



*ESCUELA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA INTERCULTURAL  
INTERNATIONALE SCHULE FÜR INTERKULTURELLE PHILOSOPHIE  
INTERNATIONAL SCHOOL FOR INTERCULTURAL PHILOSOPHY  
ÉCOLE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE INTERCULTURELLE*

**Alejandro Serrano Caldera**

**La Unidad en la Diversidad:  
Filosofía, Interculturalidad y Humanismo**

Edición digital  
2021

Edición digital

© 2021 Alejandro Serrano Caldera / EIFI

**La Unidad en la Diversidad:  
Filosofía, Interculturalidad y Humanismo**

**Alejandro Serrano Caldera**

**CONFERENCIA INAUGURAL**

**VII Congreso Internacional de Filosofía Intercultural**

**BUENOS AIRES, ARGENTINA  
SEPTIEMBRE 2007**

El tema de la Filosofía Intercultural plantea de nuevo el tema del humanismo como derecho de cada quien de ser conforme su propia cultura, como derecho de toda cultura de ser en sí misma conforme su propia identidad, como necesidad del diálogo intercultural e intersubjetivo y como posibilidad de acción recíproca y síntesis a partir del respeto a la diferencia y del reconocimiento del otro, en la búsqueda de una universalidad que no sólo no suprima las diferencias sino que las integre en una verdadera unidad en la diversidad.

Pero también el tema de la Filosofía Intercultural plantea el debate sobre el concepto mismo de filosofía y de razón, del principio único y de las verdades filosóficas apodícticas e irrecusables, a pesar de las cuales, o precisamente por ellas, la misma filosofía llamada occidental se ha dividido en numerosas escuelas y filosofías planteadas en términos no pocas veces irreconciliables. Al referirme al asunto en esta Conferencia Inaugural, quisiera reflexionar sobre esas dimensiones relevantes del problema.

Hablar de la filosofía intercultural conlleva a superar la idea del pensamiento único, de un *logos* hegemónico y absoluto como condición y substancia de la filosofía. Implica no aceptar una verdad apodíctica como fundamento de la filosofía y como referente inapelable e irrecusable de la filosofía y el filosofar.

Es, como dice Horacio Cerutti, evitar esencialismos frente al proceso de globalización que vive el mundo y entender que “La cuestión no es ahora como integrar lo propio en el movimiento de lo universal, sino como injertar la diversidad del mundo en lo propio”.<sup>1</sup>

La interculturalidad implica una acción recíproca entre lo interno y lo externo, entre lo singular y lo general, teniendo siempre en cuenta, como dice Ricardo Salas Astrain, que a la interculturalidad “no se la puede separar de procesos de *auto* y de *hetero* reconocimiento entre culturas diversa, culturas nacionales, populares y étnicas, que muchas veces han vivido históricamente relaciones de exclusión y de negación ad intra y ad extra”.<sup>2</sup>

La filosofía intercultural es, básicamente, un sistema de relaciones entre diferentes culturas, lo que implica entre diferentes visiones del mundo y heterogéneas escala de valores que ponen en contacto diversas axiologías y ontologías.

Pienso que la interculturalidad, como dice José Esterman refiriéndose a la filosofía andina, “parte del principio fundamental de relacionalidad (y no de la sustancialidad)”.<sup>3</sup>

Se trata expresa el mismo autor, de “superar las escisiones helénicas y en menor medida semíticas (diástasis) entre sujeto y objeto, religioso y profano, divino y humano, vivo e inerte”.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Cerutti, Horacio. “Dificultades Teórico Metodológicas de la Propuesta Intercultural” en *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007. Págs. 12 y 13

<sup>2</sup> Ricardo Salas Astrain. “Para una Crítica Latinoamericana de la Globalización. Aportes desde la filosofía intercultural”. *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007. Pág. 28

<sup>3</sup> Josef Estermann. “Dios no es europeo, y la teología no es occidental”. *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007. Pág. 45

<sup>4</sup> Josef Estermann. Ob. Cit. Pág. 49

El diálogo intercultural, como señala Adriana Arpini, debe ser el resultado de procesos de subjetivación y no de asimilación, debe ser un auténtico proceso de integración de la diversidad.<sup>5</sup>

La universalidad, y esto fortalece la perspectiva de la filosofía intercultural, debe ser unidad en la diversidad y no generalidad homogénea, ni totalidad uniforme, pues como dice Doris Gutiérrez, “La razón filosófica desde los griegos apunta a una universalidad que “hace homogénea la diversidad y la diferencia que puede contener la totalidad, lo que le resta posibilidad al todo de generar sus propias transformaciones. No es posible pensar en una universalidad que cierre el cosmos ontológico a la diferencia y a la pluralidad, cuando de hecho es esta la condición contingente y relativa de las partes del todo lo que enriquece la variación y origen de la totalidad, el todo es un resultado posible jamás único de las relaciones de cada uno de las partes que lo constituye”.<sup>6</sup>

“La filosofía intercultural, continúa, tiene como deber principal transformar el mundo, cambiando la calidad de la existencia humana, sintetizando la transformación hermenéutica y epistemológica en una antropológica, no bastando una revolución social, económica y política, sino antropológica. Según Fernet-Betancourt- expresa la autora-, en la edad moderna, el capitalismo ha convertido al sujeto en un apasionado por la propiedad privada, es decir, nos queremos por lo que tenemos a través de esa propiedad privada... En esa misma línea, el autor acota- dice Gutiérrez- que con la globalización se está alterando nuestra condición humana y por eso se requiere del cambio antropológico”.<sup>7</sup>

Como expresa Marco Massoni, y traduzco del italiano, “Fernet-Betancourt estimula una perspectiva que entiende y defiende la riqueza de la diversidad cultural y del derecho de los pueblos a tener, mantener y cultivar cada quien la propia cultura”.<sup>8</sup>

En ese mismo sentido Massoni señala, y traduzco, que “la transformación intercultural de la filosofía propone un programa de reconstrucción del pasado y, contemporáneamente, de configuración de un presente en el cual la filosofía como tal se reconozca polifónica y no monológica, sin sentirse constreñida a adecuarse a un sistema conceptual monocultural cualquiera que sea”.<sup>9</sup>

El propio Fernet-Betancourt en su obra *Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual* señala que “Interculturalidad quiere designar más bien aquella postura o disposición por la que el ser humano se capacita para...y se habitúa a vivir sus referencias identitarias en relación con los llamados “otros”, es decir, compartiéndolas en convivencia con ellos”.<sup>10</sup>

---

<sup>5</sup>Adriana Arpini. “Acerca de las condiciones de posibilidad para la integración y el diálogo entre culturas diversas”. *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007. Págs. 65 y 66.

