teóricas, y no podrá pasársela solamente con una justificación práctica de la protección de los derechos, sin tener también una justificación teórica de los mismos. Y eso se lo da la filosofía" Beuchot Mauricio, *Respuestas de Mauricio Beuchot*, en Conde Gaxiola Napoleón (Comp.), *La filosofía de los derechos humanos de Mauricio Beuchot*, Primero editores, México 2001, p. 159

ideas europeas, nos ha permitido descubrirnos como diferentes en lo concreto e iguales en lo abstracto, condición ésta no suficiente. No pedimos la unificación sin más de las concepciones históricas y sociales o su división al infinito, pues es tarea de la hermenéutica analógica, a través de la idea de proporción, no permitir la relatividad, pero si la búsqueda de más de un significado. La idea de analogía parte de momentos históricos concretos y de las concepciones teóricas sobre el conocimiento. Una teoría del conocimiento es inherente a la concepción que de filosofía se tiene y esta es condicionada por una serie de factores contextuales. La filosofía tiende a responder preguntas propias de la universalidad, pero lo hace desde una posición situada pues finalmente ella determina el “hacia”<sup>4</sup>, pero como una prospectiva inmersa en sus propias delimitaciones históricas y espaciales. En este sentido metafísica, lógica y cosmología, por ejemplo, representan una serie de universales que en filosofía intentan una explicación en el mismo sentido de universalidad, pero intenta validar al mismo tiempo los posicionamientos; los cuales, siempre están permeados de ideología y ejercicio de poder que, aunque son actos que pueden ser tratados como universales, su aplicación siempre es diferente en lo concreto.

La historia de las ideas encuentra un campo fértil de explicación en la puesta en tensión entre el universal y el particular. Los procesos de explicación relacional por necesidad implican una interpretación analógica de corte

---

<sup>4</sup> “El planteamiento de una metodología epistemológica está dado. Acuden a la mente temas por explicar, puntos cuestionables, tesis discutibles. El Hacia incita a la reflexión sobre ellos. Mientras tal cosa acontezca, existe la certeza moral de que semejante metodología es valiosa, por cuanto gracias a su aplicación la Historia de las Ideas cumple sus fines particulares; por cuanto, también, proporciona a la Historia de las Ideas un carácter de rigurosa filosofía, un carácter de plena racionalidad.” Moreno Rafael en el prólogo a Cerutti Guldberg Horacio, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, UNAM-Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 1997 p. 35

gnoseológico, pues la gnoseología implica una relación de orientación amplia materialista con el objeto, a diferencia de una relación meramente formal desde la epistemología del objeto con el sujeto o entre sujetos. Una de las diferencias entre epistemología y una teoría del conocimiento puede encontrarse en la posición que subjetiva toda interpretación a través de símbolos, que aunque son ricos en analogías, son vivenciados de un modo muy concreto por una comunidad frente a la consideración conceptual y unívoca del conocimiento “válido universalmente”. Por tal motivo los postulados modélicos tienden más a la formalidad explicativa que a la dialógica necesaria; habría que desmodelizar entonces para reconstruir y dialectizar la interpretación, lo que nos lleva a resaltar la relación por encima de la función, los sistemas y las estructuras teóricas. No se trata de una mera posición teórica de un funcional estructuralismo a la manera de la escuela sociológica de Chicago. Ni tampoco la idea autopoiética o autorreferencial<sup>5</sup> de Maturana que utiliza Nicklas Luhmman para explicar la organización social como sistema de comunicaciones. Aunque la cercanía es estrecha, este tipo de teorías resaltan la “función” por encima de la estructura, en el primer caso, o son su propio referente “auto-creativo” (autopoiético) en el segundo. Desde su propia teoría sociológica y su propia episteme explican un modo de darse la organización social, los cuales adquirirían un nuevo sentido si se les resemantiza a través de un proceso

---

<sup>5</sup> Y aquí vale recordar el trabajo de tesis (en proceso) de nuestro compañero Carlos Verlón en el apartado 3 del capítulo III, sobre la inconsistencia autorreferencial: “Las teorías que pretenden ostentar un papel normativo con respecto a todas la teorías, corren el riesgo de ser incoherentes. [...] Esta característica indeseable es peculiar a las teorías autorreferentes, pues el resto de las teorías puede ser inconsistente con los hechos conocidos o alojar dentro de si dos afirmaciones contradictorias, pero no pueden ser inconsistentes con su propia naturaleza en la forma en que las teorías autorreferentes lo hacen.”

hermenéutico analógico y dialéctico. Es importante señalarlo pero no es el objetivo de la tesis.

Historiar las ideas implica entonces el reconocimiento de un tipo de racionalidad alternativa<sup>6</sup> que incluya los contextos; pero que además, les otorgue un sentido material y formal, pues ambas integran el quehacer humano. Racionalidad contextual y racionalidad analógica son complementarias. La contextualidad y la analogicidad presentes en una hermenéutica analógica icónica, ayuda a los procesos de resemantización, de periodicidad, representación, límite, trascendencia, lenguaje y verdad implícitos en la historia de las ideas. El contorno económico y cultural en toda sociedad son determinantes en el tratamiento crítico de sus necesidades materiales primarias, pero también en la posibilidad de la superación de sistemas teórico-conceptuales que no responden a su realidad concreta, en este sentido:

... se puede afirmar que la historia de las ideas es el intento por mostrar el nacimiento y desarrollo de algunos de los conceptos dominantes de una organización social y cultural a través de largos períodos de cambio mental y aspira a brindar la reconstrucción de la imagen que los seres humanos se han forjado de sí mismos y de sus actividades en una época y culturas dadas.<sup>7</sup>

Y aunque recurrentemente se explica la cultura a través de argumentos antropológicos y los cambios de mentalidades a través de posiciones psicológicas y desde las ciencias cognitivas, es desde las posturas argumentativas

---

<sup>6</sup> Como los estudios sobre razonamiento o lógica no monotónica donde los datos que se aportan si afectan a los existentes, es decir, la tradición lógica persiste en su intento de darle estructura y sentido al conocimiento cotidiano. Sin embargo vale recordar que “la teoría de *la racionalidad* trata de especificar las condiciones bajo las cuales un ser humano es calificado de racional, y *la teoría del razonamiento* estudia las reglas normativas que guían a una persona racional en su pensamiento y acción”. Vid. Supra. Cita 23 p. 25

<sup>7</sup> Cerutti Guldberg H.-Magallón Anaya M., Op. Cit. p. 17

propriadamente situadas donde se puede observar la resemantización. Incluso, desde la misma propuesta de Lovejoy quedaba claro que la historia de las ideas era en buena medida la historia de un conflicto entre ideas que permeaban una cierta especialización y sus concepciones antagónicas<sup>8</sup>, hoy podríamos decir entre las ideas presentadas como eternas e inamovibles y las que se resisten a la estática presente.

Aunque la historia de las ideas en nuestra tradición puede rastrearse en línea directa a partir de Ortega y Gasset, pasando por Gaos, Zea, Magallón y Cerutti; hoy es evidente que la concepción iniciada por el pensador español ha cobrado una nueva presencia en el quehacer filosófico latinoamericano y mexicano<sup>9</sup>. Hoy, la misma historia de las ideas es sometida a procesos de resemantización, lo que impulsa al reconocimiento primero, de apegarse a una tradición propia de investigación<sup>10</sup> y reflexión con una posición crítica; segundo, que la metodología propuesta por una hermenéutica analógica-dialéctica<sup>11</sup>, sea

---

<sup>8</sup> Cf. Lovejoy Arthur, *La gran cadena del ser*, Ed. Icaria-antrazil, Barcelona 1983 p. 30

<sup>9</sup> [La historia de las ideas] "... se concentra en estudiar el surgimiento de las ideas en el tiempo y cómo son producidas por seres humanos concretos en un segmento histórico específico y acotado espacial y temporalmente. Responde así a la necesidad de explicar la realidad circundante con un enfoque muchas veces expuesto a ortodoxias y presuposiciones recibidas." Cerutti Guldberg H.-Magallón Anaya M., Op. Cit. p. 18

<sup>10</sup> Situación que debe construirse a partir de la vertiente histórica propia. Este sentido historicista requiere de una consolidación no sólo teórica sino también práctica con mayor alcance nacional, pues de no hacerlo sólo crearía una identidad focalizada en el centro de nuestro país. Esta reconstrucción histórica permearía la enseñanza propia de la filosofía y el filosofar concreto en lo económico, pedagógico, político y cultural.

<sup>11</sup> Napoleón Conde nos dice en su ensayo "La hermenéutica dialéctica como propuesta crítica de nuestramérica" que "... la hermenéutica dialéctica, en tanto teoría derivada de la hermenéutica dialéctica de Mauricio Beuchot, es una deliberación de interacción lingüística, de distribución de conexiones de tejidos culturales, simbólicos, societales y epistémicos entre Latinoamérica y el mundo." Conde Napoleón, *Hermenéutica dialéctica transformacional*, IPN-Plaza y Valdés Eds., México 2008 p.187

estudiada como una posible redimensión de las actividades del filosofar y la filosofía mexicana<sup>12</sup>.

### **2.3 HISTORIA DE LAS IDEAS Y RACIONALIDAD.**

La historia de las ideas filosóficas en Latinoamérica rescata no sólo una tradición del quehacer intelectual, pues ella no es la historia de la filosofía del

---

<sup>12</sup> “Por eso creo que a la filosofía mexicana le ha hecho bien recoger esta posibilidad de camino y la hermenéutica todavía tiene mucho que avanzar en esa dirección. Me parece innegable que la filosofía tiene un aspecto fuertemente de interpretación o de comprensión, y eso hace que la hermenéutica ocupe un lugar importante en ella.” Beuchot M., *El futuro de la hermenéutica en México*, en Galán-de la Garza (Coords.), *El futuro de la filosofía*, U-Iberoamericana, México 2004 p. 209

pensamiento en abstracto, porque de lo abstracto no hay historia<sup>13</sup>, más bien aporta un sentido de pertenencia al trabajo filosófico situado.

Las actividades indagadoras de los historiadores los ha llevado a manifestar las formas de pensar de la época propia a la que pertenecen, por ello no es de extrañar que, llevados por los éxitos en el desarrollo de la cientificidad tecnológica en su momento, hayan aceptado ese patrón universal de conducta investigativa.

Narrar hechos y vidas de caudillos aparece como un antecedente primario en las formas de llevar registros históricos; luego, aparecerán las formas de historiar sociedades, instituciones y estructuras enmarcadas en corrientes de pensamiento; y de un tiempo a la fecha, con el giro lingüístico, aparece la relevancia de estudiar conceptos, ideas, términos a través de sus manifestaciones del lenguaje en la historia.

La hermenéutica analógica como filosofía mexicana<sup>14</sup> aunque situada, no es un método etnográfico de investigación histórica, aunque si pretende desde la analogía ser un método alterno, distinto al tradicional pero respetuoso de algunos de sus postulados<sup>15</sup>; en este sentido, la historia etnográfica pretende estudiar e

---

<sup>13</sup> Cfr. Magallón Anaya Mario, *La filosofía y la educación en Rafael Moreno*, en Pacheco Miranda Mario, Durán Amavizca Norma Delia (Comp.), *La filosofía mexicana entre dos milenios*, UNAM-DGAPA México 2002 p.90

<sup>14</sup> Al respecto de una filosofía mexicana, Mauricio Beuchot menciona en entrevista concedida a la revista *Andamios* lo siguiente: "Sobre todo me empeño en ser filósofo mexicano. A pesar de utilizar elementos de distintas filosofías, quiero ser consciente de mi lugar en la filosofía mexicana. En esto tengo colegas amigos que me ayudan a no perder esa conciencia, tales como Enrique Dussel, Horacio Cerutti y Mario Magallón". En Conde Gaxiola Napoleón, *Hermenéutica analógica, filosofía y derechos humanos (entrevista con Mauricio Beuchot)*, en revista *Andamios*, volumen 3, número 6, CCH-UACM, junio de 2007, pp. 249-250

<sup>15</sup> "Lo importante es que el método, entendido como lógica aplicada, dentro de la filosofía analítica, es lo que me guía. Pero también en cuanto a algunos contenidos me inspiro en algunos filósofos analíticos. Por ejemplo, para la noción de naturaleza humana, que necesita mi neoiusnaturalismo, me baso en la noción de clases naturales de Saul Kripke y Hilary Putnam, y para la atribución de esa cualificación a la clase de los

interpretar el lenguaje y la geografía regional en el proceso de su conformación, pero lo hace dentro de una racionalidad tradicional que le exige se “apegue” a los requerimientos de un método universalmente válido, se circunscribe a una idea de cientificidad en abstracto.

En otro orden de ideas, la irrupción que hace la propuesta de Arthur Lovejoy<sup>16</sup> con la historia de las ideas, intenta abrir “otros” espacios de reflexión sobre la investigación y la interpretación histórica. Sin embargo, al mismo tiempo se estaba proponiendo llevar a la práctica un nuevo tipo de racionalidad sin tener una conciencia clara sobre ello. El empeño puesto intentaba subsanar los vacíos que hay en el “cruce” de información en la sistematización del conocimiento universal y las ideas que le circundan. Una “carga” que hasta hoy en día es difícil de reorientar, pues se requiere del diálogo entre disciplinas<sup>17</sup> y, ese tipo de relación por ser una transacción lingüística es intersubjetiva, algo difícil de desarrollar si no se participa de una comunidad lingüística común, además de una actitud de apertura. No se duda de la normatividad y rigurosidad del método, en las áreas del saber que así lo requieran, pero tal posición no debe ser hegemónica; es una especie de “invasión” al interior del ser humano, a la

---

seres humanos (i. e. de los hombres como personas) utilizo a David Wiggins. En la superación de la llamada “falacia naturalista” (que muchos creen, erróneamente, que es mortal para el iusnaturalismo) sigo a Georges Kalinowski, a John Searle y a mi amigo Ulises Moulines”. *Ibíd.* p.249

<sup>16</sup> “Por historia de las ideas entiendo algo que es, a la vez, más específico, y menos restrictivo que la historia de la filosofía. Se distingue en primer lugar, por el carácter de las unidades de que se ocupa.” Lovejoy Arthur, *La gran cadena del ser*, Ed. Icaria-antrazit, Barcelona 1983 p. 10

<sup>17</sup> Aunque Guillermo Hurtado habla del diálogo entre filosofías, me parece que el mismo criterio puede utilizarse entre disciplinas, comenta Hurtado: “Me parece que una condición necesaria para que exista un diálogo genuino y provechosos entre las filosofías, es que cada una de ellas tenga una actitud de abertura frente a las otras.” En Di Castro Elisabetta-Hurtado Guillermo (Coords.), *Pensar la filosofía*, UNAM-FFyL, México D. F. 2004 p. 65

conciencia conformada psíquica y sensorialmente, a la autonomía de la disciplina. Si bien es cierto que la fisiología y la psique del ser humano son una unidad, debemos recordar que se encuentra diferenciada por la subjetividad propia del individuo, lo que merece respeto y alcances autonómicos entre disciplinas.

La idea de objetividad, como paradigma de ciencia universal, es una fuerte barrera a la apertura a “otro” tipo de racionalidades. La formación de la conciencia a que se ha sometido la memoria histórica del ser humano se resiste a comprender la necesidad de pensar una idea de objetividad menos dura, pues la sola idea de “imprimir” subjetividad al conocimiento emanado de un proceso de investigación riguroso le “quita” su verdad universal y su categoría de cientificidad.

Si algunos de los temas más importantes que se toman en la filosofía y el filosofar general son lenguaje, verdad, límite y trascendencia por ejemplo, me parece de suma importancia “ver” el impacto que estos causan dentro de los contextos de un filosofar situado, cuyos productos de pensamiento y reflexión puedan tener presencia o aceptación en una filosofía más general. Temas estos que tienen que ver con las dimensiones históricas y culturales de un filosofar universal, sin embargo “el filosofar universal” en la tradición occidental, hace exclusiva las posturas de objetividad y verdad.

Me parece que este inicio de siglo y milenio el tema de la verdad, abre un camino diferenciado de la tradición de pensamiento al tratar las posiciones de los así llamados “posmodernos”<sup>18</sup> frente a la corriente analítica<sup>19</sup>, lo que causa una

---

<sup>18</sup> “La hermenéutica, pues, se coloca a medio camino entre la analítica y la posmodernidad. No tiene las pretensiones metodológicas y logicistas de algunos sectores de la analítica, como el positivismo lógico;

“crisis” y donde se requiere de una actitud y un reflexionar analógico. La condición primaria que problematiza la verdad de ambas posiciones es la racionalidad en que estas se construyen, se organizan, se transmiten y realizan. Condición de verdad que se realiza en corrientes tan importantes en el desarrollo de nuestra filosofía, en este contexto mexicano y latinoamericano, como el historicismo, el neopositivismo o el marxismo por ejemplo. Sin embargo, no hablamos de una “nueva racionalidad” a partir de una racionalidad analógica, no es una racionalidad distinta a la que se esgrime desde una universalidad con tintes de absoluto, pero sí da la certeza que es también una racionalidad con sentido de completud, pues toma en cuenta los aspectos objetivo y subjetivo de la vida de todo ser humano.

