



UNIVERSIDAD VERACRUZANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

**“La hermenéutica analógico-simbólica:
el humanismo ambiguo”**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRO EN FILOSOFÍA

PRESENTA

RAMÓN LÓPEZ GONZÁLEZ

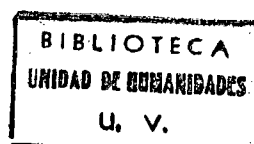
DIRECTOR DE LA TESIS

DR. MAURICIO BEUCHOT PUENTE

0000182

XALAPA-ENRÍQUEZ, VER.

OCTUBRE DE 2009



AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer al Dr. Mauricio Beuchot por su tiempo y dedicación a la lectura y dirección de éste trabajo de investigación. De igual modo le agradezco sus observaciones y comentarios.

Agradezco a la Maestra Angélica Salmerón por su amistad entrañable y por la lectura atenta que realizo a la tesis presente. También le agradezco sus comentarios y observaciones.

A mis lectores, el Dr. Marcelino Arias y el Mtro. Félix Aude por su cordial amistad, así como sus aportes referidos para la mejora de este trabajo.

A mis padres sin lugar a dudas porque sin ellos no habría sido posible continuar mis estudios y mantenerme perseverante en la realización de mi tesis.

Agradezco de modo especial a todas las personas ajenas a la elaboración de este trabajo, pero que de algún modo han sido agentes de acción para la motivación de mis estudios y quehacer profesional. Un atento agradecimiento a Tania Iveth por su apoyo y cariño, así como a su familia por toda la ayuda que me han brindado.

Por último y no por ello menos importante, quiero agradecer a tres personas que han sido importantes en mi vida. A Mely y mi abuela quienes han sido fuente de inspiración vital, existiendo conmigo de modo simultaneo a pesar de sus ausencias. Agradezco también a Dios de modo especial por ser compañero de camino.

ÍNDICE

Introducción.....	2
Capítulo I La hermenéutica analógico-icónica como horizonte de tardomodernidad.....	7
1.1 Preámbulo: Mauricio Beuchot y el contexto filosófico de su tiempo.....	7
1.2 La modernidad: el ideal univocista de las ciencias positivas nacido de la ontología del ego cartesiano.....	10
1.3 La posmodernidad: el reino de la equivocidad y la brecha hacia el pensar analógico.....	14
1.4 La puesta de la racionalidad analógico-icónica como horizonte del pensar filosófico.....	21
Capítulo II Las actitudes posmodernas frente al humanismo.....	30
2.1 La técnica y la comunicación del neoconservadurismo frente al humanismo y la cultura.....	31
2.2 El sujeto y la virtud como forma de recuperación del humanismo: el neoaristotelismo y el comunitarismo.....	41
2.3 Metafísica, posmodernidad y muerte del sujeto.....	44
2.4 La intencionalidad: el sujeto en la filosofía hermenéutica.....	48
2.5 Recuperación del sujeto como microcosmos o mundo simbólico: el humanismo analógico es un humanismo cristiano.....	51
Capítulo III. La condición humana en la época actual: la ambigüedad.....	62
3.1 Analogía y símbolo.....	62
3.1.1 El concepto de la analogía.....	62
3.1.2 Símbolo y misterio.....	67
3.1.3 Símbolo: ícono e ídolo.....	69
3.2 Humanismo analógico.....	72
3.2.1 El humanismo ambiguo: el doble rostro de lo humano.....	74
3.2.2 Hermes: el dios dual.....	75
3.2.3 Jesucristo: entre lo humano y lo divino.....	79
3.3 El humanismo ambiguo.....	81
3.3.1 La actitud extraña y ajena.....	83
3.3.2 La actitud fraterna.....	85
Conclusiones.....	87
Bibliografía.....	90

INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia, los hombres han tenido la necesidad de representar sus obras, sus tradiciones y creencias a través de imágenes o símbolos, como una forma de autocomprensión y de transmisión de su cultura. Así mismo cada época ha labrado una imagen sobre el hombre, una idea que le permite comprender su posición en el mundo y la relación que guarda con su presente y su condición futura. Nuestro momento filosófico y cultural tiene la peculiaridad de haber llegado a la cancelación del pensamiento, al despojo y rechazo de estructuras fijas y cerradas que fueron predominio de la época moderna. Estamos ante un momento donde ya no hay mérito alguno por pensar filosóficamente la condición de la cultura y la antropología, pues al parecer ya todo está dicho. Sin embargo, si bien es cierto que la historia de la filosofía nos ha llevado a este sentir generalizado, todavía quedan por examinar propuestas filosóficas contemporáneas, tal es el caso, de la propuesta analógico-simbólica de el Dr. Mauricio Beuchot Puente, sobre la cual queda mucho que reflexionar y ofrecernos para los problemas que hoy por hoy aquejan a cierto sector de la filosofía y de la cultura.