<sup>6</sup> Doris Gutiérrez. “R. Fernet-Betancourt: La Filosofía del Diálogo Intercultural”. *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007. Pág. 78

<sup>7</sup> Doris Gutiérrez. Ob. cit. Pág. 81

<sup>8</sup> Marco Massoni. “Asimmetrie culturali e trasformazione interculturale della filosofia nel contesto della globalizzazione”. *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007. Pág. 96

<sup>9</sup> Marco Massoni. Ob. cit. Pág. 98

<sup>10</sup> Fernet-Betancourt, Raúl. *Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual*. Editorial Trotta, S.A. Madrid, España. 2004. Pág. 15

Y en ese mismo estudio deja ver que la filosofía latinoamericana está en una relación directa con los conceptos realidad cultural, mundo cultural, cultura mestiza, colonialismo cultural y reduccionismo cultural, señalando que la clave hermenéutica de Leopoldo Zea, uno de los más grandes pensadores de América Latina, es la idea de la latinidad como verdadero centro catalizador de su construcción conceptual, en tanto que para el filósofo mexicano, y en relación al problema indígena de México, expresa Fonet-Betancourt la cuestión indígena no es un problema de diferencia cultural, sino de falta de integración social y económica al proyecto mestizo de la nación mexicana.<sup>11</sup>

Refiriéndose a Arturo Andrés Roig, Raúl Fonet-Betancourt nos dice que su interpretación, “a pesar de su clara posición crítica y liberadora en el debate sobre 1992, deja claro, sin embargo que para él, como para Leopoldo Zea, la tarea del propio Descubrimiento -que es la cuestión de la identidad- encuentra la condición de su posibilidad histórica en la historia compartida que se inicia 1492; y que- como reconoce Roig- “la hemos ido haciendo en buena medida con herramientas culturales comunes con las que nos identificamos y nos interrelacionamos de modo directo, y como no decirlo, También de modo fraterno”.<sup>12</sup>

Fonet-Betancourt reconoce explícitamente la sensibilidad crítica de Roig, pero reafirma que en el pensamiento del pensador mendocino es, de nuevo “la América Latina mestiza y criolla la que se toma como eje central para enfocar el problema de la identidad cultural en América Latina”.<sup>13</sup>

En cuanto a Enrique Dussel, destaca Fonet de que manera “Dussel toma la figura y función del tlamatime como ejemplo representativo para exponer la filosofía en y desde la visión amerindia. Es decir, que basándose en ese ejemplo muestra como en amerindia “se desarrollaron creencias que eran producto de una racionalización altamente conceptualizada y abstracta” y que demostrarían, por tanto, “la existencia del pensamiento reflexivo abstracto en nuestro continente”. En concreto se esfuerza Dussel por presentar los rasgos fundamentales de la ontología holística de los tlamatime e introducir así en el mundo conceptual de la cultura azteca, esto es, en la racionalidad propia de su explicación dual del origen fundante de toda realidad, de su visión de la verdad, de su concepción de la existencia humana, o del gobierno del mundo”.<sup>14</sup>

Dina Picotti señala que la inteligibilidad y racionalidad del ser humano “se configuran esencialmente a sí mismas en el dialogo con las diferentes voces de los grupos sociales y de las diferentes culturas, poniendo en juego una lógica de la alteridad y de la historia, frente a la pretendida normatividad de lo uno e idéntico, que por otra parte ya no se sostiene, ni en el ámbito teórico ni en el práctico”.<sup>15</sup>

Planteadas así las cosas, resulta que uno de los temas fundamentales de la filosofía, ante la multiplicidad de visiones de civilizaciones y culturas diversas, y aun dentro de la propia civilización occidental, atañe a la multiplicidad de escuelas diferentes, contradictorias y hasta

---

<sup>11</sup> Fonet-Betancourt, Raúl. Ob.cit. Pág. 29

<sup>12</sup> Fonet-Betancourt, Raúl. Ob.cit. Pág. 35

<sup>13</sup> Fonet-Betancourt, Raúl. Ob.cit. Pág. 35

<sup>14</sup> Fonet-Betancourt, Raúl. Ob.cit. Págs. 48 y 49

<sup>15</sup> Picotti, Dina. “Diversidad cultural e interculturalidad”. En: *Diversidad Cultural e Interculturalidad*. Universidad Nacional de General Sarmiento. Prometeo Libros. Buenos Aires, Argentina. 2006. Pág. 21

excluyentes, lo que induce a preguntarse sobre la consistencia de las bases y estructura del imponente edificio filosófico, construido por el genio e ingenio humanos a través de los siglos.

Esto, de igual manera, conduce en algunos a la necesidad de establecer, o al menos, a la posibilidad de buscar, como ha pretendido la fenomenología de Husserl y en fechas más recientes la filosofía de Zubiri, un principio único, universal y permanente del cual arranque la reflexión filosófica y la construcción de las sucesivas categorías y conceptos. La búsqueda de esta verdad apodíctica, de ese principio irrefutable del cual deriven todos los demás, de esa causa originaria que sirva de base exclusiva al majestuoso edificio de la filosofía, es quizás una muestra de lo contrario de lo que se quiere demostrar. ¿No es esto acaso un afán consciente o inconsciente de transposición del principio único de Dios, al principio único de la filosofía? ¿No conduce esto a la transformación de la filosofía en una especie de teología laica?

La filosofía debe buscar la parte de la verdad que se manifiesta en cada tiempo histórico, y en cada cultura, más que pretender adquirir de una vez por todas, la verdad absoluta que se expresa en su totalidad y de una vez para siempre, a través de un filósofo y una filosofía en un momento determinado de la historia; para ello, para lograr ese progresivo proceso de adquisición de la verdad filosófica, que en realidad es el proceso de su propia construcción, el filósofo, además de construir, debe develar, desocultar. *Aletheia* decían los griegos a ese gesto de la conciencia, de la intuición y la razón que significa quitar el velo que cubre, apartar la densa masa opaca de los dogmas políticos, de los absolutismos científicos y de las ideologías sacralizadas, sean éstas de izquierda o de derecha.

Desocultar: recuperar la verdad, hacer coincidir la palabra con su sentido y el concepto con su contenido, es misión esencial de esa ética de los valores que debe fundamentar la posibilidad de un mundo plural más libre, tolerante y humano.

En la búsqueda de la parte de la verdad que se manifiesta, y sobre todo, se construye sucesivamente a través del tiempo, las civilizaciones y las culturas, la integración y síntesis de las versiones fragmentarias y a veces hasta contradictorias, se vuelve un imperativo para poder conformar la unidad de diversidades de una época, que constituye un tramo y un peldaño en el recorrido que exige la filosofía de la historia, para integrar en forma sucesiva y permanente, las diferentes visiones, valores y principios que forman el *ethos* de un tiempo y un espacio determinados. El *ethos* o conjunto de valores y principios que dan identidad a una sociedad determinada o al género humano como tal, se compone de una serie de coincidencias y diferencias, de acciones y reacciones, de afirmaciones y negaciones que exigen integrar las contradicciones y construir la síntesis de las diferencias.

Esto es, reconocer lo diverso, lo otro, como parte contradictoria, pero parte al fin de lo que existe como expresión dominante. De esta forma, el reconocimiento del otro y de lo otro, de lo que contradice las tendencias dominantes, se transforma así en un humanismo real, en una idea y en una práctica necesaria para poder construir el núcleo de verdad esencial que corresponde a cada época y que se expresa en cada cultura.

Este reconocimiento no debe entenderse como:

- Un reconocimiento externo al otro (al excluido);

- Ni siquiera como una integración del otro en el ámbito que conforman los valores dominantes de una época, sino;
- Como una relación e integración interdependiente, multilateral, biunívoca, complementaria y dialéctica, formando como consecuencia de esa relación una nueva realidad en la que, no obstante, lo uno y lo otro conservan su identidad.
- Esto sería la *Unidad en la Diversidad*. Este concepto de *Unidad en la Diversidad* no propone, la desaparición del otro por absorción en las categorías dominantes, porque sería suprimir la diferencia y la identidad, sino pensar en lo uno y lo otro como reciprocidades necesarias en la construcción de un humanismo integral.

La realización de la filosofía como quehacer humano, como diálogo, como compromiso solidario con el destino del hombre sobre la tierra, exige necesariamente reunificar lo disperso, respetar las identidades y proyectarlas al horizonte universal de la razón, pero de una razón historizada, que equivale a decir de una razón humanizada. Ante el drama contemporáneo de la fragmentación, de la ruptura entre el hombre y el mundo, en este momento de la “conciencia desgarrada”, para usar la palabra de Hegel, la filosofía debe ser el esfuerzo teórico y práctico de *Unidad en la Diversidad*.