Desde los primeros momentos de la constitución de la historia de la filosofía se han presentado sucesivas dudas y fortalezas teóricas sobre la verdad que ella construye. No es nada original entonces el tomar posición sobre la naturaleza de la verdad entendida sin más actualmente. Y es que como enseña Beuchot, la historia de la filosofía puede resumirse en una sucesión de interpretaciones o particiones, que unas veces toman posición en sentido literal y otras con sentido alegórico (metonímico y metafórico)<sup>20</sup>, aunque entre ellas subsista la idea de una

---

incluso muchos gadamerianos renuncian al método (cosa que no puede decirse del todo de Ricoeur). Pero tampoco tiene la actitud disolvente y escéptica de algunos sectores de la posmodernidad, como Lyotard o Rorty, etcétera. Se manifiesta, entonces, como un camino diferente y mediador que abre posibilidades nuevas.” Beuchot M., *El futuro de la hermenéutica en México*, en Galán-de la Garza (Coords.), Op. Cit. p.209

<sup>19</sup> “¿Será aplicable el análisis del lenguaje a las ciencias humanas, puesto que ha sido arrancado de las ciencias naturales y de los saberes experimentales? Los éxitos más sonados de la filosofía analítica, en su corta historia, han sido en el campo de las ciencias y de las matemáticas; y ha resultado paradójico que los saberes científicos hayan conquistado su puesto de honor sin el concurso de la filosofía analítica, e incluso en contradicción con ella.” Feroso Estévez Paciano, *Teoría de la educación*, Ed. Trillas, México 1990 p.53

<sup>20</sup> A decir de Edgardo Lander, “Se trata de dos dimensiones que tienen orígenes históricos diferentes, y que sólo adquieren su actual potencia naturalizadora por la vía de su estrecha imbricación. La primera dimensión se refiere a las sucesivas separaciones o particiones del mundo de lo “real” que se dan históricamente en la

interpretación prudencial (analógica). Lo que si causa unos cuestionamientos, previos a la toma de posición frente a posturas opuestas, es el desarrollo u origen de una mentalidad distinta que, por un lado, no sólo logre conciliar en teoría los bien robustecidos argumentos de ambas y, por otro lado, transmitan el conocimiento a las nuevas generaciones que posibiliten la búsqueda de posiciones alternativas. Es decir, creo que es en la misma racionalidad también donde debe dejarse planteados los cuestionamientos sobre las condiciones en que una tradición filosófica puede levantarse como barrera ante las necesidades siempre latentes de un filosofar distinto, el cual pueda trascender las limitaciones que las posturas cotidianas de pensarnos a nosotros mismos puedan imponernos. Situación que, en filosofía puede observarse en la forma de argumentar a través de la cita que rescata una posición histórica más como un acto de erudición que como una postura problematizadora que maneja hipótesis y tesis como presente crítico de un filosofar propio, comprometido con el presente.

La historia de las ideas filosóficas tiene una presencia importante en el desarrollo de la filosofía mexicana, pero al igual que ocurre en la construcción de la historia, parece que su estudio y desarrollo ha sido frenado en diversos momentos por posiciones que rebasan lo filosófico, las cuales se acercan más a posturas políticas y de relaciones de poder<sup>21</sup>. José Gaos hablaba de la relevancia

---

sociedad occidental y las formas como se va construyendo el conocimiento sobre las bases de este proceso de sucesivas separaciones. La segunda dimensión es la forma como se articulan los saberes modernos con la *organización de poder*, especialmente las *relaciones coloniales/imperiales de poder* constitutivas del mundo moderno. Lander Edgardo, *Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos*, en Lander Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, UNESCO-CLACSO, Buenos Aires 2005 Nota 74, p. 29

<sup>21</sup> Pues no debe olvidarse que en la construcción histórica “El poder es constitutivo de la historia. Rastreando el poder a través de varios momentos simplemente ayuda a enfatizar el carácter fundamental

del concepto de generación y que cada tanto tiempo entre los miembros de ella, las ideas podrían o no tener injerencia, de alto o bajo impacto, sobre las subsiguientes generaciones para interpretar de mejor manera la realidad circunstanciada en la que se vive; pues la circunstancia<sup>22</sup> es el contexto, lo cual implica una perspectiva que da sentido.

Racionalidad analógica e historia de las ideas filosóficas identifican un tipo de contextualidad donde no se pretende resaltar la supremacía de la idea frente al concepto o viceversa, aunque el concepto haya sido privilegiado por cierta sistematicidad requerida en planes y programas de estudio, así como por instituciones políticas, sociales y económicas. De ahí la necesidad de tender puentes desde la filosofía, que nos permitan tener un reencuentro con los constructos propios del hombre que se relaciona consigo mismo y con los otros.

Se trata de retomar la idea de *phrónesis* o prudencia en el posible equilibrio de temas tan complejos como cubrir las necesidades primarias de todo ser humano, lo cual requiere de un compromiso más allá de lo teórico. Estos son actos humanos que se refieren lo mismo a resistencias que a la consolidación de filosofías alternativas, como el reconocimiento de un contexto filosófico que nos hable con claridad de una filosofía mexicana, en continua construcción si se quiere pero filosofía nuestra. La verdad contenida en la teoría no debería excluir la

---

procedimental de la producción histórica, insistir que lo que la historia es importa menos que cómo trabaja la historia; que el poder trabaja conjuntamente con la historia; y que las preferencias políticas declaradas de los historiadores tienen poca influencia en la mayoría de las prácticas reales del poder". Lander Edgardo, Op. Cit. pp. 13-14

<sup>22</sup> [La circunstancia] "... representa un dinamismo propio de la naturaleza temporal, lo que convierte a la 'razón vital' en 'razón histórica' apta para captar el proceso diferenciador que va afectando el paso de una circunstancias a otras." Abellán J. Luis, *José Gaos y el fundamento filosófico de la historia de las ideas*, ensayo revista electrónica ITAM sitio [http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras12/col2/sec\\_1.html](http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras12/col2/sec_1.html)

verdad requerida en las relaciones prácticas del hombre. Ética, estética y política han sido denominadas, desde la teoría, como filosofías prácticas pues ellas son la imagen representada por los hechos y acciones concretas del hombre. Pero ¿cómo cambiar actitudes en el filosofar contextualizado tradicional? ¿Cómo reganar esa universalidad “nosótrica”<sup>23</sup>, tan subjetiva pero también tan universalmente cierta como la objetividad y verdad científica? ¿Cómo resemantizar no sólo conceptos e ideas sino al pensar mismo?

Huelga decir toda una génesis al detalle del aspecto phronético que se ha manejado a lo largo de la historia universal de la filosofía la cual, sin embargo curiosamente hace acto de aparición cada vez que se enfrenta una crisis. Esta postura ha descubierto las crisis del hombre en su constitución social, pues descubre las condiciones de universalidad de las “aporías” en que nos vemos envueltos cuando se reconoce, por ejemplo, el fracaso del llamado “marxismo real” por un lado, y por otro, cuando se niega rotundamente el fracaso del “capitalismo real” como ocurre actualmente. La crisis en este caso, de la falacia de identidad y verdad, no son nada nuevo para la conducta y el pensar latinoamericanos, ello ha quedado demostrado históricamente en los diversos niveles en que fluyen los capitales en las llamadas economías globales; pero, si reafirman lo que durante tantos siglos se ha sabido: la explotación del hombre por

---

<sup>23</sup> “... por la educación desde el nacimiento, por la influencia comunitaria y la vivencia, se está conformando la perspectiva nosótrica. Ésta orienta la percepción por los sentidos, el pensar, el comportarse y las demás actividades para estructurar la lengua y la realidad. Dicho de otro modo, la hipótesis del acondicionamiento ambiental funciona como sistema orientador que explica las cosmovisiones diferentes, por un lado, la nosótrica y, por otro, la individualista. Dicho de otro modo, por influencias externas se forman las cosmovisiones. Éstas, a su vez, determinan el comportamiento y el pensar/filosofar como se manifiesta en la acción nosótrica, el contexto socio-político, el antimonismo y la complementariedad.” Lenkersdorf Carlos, *Filosofar en clave tojolabal*, Miguel Ángel Porrúa Ed., México 2002, pp. 68-69

el hombre ha sido una constante universal histórica. En este sentido llegamos a una posición límite, fronterizo, mestizo, o análogo entre la filosofía y la sociedad concreta, en una mayor posibilidad de responder las anteriores cuestiones: ¿debe la filosofía seguir dando la espalda a los problemas económicos, políticos y culturales?

Me parece que no, pero con la profesionalización de la filosofía, también privilegamos una racionalidad tradicional, académicamente “pura”, desligada del concreto actuar ético, estético y político; es lo que Edgardo Lander descubre como un desligarse de su existente, de su onticidad, lo que nos habla de las continuas rupturas que han sufrido sujeto y sociedad en su devenir histórico<sup>24</sup>.

Desde mi perspectiva, el filosofar es un compromiso no sólo subjetivo, interiorizado y dialogado en la individualidad, sino que además es un compromiso social, como principio de alteridad. En todo caso, el resultado de ese diálogo interior es quien realiza ese “viaje de ida y vuelta” del filosofar. Es lo que trasciende sin abandonar al sujeto y que se relaciona con “los otros”. La filosofía mexicana y latinoamericana toman el compromiso de seguir dentro de una tradición universal de filosofía pero reorienta e insiste en tender los puentes a lo económico, político y cultural en forma contextualizada, reflexionada; para luego, ser contrastada, criticada con sus similares del resto del mundo y encontrar así el lugar que guarda en el llamado “orden universal”.

---

<sup>24</sup> Cf. Lander Edgardo, Op. Cit. p. 15

## **2.4 ANALOGÍA Y PENSAR FILOSÓFICO EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS.**

La analogía es un concepto que tiene su punto de partida en la lógica tradicional, es entendido como comparación por el común de la gente, pero utilizado con asiduidad en los procedimientos propios de la ciencia, tiene un marco receptivo de razonamiento que busca semejanzas más que diferencias en sus investigaciones e interpretaciones de la realidad; sin embargo, son la deducción y la inducción los que tienen una mayor presencia dentro de la tradición científica y

educativa. Ello, nos lleva a pensar si la analogía tendría una función para el pensar filosófico y si ese pensar podría ser sustento de la historia de las ideas.

La analogía forma parte de una serie de conceptos que han permitido reconocer las limitaciones de los sistemas como estructuras cerradas de explicación y análisis. Pues el pensar mismo y los esfuerzos reflexivos a través de la historia de la filosofía reciente<sup>25</sup>, han sufrido cambios más o menos significativos; pensar por ejemplo en un primer momento, de una manera directa sobre nuestra realidad inmediata es hacerlo sobre sus límites, alcances y su impacto sobre ella misma.

Pensar, querría aquí decir, es proponernos no una tarea con un pasado y un futuro, sino con un límite que no nos pertenece del todo. Pero, otra vez, ¿qué se dice, de qué nos habla en el vocablo límite?, sino de lo que es siempre inapropiable y por ello mismo emancipador.<sup>26</sup>

Filosofar es un compromiso social con el presente pero que interesan las interpretaciones del pasado pues ello contribuye a reorientar las ideas como un producto propio. El cometido es mostrar, desde una plataforma gnoseológica epistémica y, a través de una racionalidad analógica, cómo se tiende un puente desde la lógica formal a unas formas distintas de racionalidad<sup>27</sup>, con un doble

---

<sup>25</sup> “Desde principios de los años ochenta hemos tenido una avalancha de nuevos estudios del razonamiento retractable. Esto ha fomentado la idea de que por primera vez tenemos tratamientos de la estructura lógica del razonamiento del sentido común. [...]... contrariamente a esa opinión, la lógica desde su inicio incluyó estudios de esta y otras formas del razonamiento retractable.” Morado Raymundo, *El entimema retórico y la inferencia no monotónica*, en Martínez Jorge-Ponce de León Aura (Coords.), *El saber filosófico*, Volumen II, A. F. M-Siglo XX editores, México 2007 p. 323 Pero también forma parte de una serie de ideas inmersas en las premisas de un silogismo en la cual se agregan proposiciones que cambian significativamente la conclusión en la implementación de sus contrafácticos.

<sup>26</sup> Martínez de la Escalera Ana M., *Interpretar en filosofía, un estudio contemporáneo*, UNAM-II Filológicas, México D. F. 2004 p. 89

<sup>27</sup> “Ortega escribió, hablando de Dilthey, que la empresa filosófica puede ser caracterizada como pantonomía, pues tiene la totalidad por tema y la autonomía por modo. [...] supone el control sensato del

propósito: primero, recuperar la importancia del estudio de la lógica formal y no “desbancarla” sin más como se ha señalado desde la posmodernidad<sup>28</sup>; y segundo, para intentar sustentar la propuesta beuchotiana de un pensar hermenéutico analógico en la historia de las ideas que no sólo pretenda ser un método<sup>29</sup> de investigación sino que, al mismo tiempo, sea formativo del carácter filosófico, con autonomía de pensamiento y equilibrio reflexivo.

#### **2.4.1 LA FORMALIDAD METODOLÓGICA Y LA ANALOGÍA.**

La exigencia de una rigurosidad metodológica y explicativa sigue siendo un requerimiento de la investigación seria en general. Tales exigencias pueden ser fundadas en un tipo de pensamiento que intenta mantenerse lo más coherente posible con la racionalidad tradicional, con la lógica a la que responde ese tipo de racionalidad. Sin embargo, el tipo de reflexión al que se tiene que someter hechos sociales por ejemplo, requieren de una argumentación menos axiomática, menos orientada a la idea de una verdad unívoca por la serie de vacíos que ello origina. Así, se necesita sostener un orden argumentativo en orientación a la comprensión

---

pensamiento por el *logos* de una voluntad máxima de abstracción matemáticamente capaz de recorrer todas las posibilidades y una voluntad asimismo máxima de confrontación con la realidad fáctica.” Garrido Manuel, trabajo introductorio a, Alfred Whitehead, *La función de la razón*, Ed. Tecnos, Madrid 2003 pp. 19-20

<sup>28</sup>Cf. Cabrera Vargas María de Lourdes, *El problema de la epistemología, metafísica y antropología en la posmodernidad según Mauricio Beuchot*, Universidad del Valle de Atemajac, Guadalajara Jal. 1997 p.32

<sup>29</sup> “Para Mauricio Beuchot es importante *rescatar la analogía*, por ser ésta un método, o modo de pensamiento; y, más aún, una racionalidad. Sobre todo porque la filosofía actual está muy necesitada de ella, pues si no se tiene un punto medio (punto analógico), se podría caer en los extremos, como son el univocismo y el equivocismo.” Cabrera Ma. De Lourdes, Op. Cit. p.28

sin perder la búsqueda de sentido, lo cual requiere apelar a los contextos sin que con ello se pretenda hacer filosofía marginal. Una racionalidad tradicional no ayudaría gran cosa si se apelara exclusivamente a ese tipo de argumentación fundada en la lógica formal de corte academicista.

La lógica (con su racionalidad tradicional) estudia las condiciones en que un pensamiento es correcto, es decir su aspecto formal. Su metodología abarca procesos, inductivos deductivos y analógicos; sin embargo, el método analógico es observado como una serie de comparaciones donde la conclusión dependerá siempre de la generalidad o particularidad de las premisas. Se parcializa la riqueza que la analogía puede aportar; pero curiosamente la analogía misma, desde el interior de la tradición lógica, nos ayuda a comprender nuestra disciplina y nos ayuda a conocer otras<sup>30</sup>. Ésta situación implica una apertura a otro tipo de racionalidades como la contextual y la analógica tratadas en el capítulo anterior.

La capacidad para conocer por analogía es una característica importante de nuestro sistema cognitivo. La actividad cognitiva humana frecuentemente se lleva a cabo sobre situaciones en las cuales hacemos usos de un dominio de conocimiento para describir, exponer, comprender o aprender algo nuevo o parcialmente nuevo en otro u otros dominios.<sup>31</sup>

Lo que si se puede apreciar con el transcurrir del tiempo, es la ambigüedad epistémica<sup>32</sup> que existe en relación a los problemas del conocimiento y sus métodos, los cuales forman parte del ser humano. Es el dilema que se plantea

---

<sup>30</sup> Cf. Sierra Díez Benjamín, *Solución de problemas por analogía*, en Carretero Mario, et. al. *Razonamiento y comprensión*, ed. Trotta, Madrid 1995 p. 179

<sup>31</sup> Sierra Díez Benjamín, *Op. Cit.* p. 179

<sup>32</sup> La ambigüedad epistémica es la capacidad que tiene un tipo de regla de llevarnos a inconsistencias, llamadas por Hempel "inconsistencias inductivas". Cabrera David, *Notas para un modelo formal de explicación*, en Martínez Jorge-Ponce de León Aura (Coords.), *El saber filosófico*, Volumen II, A. F. M-Siglo XX editores, México 2007 p. 304

entre un historicismo epistemológico o un historicismo ontológico por ejemplo; una hermenéutica analógica ayudaría a equilibrar ambas posiciones. Sin embargo, aquí se inician los procesos de comparación entre estructuras, sistemas y formas de conocimiento que se empeñan en describir semejanzas más que diferencias, lo que nos ha orientado a una relatividad epistémica. Pero estas situaciones han formado parte del “progreso” de la lógica en la historia, pues toda creencia requiere de razones para sostenerse, es decir, de argumentos que no son otra cosa que una cadena de inferencias, pero que también requiere de resemantización, por tanto, de otro tipo de lógica. Situación que ya se observa en muchos de los pensadores que se interesan en los estudios fuera de la axiomática y la apodíctica, pero que constantemente parten de ella con una base epistémica sólida, aunque con la particularidad de que tienen el reconocimiento de un referente ontológico todavía algo endeble.