Por eso, la filosofía no debe ser el estudio de un itinerario de ortodoxias, ni el conocimiento de un hilo que hilvane dogmas, ni siquiera una fiel reproducción del pensamiento hasta ahora construido. Debe ser realidad que palpita en el concepto e idea que se encarna y humaniza en la historia, propuesta y diálogo que integre la experiencia y la esperanza, la libertad y la igualdad y, además, que contribuya a construir las intermediaciones que hagan posible el paso de unas a otras. Sólo en ese sendero de infinito horizonte, sólo bajo la idea que su labor no responde a una verdad que existe *a priori*, sino que es construcción permanente de ella, adquiere sentido la multiplicidad de puntos de vista y, en consecuencia, la pluralidad de visiones, sin exclusiones de ninguna especie, ni siquiera de la filosofía dominante, de la que hay que prescindir de lo hegemónico, no de lo filosófico.

En esta perspectiva, la filosofía es diálogo, pues como dice Heidegger en su *Estudio sobre la Poesía de Hölderlin*, “El ser del hombre se funda en el lenguaje, pero éste sólo acontece realmente en el diálogo (es decir hablándonos y oyéndonos unos a otros)... Somos un diálogo desde que el tiempo es”.<sup>16</sup>

La filosofía es camino y es camino entre las zarzas de la experiencia, entre los riscos de la historia, es diálogo y en tanto diálogo es humanismo.

“Filosofar -expresa Jaspers- quiere decir ir de camino y su plenitud no estriba en una certeza enunciable, no en proposiciones y confesiones, sino en una realización histórica del ser del hombre al que se le abre el ser mismo. Lograr esta realidad dentro de la situación en que se halla en cada caso un hombre es el sentido del filosofar”.<sup>17</sup>

Tarea de la filosofía ante los retos del Siglo XXI es la de superar la separación entre teoría y práctica, idea y acción, y, en consecuencia, la de recordar, y sobre todo demostrar, que el

---

<sup>16</sup> Kearny, Richard. *La Paradoja Europea*. TusQuets Editores. Barcelona, España. 1998. Pág. 321

<sup>17</sup> Jaspers, Karl. *La Filosofía*. Fondo de Cultura Económica. México. D.F. 1975. Pág. 11



pensamiento es una forma de la realidad. En este sentido la filosofía es historia, diálogo. “La historia -dice Richard Kearny- como común formación y conservación del significado, es un diálogo, precisamente porque me es imposible vivir en total aislamiento mi propia subjetividad.<sup>18</sup> Necesitamos de la filosofía porque no vivimos ni en el *Topos Uranus* de Platón, ni en el reino de la naturaleza.

Así pues, el concepto que construye la razón, fundamento del filosofar, no es una categoría abstracta fruto de la pura y exclusiva racionalidad, sino una categoría compleja que resulta de la reflexión, la intuición, la observación y la acción, de la esperanza y el compromiso.

“La verdad dice Fernando Mires no es más que el proceso de construcción de la verdad”.<sup>19</sup>

“La filosofía es mirada creadora de horizontes; mirada en un horizonte” afirma María Zambrano.<sup>20</sup>

Pienso que a través de estas ideas podríamos intentar una adecuada aproximación de la filosofía a los retos del tiempo. En éste esfuerzo debería asumir el papel que le corresponde y así, de esa manera, a la vez específica y universal, reinventarse y reinsertarse en la historia. Esta conducta de compromiso y solidaridad de la razón con el destino del ser humano sería la base para construir una nueva ética y una nueva axiología. Tal cómo están las cosas, de eso depende, su ser o no ser.

3000 años de filosofía en Occidente nos enseñan el esfuerzo imposible de querer fundamentarla sobre un principio único.

- El fuego, el aire, el agua... de los presocráticos
- El demiurgo de Platón,
- El motor inmóvil de Aristóteles,
- La razón de Descartes,
- El conocimiento intuitivo del primer Husserl,
- El acto de percepción de Zubiri...

Ese esfuerzo fallido, no obstante, ha abierto camino y nos ha hecho avanzar por nuevas rutas. Nos ha hecho ver que quizás no haya un principio filosófico único, y que por lo tanto no debe aceptarse el totalitarismo de un pensamiento hegemónico, que el secreto de la filosofía no consiste en provenir de una causa originaria y exclusiva, sino de una pluralidad de causas, de un tejido de relaciones entre causas y efectos, de la *Unidad en la Diversidad*. El afán de querer fundar la filosofía sobre un principio único del cual deriven todos los demás, en una causa originaria que sirva de base exclusiva al majestuoso edificio de la filosofía occidental, es quizás una muestra de lo contrario de lo que estas ideas quieren demostrar.

Ha variado el principio buscado pero no la actitud. Quizás no se ha llegado a comprender que ni el sujeto ni el objeto existen fuera de las circunstancias y las relaciones que los determinan.

---

<sup>18</sup> Kearny, Richard. Ob. cit. Pág. 322

<sup>19</sup> Mires, Fernando. *El Orden del Caos. ¿Existe el Tercer Mundo?* Editorial Nueva Sociedad. Caracas, Venezuela. 1995. Págs. 10 y 11

<sup>20</sup> Zambrano, Mara. *Los Sueños y el Tiempo*. Biblioteca Ensayo Siruela. Madrid, España. 1988

Martín Heidegger lo expresó con gran claridad: “El ser del hombre se funda en el lenguaje; pero esto sólo acontece realmente en el diálogo, (es decir hablándonos y oyéndonos unos a otros)...”.<sup>21</sup> “Ser - en - diálogo y ser - histórico, dice Heidegger en su *Estudio sobre la Poesía de Hölderlin*, son igualmente antiguos, se pertenecen mutuamente y son lo mismo...”<sup>22</sup>

Y Richard Kearney, en *La Paradoja Europea* dice: “Mi significación sólo puedo captarla en la retícula de mis relaciones con los otros (sea este otro individual, comunal u ontológico...)”.<sup>23</sup>

“Gadamer y Ricoeur, dice Richard Kearney, han heredado de Heidegger y desarrollado este modelo hermenéutico del diálogo, y han hecho notar que la conciencia humana nunca se conoce a sí misma inmediata e intuitivamente (como creían Descartes y el primer Husserl)...”.<sup>24</sup>

Hasta hoy se ha vivido una fragmentación del mundo con un esfuerzo de unificación del pensamiento; hoy vivimos una globalización de la historia, entendida como totalidad, frente a la cual sólo tenemos un pensamiento disperso. El desafío de la filosofía es no sólo racionalizar ese fenómeno, sino crear propuestas conceptuales de unidad alternativa, proyectos éticos y axiológicos que den sentido universal desde la pluralidad, a una humanidad uniformada y a la vez desunida.

El racionalismo, ante todo, es un método que se inicia en la Era Moderna con el *Novum Organum* de Bacon y el *Discurso del Método* de Descartes y que, a mi juicio, parte de dos errores fundamentales: La abolición de toda representación de la realidad preexistente en la conciencia, y la consagración de la razón en un principio único y absoluto.

Además, su aplicación en esos términos, conduce a una consecuencia errónea: el método, que es un medio, se transforma en el fin. La relación entre razón y realidad exige una formulación diferente. La lógica de la realidad a veces es distinta a la lógica de la razón.

Por eso la verdadera función de la razón, consiste en entender, y a partir de ahí criticar, si es el caso, la racionalidad de los acontecimientos, más que descalificarlos como irracionales por no ajustarse al plan que nuestra razón ha elaborado, o que nuestros deseos y preferencias desean imponer. Mucho menos asumir que no existen para la razón e ignorarlos de manera absoluta. Consiste también en tratar de cambiar esa realidad a partir de nuestra construcción racional, pero teniendo en cuenta las características de esa realidad y sus formas de organización y comportamiento.

La racionalidad de la realidad empieza por ser el comportamiento de ella a partir de una serie de hechos y circunstancias. Es decir, que habida cuenta de la existencia de esa serie de hechos y circunstancias, debe producirse un determinado comportamiento. Ésa es la racionalidad de la realidad, lo que no significa que moralmente esté justificada por el hecho de existir.

---

<sup>21</sup> Kearny, Richard. Ob. cit. Pág. 321

<sup>22</sup> Kearny, Richard. Ob.cit. Pág. 321

<sup>23</sup> Kearny, Richard. Ob.cit. Pág. 322

<sup>24</sup> Kearny, Richard. Ob.cit. Pág. 322

Por su parte, la realidad de la razón comienza a darse cuando nuestras ideas se incorporan a la realidad para comprenderla, seguirla o transformarla, o para transformarse ellas mismas, nuestras ideas, al contacto con la realidad. A partir de ese momento la razón se historiza y completa y la realidad se encarna en la racionalidad humana y deviene una realidad más integral. Deben, por eso, evitarse dos extremos que son dos excesos y también una doble mutilación: la pretensión de totalidad de la realidad que sin la razón humana tiene su propia razón, y la pretensión de totalidad de la razón humana, que también tiene su propia razón sin la realidad.

Si logramos entender esto, entenderemos también que la realidad es racionalidad y que la razón es una forma de la realidad. Este es el verdadero sentido dialéctico que debería adquirir aquella afirmación de Hegel: “Todo lo real es racional, todo lo racional es real”.

Y aquella otra de Marx que nos dice que no sólo existen las “cosas de la lógica”, sino también la “lógica de las cosas”, y, agregaría, la posibilidad de que las cosas de la lógica y la lógica de las cosas se fundan en una sola realidad lógica, en una sola lógica real, en una sola lógica que las comprenda a ambas.

Esa síntesis es la filosofía, más que el principio único y absoluto que desde hace tres mil años el ser humano busca para fundar la verdadera filosofía. Esa síntesis es la posibilidad permanentemente abierta de hacer realidad la razón y racional la realidad.

Raul Fornet-Betancourt en numerosos trabajos y de manera particular en su ensayo “Interculturalidad o Barbarie” del libro por aparecer próximamente *La Filosofía en la Era de la Globalización* nos dice: “El defecto fundamental de gran parte de la filosofía occidental dominante, tanto en sus sistemas metropolitanos originales como en sus formas “inculturadas” en África, Asia y América Latina, es la búsqueda de razones absolutas y de evidencias apodícticas”... y expresa “La necesidad de corregir esa cultura de las (supuestas) razones absolutas y las evidencias irrefutables, de los discursos apodícticos y las verdades últimas incommovibles. Pues entiendo que en un mundo de razones absolutas y de evidencias es imposible pensar y actuar interculturalmente”.

Desde esta perspectiva, el pensamiento de los filósofos, con sus coincidencias y contradicciones, es parte de un proceso en el que se suceden continuidades y rupturas, afirmaciones y negaciones que cobran sentido cuando se les pone en una perspectiva universal.

“La verdad no puede ser más que una superación. Todo paso en el pensamiento está precedido de otros pasos anteriores”, expresa Henri Lefebvre. He ahí dice el mismo autor: “Ya Hegel, en su *Historia de la Filosofía* habrá comprendido cada sistema como un momento histórico inmediatamente superado, y habrá tratado de desprender los caracteres profundos del movimiento que los atraviesa para llegar a la actualidad filosófica”.<sup>25</sup>

Cuando Hegel dice “no hay filosofías sino filosofía”, quiere significar que por encima de las múltiples escuelas y teorías filosóficas, la filosofía es una. Es el movimiento de superación del concepto filosófico, el cual en su recorrido da origen a diferentes sistemas.

---

<sup>25</sup> Lefebvre, Henri. *Qué es la Dialéctica*. Editorial Dédalo. Buenos Aires, Argentina, 1964. Pág. 12

Cada sistema, en lo que de esencial tiene, corresponde a una etapa, a un momento de ese camino dialéctico que solo puede recorrerse conteniendo transformados en el último momento a los momentos anteriores.

La filosofía es el esfuerzo por explicar la naturaleza de las relaciones que unen a las cosas, o más preciso aun, el esfuerzo por explicar las cosas en tanto son relaciones. Así, pues, todos los caminos que se abren al paso de los filósofos, llevan a la filosofía, son en sí mismos filosofía que se va construyendo y reconstruyendo por el tiempo, en el tiempo y a pesar del tiempo, como un tejido formado de múltiples hilos y en el que múltiples manos participan en su infinita confección.

De nuevo Fernet-Betancourt reafirma el concepto de contextualidad cuando expresa: “Interculturalidad supone diversidad y diferencia, diálogo y contraste, que suponen a su vez procesos de apertura, de indefinición e incluso de contradicción. Pero éste es precisamente el horizonte que oculta la cultura de las (supuestas) evidencias. En sentido estricto allí donde reina la evidencia no se da siquiera la necesidad del discurso o de la argumentación”.

En cuanto a la globalización podríamos decir que esta consiste en una práctica y un concepto que pretende convalidar un modelo único y homogéneo, a partir del cual se van generando las diferentes manifestaciones de la historia. Se trata de un modelo único de sociedad, de un arquetipo universal que pretende ser, en este momento, la forma de todas las sociedades cualesquiera sea su naturaleza, historia o identidad.

Este problema de la globalización se ve a través de la generalización de determinadas categorías económicas, políticas y sociales y de los efectos producidos por una aceleración vertiginosa en los cambios de la tecnología. Categorías y realidades históricas que han sido fundamentales para la modernidad como las de política, soberanía, Estado-Nación, para referirme a las que nos son más próximas, se ven afectadas por un concepto y una práctica central que pretende legitimarse en la idea de la globalidad. Este modelo diseñado en los centros de dominación mundial, se asume válido para cualquier sociedad en cualquier parte del mundo.

La globalización y robotización de los fenómenos económicos, la transnacionalización de la economía y de los procesos financieros, vienen determinando una restricción a lo que ha constituido la esencia del Estado moderno: la soberanía

Aparte de la buena o mala voluntad de quienes gobiernan y de la autonomía de los gobiernos de turno, existe un fenómeno estructural que afecta a cualquier gobierno de la tierra, en tanto sometido a cánones que exigen la subordinación bajo pena en caso contrario, de ser condenados a la marginalidad en las orillas de la historia. Este fenómeno pone en crisis, por ejemplo, el concepto de Estado-Nación que se origina en el renacimiento; el concepto de autonomía y autarquía de Jean Bodin y *Del Espíritu de las Leyes* de Montesquieu, que habla de la inexistencia de una ley universal aplicable a todas las sociedades ante la pluralidad de realidades y culturas.

Todas estas realidades que en el campo político han servido de base a la modernidad, están afectadas por el concepto y el fenómeno de la globalidad. Pero además de este hecho económico y financiero, y de la existencia de un modelo económico transnacional y global, se da un proceso de tecnologización acelerada que produce también sus propias consecuencias.