A lo largo del desarrollo histórico de la lógica se han presentado una serie de exigencias al modelo inferencial clásico. Dichas exigencias han conformado nuestra actual noción de inferencia lógica la cual determina finalmente nuestra noción de *racionalidad*.

Actualmente somos testigos de un enorme avance en el desarrollo de las “lógicas” que tratan de describir los aspectos inferenciales de los agentes cognitivos.<sup>33</sup>

Me parece que el reconocimiento de los alcances y límites que tienen las propuestas epistemológicas ayudan a explicar esa realidad social, aunque no en forma acabada. Y por ello, también da lugar a revalorar la posición que guardan las propuestas epistémicas alternas. Es así que podemos afirmar que el paso de

---

<sup>33</sup> Velasco Israel, *No-monotonidad: ¿Un nuevo paradigma?*, en Martínez Jorge-Ponce de León Aura (Coords.), Op. Cit. p.361

una lógica formal a una informal puede reconocerse con la propuesta de una hermenéutica analógica entre otras. Al respecto Beuchot menciona:

... no busco un formalismo para la analogía, basta con una lógica informal; pero también se coloca en esa lógica formal (alejada de la axiomática, pero también cercana a la informal) que es la lógica tópica o dialéctica (la de los Tópicos y de la Retórica de Aristóteles)...<sup>34</sup>

No se trata pues de proponer disyuntivas que las semejanzas puedan presentar en el transcurso de investigaciones y reflexiones. Más bien se trata de tener una mejor perspectiva de la problemática que se presenta al darle una alternativa que trate de conciliar en forma diferenciada, en éste sentido se puede decir que:

... necesitamos la analogía para dialogar con diversos sistemas diversos al nuestro. Para no caer en la equivocidad relativista, que impide toda argumentación, hay que acudir al procedimiento por analogía, y a la analogía sobre todo en su forma de argumento analógico, que maneja mucho el ejemplo y el contraejemplo.<sup>35</sup>

En este orden, la consideración de una base epistémica para desarrollar una explicación de una ramificación de la historiografía como producto cultural, como lo son sus ideas<sup>36</sup>, requiere de un tipo de tratamiento distinto al que la verdad epistémica aporta desde una lógica y una racionalidad tradicional. Mario Magallón y Horacio Cerutti, en sus aportes al estudio de la historia de las ideas, apuntan la necesidad de integrar los contextos, con lo cual se da un salto para desarrollar una racionalidad situada, pues ello contribuye a asumir nuestra

---

<sup>34</sup> Beuchot Mauricio, *Sobre la hermenéutica y la analogía. Respuesta a Raúl Alcalá*, en Rubén Sanabria y José Mardones (comps.), *Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico*, Universidad Iberoamericana, México 1997 p. 210

<sup>35</sup> *Ibíd.* p. 209

<sup>36</sup> Cf. Cerutti Guldberg H.-Magallón Anaya M., *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*, Universidad de la Cd. de México-Casa Juan Pablos, México D.F. 2003 p. 9

historicidad<sup>37</sup>. Aunque se reconoce una epistemología común entre la experiencia de alteridad y la historiografía para la filosofía latinoamericana en sus inicios, la historia de las ideas mismas conlleva un ejercicio de resemantización y adecuación a los contextos presentes. Este ejercicio de resemantización, me parece, se encuentra permeada de racionalidad de corte analógico, como núcleo de una hermenéutica analógico icónica.

La lógica es tradición reflexiva que viene a interesar las condiciones en que un pensamiento es correcto, pero además forma parte importante de un desarrollo filosófico que es capaz de trascenderse a sí mismo con un esfuerzo dialógico, una posición que trasciende pero no abandona o deja de lado las ideas en las cuales tuvieron su origen. Lo que reviste de alguna forma el pensar lógico es resaltar la condición accidental de todo ser humano en el tiempo, pues a decir de Emilio Uranga y señalado por Magallón, sólo se es siendo en el tiempo<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> *Ibíd.* p.9

<sup>38</sup> Cf. Magallón Mario, *Tradición y modernidad filosófica mexicana y latinoamericana*, en proceso CIALC/UNAM, pp. 1-11

## **2.5 ¿RESEMANTIZACIÓN DE LA RACIONALIDAD?**

La racionalidad resemantizada, cambia y transforma la perspectiva presente en sus aportes teóricos y el establecimiento de orientaciones político-ideológicas en general. No es otra situación que la de descubrirse distinto, inmerso en un universo delimitado, o bien ordenado de acuerdo a un posicionamiento ajeno. Tal ordenamiento implica una secuencia, una idea de una sistematicidad, de una idea de universalidad, que sin embargo se encuentra muy alejada en ocasiones de nuestra contextualidad. En este orden, la lógica formal ha enarbolado con firmeza la idea de verdad y uniformidad universal científica. Por ello, en sus inicios, no es raro preguntarse por una epistemología en la historia de las ideas que estuviera de acuerdo a las prescripciones de la modernidad y la rigurosidad científica, se pregunta por su método. Pero al mismo tiempo, al ser tratada desde la relación

formal epistémica sujeto-objeto, dejaba de lado la posición con respecto a la verdad material inmediata que introduce una gnoseología con características muy propias, la de una teoría general del conocimiento. Además, con la llegada de la posmodernidad también aparece un pesimismo que versa en un relativismo extremo que diluye no sólo al sujeto, sino a todo intento de explicación del mismo. De aquí la necesidad de someter la racionalidad tradicional a reflexión, ver su desempeño en la historia de las ideas.

¿Hay necesidad entonces de resemantizar la racionalidad cuando se ha dicho que es la misma racionalidad que se ha venido esgrimiendo desde su devenir histórico? Y más, ¿es la resemantización lo propio de toda generación comprometida con su presente histórico?

Para el primer caso la racionalidad me parece debe ser rescatada de inicio, del encasillamiento de las formalidades lógicas en que había estado; luego, desentrañar lo que el raciocinio o razonamiento ha aportado al reconocimiento de los límites metódicos de su “propia universalidad” que, a fin de cuentas, tan sólo es un modo de esgrimirse desde una posición también situada, es decir, es un proceso de reconocimiento de los contextos propios en que se ven envueltos la razón universal y las racionalidades diferenciadas por sus propios contextos. Tal situación nos dice que, aunque podemos “sobrellevar” una intencionalidad de universalismo en nuestros actos, algunas de estas posturas universalistas no responden a la realidad concreta, a las necesidades inmediatas postuladas desde la relacionalidad en que se mueven conceptos e ideas. En este sentido, la radicalidad de una toma de posición no debería impedir las posturas alternativas,

como la prudencial que encontramos en una hermenéutica analógica, pues ella tiene como base intersubjetiva de comprensión una racionalidad analógica, su radicalidad consistiría en cubrir los extremos del pensar y el hacer, de lo teórico y lo práctico, de la llamada objetividad y su contraparte no objetiva. La racionalidad analógica sostiene una subjetividad que le es propia, diferenciada, aunque permite tener coincidencias generales de interacción permanente, abierta a la crítica en la construcción social. Insisto, esta racionalidad, en sentido estricto, no es distinta a la racionalidad tradicional, sin embargo, sin dejar del todo la formalidad lógico-sistémica que busca “la verdad y la objetividad universal”, se inscribe más dentro de las prácticas cotidianas de relación social que busca sentido. Ahora bien, estas relaciones encuentran una identidad diferenciada en los aportes diversificados por intereses y anhelos, es decir, a la razón universal se le desmitifica de sus alcances a partir de una visión e interpretaciones situadas. Así, podríamos decir que la geografía espacial impacta la espacialidad temporal, abre brechas diferenciadas pero unifica el presente como problema y al pasado como contexto (en cierta medida sistematizado en conocimientos) susceptible de ser reinterpretado de una forma distinta a los cánones impuestos por la racionalidad tradicional. La representación que nos hacemos de la relación pasado-presente y presente-pasado lleva implícito en su comprensión también una racionalidad analógica, la cual expresa, en el mejor de los casos, una identidad propia afín a las características de ser humano en general. La brecha temporal (o periodización en términos de progreso) impuesta desde occidente, había intentado permanecer en espacios que no le son propios por ser comunes, es decir, erróneamente desde occidente se pensó que el tiempo universal era “su tiempo”, razonamiento que

hizo extensivo a la idea de espacio para una de tantas justificaciones a su expansionismo histórico.

Por tal motivo Rafael Moreno, en su introducción a un libro de Horacio Cerutti, nos invita a desarrollar una epistemología que también tenga un sentido de lo propio, que interrogue a los conocimientos racionalmente rigurosos y sus respuestas sean fundadas en una explicación *a posteriori*<sup>39</sup>. En éste sentido, podemos atisbar primero a una teoría del conocimiento entendida como un análisis, clarificación y sistematización de conceptos epistémicos<sup>40</sup> como lo explica Luis Villoro<sup>41</sup>, pero sólo es una primera parte de la reflexión que, en un segundo momento, nos conducirá por analogía a una hermenéutica de la historia de las ideas.

---

<sup>39</sup> Cf. Moreno Rafael, prólogo, en Cerutti Guldberg Horacio, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, UNAM-Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 1997 p. 9

<sup>40</sup> Podemos llamar “conceptos epistémicos” a una familia de nociones que se refieren a las actividades de conocimiento y sirven para describirlas. Villoro Luis, *Crear, saber, conocer*, ed. Siglo XXI, 11ava edición, México 1999 p.20

<sup>41</sup> Cf. Villoro Luis, Op. Cit. p.21

## 2.6 RACIONALIDAD Y REPRESENTACIÓN EN LA INTERPRETACIÓN HISTÓRICA.

El problema de la narrativa histórica casi había sido olvidado, al menos dentro de la tradición sajona, es decir, la forma en como los historiadores construyen su idea de representación.<sup>42</sup> En la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM desde hace algún tiempo se venía haciendo un trabajo al respecto por investigadores y estudiantes en historia, entre otros; quienes resaltaban los estudios semióticos y comunicativos en los procesos de representación de hechos históricos y la representación de las fuentes bajo la “base de que un signo es cualquier cosa que funciona como sustituto significante de otra cosa, es decir, cualquier cosa presente que sirve para evocar algo ausente”<sup>43</sup>. Pero con todos los esfuerzos que se han realizado desde la historia de la filosofía, la pregunta sigue

---

<sup>42</sup> Cf. Díaz Maldonado Rodrigo, *Frank R. Ankersmit o la teoría en contra de la teoría*, ponencia presentada en la mesa “Hermenéutica Ciencias Sociales e Historia”, en el coloquio Historia: Hermenéutica de la Reconstrucción en el IIF-UNAM (1-IV-2009) dice entre otras cosas que el investigador en historia se centra, por lo regular en su propia investigación histórica, por un lado, olvidando cómo es que el historiador interpreta lo investigado, cómo construye su narrativa histórica. Sobre la utilización de modelos de indagación entre Hempel (*Covering law model*) Vs. Collingwood (Hermenéutica analítica), pero los dos se preocuparon por la epistemología y la metodología ignorando el problema de la representación histórica, lo que podría poner a ambas posturas dentro de una hermenéutica analítica. Cuando aparece la pregunta ¿Qué es lo que se representa?, aparece entonces el idealismo y el realismo narrativo en cada uno de ellos.

<sup>43</sup> Betancourt Posada Alberto (coord.), *Historia, representación e interpretación*, FFyL-UNAM, 2005 p.7 Sin embargo, más allá de su punto de partida me atrevo a pensar que el símbolo sería un signo mucho más rico (bajo la idea de separar lo idólicio de lo icónico) en sentido que “cualquier” signo por un lado y, por el otro, a lo semiótico y comunicativo ligar lo pragmático y analógico de una interpretación.

presente: ¿Qué se representa en una narrativa histórica? ¿Qué términos intervienen en nuestra idea de representación?

No es lo mismo la idea de la representación que la representación sin más para explicar nuestro contexto<sup>44</sup>, es decir, dentro de una idea de representación cabe la posibilidad de argumentar sobre las condiciones en que los factores contextuales crean y recrean términos y elementos que tenemos para interpretar nuestra realidad.

El tipo de racionalidad que utilizamos pone un límite a nuestras interpretaciones o bien las trasciende a través del análisis filosófico de la verdad y el lenguaje, los cuales impregnan un sentido crítico o apolegético de las situaciones y hechos narrados en la construcción de la historia. Es así que rescatar la relevancia de una racionalidad alternativa en la interpretación histórica, cobra un nuevo sentido, es si se quiere, el “otro” sentido que, en términos gadamerianos, hace presente lo ausente<sup>45</sup> en la búsqueda de sentido y significado de la idea de representación.

El problema de la interpretación de la historia es el problema del presente que ha pasado y del pasado que se hace presente en la comprensión de nuestra realidad actual, en este sentido, el presente es problemático asistémico,

---

<sup>44</sup> “La filosofía tradicional postula que hay una representación que representa lo que está presente. Las cosas sensibles representan en este mundo a las ideas inteligibles presentes en el mundo superior; las ideas en la mente representan las cosas sensibles que están fuera de la mente. Las cosas ‘reales’ (presentes) representan a la Realidad ideal (ausente).” Caloca Ayala Fernando, *La idea de la representación en Hans Georg Gadamer*, Tesis doctoral FFyL-UNAM, México 2007 p.4

<sup>45</sup> “Gadamer insta una idea de representación en la medida en que adopta los aportes ya enunciados de la fenomenología de Husserl. La representación es, para Gadamer, una representación que hace presente aquello que, antes de representarse, no estaba presente en ninguna parte. Las cosas sólo están presentes en su representación.” Caloca Ayala Fernando, Op. Cit. p.4

susceptible de ser abordado con una racionalidad propia, una racionalidad que aplica "otra" subjetividad. Pues en un sentido primario, o de corte muy académico se requiere que el conocimiento sea sistematizado, para su transmisión en el proceso enseñanza-aprendizaje. En este sentido el pasado se presenta contextualizado, sistemático, y por ello, ajeno en ocasiones al tipo de racionalidad propia, permeado de una racionalidad tradicional universalista y un contexto concreto negado. De ahí la necesidad de recuperar esa idea de la representación gadameriana aplicada a la historia, pero complementada con la idea de analogía e iconicidad desde nuestra condición propia, desde nuestro propio contexto espacio-temporal mexicano.

### **2.6.1 LA REPRESENTACIÓN DEL PASADO: LÍMITE, TRASCENDENCIA, VERDAD Y LENGUAJE.**

Las diferentes formas en que se nos ha presentado la realidad desde la academia coinciden en el aspecto formal y sistémico de ciencia y conocimiento; posición en ocasiones un tanto alejada de la cotidiana realidad social. Pero, de alguna manera también, al mismo tiempo, nos hemos alejado de una perspectiva de importancia suma: la capacidad de reflexionar, de la condición de hacer filosofía, de la posibilidad de desarrollar un sustento teórico a esa realidad en la que nos desarrollamos para hacerla más cercana y menos alejada del ser humano que filosofa. No es difícil reconocer la importancia de la reflexión fenomenológica cuando Husserl nos dice que “Las cosas son cuando se dan a una conciencia. Y las cosas que se dan a una conciencia sólo son un modo de darse.”<sup>46</sup> Lo interesante de ello es que sólo es un principio de la reflexión sobre la realidad, pero quisiera orientarla sin desligarla de su carácter eminentemente social o de la condición relacional, pues en este sentido ya no es una reflexión interiorizada, sino más bien, comunicada, socializada y, en cierta forma compartida, mínimamente dialogada. De hecho, son punto de partida para desarrollar la idea de correlación entre la conciencia, el fenómeno y el mundo o las cosas; sin embargo, aunque parte de la idea de reflexión o diálogo interior, su extensión a los problemas de relación y organización social ayuda a manifestar el sentir y pensar colectivo a

---

<sup>46</sup> Husserl E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, FCE, México 1986, p. 58

través del lenguaje<sup>47</sup>. Es una correlación en sentido estricto, pero además es una relación de alteridad de la conciencia con otras conciencias.

Cuando Jean Grondin le pregunta a su maestro Gadamer en qué consiste la universalidad de la hermenéutica, le responde que radica en el diálogo interior<sup>48</sup>; me parece que desde nuestra latinoamericanidad se presenta más bien como diálogo exteriorizado, que requiere de un principio de alteridad. Lo que responde en este orden a ciertos tipos de racionalidad inmersos en la circunstancialidad y la espacialidad en que se construyen estas filosofías, pues incluso, no es de sorprender que la modernidad se inaugure con el *ego cogito* cartesiano que es también un modo de diálogo interior, pero también una forma de individuación que aparta la colectividad.