Es el caso de los avances tecnológicos, de las redes que constituyen hoy por hoy una especie de supranacionalidad y de realidad sobrepuesta al mundo que nosotros conocemos y definimos con sus posibilidades y sus límites. Es el sistema de redes de comunicación que crean la posibilidad de una realidad y un lenguaje universal. Esto nos plantea un enorme desafío político, cultural y teórico en la medida en que este sistema ofrece, como nunca antes, a la par de inmensas oportunidades de integración y desarrollo, las posibilidades de un dominio total ejercido por un poder planetario.

Está por verse si una civilización planetaria de interculturalidad y unidad, no de uniformidad, es posible y si ésta será fruto del diálogo y retroalimentación de las culturas, o si será consecuencia de la implantación de un modelo en el que los medios se habrán transformado en fines produciéndose la inversión teleológica de la que nos hablaba Hegel a comienzos del Siglo XIX. El desafío está en definir la manera conforme a la cual debemos integrarnos a estos sistemas, contribuyendo a la forma de una civilización planetaria que sea fruto de la *Unidad en la Diversidad*, neutralizando los riesgos de transformarnos en sólo consumidores de mensajes estandarizados que erosionan nuestra identidad y valores y transforman a la civilización en un monstruoso engranaje de la uniformidad.

El riesgo para la cultura es muy grande pues estamos enfrentados a un desafío que puede permitirnos desarrollar de manera extraordinaria los verdaderos valores universales, dentro de los cuales están incluidos los propios o perecer culturalmente, en la avalancha de una tecnificación que no se detiene ante la identidad de las culturas ni ante las diferencias. Estamos ante un proceso de globalización no sólo de la economía, de transnacionalización, no sólo de los mecanismos financieros, sino de globalización y transnacionalización de los modelos sociales, políticos y culturales que de alguna forma, se van transmitiendo como paradigmas de la comunidad humana.

La supranacionalización del capital y la transnacionalización de la producción están modificando los conceptos Norte y Sur basados originalmente en la relación entre la geografía, las condiciones económicas y sociales y la división internacional del trabajo, por un nuevo concepto en el que las fronteras se mueven y la geografía cambia. En numerosas ocasiones hemos señalado de qué manera con la transnacionalización de la producción, la riqueza y la pobreza devienen fenómenos supranacionales en una geografía que se va adaptando a los requerimientos de un sistema con pretensiones de cobertura planetaria.

Frente a la razón instrumental que constituye la lógica de este proceso de transnacionalización de la producción, es nuestro deber trabajar en la elaboración de una filosofía moral que humanice ese alucinante proceso y que descodifique los signos que la realidad económica, política, social y cultural postindustrial conllevan. Lo primero, es desmontar la identidad que se trata de establecer entre transnacionalización, globalización y uniformidad con universalidad. Globalidad no es universalidad, lo homogéneo no es universal, si la homogeneidad se logra restringiendo o anulando las posibilidades de otras expresiones culturales; es decir, si el resultado no es síntesis de diferentes manifestaciones, sino imposición unilateral.

Acerca de la Razón Hegemónica, Fornet-Betancourt expresa que: “Uno de los hábitos heredados de la cultura filosófica dominante que todavía mantenemos, debido sobre todo a la presión que sigue ejerciendo su concepción de la razón y de la argumentación racional, es el de plantear la interculturalidad en términos de un desafío de inteligencia o diálogo entre racionalidades

diferentes. Así, por ejemplo, la filosofía intercultural se entiende frecuentemente como un espacio de encuentro entre distintos *logos* o formas reflexivas de pensar. ¿No resulta elocuente en este sentido, por citar sólo este modelo concreto, que se proyecte la filosofía intercultural como un *polylogo*? Esto significa que lo que la interculturalidad debe relacionar, promoviendo además la conciencia de esta acción, es la diversidad de sujetos humanos concretos, la diversidad de los mundos situacionales en que seres humanos vivientes viven y organizan, justamente a su manera situacional, sus necesidades y aspiraciones”.

Lo verdaderamente universal en la cultura es lo que unifica en su propia heterogeneidad dentro de una articulación determinada que permite no sólo que las culturas diferentes coexistan, sino también que sean capaces de retroalimentarse. Esta es una de las labores inmediatas a desarrollar; construir una ética de la racionalidad, del desarrollo y de la democracia, para adaptar críticamente los sistemas tecnológicos, en forma tal que pueda aprovecharse lo mejor que conlleva la maravillosa experiencia de la ciencia y la tecnología, y, a la vez, evitar que una transferencia cultural acrítica e inconsciente, nos conduzca, en un tiempo no demasiado largo, a la abolición de nuestro propio rostro y de nuestro propio rastro.

Una ética de los valores exige desde el principio señalar la crisis moral y la deshumanización que, en buena parte, se debe a la pérdida considerable de autenticidad y a la adopción mecánica de los paradigmas de la sociedad de consumo que se perfilan detrás de la deconstrucción y fragmentación de los arquetipos de la modernidad. Parte de esta crisis es -como dice Enrique Bonete Perales- “Vivir con las pautas económico-morales de la sociedad de consumo, sin haber llegado a la economía de consumo”<sup>26</sup>.

Es imprescindible -y de acuerdo con el mismo autor- “Recuperar la actitud moral partiendo de los problemas concretos como el de la injusticia en el mundo, las desigualdades económicas, el problema de la guerra, el de la violencia, el problema de la corresponsabilidad de los hombres de ciencia, de los intelectuales, de las universidades, etc. Es necesario no dejar la responsabilidad moral a la tecnocracia”.

Es inmoral adoptar, o simplemente aceptar pasivamente, la lógica del consumo por el consumo en la que -como dice José Luis Aranguren- “el despilfarro es exaltado psicológicamente como símbolo de pertenencia a un *status* superior, signo de ascenso social, éxito y triunfo. Del puritanismo se ha pasado al hedonismo, a la moral del puro bienestar, que se hace consistir en el mayor consumo posible de todos los bienes posibles”<sup>27</sup>.

Por su parte, una ética de la democracia -dice siempre Aranguren- indica que “la democracia no es un *status* en el que puede un pueblo cómodamente instalarse. Es una conquista ético-política de cada día, que solo a través de una autocrítica siempre vigilante puede mantenerse, como decía Kant de la moral en general, una tarea infinita en la que si no se progresa se retrocede, pues incluso lo ya ganado ha de reconquistarse cada día”... “La democracia nunca puede dejar de ser lucha por la democracia”... Antes y más profundamente que un sistema de gobierno es un sistema

---

<sup>26</sup> Bonete Perales, Enrique. *Aranguren: La Ética entre la Religión y la Política*. Editorial Tecnos. Madrid, España. 1989. Pág. 277.

<sup>27</sup> Bonete Perales, Enrique. Ob. cit.

de valores que demanda una educación político-moral"... "El intelectual deberá ejercer una función moralizadora, crítica, utópica y heterodoxa respecto a la democracia establecida"<sup>28</sup>.

Al identificar la crisis que enfrentamos, es importante descodificar el neoliberalismo y las teorías del fin de la historia, hacer, continuar haciendo, una crítica al concepto de globalidad, fundamentar el concepto de universalidad a partir de la existencia de las diferencias y fundamentar una nueva ética sobre la base del reconocimiento del otro. En eso reside la clave de una formulación ética para nuestro tiempo; reconocer al otro, lo diferente; reconocer que existen culturas que no necesariamente coinciden, sino que difieren en su riqueza y multivocidad con las culturas hegemónicas que tratan de dar una forma unilineal al mundo contemporáneo.