Tal parece que tenemos puntos de partida que son diferenciados en el filosofar, los solipsismos son concebidos de diferente forma si es posible hablar de un “solipsismo comunitario”, pues el aspecto relacional siempre se encuentra presente como “pre-aúlico” en la vida cotidiana, lo cual no debería presentarse como barrera para que esto pueda ser dialogado en la academia, la que también guarda características de comunidad, ambas forman parte de una misma praxeología. Pero es lo que en definitiva nos lleva a pensar cómo nos representamos esa realidad, pues es una representación que finalmente no es

---

<sup>47</sup> “El lenguaje no es posible sino por el hecho de que somos capaces de pensar lo mismo, tengamos ante nosotros la cosa en su forma y presencia concreta o nada en absoluto. Somos capaces de comunicar nuestra experiencia inmediata con quien no la tiene, y esto de forma que se piensa lo mismo, que aquel con quien nos comunicamos puede pensar lo mismo, dirigirse en la misma dirección.” Patocka Jan, *Introducción a la fenomenología*, Ed. Herder, Barcelona 2005, p. 12 Aunque dirigirse en la misma dirección no implica necesariamente tener un único método; el lenguaje es sólo socialización de la experiencia individual.

<sup>48</sup> Cf. Grondin Jean, *El sentido de la vida*, Editorial Herder, Barcelona 2005 p. 13 ss. También, vid Caloca Ayala, Op. Cit. p. 13 Nota a pie 25

unívoca, sino sólo un modo de darse a la conciencia individual y a la conciencia colectiva, socializado (comunicado) a través del lenguaje. Sin embargo, lo que “funciona” para el presente ¿lo hace de la misma manera para el pasado? Al menos para sistematizarlo si, pero sin darle ese sentido de contundencia y definitividad, para efectos de una transmisión de un conocimiento funciona, pero dando apertura a la idea de que la reconstrucción histórica es un constante rehacerse, pues la resemantización debe presentarse como una constante en la narrativa utilizada dentro de la representación histórica.

Bajo la idea de la construcción abierta del pasado como una interpretación no definitiva, me parece que la representación que (nos) elaboramos corresponde a una imagen más cercana, menos alejada del lenguaje que interactúa con los objetos y sujetos contextuados. Ciertamente existe una experiencia de la universalidad expresada a través del lenguaje, sin embargo son este tipo de experiencias que se “manejan” como supuestos los que no logran ser vivenciados del todo en la experiencia individual. La construcción histórica, en tanto conciencia reflexiva,

... es representación con presencia, salva a la vez la trascendencia de la idea y la inmanencia de las cosas. La idea no es la suma de las cosas, ni el Ser la suma de los entes. Pero por otro lado, la idea sólo es en las cosas y el Ser sólo es en los entes. [...] ... Gadamer no niega la trascendencia, aunque tampoco construye su pensamiento postulándola. Más bien salva a la vez la trascendencia y la inmanencia haciendo ver que la trascendencia sólo es posible si miramos adecuadamente la inmanencia.<sup>49</sup>

Cosa que podemos realizar a través de la analogía. Luego, en la representación misma se hace presente la verdad de la experiencia frente a la

---

<sup>49</sup> Caloca Ayala Fernando, Op. Cit. p. 5

verdad del juicio, pues la verdad de la experiencia intelectual, en ocasiones no se distingue de la real:

... *la verdad de la experiencia*, que es primera y original, y *la verdad del juicio*, que es segunda y derivada. La verdad de la experiencia es manifestación, incluso, automanifestación. En la experiencia intelectual el sentido no se distingue de lo real. La experiencia siempre es de sentido y de verdad. La verdad del juicio es, por su parte, adecuación del sentido y la realidad. El sentido es verdadero si dice lo real. [...] La conciencia, o mejor el *Dasein*, está *situado* en el mundo, en la historia, en el lenguaje. Y sólo comprende desde su situación, aquel sentido que desde ella se le revela.

Por consiguiente la verdad hermenéutica no es objetiva, entre otras cosas, porque el sujeto está condicionado y conoce de la cosa sólo aquel aspecto que se le manifiesta desde su situación. Sin embargo, tampoco es subjetiva porque no es el sujeto el que se afirma en el acto de conocer sino las cosas mismas.<sup>50</sup>

Pero la verdad histórica se va integrando a esta idea de la representación junto con la postura trascendente de lo representado, se acerca a la verdad por aproximación. Su vehículo es el lenguaje, pero un lenguaje que no debe ser entendido en sentido meramente especulativo, por un lado, o especializado por el otro; más bien entender al lenguaje en sentido de correlación con los fenómenos y las cosas:

La verdad hermenéutica no es objetiva, ni subjetiva. La verdad *acontece* desde la situación del sujeto y el texto, y en este sentido es *diálogo*. La verdad hermenéutica también pertenece al texto y al sujeto, porque ha de ser *aplicada o apropiada* por él. No es posible entender o *interpretar* la verdad sin aplicársela o apropiársela. La comprensión, la interpretación y la aplicación son momentos inseparables en la hermenéutica de Gadamer. La comprensión sin la aplicación reduciría la verdad al sentido; es decir, pasaríamos de la filosofía al ámbito de la ciencia.<sup>51</sup>

El que la verdad hermenéutica sea diálogo no excluye lo objetivo y los subjetivo, más bien abre paso a una dialógica entendida como una "Unidad compleja entre dos lógicas, entidades o instancias complementarias, concurrentes

---

<sup>50</sup> *Ibíd.* p. 6

<sup>51</sup> *Ibíd.* p.7

y antagonistas que alimentan la una a la otra, se complementan, pero también se oponen y combaten. [...] En la dialógica, los antagonismos permanecen y son constitutivos de entidades y fenómenos complejos”<sup>52</sup>. Pero Gadamer hace un tipo de interpretación que no utiliza la analogía, más bien echa mano de las herramientas conceptuales e ideas que su propio contexto histórico y geográfico le proporcionan. En este sentido la verdad histórica no es objetiva ni subjetiva, sino analógica. Por la misma razón de que el intérprete inicia su diálogo con el pasado desde su propio presente, pero de manera influyente la construye desde su propio contexto; su verdad interpretativa pertenece a la universalidad, pero también le pertenece a él mismo en tanto se apropia de ella, pues la “llena de sentido”, de su propia experiencia situada.

... en nuestro pensar las cosas, continuamente se da una diferencia entre la mención vacía y la experiencia que llena. ¿Está esta diferencia restringida a la esfera de lo real e individual? En tanto que tengo ante mí menciones puras –por ejemplo, en enunciados lógicos perfectamente formulados, en completas estructuras de enunciados-, en tanto que mis pensamientos se mueven dentro de tales estructuras, no se puede hablar de veracidad o falta de veracidad. La veracidad o su carencia se alcanzan allí donde las meras menciones quedan llenadas mediante intuiciones sensoriales e individuales.<sup>53</sup>

En una narrativa histórica nos representamos una imagen del pasado. Presentamos un constructo que coincide con las limitaciones y aperturas presentes en un sentido comunitario. Esta experiencia narrativa es compromiso de sentido y verdad. Su lógica (informal) es de adecuación también de sentido pero con su realidad. El sentido estrictamente social de la construcción histórica entonces, pone a prueba la capacidad individual para no sólo tener compromiso

---

<sup>52</sup> Morin Edgar, *El método 6 ética*, Ed. Cátedra, Madrid 2006 p. 230

<sup>53</sup> Patocka Jan, Op. Cit. p. 13

con la verdad<sup>54</sup>, sino que además con los límites delineados en la narración misma; son los propios límites de la realidad inmediata (circunstanciada) los que permiten utilizar una serie de términos que dotan de sentido nuestro presente, es decir, permiten un mejor diálogo con el mundo o con la experiencia del mundo.

## **2.7 BALANCE.**

---

<sup>54</sup> La inserción de una idea de verdad también tiene que ser reflexionada desde el posicionamiento que se hace no sólo de una lengua, sino desde la posición de tiempo y espacio que se hace pues a decir de Lenkersdorf una idea monista de verdad (como la occidental) y una idea pluralista de la verdad (como la tojolabal) difieren pero pueden llegar a ser complementarias como la relación que encontramos entre el texto y el lector o interprete. Cf. Lenkersdorf Carlos, Op. Cit. p.88

La historia de las ideas que se indaga adquiere un nuevo sentido con la analogía. La relación del sistema frente a la idea cobra un nuevo sentido, ya no es excluyente, por el contrario, lo convierte en una relación necesaria que va conformando el límite de lo sistémico. Lo objetivo de una estructura con su serie de referentes, el enlace de la propuesta formal y la serie de ideas que la ponen a prueba en la cotidianidad. Es una relación del individuo pensante frente a los conocimientos universales, una relación puesta al límite de coincidencias y discrepancias continuas, pero siempre en constante relación.

Lo importante no es mostrar que el modelo universal no responde a las características de objetividad exigida por la ciencia en los casos concretos. Más bien lo interesante sería cómo en la práctica y a través de las valoraciones, el individuo desmodeliza y “rearma” conforme a la condición contextual y racional en el que ha sido formado.

Pero las ideas también forman parte integral de los ejercicios del poder, por tanto aparecen dentro del ethos, pero también en la construcción formal del conocimiento. Más allá de las posturas unívocas y equívocas en que las ideas aisladas puedan encontrarse, la relevancia del carácter autónomo es imprescindible para la creación del límite. Requerimos de la analogía para hacer posible el diálogo con los sistemas y con ideas a las cuales consideramos contrarias o simplemente extrañas; la posición que guarda lo analógico no es excluyente.

Con la analogía descubrimos la posibilidad real de sacar del encasillamiento a la lógica y rescatar el rigor metódico, pero flexibilizado a la situación y

circunstancia concreta. A través de la historia de las ideas, los espacios concretos alcanzan una mejor postura que la meramente formalizada en la teoría, es decir, que las que puedan encontrarse en las corrientes filosóficas o la caracterización de las filosofías adjetivadas geográfica e históricamente. Esto viene a reorientar la actividad filosófica a través de la hermenéutica aun y cuando halla nacido con cierto rasgo "apolítico". En este sentido nos vamos descubriendo como parte de un quehacer que no solamente es teórico, sino que además busca impactar la práctica pero no como competencia de jerarquías que cambien la realidad en el acto, sino con conciencia de la acción valorativa que se pone en juego cada vez que interactuamos en sociedad. Así, logramos una posesión firme sobre las relaciones sociales y modos de organización alternativas basados en una complementariedad epistémica y gnoseológica

### **III. LA RACIONALIDAD ANALÓGICA EN NUESTRO FILOSOFAR.**

#### **3.1 PLANTEAMIENTO.**

En este capítulo expondremos cómo entendemos la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot en relación a la idea de nosotridad; luego, la conformación del movimiento hermenéutico reciente en nuestro país, su lugar; después, trataremos de explicar cómo se integra el filosofar de una filosofía mexicana como compromiso y responsabilidad; finalmente, un balance del capítulo.

#### **3.2 UNA INTERPRETACIÓN: ¿CÓMO ENTENDEMOS LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA DE MAURICIO BEUCHOT?**

Primordialmente como una filosofía que otorga un nuevo sentido a los quehaceres filosóficos en nuestro propio contexto mexicano. Además como un filosofar que nos rescata de las confrontaciones y debates académicos estériles, así como de la confusión y dispersión filosófica a nivel nacional en que habíamos caído. Es una filosofía que, sin proponérselo como objetivo único, devuelve la confianza en un “nosotros” que habíamos perdido, en un nosotros que había sido excluido en una búsqueda de una posición única e individual del “verdadero filosofar”. Una malísima tradición heredada de una Europa excluyente que “enseña y crea” en su reflejo, no sin resistencias críticas y autocríticas, centros académicos y urbanos excluyentes.

Pero, más allá de explicar el esquema general de cómo se presenta la hermenéutica analógica como un modelo de interpretación, me parece que en pocas ocasiones hemos encontrado un comparativo de esta propuesta con una práctica de organización social e histórica como puede ser la que se encuentra en los llamados pueblos originarios del sur de México; aunque desarrolladas ambas posiciones de manera independientes, creemos que la idea de analogía y complementariedad que encontramos en la prudencia beuchotiana, se puede ubicar en la práctica social que de cotidiano realizan las comunidades mayas, en particular la que se presenta en el pueblo tojolabal.

En concreto, la tesis es que la condición nosótrica delineada por Lenkersdorf en su libro *Filosofar en clave tojolabal* contiene las características propias de la propuesta de hermenéutica analógica; lo interesante de ello es que parte de una práctica de organización social concebida a través de su devenir histórico y no de un esfuerzo de una racionalidad premeditada.

La nosotridad, es un modo de darse una cosmovisión donde se respeta la diversidad en la búsqueda de la integración comunitaria pero con reconocimiento de la condición individual que piensa con base en un sólo objetivo: el bienestar general de la comunidad a través del nosotros. Pues aunque se presente algún problema y este no tenga como respuesta más de un sentido, el proceso de integración de ese único sentido tiene lugar en el lenguaje, en el diálogo y la búsqueda de soluciones que se dan por aproximación.

El mismo NOSOTROS representa un conjunto que integra un todo orgánico a un gran número de componentes o miembros. Cada uno habla en nombre del NOSOTROS sin perder su individualidad, pero, a la par, cada uno se ha transformado

en voz nosótrica. Es decir, el NOSOTROS habla por la boca de cada uno de sus miembros.<sup>1</sup>

Me parece que la condición nosótrica presenta las características propias de la prudencia o phrónesis, al menos en la constitución de un “método” propio de organización social. El ejercicio dialogal va del caos al acuerdo, o la búsqueda de solución a problemas por aproximación, del sonido problematizador al silencio orientador de resolución una y otra vez; hasta que la comunidad pueda convencerse de un acuerdo por corresponsabilidad, esta posición se aleja del solipsismo y deja de ver al “otro” como un ser individualizado en constante competencia. Va de la equivocidad a la univocidad en un primer momento y, mediante el diálogo, aplica la idea de proporcionalidad de atribución y luego la idea de proporcionalidad propia. En este sentido, el consenso se da dentro del marco de integridad ética que se preocupa por que la “voz” individual sea la voz del nosotros, sin distinción alguna dentro de una jerarquía de autoridad en la organización social que, aunque las tienen, nunca están por encima del nosotros, sólo son la palabra que manifiesta el nosotros. En ellos “manda” el nosotros. Ello, a diferencia de un dialogar solitario e independiente con el que se educa en la tradición occidental, donde se “enseña” a competir entre los individuos para “ver” quien logra la mejor propuesta o interpretación, pero siempre de un modo diferenciado y en ocasiones hasta extraño en su comunidad propia, ahí priva la idea de los opuestos:

... del hombre dicotomizado en alma y cuerpo, cosa pensante y cosa extensa, los que mandan y son mandados, ambos por naturaleza; es un filosofar de modo escindido, en el cual el alma, la cosa pensante y los que manden, predominan sobre el cuerpo,

---

<sup>1</sup> Lenkersdorf Carlos, Op. Cit. p. 29

que es cosa extensa y subordinada. El tipo del filosofar tojolabal va orientado a la complementariedad... [...] El otro tipo, en cambio, va orientado hacia la dominación de los unos sobre los otros, una humanidad dividida por naturaleza.<sup>2</sup>

Es el modo occidental un tipo de racionalidad que privilegia la reflexión individual y solitaria, la constante competencia entre sujetos, situación que divide y polariza en extremo las posibles resoluciones o acuerdos que mejoren la vida social. La comunidad originaria utiliza pues, otro tipo de lógica más relacionada, por complementariedad, menos individualizada con la que se acercan a su realidad inmediata, fundada en su educación familiar cercana y estrecha, en el mismo sentido que su relación societal a diferencia de la educación occidentalizada. Y como hemos señalado que, aunque poseen representantes o autoridades, estas no se encuentran solas, son voz del todo común que tiene una orientación más social que individual desarrollada desde su nacimiento:

... los dos modos del proceder educacional producen perspectivas diferentes, tanto para percibir la realidad como para comportarse. Por un lado, se manifiesta la realidad nosótrica y por otro lado la individualista solitaria. [...] La diferencia señalada implica, desde nuestra perspectiva, la necesidad urgente de que los dos tipos de formación social aprendan la una de la otra. La perspectiva individualista no es de ninguna manera universal o global, y es la que tiene más necesidad de aprender de la perspectiva nosótrica, por ignorarla y a menudo despreciarla.<sup>3</sup>

La necesidad de aprender en conjunto, los unos de los otros, de la tradición occidental con la local, guarda una racionalidad más analógica que tradicional o subjetiva excluyente. Es una articulación de un filosofar analógico del individuo con la humanidad. Pero es la humanidad misma la que sufre la constante histórica del menosprecio a los quehaceres y pensamientos distintos al modelo occidental, lo

---

<sup>2</sup> Ibíd. p. 57

<sup>3</sup> Ibíd. p. 68

cual no son nada nuevos, sin embargo la prudencia con que deben ser tratados pensamientos ajenos conlleva ese ejercicio que invita a desarrollar una nueva interpretación del sentido en que la historia universal ha influido, como en la construcción de las políticas económicas y sociales en el planeta. Ese es un “otro modo” que no coincide con el proceso de acumulación del capital en unas cuantas manos y la distribución equitativa de las mismas, pues están bajo la idea por ejemplo de que la “legalidad”, es decir los intereses que están en juego en un argumento legal, están por encima de la propia formalidad con que son elaboradas las leyes, al menos en la vida cotidiana del capitalismo ocurre así, la iniciativa individual por encima de la comunitaria. Por tal motivo Lenkersdorf indica que: “... tenemos que subrayar que el NOSOTROS no nace de uno solo, ni tampoco de un principio monista y único, sino que surge y se construye a partir de la diversidad desordenada, por no decir caótica.”<sup>4</sup> O también de la serie de polarizaciones y dicotomías que presentan a las disyuntivas sociales como constantes de una comunidad, las cuales pueden salvarse por analogía, que es una práctica realizada bajo los condicionamientos de su tradición y simbolicidad. En este sentido la interacción comunitaria logra salvar los desacuerdos iniciales a partir del principio de nosotridad que se encuentra fundada en su lingüística, en su capacidad de utilizar su lenguaje, su “lógica” para encontrar soluciones que beneficien a todos los miembros.