En la medida en que seamos capaces de generar esas alternativas filosóficas y éticas, estaremos preparándonos para insertarnos en este proceso de transformación tecnológica y cambios cualitativos que produce una revolución sin precedentes en la historia de la humanidad. En los últimos años se han dado transformaciones profundas. La filosofía no puede dejar pasar estos acontecimientos, ni de relacionar la crisis de la Ética, con el vertiginoso desarrollo de la tecnología, desprovisto de los necesarios sustentos morales y conceptuales, porque es justamente la unión de una teoría y de una práctica lo que puede permitir al mundo desembocar en una experiencia moralmente enriquecedora a través del uso racional y humano de medios tecnológicos que tienen una posibilidad de utilidad sin precedentes.

Arturo Andrés Roig y Hugo Biagini en su ensayo "El Pensamiento Alternativo como respuesta al Mundo Hegemónico" en el libro por aparecer *La Filosofía en la Era de la Globalización* señalan que: "La categoría acuñada con las palabras "pensamiento alternativo" expresa tanto una exigencia como una esperanza, aun cuando en sí mismas no manifiesten algo nuevo, porque ¿acaso la filosofía no se ha desarrollado en su historia ofreciendo alternativas? ¿A qué se debe pues esta necesidad de señalar un "filosofar alternativo" casi como un quehacer que habría dejado de cumplirse? Para nuestros días inmediatos la cuestión ha tenido su origen en el campo económico. Todo partió de la declaración que la primera ministra británica Margaret Thatcher dijo cuando, como consecuencia de la violencia con la que impuso las leyes desreguladoras del neoliberalismo en su país, se levantaron voces de protesta. Ante ellas, su respuesta fue: "No hay alternativa". Con esta expresión quiso afirmar que no había nada más que un camino, un único y absoluto camino, una única filosofía. Todas las demás, en lo que contradecían a ésta, se hallaban muertas, como estaba muerta la historia, muerto el sujeto de la historia y de tantas otras cosas. Esa filosofía única y sin alternativas no era más que una filosofía ya vieja y conocida, por lo menos desde fines del siglo XVIII, cuya sabiduría consiste en un acto de mirada respetuosa, contemplativa y a la vez de renuncia, ante la marcha inteligente de un sujeto cuya "mano oculta" mueve la vida del mercado, hogar privilegiado en el que se desenvuelve la humanidad, aunque en verdad no se tratase más que de la voluntad y el deseo de los dueños del capital".

Es imprescindible, por tanto, un proceso de humanización de la ciencia, de la técnica y de las propias humanidades, ir a las raíces y, en nuestro caso, rescatar del humanismo hispánico, prehispánico, occidental y de otras culturas y civilizaciones, los elementos que nos permitan construir esa filosofía moral y esa ética del desarrollo y la democracia para forjar la nueva racionalidad que enfrente a la racionalidad instrumental que constituye la lógica dominante de

---

<sup>28</sup> Bonete Perales, Enrique. Ob. cit.

nuestro tiempo. No se puede aceptar un mundo robotizado. Queremos un mundo humano, donde la técnica esté al servicio de los valores y no los valores y el ser humano al servicio de los instrumentos de dominación y de poder político universal para el que los Estados Naciones no son más que correas de transmisión de una sola política de dominación.

Si no somos capaces de hacer una formulación clara de los riesgos que conlleva la transnacionalización económica y política postmoderna y postindustrial, si no somos conscientes de la necesidad de asumir con sentido crítico desde la plataforma de nuestra propia cultura la idea y el proceso del desarrollo contemporáneo, estaremos asistiendo a la sepultura de las culturas, de las diferencias y de las identidades.

Se trata de preservar la identidad histórica y la pervivencia y acción recíproca de todas las culturas; de forjar un concepto de universalidad a través del diálogo de las culturas, y de los sujetos que viven en ellas su propio drama personal e histórico, de la interculturalidad y de la *Unidad en la Diversidad*. Para ello hay que sustituir el juego de una sola imagen y de espejos múltiples por un concepto y una práctica de integración y retroalimentación de todas las historias y de todas las culturas. No debemos aceptar ser los espejos en que se multiplica la imagen del poder absoluto que se mira en ellos como Narciso en el estanque. En todo caso, no es ocioso recordar que Narciso pereció ahogado en el estanque.

Es importante que seamos capaces de reivindicar el reconocimiento del otro reafirmando nuestras culturas y planteando la ética de la alteridad, del respeto a las diferencias y de la solidaridad; que seamos capaces de proponer una nueva axiología, una nueva filosofía política que entienda la política verdaderamente como el arte del bien común y que se dirija a la identificación y fortalecimiento de nuevos sujetos históricos de la sociedad civil. Esta filosofía debe revisar la vigencia de los actuales conceptos de política, soberanía, Estado, Nación, entendida esta última como proyecto cultural, moral y humano abierto a una verdadera universalidad, frente a la globalización uniformadora del neoliberalismo.

Antonio Sidekum señala que “La interculturalidad implica una nueva formulación filosófica y metodológica de la historiografía en la investigación de la subjetividad y de la formación del *ethos* cultural. El tratado y el discurso sobre la interculturalidad son siempre, en primer lugar, un discurso sobre las culturas. De esta manera, no se debe olvidar que la cultura se realiza en el nivel de los sujetos históricos concretos como sujetos colectivos que dan y siguen dando vida a la cultura”.<sup>29</sup>

En cuanto a la filosofía latinoamericana, pienso que desde su propia situación espacio-temporal, desde su historia y su geografía, debe enfrentar el reto del presente. Para ello es imprescindible, de previo, apropiarse teóricamente del pensamiento de los fundadores de la cultura y la historia de América Latina, tener una visión global y precisa de la historia de las ideas en la región, para reivindicar para ellas la universalidad que les corresponde y para sustentarse sobre ellas, como sobre una plataforma teórica y moral, para enfrentar los retos del momento actual. Es necesario reiterar esa doble necesidad: la de apropiarnos de nuestra historia de las ideas y la de trascenderla necesariamente al abrirnos, con ella, al desafío de un horizonte más ancho. No hacer cualquiera

---

<sup>29</sup> Sidekum, Antonio. “Alteridad e interculturalidad”. En: *Diversidad Cultural e Interculturalidad*. Universidad Nacional de General Sarmiento. Prometeo Libros. Buenos Aires, Argentina. 2006. Pág. 37



de las dos cosas señaladas nos llevaría, en un caso, a la abstracción y al vacío; y en el otro, al enclaustramiento y auto colonización.

Es fundamental filosofar sobre este tiempo desde la propia situación espacio-temporal. El desafío que se impone no es solo pensar nuestra historia, sino, desde ella, pensar la historia de la humanidad. Si bien la historia, como decía Bergson, “es un acontecer de imprescindible novedad” y el río de Heráclito no detiene jamás el discurrir de sus aguas, éstas siendo diferentes son siempre las mismas en su incansable transcurrir. Así, los contenidos del tiempo en su flujo indetenible se transforman por la acción recíproca de los unos sobre los otros, dando paso a la cadena de acontecimientos que hacen la historia.

En virtud de esa circunstancia mediante la cual los contenidos del futuro se encuentran en germen en el presente, es posible entrever, en medio del azar, la figura borrosa y todavía latente de las posibilidades del porvenir. Que lo latente se haga patente, que lo ambiguo e incierto se vuelva evidente, que lo posible devenga realidad, dependerá de la combinación de una serie de factores sobre los cuales el ser humano tiene la posibilidad de actuar.

No existe sobre los pueblos y su historia un destino inflexible que no pueda ser cambiado mediante la combinación de una visión adecuada y una acción oportuna. No hay un determinismo hermético que consagre a unos como dominadores eternos y condene a otros como dominados perpetuos, pese a que en ciertas circunstancias, como las actuales, parecieran agotadas las posibilidades de cambio, consagrado un arquetipo universal y condenados a la uniformidad total de un solo modelo que suprime las diferencias y reproduce infinitamente su imagen reflejada en infinito número de espejos, reproductores de una visión uniforme y única.