Por otro lado, algo muy debatido en nuestro tiempo es la aplicación de justicia y legalidad, sin embargo se trata de buscar equilibrios en posiciones

---

<sup>4</sup> Ibíd. p.74

polarizadas, es un intento de que los extremos avancen en sus posiciones en un trabajo de distensión, de acercamientos que ayuden a los procesos de conciliación. Pues en los conflictos sociales suele anteponerse los intereses de poder o de grupo, dado el antecedente del contexto educativo en el que se ha ido desarrollando la conciencia y la forma en que la posible construcción de una organización social sea más concebida como una competencia que como una estructura de apoyo integral de sus elementos.

Asimismo, la filosofía política y la social se desarrollan conforme a los lineamientos del mismo monismo, con la exclusión de la pluralidad de sistemas político-sociales. El filosofar en clave tojolabal, en cambio, se estructura conforme a los principios organizativos de la pluralidad, y conforme a los principios acompañantes de la diversidad y la complementariedad...<sup>5</sup>

La idea de complementariedad y phrónesis en Beuchot encuentra eco en este tipo de organización social, pero además fortalece un filosofar no solamente teórico, sino también práctico<sup>6</sup>. Se tienden los puentes entre una filosofía propia y su puesta en práctica en la realidad inmediata, lo que deja ver un nuevo horizonte interdisciplinario cuando se aplica a la perspectiva de indagación y reconstrucción histórico-social. La propuesta beuchotiana otorga un “nuevo rumbo” a la forma en como se han historiado las ideas en nuestro país. Pues ya no se trata de buscar cuál es la relevancia de la idea fuera de las corrientes filosóficas o de los sistemas de conocimiento, sino analogizar la idea frente a estas posturas. Tampoco busca ubicar la posición polarizada entre el universalismo o el particularismo sin más, ni

---

<sup>5</sup> Ibíd. p.88

<sup>6</sup> Entiendo que la correspondencia de la teoría con una práctica que es anterior a ella pueda ser catalogada de coincidencia, sin embargo creo se puede llegar a esa conclusión si seguimos pensando en los modelos de verdad, racionalidad y objetividad de finales del siglo XIX (Qué acaso ¿no es el ideal positivista de que el enunciado corresponda a la realidad?), en vez de hacerlo con una nueva actitud para con “otra verdad”, con una racionalidad analógica y con una “objetividad” también analógica.

la narración idealista o realista, sino más bien la búsqueda de una tercera vía que salve las tensiones y busque su equilibrio.

Desde que se inició el estudio histórico de las ideas en su individualidad en vez de hacerlo como corriente o escuela (la posición que se inicia con Lovejoy), en nuestro país se perfilaba otra postura distinta: la de una reorientación de la idea con Zea, en su recepción situada y de nueva significación para el pensar latinoamericano; luego, Magallón-Cerutti le imprimieron un giro al destacar la relevancia del contexto y la necesidad de hacer una reflexión menos inmanente y si más apegada a la realidad concreta en la que se relacionan los individuos; finalmente, Magallón<sup>7</sup> integra de manera más clara la necesidad de historiar las ideas a través de la hermenéutica analógica para darle un sentido a la idea de dinamicidad que se encuentra presente en las primeras reflexiones: dialectizar la hermenéutica.

Analogar la dialéctica y dialectizar lo analogado en la filosofía mexicana es, en apariencia, complejizar aun más las condiciones en que se desarrolla el quehacer filosófico en nuestro país. Pues lo que hacemos para explicar nuestro presente es un acercamiento pragmático y social; luego un distanciamiento temporal y sistémico para acercarnos a lo que debemos entender por filosofía mexicana. Nada distinto al quehacer filosófico en otras latitudes bajo la idea de contextualidad y racionalidad propias que en ellas se desarrollan: ven en su pasado la reconstrucción de su presente.

---

<sup>7</sup> Cfr. Magallón Anaya M, *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica*, CIALC-UNAM, México D.F. 2007 en especial capítulos 2 y 3

Pragmático y social porque interpretar es un acto condicionado al tipo de racionalidad en que es forjada la conciencia del individuo. Temporal y sistémico por la segmentación arbitraria que hacemos del pasado así como de las prospectivas en una noción de continuidad lineal del tiempo; por otro lado, su subsecuente sistematización en un conocimiento susceptible de ser transmitido a través de procesos educativos.

La pura idea de mexicanidad, patria o nación por ejemplo, no son términos suficientes que puedan comprender y explicar hoy los quehaceres políticos, económicos y culturales, su tratamiento debe ser sobre el curso de las ideas que fueron determinantes para tomar decisiones que definieron el rumbo de nuestra historia y que dieron contenido a esos conceptos.

Pero, ¿por qué preocuparse por una reconstrucción o por una configuración del pasado filosófico mexicano? En primer lugar porque debemos cobrar conciencia de que “La filosofía como la historia de las ideas no valen *per se*, sino en una inserción social dada en cada momento histórico. Se trata de producir una historia de las ideas como de la filosofía que no se reduzcan al pensamiento académico, sino que incorporen las ideologías dominantes, así como las de liberación.”<sup>8</sup> Con ello, se intenta dar un giro a las inercias que las ideas de universalidad han impuesto, no sólo a lo académico sino también a la organización social y cultural. Pues creemos que no hemos investigado lo suficiente en nuestra

---

<sup>8</sup> Magallón Anaya Mario, *Historia de las Ideas Filosóficas. Ensayo, Filosofía y Cultura: Miradas desde Antonio Caso*, versión corregida y ampliada de *Historia de las ideas en México y la filosofía de Antonio Caso*, publicada por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM) 1998 p. 11

historia de más de 500 años, y menos en las ideas que constituyeron los momentos segmentados en grandes períodos.

Son percepciones del pasado, un pasado que es nuestro y, sólo puede ser entendido en la medida que realizamos este trabajo de construcción e interpretación histórico-filosófico, lo cual implica compromiso<sup>9</sup> no sólo académico sino con la realidad concreta. Así, hacer historia de las ideas implica ese compromiso con lo teórico y lo práctico:

La historia de las ideas es la historia de cómo los hombres pensaron su propia realidad en su tiempo y espacio geográficamente determinados. La historia de las ideas, de la filosofía, del pensamiento no es la reflexión, como ya anteriormente escribiera José Ortega y Gasset y posteriormente su discípulo: José Gaos, de algo en *abstracto*, porque de lo abstracto no hay historia.<sup>10</sup>

La propuesta de Magallón desde nuestra América cobra un fuerte sentido reflexivo y una significación de conjunto para las ciencias sociales y humanas en nuestro país. Magallón aplica una hermenéutica analógica y dialéctica al estudio de la historia de las ideas, pero además de tenerle como una herramienta (hermenéutica *utens*) también aplica la parte *docens* o teórica para transmitir y resemantizar posturas que puedan presentar extremismos a través de la analogía, es la aplicación de la *phrónesis*. En este sentido y, en relación a la historia de las ideas que se trabaja desde distintos ángulos actualmente en nuestro país debemos reconocer la relevancia de su quehacer porque es en ese proceso

---

<sup>9</sup> Guillermo Hurtado habla de una filosofía mexicana que tenga *utilidad* más que compromiso, que nos diga *algo* a los mexicanos. Nos invita a reflexionar sobre la *filosofía de la historia de México, la hermenéutica del presente mexicano y las esperanzas sociales de la nación*. Cf. Hurtado Guillermo, *El búho y la serpiente*, UNAM-Humanidades, México D.F. 2007 pp. 51-52

<sup>10</sup> Magallón Anaya Mario, *La filosofía y la educación en Rafael Moreno*, en Pacheco Miranda Mario, Durán Amavizca Norma Delia (Comp.), *La filosofía mexicana entre dos milenios*, UNAM-DGAPA México 2002 p.90

reflexivo donde nos construimos como historia y pensamiento filosófico. El cometido es nada sencillo, sin embargo su aplicación dista un tanto de tener alguna aceptación más allá de los posicionamientos teóricos que ha logrado la hermenéutica analógica en el mismo quehacer filosófico, psicoanalítico e histórico.

Pero aún así, me parece que se está creando un fuerte vínculo entre el reconocimiento de una tradición de pensamiento propio y la interpretación prudente de las relaciones sociales que han imperado desde los primeros filósofos novohispanos hasta nuestro presente, es en esta perspectiva histórica donde puede observarse cómo se vincula lo educativo con las ciencias humanas y sociales, es la condición analógica que permea la interpretación bajo la idea de *phrónesis*.

La *phrónesis* es la que enseña a buscar el medio, tanto el medio de las acciones, en lo cual consiste el término medio virtuoso, como, en el silogismo teórico, el término medio para unir los extremos, y, en el silogismo práctico, el medio para llegar al fin propuesto, siendo esto último lo más propio de la *phrónesis*.<sup>11</sup>

Es en este sentido que podemos entender la propuesta teórica beuchotiana como una praxeología, como una postura que clarifica los sustentos teóricos y prácticos no sólo de la forma en que se historia las ideas sino también las diferentes disciplinas, esto incluye la idea de cientificidad misma, la cual en tiempos muy recientes, intenta tender puentes entre las ciencias sociales y humanas, situación que reorienta la práctica interdisciplinaria pues integra lo literario, lo sociológico y lo filosófico, etc. Es una propuesta que integra una sociología del conocimiento y una filosofía social.

---

<sup>11</sup> Beuchot M., *Tratado de hermenéutica analógica*, UNAM-FFyL-Ed. Ítaca 3era. Edición, México D.F. 2005 p. 60

En este orden de ideas, la educación nosótrica tojolabal imprime una visión plural que acerca el universal a formas más concretas y equitativas, como el ideal regulativo que se encuentra presente en la propuesta hermenéutica analógica. Es en este pueblo tojolabal donde podemos encontrar una organización social concreta donde puede ubicarse una racionalidad analógica como ejemplo. La hermenéutica analógica sostiene esa cualidad necesaria del filosofar teórico y práctico sobre la realidad inmediata; pero además sostiene las posiciones críticas y autocríticas hasta donde su actividad interpretativa le permite terminar como método orientador, pues cuando se llega a la unidad u objetivo, finaliza la interpretación analógica. Pero no debe ser entendido que la analogía se “transforme” en univocidad, pues desde el inicio de una reflexión analógica se encuentran muy bien caracterizadas las posiciones unívocas y equívocas que se analogan. Es con todo, una de las propuestas recientes más acabada de un pensador mexicano que sigue “puliéndose en su aplicación”, pero que es capaz de generar una dinámica en el filosofar nuestro, con proyección universal, es decir, sin la pretensión de ser latinocentrista pero tampoco eurocéntrica, más bien tiene una posición analógica de apertura, comprende sus límites y alcances, sabe de su lugar en la tradición filosófica universal como filosofía mexicana.

### **3.3 EL MOVIMIENTO HERMENÉUTICO RECIENTE EN NUESTRO PAÍS, SU LUGAR.**

Sin duda, uno de los estudiosos más cercanos a la obra beuchotiana es Napoleón Conde Gaxiola, quien al mismo tiempo realiza un trabajo bastante serio sobre la relevancia de la presencia hermenéutica en nuestro país y, de manera significativa, investiga y aplica la propuesta de una hermenéutica analógica a la

política y las ciencias sociales. A decir de Conde Gaxiola<sup>12</sup> hay una prehistoria de la hermenéutica en México que puede ubicarse de 1920 a 1959, con José Gaos, Ramón Iglesias y Edmundo O’Gorman, es la propuesta fenoménica-historicista. Pero también con Gaos encontramos la presencia de la historia de las ideas moviéndose alrededor de las diferentes corrientes filosóficas. Luego, Conde señala tres momentos muy importantes en el desarrollo de la hermenéutica en México: los que podemos encontrar en un primer período que va de 1959-1975 con la llegada del jesuita español Luis Alonso Shoecker.

Enseguida, se abre el período de 1975-1993, representada por el magisterio del también español Armando González Gómez (conocido como Armando Suárez), así como la presencia del mexicano Gabriel Chico Sánchez, quien ha sido el único mexicano que tuvo un trato pedagógico directo con Gadamer, además de Ricardo Sánchez Puente, hermeneuta mexicano alumno de Ricoeur en Lovaina; finalmente, el período de 1993-2009 con la presencia de la hermenéutica analógica.<sup>13</sup>; donde Mauricio Beuchot plantea su propuesta en el 7° Congreso de la Asociación Filosófica de México en Cuernavaca Morelos.

La observancia de la segmentación histórica tiene que ver también con el desarrollo propio de nuestro filosofar y la filosofía<sup>14</sup> en una doble dimensión: el de

---

<sup>12</sup> Este apartado comprende en lo general al estudio en proceso sobre la presencia de la hermenéutica en México en el pasado reciente. Cf. Conde Gaxiola Napoleón, *Comentarios sobre la historia de la hermenéutica en México*, ponencia presentada en la mesa “Hermenéutica Ciencias Sociales e Historia”, en el coloquio Historia: Hermenéutica de la Reconstrucción en el IIF-UNAM (1-IV-2009). Ahí mismo (en sesión de preguntas) el historiador Álvaro Matute, a su juicio, menciona considerar a Justino Fernández (intérprete del arte) y Ricardo Guerra como introductores de la hermenéutica.

<sup>13</sup> Cf. Conde Gaxiola, Op. Cit.

<sup>14</sup> En la misma sesión de preguntas, se propone considerar nuestras posiciones filosóficas de 1920-1959 con un Vasconcelos humanista. También con un desarrollo univocista en la filosofía frecuentado primeramente

la llegada de los transterrados españoles desde el 1938 con sus formaciones y visiones propias por un lado, pues no era común que llegaran filosofías con todo y sus expositores a quedarse permanentemente y generar híbridos; por el otro, la masificación de la educación superior y el problema de la recepción de las filosofías venidas principalmente de Europa.

Sin embargo, con la llegada del siglo XX entre 1907 y 1931 nace una nueva generación de pensadores preponderantemente europeos que desarrollarían el llamado movimiento posmoderno, con lo cual se iría gestando una serie de teorías filosóficas y sociales que darían un giro involuntario al quehacer filosófico en geografías “tradicionalmente” excluidas. Con esta orientación como uno de los factores, entre otros, que se conjugaron para darle casi a finales del siglo XX y principios del XXI y, con el filosofar propio y situado en nuestro país, se daría entonces una mayor apertura a la filosofía mexicana, su reconocimiento (no sin ciertas resistencia aún), su identidad, pero también su diferencia.

Así, son tres importantes momentos que vive nuestra filosofía mexicana en el pasado reciente: primero, la llegada de los transterrados españoles, la recepción de las corrientes filosóficas y la masificación de la educación superior; luego, la llegada de la hermenéutica (entre otras corrientes filosóficas de importancia suma) y; finalmente, la aparición de la posmodernidad en los ámbitos propios de la literatura, filosofía y sociología entre otros. Sin embargo me parece que el punto relevante, es ese paso de una educación superior aristocrática a una

---

por el positivismo, por las teorías sociológicas de Parsons-Merton desde el funcional estructuralismo. Frank Novack con la antropología cultural. En 1959-1965 el papel del posmodernismo y su posición frente a la ciencia y los científicos.

educación superior de corte popular, que sería definitivo en el desarrollo del pensamiento y las ideas filosóficas en Latinoamérica.

Podemos observar por aquéllos años que el sentido univocista de una clase social aristocrática está reducida a una población económicamente alta que la conforma, pero además es una clase donde se encuentra “la educación” y el refinamiento de ciertas costumbres y hábitos de conducta no generalizados, no universalizados; tales posiciones, sólo se presentan durante buen tiempo como una forma social de ser en potencia, es decir, sólo en la posibilidad de que sea alcanzable una “buena” posición económica o un “elevado” nivel de educación por el universo poblacional. Pero por otro lado, el sentido equivocista podemos observarlo en la gran parte de la población que sufre de pobreza económica, inmersos en la difícil y ardua posibilidad de acceder a los estudios de educación superior, en la dispersa crítica y en la pobre visión teórica de una mejor organización económica y política, todo esto como campo fértil para relativismos.

Pero además curiosamente, previo a la masificación de la educación superior de los setentas, en los años de los sesentas se encuentra en apogeo, entre otras, cuatro corrientes filosóficas importantes<sup>15</sup> que, algunas de ellas, dan como resultado el enarbolar la lucha de los opuestos, la teoría del conflicto como única forma de lograr justicia social y distribución equitativa de las riquezas. Inmediatamente viene la masificación de la educación superior y (popularización)

---

<sup>15</sup> “... la filosofía latinoamericanista; la filosofía analítica; la filosofía marxista y la filosofía neotomista. Estas corrientes, como hemos dicho, no son las únicas pero si las más destacadas. Constituyen concepciones paradigmáticas a partir de las cuales o en contra de las cuales se efectúan muchos de los trabajos filosóficos.” Vargas Lozano Gabriel, *Intervenciones filosóficas: ¿Qué hacer con la filosofía en América Latina?*, Universidad Autónoma del Estado de México, México 2007 p. 126

de los estudios filosóficos (1970-1976); previo y posterior a los años señalados tendrían lugar las luchas sociales y estudiantiles. Luego, entre 1970-2000 la polarización y desencanto (alimentada por las ideas de los posmodernos) sobre la promesa de progreso gracias a la modernidad y la cientificidad.

En otras palabras, no era otra la situación que encontrarse en una dimensión socio-académica aristocrática y luego popular, en un primer momento; luego, viene la masificación de la educación superior y; finalmente, el desencanto maximizado por la posmodernidad. En este ambiente de confusiones y relativismos, aparece la hermenéutica analógica que viene a ser un modo de replantearnos esta serie de contextos sociales y económicos problemáticos y darles una interpretación distinta, una salida diferente, de ahí la relevancia de la propuesta.

Es pues una orientación necesaria reconocernos inmersos en una práctica de universalidad social compleja nada homogénea, que requiere ser tratada con prudencia para darnos la confianza que dignifique nuestro quehacer académico, para darle un sustento teórico e histórico propio más acabado a las diferentes disciplinas y actividades sociales en su forma práctica. Por ello la insistencia de educar en las virtudes, para transmitir valores que el individuo pueda utilizar en su relación social.

Me parece que la filosofía toda puede ser retomada como la teoría interpretativa general y, que las diferentes disciplinas que son más influyentes en el campo de lo práctico dentro de una organización social, pueden hacer su labor

interpretativa y reconstructiva de forma prudente, análoga contextualizada, por ello nos dice Beuchot:

... prefiero hablar de una hermenéutica *docens*, como teoría general de la interpretación; y una hermenéutica *utens*, viva, que va al paso concreto, adaptando de manera proporcional las reglas que ha derivado de su doctrina y de su práctica, según lo que tiene de prudencia o *phrónesis*.<sup>16</sup>

Pero con la idea de prudencia y este contextualismo señalado se intenta que las posteriores aplicaciones a casos prácticos se vuelvan menos esquemáticas y podamos rescatar al ser humano de la posibilidad de convertirse en una mera estadística económica o en un puro número de seguridad social controlado por los sistemas gubernamentales de información y control poblacional. La hermenéutica analógica no se pierde en esta serie de estadísticas y “manejos objetivos” numérico interpretados bajo parámetros de interés unilateral, ni en su proyección relativa como posturas extremas por muy “objetivas” que se muestren, sino que abre un espectro cognoscitivo distinto para su interpretación más apegada a lo humano.

Por otro lado, la presencia de la posmodernidad en el diálogo mundial me parece rescatable, no por su posición abiertamente antimoderna, paleoconservadora, neoconservadora o su versión ético-crítica (clasificación habermasiana)<sup>17</sup>, sino porque en su posición de relatividad y crítica a las posiciones unívocas, coadyuvaron a que las filosofías comúnmente marginadas por la tradición occidental, finalmente tuvieron un reconocimiento del “filosofar a la altura del hombre” como lo mencionaba Leopoldo Zea. La hermenéutica analógica

---

<sup>16</sup> Beuchot Mauricio, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, UNAM-IIF, México D. F. 2005 p.15

<sup>17</sup> Cf. Beuchot Mauricio, *Historia de la filosofía en la posmodernidad*, Ed. Torres Asociados, México D. F. 2004 p. 5

como filosofía mexicana, se construye en este contexto; suceso nada fortuito, pues se requirió ocupar casi todo el siglo XX para ir forjando esa identidad de nuestro filosofar que ya era necesaria. Al menos, las nuevas generaciones de estudiosos de la filosofía en nuestro país hacen suyo ya casi un siglo de profesionalización de la filosofía, y más de 400 años de practicarla desde nuestros propios contextos primero, muy a la manera de los pensadores novohispanos, luego en el marco del México independiente, enseguida en su etapa posrevolucionario, pero de forma muy significativa como se desarrolla hoy en día. No es de extrañar entonces que, quienes defendemos la idea de una filosofía mexicana iniciemos no sólo la resemantización de conceptos y categorías, sino además pensamos que estamos ante el umbral de la puesta en marcha de una filosofía a la que se le exija contundencia práctica, no sólo teórica. En este sentido orientan las reflexiones de modernos, posmodernos, tardomodernos y en general quienes se atreven a mostrar en la práctica lo que no puede decirse en la teoría.

### **3.4 EL FILOSOFAR ANALÓGICO EN LA FILOSOFÍA MEXICANA.**

Algo que llama la atención de nuestra filosofía actual es la interpretación de nuestro presente, la cual se encuentra implicada por necesidad con la reconstrucción de nuestro pasado y, bajo estas nuevas posturas del filosofar analógico, necesariamente cambiará nuestras perspectivas al respecto de un filosofar situado. Pues aunque hay un momento en la historia donde los pueblos son completamente pragmáticos y otros en que el sustento teórico se vuelve un imprescindible para sostener el orden establecido, me parece que al mismo tiempo que se hace historia de la filosofía, debemos hacer filosofía de la historia<sup>18</sup>. Es

---

<sup>18</sup> “Después del trabajo historiográfico –si no es que junto con él– se hace filosofía de la historia. Por ello, después de haber registrado la historia de la filosofía en México (la del siglo XX), hemos de hacer filosofía de la historia de la misma; en este caso es hacer filosofía de la historia de México, aquí en uno de sus ámbitos, como es el pensamiento filosófico.” Beuchot Mauricio, *Filosofía mexicana del siglo XX*, Torres Asociados, México D. F. 2008 p. 301

decir que, aunque se olvide con facilidad el instante pragmático societal, el que luego, tiene que ser rescatado en un trabajo de indagación histórica e historiográfica, qué mejor que hacerlo desde una interpretación analógica que nos ayude a recuperar su sustento teórico, su parte textual en su contextualidad en relación directa con su intérprete. Una relación prudente que nos lleve constantemente a atisbar el pasado para explicar la espera, el futuro en un presente donde se conjuga el método y la consistencia humana en búsqueda permanente de sentido que le otorgue confianza a los actos teóricos y prácticos que todo ser humano realiza.

... nos parece que la hermenéutica sigue siendo conciencia del tiempo, conciencia de la historicidad del ser y del lenguaje o discurso; pero también sigue siendo asignadora de sentido, buscadora del sentido del ser y del lenguaje o discurso; en definitiva del hombre. No es un abandonar al hombre a la turbulenta fragmentación del sentido y del valor, porque el hombre no es capaz de soportar el sin sentido. Tampoco ha de pretender adjudicarle o imponerle un sentido y un valor único e inmutable, sino con analogicidad.<sup>19</sup>

Como movimiento hermenéutico y en su búsqueda de sentido, se nos ha mostrado que el filosofar de la filosofía mexicana viene a ser una filosofía que "... rechaza la hostilidad de la argumentación dura y todo pensamiento que se cree definitivo; y que por el contrario afirma una escritura dialogal que le habla a todo el que esté dispuesto a escucharla y dejarse decir por el texto..."<sup>20</sup>, por ello, desde la beligerancia que se muestra por parte de algunas corrientes filosóficas y sociales

---

<sup>19</sup> Beuchot Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, UNAM-FFyL-Ed. Ítaca 3era. Edición, México D.F. 2005 p. 135

<sup>20</sup> González Valerio M., *¿Filosofía mexicana? La hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot*, en Ayala Barrón C.-Aguilar Gaxiola V. (Coord.), *Coloquio Nacional de Hermenéutica Analógica*, Universidad Autónoma de Sinaloa, Culiacán 2004 p. 127

que resaltan la teoría del conflicto, se le cuestiona la pasividad de sus interpretaciones y de la participación en la vida activa en la transformación social.

Si la idea generalizada es que “regresen” los tiempos en que el filósofo influía en la vida social mexicana<sup>21</sup>, también debe proponerse una forma distinta de hacerlo porque la vida social presente conlleva un grado de complejidad mucho mayor que en su estructura organizativa general pasada. Pero también es un hecho que el filósofo se alejó poco a poco de la injerencia en la vida social, con lo cual podemos aceptar replantearnos el lugar que ocupa socialmente el filósofo mexicano y su filosofía. Pues a decir de Gabriel Vargas la:

... filosofía en general y la mexicana en particular, entendiendo por esta última, la reflexión de los pensadores nacionales en cualquier dirección, tiene una escasa incidencia en las diversas esferas que conforman nuestra sociedad como la educación, la cultura, la política y en general, en la vida cotidiana de los ciudadanos.<sup>22</sup>

Situación que nos ha orillado a un “estar fuera” de las decisiones que en materia de educación por ejemplo se han realizado en los últimos años. Pues aunque son materia de políticas educativas del estado, rara vez hemos hecho presencia efectiva, incluso como asociaciones o agrupaciones de filosofía. Baste recordar los eventos siempre de corte muy académico de invitación nacional e internacional que se han realizado, pero que socialmente no han tenido un impacto de transformación social, al menos en forma evidente no. Pero además de

---

<sup>21</sup> “Hay que revisar nuestra memoria. En particular la historia de nuestra filosofía, la historia de la filosofía en México y de la filosofía mexicana. Y una crítica de nuestra filosofía (metafilosofía o diafilosofía). Ya esa distinción entre filosofía en México y filosofía mexicana es una pieza de reflexión.” Beuchot Mauricio, *La función de la filosofía en México*, en Vargas Lozano Gabriel et. al., *La filosofía mexicana ¿incide en la sociedad actual?*, Torres asociados, México D.F. 2008 p. 63

<sup>22</sup> Vargas Lozano Gabriel, *Filosofía y sociedad en el México actual*, en Vargas Lozano Gabriel et. al., *La filosofía mexicana ¿incide en la sociedad actual?*, Torres asociados, México D.F. 2008 p. 25

la “ola globalizadora” y el despegue de los medios masivos de comunicación, aunado a los embates que ha sufrido la perspectiva teórica no sólo en contra de la filosofía, sino en general de las ciencias sociales y humanas, se debe en parte a que los “comunicadores” han tomado el lugar del crítico y del analista. Situación que ha contribuido a “popularizar” y ver de manera muy superficial las interpretaciones que se hacen en materia política y económica primordialmente; subestimando las aportaciones que se puede tener desde lo sociológico y filosófico, algo nada difícil de considerar si se toma en cuenta la posición económica y política que guardan las comunicaciones como empresa que son de su interés primordial.

Pero, fuera de toda esta reflexión sobre la deformación que provocan los medios de comunicación ¿es la aplicación de la hermenéutica analógica posible en el contexto actual mexicano?

La inquietud sobre la aplicación de la hermenéutica analógica a los espacios propios es ver si ésta puede ser llevada a la práctica en un sentido más amplio. Dado que la “inercia” hegemónica de la tradición cientificista que prevalece nos hace seguir considerando la necesidad del modelo único para el desarrollo del conocimiento y solución de problemas, me parece de entrada, que al menos esto llevará algún tiempo, pero sí creo posible su implementación desde, y en la academia donde puede ponerse a prueba, pero confrontada siempre, o analogada a la realidad misma. Se cuestiona a la propuesta hermenéutica analógica, se le pide “pruebas” de la validez y verdad de su dicho, más bien en el mismo sentido que la educación cientificista nos educó en la confrontación que hace la ciencia

empírica con sus objetos de estudio. De ahí se desprende una evidencia de la resistencia al cambio, a la implementación de una racionalidad diferente; también es evidencia del condicionamiento imputable a la idea de competencia e individualidad en que mostramos los conocimientos. Lo que nos lleva a pensar que quienes se muestran “renuentes” a las nuevas propuestas, se debe a la formación educativa en la que se ha estado inmerso bajo el paradigma de la cientificidad. También por ello, en las primeras formas de aplicación de la propuesta hermenéutica se intentó hacerlo de manera modélica instrumental, en atención mayor al método (“la receta”) y a la utilidad que “destrabe nudos” en el acto, que con orientación a las relaciones de necesidad, equilibrio, aproximación y proporcionalidad, lo cual implica una posición valorativa, ética sutil que difícilmente puede proveerse en un orden rígido, pues ello contravendría la posibilidad de poner en práctica la capacidad interpretativa del individuo. Para tratar la problemática nos ayudaría el seguir la idea de una hermenéutica *utens* y una hermenéutica *docens*.

Así como en la escolástica se hablaba de lógica *docens* y lógica *utens*, es decir, la teoría lógica y la aplicación concreta de ésta en el razonamiento, así también se puede hablar de “hermenéutica *docens*” y “hermenéutica *utens*”. Peirce entendía la lógica *docens* como sistema y la *utens* como lógica aplicada o metodología. Aranguren hablaba de una “*ethica docens*” y una “*ethica utens*”, y decía que no están tan disociadas: “la separación entre la moral vivida o *ethica utens* y los tratados de ética [i. e. la *ethica docens*], que para casi nada la toman en cuenta, es incomprensible”.<sup>23</sup>

Así pues, educar en virtudes se hace necesario porque finalmente la conducta del ser humano es una responsabilidad propia pero también es una responsabilidad y compromiso social, de tal manera que las llamadas filosofías

---

<sup>23</sup> Beuchot Mauricio, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, UNAM-IIF, México D. F. 2005 pp. 14-15

prácticas como la ética y la política tienen que ser reforzadas y reorientadas en su sistema de valores que se encuentran en las ideas universales (su *ethica docens*) analogadas con los casos concretos vividos (*ethica utens*). Situación del filosofar mexicano que, aunque se encuentra delimitada por la institucionalización, le permite sentar las bases para que ese aspecto de la vida académica siga repensándose y le permita trascender su condición meramente académica. Por tal situación, podemos atender al planteamiento filosófico de Guillermo Hurtado donde podemos señalar que tenemos tres posicionamientos claros en la actividad filosófica y el desarrollo de la filosofía mexicana: una filosofía de la historia, una hermenéutica presente y una esperanza social de la nación<sup>24</sup>.

Pues en todo nuestro filosofar partimos del presente necesitados de un método que se identifique con los propios contextos donde se desenvuelven los individuos y que, como ya hemos manifestado lo podemos encontrar en la hermenéutica analógica, pues de manera alternativa a la rica tradición filosófica podemos encontrar una propuesta con un sentido de pertenencia no sólo geográfico sino también temporal, es decir, que responde a las expectativas siempre presentes del quehacer académico del mexicano:

La hermenéutica analógica no sólo es una propuesta metodológica, sino también un modelo teórico de la interpretación, con presupuestos ontológicos y epistemológicos, y que, por supuesto llega a una tesis metodológica. Tal vez haya que precisar un poco más el concepto de *significado analógico* diciendo que es el que tiene un término cuando designa varias cosas de manera en parte igual y en parte diferente, predominando la diferencia. Este significado analógico que se maneja en nuestro modelo de interpretación es analógico porque admite un rango de variabilidad.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Cf. Hurtado Guillermo, *El búho y la serpiente*, UNAM-Humanidades, México D.F. 2007 p. 52

<sup>25</sup> Beuchot Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, UNAM-FFyL-Ed. Ítaca 3era. Edición, México D.F. 2005 p. 53

La orientación del presente situado y la necesidad de interpretaciones que se identifique con la idea de una práctica social propia, tiene una mejor perspectiva cuando nos descubrimos con una historia de nuestra propiedad, la pertenencia señalada que redescubre a las diferentes disciplinas entrelazadas por el contexto común en la cual se vienen desarrollando, tal perspectiva es ofrecida por la filosofía que nos acerca la universalidad y la práctica de las particularidades sociales pues:

... la "filosofía es una" en su cuerpo teórico, epistemológico y ontológico, aún cuando los puntos de partida en la reflexión pueden ser diferentes. José Gaos y Leopoldo Zea consideran que "la filosofía es una en la unidad de la diversidad. Porque en la filosofía y su historia se constituyen las filosofías".

Es decir, "la filosofía y su historia" se conforman por diversas filosofías en la multiplicidad de las determinaciones constituyentes de la realidad en la unidad histórico-filosófica y en la "filosofía misma". Porque la filosofía es una en la diversidad filosófica.<sup>26</sup>

En este orden de ideas, logramos observar que las prospectivas tienen un sentido menos peyorativo, logra que la utopía sea un tanto más terrenal que mera esperanza para un mejor constructo de objetivos, pues se puede descubrir en la propia actividad profesional del mexicano la intención (me atrevería a decir avidez) de un pensamiento al cual pueda llamar con toda propiedad auténticamente nuestro, por tal motivo:

... la filosofía mexicana debe intentar orientar la conformación continua de la nación mexicana, es decir, sentar las bases para un *proyecto de nación* como algo a realizar por todos de una manera democrática. Al adoptar estas tareas como suyas, la filosofía mexicana estará en la condición de realizar un servicio a la patria que es mucho mayor que el que puede ofrecerle únicamente la filosofía *en México*, por buena que ésta sea.