A pesar de todo, un observador medianamente atento puede identificar los cambios, las paradojas y las contradicciones de lo que pareciera ser la instauración del único modelo posible y llegar a la conclusión de que lejos del fin de la historia nos encontramos más bien en las fronteras de la modernidad, detrás de las cuales se abren nuevos horizontes.

La modernidad que se inicia en el Siglo XVI se afianza en la racionalidad y en la libertad mediante las cuales, y por medio de la ciencia y la técnica que construyen, el ser humano se lanza a la aventura de forjar su propio mundo como obra de su voluntad y destreza. “¿Quién dudará de que la emancipación humana -dice Luis Villoro- sólo puede empezar en el momento en que nos asumimos como actores de nuestra propia historia?”... “La racionalización de las relaciones sociales es la característica más importante del paso de las sociedades tradicionales a las modernas”<sup>30</sup>.

Junto a esto, agrego yo, la afirmación de la libertad individual, de la soberanía y del Estado nación, en un plano histórico-institucional. Sin embargo estos valores que se afianzaron en el renacimiento, cambiaron con el advenimiento del capitalismo. “Para la Organización burocrática de las sociedades desarrolladas -dice de nuevo Villoro- todos los individuos son homogéneos,

---

<sup>30</sup> Villoro, Luis. *El Pensamiento Moderno. Filosofía del Renacimiento*. Fondo de Cultura Económica. México D.F. México. 1992

intercambiables, esclavos de los pequeños intereses personales, computables para las encuestas electorales o los pronósticos del mercado”<sup>31</sup>.

Hemos llegado más bien a la frontera de la modernidad, de esa modernidad construida sobre la libertad, la soberanía, el Estado-Nación y la razón histórica. La libertad se pierde desde el momento en que el ser humano deviene un número, un objeto intercambiable; la identidad, cuando el sujeto es estandarizado; la soberanía y el Estado-Nación se diluyen cuando las decisiones dependen cada vez menos de un poder soberano y nacional, para devenir decisiones sin rostro adoptados por un sistema transnacional que se sobrepone a cualquier interés genuinamente nacional. Es el reino de la razón instrumental, de la deshumanización y de la uniformidad total.

Pero, ¿es éste un destino inexorable? ¿No queda ninguna posibilidad para la libertad, la pluralidad y el derecho a la diferencia? Pienso que no es un destino inexorable y que si hay posibilidad para reivindicar la libertad esencial al ser humano. Lejos de terminar la historia, creo más bien que es un cierto tipo de historia el que ha entrado en crisis a pesar de las apariencias. Puedo decir con Leopoldo Zea “que se ha iniciado una segunda etapa de la historia universal, la de la realización de la libertad como expresión propia del hombre sin rebajamientos que aplacen su posibilidad. No es así el fin de la historia, sino el auténtico inicio de la historia”<sup>32</sup> en la cual - considero- deberá ser también universal la idea y la práctica de la libertad.

El Humanismo de nuestro tiempo debe mirar hacia el futuro retomando la unidad originaria de la vida y el pensamiento griego presocrático y de la pluralidad de cultura y experiencias vitales de las diferentes sociedades en que discurre la vida de tantos seres humanos. La unidad dialéctica entre el mito y el *logos*; entre Aristófanes y el racionalismo ático. Filosóficamente entre Sócrates, el *mayerúico* que inicia un camino, el que todavía andamos desde hace dos mil quinientos años y Nietzsche <sup>33</sup> el iluminado de los dioses que nos dice ¡alto! nuestra civilización es la persistencia en el error durante veinticinco siglos.

Es menester rectificar, reintegrar la unidad fracturada y devolver al hombre y a la mujer su plenitud como seres integrales, intuitivos y racionales y no como sujetos parciales que han fundado la vida únicamente en la mitad racional del ser. Jano tiene dos rostros y ambos forman su unidad.

La integración dialéctica de ambas tendencias, o lo que es lo mismo, la realización de la *Unidad en la Diversidad* de las dos formas de interpretar y actuar la historia y la naturaleza humana, es lo que puede permitirnos “humanizar la vida y vitalizar las humanidades” y así recuperar valores que trascienden la utilidad, el provecho y la acumulación de las que esta lleno el lenguaje, la conducta y las categorías morales de nuestro tiempo. El egoísmo predominante debe dar paso a la solidaridad. Existir, es una palabra que nos sugiere vivir para algo más que para sí mismo. Ex-sí,

---

<sup>31</sup> Villoro, Luis. Ob. cit.

<sup>32</sup> Zea, Leopoldo. “Filosofar a la altura del Hombre: Discrepar para comprender”. Cuadernos de Cuadernos, UNAM. México, D.F. México

<sup>33</sup> Nietzsche. *La Naissance de la Tragédie*. Editions Gauthier. París, Francia. 1964

fuera de sí, hacia los otros, hacia el prójimo, que es el próximo, es algo más que sobrevivir, es vivir, es más que vivir.

Hablar de la reconstrucción del humanismo de un Proyecto Filosófico desde América Latina y las culturas marginadas por el pensamiento hegemónico, exige aclarar que todo proyecto implica una propuesta y toda propuesta es un intento de abrir caminos cuando se considera que otros están cerrados.

El Proyecto de la Ilustración que en la filosofía, el derecho y la política se abre en Europa en Siglo XVIII, lo mismo que el Proyecto que propuso el Romanticismo y el Positivismo en el Siglo XIX parecieran agotados, o al menos en crisis. Con ellos, de alguna forma, se ha construido el pensamiento y la historia de América Latina, por lo que, su crisis, querámoslo o no, nos afecta.

El rechazo que la llamada Filosofía Postmoderna presenta a la Ilustración, es el rechazo al autoritarismo de la Razón y al universalismo abstracto de sus principios absolutos e imperativos, confeccionados desde el reino de la razón y desde el escenario espacio-temporal europeo, con desconocimiento, consciente o no, de otras realidades en la historia y en el pensamiento. No obstante, lo que sería la Propuesta Postmoderna, si es que se puede hablar en esos términos de la Postmodernidad, no reconoce suficientemente el peso específico que la idea de la libertad, y de la crítica, expresiones de la Razón, han tenido en la historia concreta de la persona y de los pueblos.

Además, la sociedad postindustrial, contemporánea de la Filosofía Postmoderna y de alguna forma emparentada con ella, ha producido al neoliberalismo y la globalización, expresiones imperiales y autoritarias establecidas sobre valores absolutos y principios inapelables en el mundo transnacional, que en una u otra forma vivimos y padecemos, a pesar de la deconstrucción, la fragmentación de los paradigmas y el “pensamiento tenue o débil” que proponen los Filósofos Postmodernos. Así, de esa manera, estamos enfrentados también ante *El Doble Rostro de la Postmodernidad*. Muchas cosas de la Modernidad deben ser retomadas y cumplidas, como la libertad no realizada; otras, de la Postmodernidad, deben ser asumidas, como el reconocimiento del otro, el respeto a la diferencia, el diálogo de las culturas, la identidad y la diversidad, como formas de la universalidad.

En este marco general de la Filosofía Contemporánea, el trabajo de los filósofos latinoamericanos, de la filosofía de la interculturalidad, y de la Filosofía desde América Latina, tiene un papel muy importante que desempeñar para construir una Filosofía desde América Latina, lo que significa más que una referencia territorial, una situación en el tiempo, la historia y la cultura y una determinada perspectiva para enfocar los problemas universales de nuestro tiempo y para lanzar a un horizonte sin fronteras, es decir, universal, los temas tenidos hasta hoy como locales, circunscriptos a una específica historia y geografía. La referencia histórica y cultural además del marco espacio-temporal en que se construye el ser y la identidad, es también un observatorio, un punto de vista, con todas las connotaciones e implicancias que esto conlleva.