---

<sup>26</sup>Magallón Anaya Mario, *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica*, CIALC-UNAM, México D.F. 2007 pp. 40-41

Una filosofía mexicana podría ayudar a disipar el pesimismo que ahora nos agobia, no para hacernos caer en otro optimismo sin sustento, sino para hacernos comprender que todos juntos tenemos la responsabilidad de construir un futuro mejor, y que para ello nos conviene adoptar *ideas* que *sirvan* para ese propósito.<sup>27</sup>

Es claro que la idea de justicia y libertad nunca fueron más necesarios en un presente como ahora que busca tener el mejor de los “mundos posibles”, que no significa otra cosa que la lucha por los derechos democráticos y sociales como bien lo señala Hurtado; derechos que pueden ser bien predeterminados por la identidad y la diferencia, los que cobran un nuevo sentido a partir de un reflexionar colectivo, más nosótrico que ajeno.

---

<sup>27</sup> Hurtado Guillermo, *El búho y la serpiente*, UNAM-Humanidades, México D.F. 2007 p. 52

### **3.5 BALANCE.**

La educación es tema siempre controversial, nunca conclusivo, pero muy determinante al menos hoy en día, de las actividades y desarrollos constitutivos de una nación. Las perspectivas sociales y, en general, los proyectos educativos cobran una relevancia tal que la adecuación e implementación de estrategias de formación de la conciencia fortalece o debilita la identidad del mexicano. Y es que esta forma de problematizar el presente ha sido un continuo comprender y explicar el “qué fuimos, qué somos y qué queremos ser”. Si el sentido de la vida no ha estado en la explicación entonces hemos recurrido siempre a escudriñar la pregunta bajo la idea de que en el “bien preguntarse” se encuentra la posibilidad del “bien responderse”. Si la respuesta no estuvo en la cosmología, en el exterior, entonces investigamos en el hombre, en el interior del hombre. Dualidades siempre en competencias, extremismos de orden económico, i. e., siempre bajo la idea de economizar, la línea recta antes que la curva o la parábola.

La prudencia no parece ser una constante en el acto de la relación humana. La competitividad antes que el apoyo o la ayuda mutua, la individualidad antepuesta a la cooperatividad, antepuesta a la nosotridad, diferencia extrema antes que identidad plural; pero, ¿qué condiciones de “razón” nos han traído hasta este punto presente? ¿Cómo hemos de enfrentar desde la filosofía esta necesidad de rehacer nuestra identidad?

La puesta en marcha de una idea de mexicanidad en el pasado siglo nos ha metido de lleno a enfrentar la reflexión filosófica propia con nuestros propios problemas económicos, educativos y culturales primordialmente. Cuando Marx pronunciaba aquella famosa tesis once, me parece que más que una idea beligerante o subversiva extrema de transformar radicalmente la realidad, sólo pedía de inicio que tomáramos en cuenta nuestros contextos inmediatos, concretos. Que no alejáramos a la filosofía de la organización y regulaciones sociales, porque de ello dependía la constante crítica y aporte para los procesos de transformación. La inteligencia sociohistórica no se ha equivocado, se educa a una sociedad en pos de buscar siempre constantes sociales que hagan más vivible este mundo. Sin embargo la resistencia al cambio y transformación, desde la educación siempre ha sido evaluada con la mayor de las capacidades objetivas, pero sin perder de vista los intereses y deseos económicos y políticos que rigen a la sociedad, pero que además deja ver la pobreza educativa y de conciencia.

Prueba de ello es que, como lo menciona Vargas Lozano en una carta pública<sup>28</sup>, dirigida al entonces Subsecretario del Trabajo de la Secretaría de Trabajo y Previsión Social durante el sexenio de Vicente Fox, en respuesta a una declaración por él mencionada en el sentido de que el sistema no necesita filósofos, sino técnicos. Gabriel Vargas responde en su calidad de presidente de la Asociación Filosófica de México:

... la filosofía es la única disciplina que puede proporcionar, a cualquier persona, una conciencia racional de su situación en el mundo, capacidad para resolver los problemas y para analizar conceptos y argumentos; desarrollo de la capacidad de

---

<sup>28</sup> Vargas Lozano Gabriel, *Filosofía y sociedad en el México actual...* p. 27 y en una carta enviada al Correo Ilustrado del periódico "La Jornada" aparecida el 9 de febrero de 2004

expresión y comunicación, así como cultura necesaria para desempeñar, de mejor manera cualquier trabajo. La filosofía es necesaria para todas las profesiones (desde la ingeniería hasta la medicina) porque sus disciplinas (la ética, estética, lógica, filosofía de la ciencia y la tecnología, la filosofía política, etcétera) proporcionan elementos necesarios para poder reflexionar sobre una serie de problemas que son de extrema importancia, como el significado y consecuencias de la automatización, la globalización, los nuevos descubrimientos de la ciencia, la desigualdad o la injusticia, por sólo citar algunos.<sup>29</sup>

En este sentido observamos que el relativismo ético se convierte en relativismo político, razón de sobra para reorientar el aspecto formativo de nuestra sociedad en la búsqueda de sentido en cuanto a quehaceres de reorganización y orientación social se refiere.

---

<sup>29</sup> Gabriel Vargas, Op. Cit. p. 27

#### **IV. CONCLUSIONES.**

Es común confundir las condiciones bajo las cuales un ser humano puede ser señalado como racional con las leyes y normas que rigen el razonamiento. Estas consideraciones se encuentran dentro de una racionalidad tradicional, dentro de nuestra tradición universal de conocimiento. Así, si la teoría del razonamiento estudia las reglas normativas que guían a una persona racional en su pensamiento y acción entonces estaremos diciendo que la teoría del razonamiento determina la racionalidad del sujeto. Pero lo que queremos decir es que, los contextos van determinando las condiciones y características propias de una normatividad en concreto, alimento de leyes en abstracto o universales.

Dentro de una misma lógica: Si la racionalidad del sujeto es determinada por una teoría del razonamiento que estudia las reglas normativas entonces estaremos diciendo que nos atenemos solamente a prescripciones que “reglamentan” su pensamiento y acción para que sólo en atención a la norma un sujeto sea caracterizado como racional, algo sumamente limitado y dudoso en la práctica. No hay evidencia de razón pura, pero al menos el sujeto muestra que es posible presentar estructuras de conocimiento “razonables” como sistema. Se piensa más como bi-condicional bajo la idea de correlación entre una teoría de la racionalidad (más contextualizada, en este sentido integrando su parte subjetiva) y una teoría del razonamiento de acuerdo a su integración normativa.

Es importante rescatar a la lógica para los estudios e interpretaciones políticas, económicas y sociales, pues debemos advertir constantemente las

imprecisiones que cometemos en el “cruce” categorial entre conceptos epistémicos y aquellos que no lo son.

El modificador “algunos” cobra un nuevo sentido. Un “no todos” como universalidad subjetiva (observado más como un nosotros con los otros en relación de alteridad) aunque esto aparente un contrasentido. Esta caracterología no pretende desplazar la verdad universalmente aceptada como objetiva. Sin embargo se requiere tener una actitud de apertura para con nuestra posición situacional de contextos siempre en relación constante. Los casos concretos y diferenciados que vivimos como sociedad nos ayudan a cuestionar de mejor manera a la idea de lo global como unidad y además agiliza el acercamiento de polarizaciones.

Las condiciones en que el sujeto desarrolla sus actos son siempre contextuales y las leyes en su aspecto prescriptivo trata de delimitarle ese accionar, sin embargo el actuar humano rebasa por lo común la idea de prescriptividad. En este orden, se hace necesario entonces recurrir a la ética y la educación en virtudes para poder otorgar al sujeto mayores elementos en su accionar volitivo cotidiano.

En cuanto al método o modelo único, la hermenéutica analógica propone que se aplique proporcionalmente de acuerdo a cada saber según su objeto y especificaciones, sus particularidades. Es de este modo que entiende que la racionalidad es en el fondo una misma, pero aplicada con medida, con phrónesis

en sus necesidades de cálculo, experiencia e interpretación. La racionalidad analógica exige ser dialógica y autoreflexiva.

El planteamiento de una teoría del razonamiento tradicional y una contextual se entiende como relación complementaria entre una racionalidad que no acepta la subjetividad y una racionalidad que integra la subjetividad en la interpretación de la realidad. Por analogía me parece, podemos observar las dicotomías presentes en consideración a las posturas disciplinarias tomadas como científicas frente a aquellas que no lo son. No se trata pues de negar ninguna, sino más bien reconsiderar la relevancia de una subjetividad que lleva el sujeto implícita en su relación con el mundo y con los "otros". En este sentido, el desarrollo de la tesis fue escrita bajo la idea de presentar una forma más abierta y dialectal de los modos en que ejercemos la racionalidad, lo cual tiene como factor fundamental que nos remite a la relación que guarda la hermenéutica docens y la hermenéutica utens. Esta interacción es una relación dialéctica y necesaria para la búsqueda de equilibrios de relaciones analógicas, de no hacerlo así, lo único que hacemos es aplicar una visión positivista estructuralista.

Aunque León Olivé deja al límite la noción de racionalidad que utiliza, lo importante de ello es dar el paso siguiente para buscar nuevas formas de interpretación de las actividades humanas en relación a su realidad propia e inmediata, pues finalmente la razón se constituye de racionalidades, del mismo modo que la filosofía se constituye de filosofías.

Nuestra propuesta tiene en común la interacción entre lógica, coherencia, intencionalidad, pertinencia, analogía y equilibrio dialécticamente abierto, entonces la racionalidad no es una sola sino diversa dentro de una unidad, delineada y desarrollada por ciertos principios regulativos como el ideal de prudencia que también es una virtud.

Entendemos el concepto epistémico como referido a la construcción de la ciencia que además es una construcción lógica, también dialéctica, lo que advierte Ambrosio Velasco pero que aun mismo tiempo los conceptos también se presentan como relativos. Por lo que intentamos responder a la idea de una phrónesis en sentido lógico, epistemológico y metafísico, pues no podemos pensar de otra manera al construir un concepto; características que siempre se cruzan en un ejercicio consciente, pero un positivista no se da cuenta de esto y tiende a limpiarlo de toda esa parte de simbolismo, de lo icónico, de lo representativo; esto es ideología pues el positivismo es ideología, lo que nos lleva a plantear la preocupación sobre el concepto de racionalidad, así como una autocrítica de la racionalidad misma. Postura que sigue manifestándose en el historiador como actitud positivista de búsqueda del “modelo único de interpretación”, se busca pues una verdad que no se puede axiomatizar, lo que puede ser más teoremático como propuesta en búsqueda del sentido de la verdad, pero no en forma axiomática.

Por otro lado aunque algunos autores, como Francisco Arenas Dolz, parten de la idea del logos para el estudio, interpretación y crítica de la sociedad, no deja de ser un planteamiento nominalista que en el fondo es propiamente univocista

pues ese es un objetivo definido. Por tanto podemos entender dos formas de atribuir el concepto de racionalidad, en tanto utens y docens, es decir, entre el aspecto instrumental y el general de la teoría en que se encuentre operando, o lo que es lo mismo: bajo la idea de interpretar el texto en su contexto.

La analogía tiene una capacidad que intenta ponerse en límite y transformarlo con este carácter de equilibrio con que es capaz de abordar lo polisémico. Siempre se busca la relación con la universalidad de una forma abierta, nunca cerrada, siempre en equilibrio a través del diálogo. Es postura en parte epistémica y en parte gnoseológica. La postura de bicondicionalidad es un elemento mucho más relacional que prescriptiva que además nos arroja a una idea de correlación, lo que nos permite desarrollar una interpretación fundada en equilibrios, es decir, tratada con prudencia. Es una relación que va y viene, la relación es biunívoca, es decir, más de un sentido en una proposición que permite una interpretación que fácilmente puede ser entendida como hermenéutica analógica o racionalidad analógica: "texto en contexto". Es el reconocimiento de la necesidad del otro, lo cual se entiende como más de una posición, más de un sentido, terreno propio de la interpretación analógica.

Hay una racionalidad contextual que no es el mero factor relativista, que en el caso de la interpretación, será limitada por la analogía, pues además se sostiene una lógica argumentativa, aunque esta no tiene el carácter de una lógica tradicional. En la idea de la formación se encuentra implícito entonces un aspecto didáctico, donde se plantea una problemática común, que sea entendido en el propio contexto y que tenga la posibilidad de ser comprendido y explicado. La

tradición transmite conocimiento solamente, la nueva tradición es ir contra ella misma realizando los rescates necesarios y pertinentes, pues la tradicional solamente es un emisor temporal en la historia, lo que supone un receptor en el presente y que no hay un efecto; pero ¿cómo comprobar el efecto?, a través de un ejercicio dialógico, de reconstrucción de sentido, lo que significa hacer una reflexión de segundo nivel filosófico. Se requiere del reconocimiento de un horizonte onto-epistémico que necesita ser ubicado y fijado por el intérprete, para nuestro caso desde un filosofar mexicano. Pues si sólo atendemos a que la regla abstracta de universalidad da los resultados “verdaderos” y propiamente objetivos, nos mecanizamos aplicando una racionalidad de orden técnica.

La racionalidad atraviesa a todo ser humano, no son exclusivas de unos pueblos, porque esta situación excluyente es una forma de poder no de racionalidad, entonces el aspecto político del ejercicio del poder nos descubre una realidad contextuada, circunstanciada, que permite ser interpretada por analogía partiendo de la realidad social en la que nos encontramos inmersos. En los planteamientos lógicos debemos partir de las conclusiones, es decir de la realidad para poder ver con precisión cómo es que las premisas se encuentran delimitando los campos de apertura hacia las alternativas no unívocas de interpretación. Desde las lógicas alternas, pero incluso desde la lógica clásica se inicia la búsqueda de interpretaciones menos limitadas y si más flexibles, no es casual la poética aristotélica dentro de la gran producción lógica del filósofo griego.

Sin embargo en la relación analógica siempre hay una fuerza, una *dynamis* de unidad del pensamiento con la acción siempre presente en las pretensiones

particulares y universales de la formación del conocimiento. Diversas gentes con diversas orientaciones deben ser comprendidas en su propia contextualidad para buscar la unidad de lo diverso.

La hermenéutica nos resuelve el problema entre positivismo y romanticismos, porque si nos quedamos en una filosofía "a secas" es quedarnos en una filosofía sin temporalidad, hipotética, pero es cuando el pensar y el sentir nos dicen que tal situación intemporal no se le presenta de ese modo. Lo que ocurre es un diálogo entre la idea y la estructura del conocimiento dada por una interpretación unívoca. La idea sin tener una construcción conceptual que predetermine dicho diálogo relacional para darle un carácter de apertura que permita ese viaje de ida y vuelta de nuestro filosofar que es salir y comprobar en dialéctica permanente.

La dialéctica de términos objetividad-subjetividad es parte de la razón, es una construcción lógica, pero hay una parte interior y una exterior que constituyen a la razón, sólo es percibido o concebido desde la dialéctica. Si se va de lado de la objetividad cae en un positivismo, en un mecanicismo total, y si es pura subjetividad se convierte en puro relativismo porque es una posición subjetiva personal. Pero esta tesis es el intento de mostrar la diversidad implícita como necesaria para que tenga lugar la unidad.

No creo que la hermenéutica analógica sea lo único que apunte a la filosofía mexicana, sino además la historia de las ideas filosóficas en su complementariedad fortalecen la propuesta que cada vez gana mayor simpatía y

no por ello menos rigurosidad en ese construir, resemantizar y rescatar del olvido que olvidamos.

La nosotridad, forma también un elemento importante bajo las ideas de Roig, Lenkersdorf, Magallón y otros, que pueden sintetizarse en la relación necesaria de los otros con nosotros, es decir, en una relación no exclusiva sino incluyente que involucra la idea de alteridad y humanismo. Entre la comunidad humana que son los otros necesariamente y el conjunto que, con nosotros formamos el todo que se llama humanidad. Es pues una relación de lo interno de una comunidad que pretende una relación amplia y abierta de alteridad también con respecto de la idea de humanidad.

Por otro lado, la voz no sólo es una forma rica de captación de los sentidos que se pueden expresar, sino también lo dicho a partir de los silencios. De ahí se sostiene Lenkersdorf para hacer una crítica a la visión europea, crítica también realizada por Roig con anterioridad. Pero es la humanidad como concepto de totalidad incluyente misma que sufre la constante histórica del menos precio por parte de una tradición europea, lo que en ocasiones nos lleva a cuestionar la forma en que se dialoga desde los posicionamientos políticos y de poderío económico, pues esta postura lleva una intencionalidad que no permite que le podemos “entrar al diálogo de las filosofías” producto de la humanidad. Con lo que podemos decir: porque la materia no tolera el vacío siempre hay un grado simbolismo en los actos humanos que da sentido, que da vida; o como lo manifiesta Beuchot: “el símbolo da qué vivir”.

Cuando dejó de ser participe de la vida social, política y económica en nuestro país, cuando el filósofo dejó de publicar en los periódicos, de dialogar, de discutir, dejó de tener presencia en la sociedad que tomaba parte de una discusión y podía absorber las ideas forjadas desde la filosofía, se dejó de socializar la filosofía. Por ello requerimos de ser coparticipes de nuestro pensamiento con la sociedad. La teoría de la educación en México está necesitada de una filosofía para buscar hacer una práctica didáctica y pedagógica en forma situada y referencial propia.

## BIBLIOGRAFÍA

Aguayo Enrique, *Pensamiento e investigaciones filosóficas de Mauricio Beuchot*, Universidad Iberoamericana Filosofía, México D. F. 1996

Arredondo Ramírez Martha Luz, *Mexicanidad versus Identidad Nacional*, U. A. del Edo. De Morelos-Plaza y Valdés, México 2005

Aguilar Rivero Mariflor, *Diálogo y alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*, UNAM-FFyL, México D. F. 2005

----- (Coord.), *Entresurcos de verdad y método*, UNAM-FFyL, México D. F. 2007

Alcalá Campos Raúl, *Controversias conceptuales*, UNAM FFyL, Colecc. Seminarios, México D. F. 2004

----- *Hermenéutica, analogía y significado; discusiones con Mauricio Beuchot*, UNAM-FES-Acatlán, México D.F. 2004

Álvarez Colín Luis, *Hermenéutica analógica, símbolo y acción humana*, Ed. Torres Asociados, México D. F. 2000

----- (Comp.) *Hermenéutica analógica y derecho*, Ducere Editorial, Colecc. Hermenéutica, Analogía e Imagen 10, México D. F. 2006

Álvarez Argüelles et. Al., *En torno a la obra de Eduardo Nicol*, UNAM-FFyL, México D.F. 1999

Arriarán Samuel-Hernández Elizabeth (Comp.), *Ensayos sobre hermenéutica analógico-barroca*, Ed. Torres Asociados, México D.F. 2006

Arriarán Samuel, Beuchot Mauricio; *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, Editorial Ítaca, México D. F. 1999

Ayala Barrón C.-Aguilar Gaxiola V. (Coord.), *Coloquio Nacional de Hermenéutica Analógica*, Universidad Autónoma de Sinaloa, Culiacán 2004

Benítez Laura-Robles José A. (Coord.), *VIII Congreso Nacional de Filosofía Memoria S-I*, Universidad Autónoma de Aguascalientes-Asociación Filosófica de México A. C., México D.F. 1995

Berlin Isaiah, *La mirada despierta de la historia*, Ed. Tecnos, Madrid 1999

Beuchot Mauricio, ----- *Significado y discurso*, UNAM-IIF Cuaderno 47, México D.F. 1988

----- *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*, UNAM, México D.F. 1995

- *Ética y derecho en Tomás de Aquino*, UNAM-II Filológicas, México D. F. 1997
- *Historia de la filosofía griega y medieval*, segunda edición; Ed. Torres Asociados, México D.F. 2001
- *Historia de la filosofía en la posmodernidad*, Ed. Torres Asociados, México D. F. 2004
- *Ética*, Ed. Torres Asociados, México D. F. 2004
- *Tratado de hermenéutica analógica*, UNAM-FFyL-Ed. Ítaca 3era. Edición, México D.F. 2005
- *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, UNAM-IIF, México D. F. 2005
- *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*, Universidad Iberoamericana-Ed. Eón, México D. F. 2006
- *Lógica y metafísica en la Nueva España*, UNAM-Filológicas, México D. F. 2006
- *Phrónesis, analogía y hermenéutica*, UNAM-FFyL, México D.F. 2007
- *Filosofía mexicana del siglo XX*, Torres Asociados, México D. F. 2008
- Beuchot Mauricio-Navarro Bernabé (Comps.) *Dos homenajes: Alonso de la Veracruz y Francisco Xavier Clavigero*, Ed. UNAM, México D.F. 1992
- Beuchot Mauricio- Beristáin Helena (Comps.), *Filosofía, retórica e interpretación*, UNAM, México D. F. 2000
- Beuchot Mauricio-Sobrino Miguel Ángel, *Historia de la filosofía moderna y contemporánea*, Ed. Torres Asociados, México D. F. 2003
- Beuchot Mauricio-Velasco Gómez Ambrosio (Coords.), *Sextas jornadas de hermenéutica*, UNAM-FFyL-IIF, México D. F. 2006
- Beuchot Mauricio, Vattimo Gianni, et. al., *Hermenéutica analógica y hermenéutica débil*, FFyL-DGAPA-UNAM, México 2006
- Blanco Beledo Ricardo (Comp.), *Hermenéutica analógica, comunicación y multiculturalidad*, Torres Asociados Editorial, México D. F. 2007
- (Comp.), *Contextos de la hermenéutica analógica*, Ed. Torres Asociados, México D.F. 2006
- (Comp.), *Hermenéutica analógica, filosofía, psicología y pedagogía*, Ed. Torres Asociados, México D. F. 2007

Cabrera Vargas María de Lourdes, *El problema de la epistemología, metafísica y antropología en la posmodernidad según Mauricio Beuchot*, Universidad del Valle de Atemajac, Guadalajara Jal. 1997

Carretero Mario, et. al. *Razonamiento y comprensión*, ed. Trotta, Madrid 1995

Castro Herrera Guillermo, et. al., *Nuestra América: crítica de los signos ocultos de la modernidad*, UNAM, México D. F. 1994

Cerutti Guldberg Horacio, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, UNAM-Ed. Miguel Ángel Porrúa, México 1997

Cerutti Guldberg H.-Magallón Anaya M., *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*, Universidad de la Cd. de México-Casa Juan Pablos, México D.F. 2003

Conde Gaxiola Napoleón, *Hermenéutica analógica y formación docente*, Torres Asociados Editorial, México D. F. 2005

----- *Hermenéutica dialéctica transformacional*, IPN-Plaza y Valdés, México DF. 2008

----- (Comp.), *La filosofía de los derechos humanos de Mauricio Beuchot*, Primero editores, México D.F. 2001

Cornman J. W., G. S. Pappas, et. al., *Introducción a los problemas y argumentos filosóficos*, UNAM-IIF, México D.F. 2006

De Haro Romo Vicente, *La hermenéutica analógica frente a la hermenéutica metafórica de Paul Ricouer*, Editorial Torres Asociados, México D. F. 2006

De las Casas Bartolomé, *Doctrina*, Ed. UNAM, México D.F. 1992

De Mercado Tomás, *Comentarios lucidísimos al texto de Pedro Hispano*, UNAM, México D.F. 1986

----- *Opúsculo de argumentos I. Sobre los signos y los términos*, UNAM, México D.F. 2006

Di Castro Elisabetta-Hurtado Guillermo (Coords.), *Pensar la filosofía*, UNAM-FFyL, México D. F. 2004

Esquivel Estrada Noé, *Pensamiento Novohispano*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca 2001

Fermoso Estévez Paciano, *Teoría de la educación*, Ed. Trillas, México 1990

Ferraris Maurizio, *Historia de la hermenéutica*, Ed. Siglo XXI, México D.F. 2007

Galán Francisco et. al. (Coords.), *El futuro de la filosofía*, Universidad Iberoamericana, México 2004

Gaos José, *En torno a la filosofía mexicana*, Alianza ed., México D.F. 1980

----- *Historia de nuestra idea del mundo*, en *Obras Completas tomo XIV*, UNAM, México D.F. 1994

García González Dora Elvira, *Hermenéutica analógica, política y cultura*, Ducere Editorial, Colecc. Hermenéutica, Analogía e Imagen 3, México D. F. 2001

Grondin Jean, *El sentido de la vida*, Editorial Herder, Barcelona 2005

Guerra Ricardo, *Filosofía y fin de siglo*, UNAM-FFyL-UAEM-CIDHEM, México D.F. 1996

Huang Xiang, *De la racionalidad tradicional a la racionalidad contextual*, Publicaciones Cruz O., S. A., México D.F. 2008

Hurtado Guillermo, *El búho y la serpiente*, UNAM-Humanidades, México D.F. 2007

Husserl E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, FCE, México 1986

Ibargüengoitia Antonio, *Filosofía mexicana*, Ed. Porrúa, Colecc. "Sepan Cuantos..." N° 78, México 1967.

Laïdi Zaki, *Un mundo sin sentido*, FCE, México 1999

Lander Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, UNESCO-CLACSO, Buenos Aires 2005

Lenkersdorf Carlos, *Filosofar en clave tojolabal*, Miguel Ángel Porrúa Ed., México 2002

Lovejoy Arthur, *La gran cadena del ser*, Ed. Icaria-antrazil, Barcelona 1983

Luján Salazar Enrique (Comp.), *De la analogía al símbolo vertientes de la hermenéutica*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Aguascalientes 2007

----- (Comp.), *Interpretación, analogía y realidad*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Aguascalientes 2004

Lyotard Jean-François, *La condición posmoderna*, Planeta-Agostini, Barcelona 1993

----- *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Gedisa, 3era reimpresión México 1991

Magallón Anaya Mario, *Filosofía política de la educación en América Latina*, UNAM-CCyDEL, México 1993

----- *Historia de las Ideas Filosóficas. Ensayo, Filosofía y Cultura: Miradas desde Antonio Caso*, versión corregida y ampliada de *Historia de las ideas en México y la filosofía de Antonio Caso*, publicada por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM) 1998

----- *La democracia en América Latina*, UNAM-CCyDEL-Plaza y Valdés, México D.F. 2003.

----- *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*, UNAM-CCyDEL, México D.F. 2006

----- *José Gaos y el crepúsculo de la filosofía latinoamericana*, UNAM-CCyDEL, México D.F. 2007

----- *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica*, CIALC-UNAM, México D.F. 2007

----- *Filosofía, tradición, cultura y modernidad desde América Latina*, Ed. Universidad Autónoma de Sinaloa, México 2008

----- *Tradición y modernidad filosófica mexicana y latinoamericana*, en proceso CIALC/UNAM, México D.F. 2009

Magallón Mario y Mora Roberto, *Historia de las ideas: repensar la América Latina*, UNAM-CCyDEL, México 2006

Martínez Jorge-Ponce de León Aura (Coords.), *El saber filosófico*, Volúmenes I, II y III, A. F. M-Siglo XX editores, México 2007

Martínez de la Escalera Ana M., *Interpretar en filosofía, un estudio contemporáneo*, UNAM-IIF, México D. F. 2004

Martínez de la Rosa Alejandro, *La hermenéutica analógica y la emancipación de América Latina*, Torres Asociados Editorial, México D. F. 2003

Mardones J. M.-Ursúa N., *Filosofía de las ciencias sociales y humanas*, Fontamara, México D.F. 1995

Matamoros Franco Nora María, *Hermenéutica analógica, comunicación y empatía*, Analogía filosófica, número especial 7, México D. F. 2000

Mendoza Ortiz Eliseo, *La propuesta filosófico-social de Mauricio Beuchot*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México D. F. 2000

Miranda Pacheco M.-Durán Amavizca N. (Coord.), *La filosofía mexicana entre dos milenios*, UNAM-DGAPA-FFyL, México D.F. 2002

- Moreno Rafael, *El humanismo mexicano*, FFyL-DGAPA-UNAM, México 1999
- *La filosofía de la ilustración en México y otros escritos*, FFyL-DGAPA-UNAM, México 2000
- Morín Edgar, *El método 6 ética*, Ed. Cátedra, Madrid 2006
- Navarro Bernabé, *Filosofía y cultura novohispanas*, UNAM-Filosóficas, México D.F. 1998
- Olivé León (Comp.), *Racionalidad. Ensayos sobre la racionalidad en ética y política, ciencia y tecnología*, Ed. Siglo XXI-UNAM, México 1988
- *La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento*, FCE, México D.F. 2008
- Olvera Romero Caleb, *Hermenéutica analógica y literatura*, AC Editores-Primero editores, Edo. De México 2000
- Otero León Lourdes, *Hermenéutica analógica, literatura y límites*, Ed. Torres asociados, México D.F. 2007
- Palazón Mayoral María Rosa, *Diálogo con la hermenéutica analógica*, Analogía filosófica, número especial 18, México D. F. 2006
- Patocka Jan, *Introducción a la fenomenología*, Ed. Herder, Barcelona 2005
- Primero Rivas Luis E. (Coord.), *Usos de la hermenéutica analógica*, Primero Editores, México D. F. 2004
- *Significado y posibilidades de la hermenéutica analógica*; Memoria del simposio homónimo en el XIII congreso de la Asociación Filosófica de México, El saber filosófico; Primero Editores-Asociación Filosófica de México, México D. F. 2005
- Ramos Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Espasa-Calpe 13 edición, México D.F. 1985
- Reding Blase Sofía, *Antropología y Analogía*, Ediciones Taller Abierto, México D. F. 1999
- Rescher Nicholas, *La lucha de los sistemas*, UNAM-IIF, México D.F. 1995
- Ricouer Paul, *Finitud y culpabilidad*, Taurus Humanidades, Buenos Aires 1991
- Romero José Manuel, *Hacia una hermenéutica dialéctica*, Ed. Síntesis, Madrid 2005
- Sanabria y Mardones, *¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?*, Ed. UIA, México 1997

Sánchez Flores Abraham (Comp.), *Hermenéutica analógica y filosofía actual*, Universidad Autónoma de San Luis Potosí-IIH; San Luis Potosí, México 2006

Sánchez Macgrégor Joaquín, *Colón y Las Casas*, UNAM-FFyL, México D.F. 1991

----- *Tiempo de Bolívar Una filosofía de la historia latinoamericana*, UNAM-CCyDEL, México D.F. 1997

Santos Aguilera Napoleón, *La relación entre la filosofía tomista y la filosofía analítica. Ideas de Mauricio Beuchot*, Analogía filosófica, número especial 1, México D. F. 1997

Torres Castro Hilda S., *La reflexividad, propuesta de un modelo*, UNAM-FES-Zaragoza, México D. F. 2007

Valdivia Lourdes- Villanueva Enrique (Comps.), *Los supuestos de la racionalidad de la tecnología*, UNAM-DGIA-SFIA, México D.F. 1988

Velázquez Mejía Manuel, *Hermenéutica exégesis: uso y tradición*, Vol. I Primera parte Prolegómenos, UAEM, Toluca Edo. De México, 2005

----- *Hermenéutica exégesis: uso y tradición*, Vol. I Segunda parte Prolegómenos, UAEM, Toluca Edo. De México, 2007

Vargas Lozano Gabriel, *Intervenciones filosóficas: ¿Qué hacer con la filosofía en América Latina?*, Universidad Autónoma del Estado de México, México 2007

Vargas Gabriel et. al., *La filosofía mexicana ¿incide en la sociedad actual?*, Torres asociados, México D.F. 2008

Vattimo Gianni, *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona 1990

Whitehead Alfred N., *La función de la razón*, Ed. Tecnos, Madrid 2003

Zemelman Hugo, *El conocimiento como desafío posible*, IPN-Instituto de pensamiento y cultura en América Latina, México 1998

### **Tesis, ponencias y hemerografía.**

Abellán J. Luis, *José Gaos y el fundamento filosófico de la historia de las ideas*, ensayo revista electrónica ITAM sitio [http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras12/col2/sec\\_1.html](http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras12/col2/sec_1.html)

Arenas-Dolz Francisco, *Hacia una hermenéutica analógico-crítica*, Revista *Analogía Filosófica* número especial 12 México D.F. 2003

Caloca Ayala Fernando, *La idea de la representación en Hans Georg Gadamer*, Tesis doctoral FFyL-UNAM, México 2007

Conde Gaxiola Napoleón, *Breve historia de la hermenéutica analógica (1993-2003)*, *Diánoia*, Vol. XLIX, # 52, mayo, 2004 Puede consultarse también versión electrónica en <http://dianoia.filosoficas.unam.mx/info/2004/d52-Conde.pdf>

-----, *Hermenéutica analógica, filosofía y derechos humanos (entrevista con Mauricio Beuchot)*, en revista *Andamios*, volumen 3, número 6, CCH-UACM, junio de 2007

-----, *Comentarios sobre la historia de la hermenéutica en México*, ponencia presentada en la mesa “Hermenéutica Ciencias Sociales e Historia”, en el coloquio Historia: Hermenéutica de la Reconstrucción en el IIF-UNAM (1-IV-2009)

Díaz Maldonado Rodrigo, *Frank R. Ankersmit o la teoría en contra de la teoría*, ponencia presentada en la mesa “Hermenéutica Ciencias Sociales e Historia”, en el coloquio Historia: Hermenéutica de la Reconstrucción en el IIF-UNAM (1-IV-2009)

Muñoz Rosales Victórico, *Filosofía mexicana y hermenéutica analógica*, Tesis de Maestría UNAM-FFyL, México D.F. 2005

Naessens Hilda, *La concepción del hombre en José Gaos y Francisco Romero*. Tesis doctoral, UAEM, Toluca 2007