El Proyecto Filosófico que enfrente los retos del Siglo XXI, Proyecto de *La Unidad en la Diversidad*, debe superar la separación entre realidad y razón, pues la razón es vida pensada y pensamiento vivido y debe ser entendido, al menos, desde tres puntos de vista o posibilidades: como síntesis, en tanto resultado de una nueva categoría formada por la convergencia de varios afluentes que al dar forma a la unidad resultante, transforman su identidad individual que se

integra en una dimensión universal en la que se conserva transformada. Como articulación de diversidades que forman un todo unitario pero sin perder su particularidad. Como coexistencia de diferentes situaciones que no son integradas ni por consenso, ni por ninguna formación definida por un grupo hegemónico de poder, sea éste político, social o de otra índole.

Un ejemplo del primer caso podría ser el de los Derechos Humanos; del segundo el Contrato Social, el consenso o el Proyecto de Estado-Nación; y del tercero, el Reconocimiento de los Derechos de los sectores marginados, cualquiera sea su naturaleza, en su identidad y expresión particular.

Ante las exigencias actuales que enfrentan la filosofía y la ética, proponemos las siguientes hipótesis:

- \* La filosofía es un proceso dialéctico que va de lo abstracto a lo concreto en la búsqueda de la verdad.
- \* La historia de la filosofía es una función integradora y relacionadora de los resultados de la filosofía a través del tiempo.
- \* La filosofía, al buscar lo universal que resulta de las situaciones particulares, es un quehacer estrechamente relacionado con el desarrollo histórico y social y por lo mismo intercultural.
- \* En consecuencia, la filosofía es una tarea interdisciplinaria de reconstrucción, integración e incorporación entre la vida y el trabajo, el pensamiento y la acción, la ciencia, la moral y el derecho, el análisis y la síntesis.

Como resultado de estas hipótesis formulamos, o recordamos, las siguientes proposiciones:

- \* Todo pensamiento, en cuanto acción de la inteligencia y la conciencia, entra en la historia, se historiza.
- \* El ser humano es un desplegarse que deviene historia. No es una objetividad dada. Es movimiento en la historia; no está nunca realizado pues está realizándose.
- \* Es la forma particular que el movimiento toma en el tiempo a través de la existencia personal o social.
- \* Hay dos elementos que conforman este devenir: la vocación y la voluntad del sujeto. Juntos, vocación y voluntad forman el ser.
- \* El proceso de construcción de la historia es el proceso de construcción del ser humano. Este se crea al crearla.
- \* Lo que el hombre hace forma parte de lo que es; lo que el hombre es forma parte de lo que hace. En este sentido, se entrelazan la ontología y la historia, la filosofía y la práctica.
- \* El ser al manifestarse lo hace históricamente; el propio ser es un manifestarse en la historia.
- \* La filosofía es la realidad que debe transformarse en concepto; pero es a la vez el concepto que debe transformarse en realidad.
- \* La teoría es la razón de la práctica y esta la historicidad de la razón. La unidad de ambas es la *praxis*.
- \* Así entendida, la historia, lejos de ser una deidad implacable, el altar del sacrificio del ser humano, es el tejido de relaciones del actuar del hombre, la esencia misma de un

humanismo concreto construido de penas y esperanzas, triunfos y fracasos, ilusiones y decepciones.

La realización de la filosofía como quehacer, como diálogo intercultural, como compromiso solidario con el destino del ser humano sobre la tierra, exige necesariamente reunificar lo disperso, respetar las identidades y proyectarlas al horizonte universal de la razón, pero de una razón historizada, que equivale a decir de una razón humanizada. Mientras haya preguntas habrá filosofía. Mientras el ser humano sienta la necesidad de explorar el fondo de su conciencia y de su razón, de interrogar al mundo sobre sus contradicciones y de construir y construirse una realidad habitable, la filosofía estará presente ofreciendo desde diferentes ángulos y diversas perspectivas, culturas y vivencias, una forma de construir la historia y de comprender y amar la vida.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Arpini, Adriana. “Acerca de las condiciones de posibilidad para la integración y el diálogo entre culturas diversas”. *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007
- Bonete Perales, Enrique. *Aranguren: La Ética entre la Religión y la Política*. Editorial Tecnos, Madrid, 1989
- Cerutti, Horacio. “Dificultades Teórico Metodológicas de la Propuesta Intercultural” en *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007
- Estermann, Josef. “Dios no es europeo, y la teología no es occidental”. *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007
- Fornet-Betancourt, Raúl. *Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual*. Editorial Trotta, S.A. Madrid, España. 2004
- Gutiérrez, Doris. “R. Fornet-Betancourt: La Filosofía del Diálogo Intercultural”. *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007
- Jaspers, Karl. *La Filosofía*. Fondo de Cultura Económica. México. D.F. 1975
- Kearny, Richard. *La Paradoja Europea*. TusQuets Editores. Barcelona, España. 1998
- Lefebvre, Henri. *Qué es la Dialéctica*. Editorial Dédalo. Buenos Aires, Argentina, 1964

- Marco Massoni. “Asimmetrie culturali e trasformazione interculturale della filosofia nel contesto della globalizzazione”. *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007
- Mires, Fernando. *El Orden del Caos. ¿Existe el Tercer Mundo?* Editorial Nueva Sociedad. Caracas, Venezuela. 1995
- Nietzsche. *La Naissance de la Tragédie*. Editions Gauthier. París, Francia. 1964
- Picotti, Dina. “Diversidad cultural e interculturalidad”. En: *Diversidad Cultural e Interculturalidad*. Universidad Nacional de General Sarmiento. Prometeo Libros. Buenos Aires, Argentina. 2006
- Salas Astrain, Ricardo. “Para una Crítica Latinoamericana de la Globalización. Aportes desde la filosofía intercultural”. *Pontes Interculturais*. Antonio Sidekum y Paulo Hahn (Orgs.) Editora Nova Harmonia Ltda. Sao Leopoldo/RS. Brasil. 2007
- Sidekum, Antonio. “Alteridad e interculturalidad”. En: *Diversidad Cultural e Interculturalidad*. Universidad Nacional de General Sarmiento. Prometeo Libros. Buenos Aires, Argentina. 2006
- Villoro, Luis. *El Pensamiento Moderno. Filosofía del Renacimiento*. Fondo de Cultura Económica. México DF. México. 1992
- Zambrano, María. *Los Sueños y el Tiempo*. Biblioteca Ensayo Siruela. Madrid, España. 1988
- Zea, Leopoldo. “Filosofar a la altura del Hombre: Discrepar para comprender”. Cuadernos de Cuadernos, UNAM. México, D.F. México
- Serrano Caldera, Alejandro. *Filosofía y Crisis. En torno a la posibilidad de la filosofía latinoamericana*. Nuestra América. Centro coordinador y difusor de estudios latinoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México. UNAM. México, 1987
- \_\_\_\_\_ *Dialéctica y Enajenación*. Editorial Universitaria Centroamericana. EDUCA. San José, Costa Rica. 1979
- \_\_\_\_\_ *Razón, Derecho y Poder. Reflexiones sobre la democracia y la política*. Editorial Hispamer. Managua, Nicaragua. 2004
- \_\_\_\_\_ *La Unidad en la Diversidad. En busca de la Nación*. Segunda edición. Ediciones Progreso. Managua, Nicaragua. 1998