La reflexión sobre la propuesta de la hermenéutica analógico-simbólica me ha permitido sugerir la idea de que el hombre simbólico o analógico es un hombre ambiguo, confuso, complejo, o multívoco, imagen del hombre que me parece nos indica la naturaleza contradictoria del ser humano presente en nuestros días por el cúmulo de experiencias que se muestran en el marco de las tecnologías, de los medios de comunicación, y de la propia naturaleza de lo real que se muestra amplia y compleja. La imagen del hombre ambiguo, considero, es una tendencia propia de nuestro presente, experiencia de un ser que lleva consigo el ser y el no ser, que se comprende y se criptifica al mismo tiempo. El concepto de analogía entrafía el de la ambigüedad, pues la analogía es condición de apertura, en donde ella misma se muestra como ambivalente.

La condición ambigua expresa la condición limitada y contradictoria del ser humano, de la vida y la muerte, de la felicidad y la infelicidad, de la tecnología y la cultura como modos constitutivos del ser humano. Ésta es la idea que propongo como reflexión desde la propuesta filosófica del Dr. Beuchot y el marco de la cultura, un hombre que posee la certeza de su ser, la de un ser opaco, oscuro, misterioso: naturaleza

móvil como apertura al mundo, y auténtico cambio que logra atisbar lo que es el ser humano.

Ahora bien, la propuesta de trabajo ha emergido entre las propuestas que afirman al hombre y entre aquellos que lo niegan, pues se considera hemos llegado al fin de los humanismos posibles. Nada más que incorrecto, pues la complejidad y el pensamiento ambiguo no tiene por qué generar la idea de la imposibilidad de la comprensión humana, sino por el contrario, la ambigüedad humana se constituye en un reto por acercarnos al misterio del hombre y su opacidad, aunque sepamos que el cúmulo de afirmaciones sean tan sólo una aproximación a su ser y realidad. La naturaleza ambigua es la muestra de que el hombre es una realidad compleja, indeterminada e indefinible, pues su condición histórica y su devenir existencial nos muestran a un ser escurridizo, cuya naturaleza interrogativa pregunta una y otra vez sobre su condición de estar, de transitar en medio del ser y la nada.

Reconozco la limitación contextual de mi propuesta, ya que, afirmar que el hombre posee una naturaleza y carácter ambiguo es producto de una condición histórico determinada, la de la posmodernidad en medio de manifestaciones modernas y premodernas. Sin embargo, sus alcances –en medio de las diversas posturas filosóficas y culturales, se muestran como universales: los hombres si han de poseer una naturaleza fija y determinada es la de la ambigüedad, la de la indeterminación, la de la con-fusión, noción que me parece se acerca mucho a la del ser mestizo del Dr. Beuchot, como propuesta cercana a la relación entre culturas propia de nuestra experiencia histórica en México.

Es necesario volver a mencionar que la tesis a defender ha surgido de la misma naturaleza analógica propuesta por el Dr. Mauricio Beuchot, ya que la analógica se ejerce en la ambigüedad según nos ha dicho, y es la diferencia lo que predomina en ella, de tal modo que si la analogía tiene diversas modalidades, ella misma es ambigua, y el balance entre una y otra es sólo proporcional. Predomina la proporción, el equilibrio inestable, la lucha de contrarios, y también la reconciliación. En consecuencia y según la propuesta de nuestro humanismo, el predominio se encuentra en el misterio, la opacidad, la sombra, más que en la claridad y la presencia.

Ahora bien, y según la estructura del presente trabajo: en el primer capítulo, esbozaré el contexto histórico-temático en que se ubica el autor de la hermenéutica analógico-simbólica. En este apartado pretendo mostrar la pertinencia y relevancia en que la propuesta del autor se debate entre posiciones posmodernas, fundamentalmente entre aquellas que afirman la negación de la ontología y la del humanismo, de tal modo que la hermenéutica del autor se place en denominarla como tardomoderna, pues no rechaza la metafísica, sino que la reconceptualiza bajo el predominio del símbolo y lo poético: la condición neobarroca como condición de la actualidad tardomoderna, si bien no ha sido mi cometido caracterizar la metafísica simbólica del autor, en este apartado tan sólo dejo en claro el contexto en que el autor se instala entre los alcances de un pensamiento moderno y un pensamiento posmoderno, posiciones igualmente violentas por su cerrazón o apertura irrestricta, respectivamente.

Por otra parte, en el segundo de los capítulos, realizo un planteamiento expositivo y crítico a partir de los argumentos dados por Mauricio Beuchot sobre las distintas corrientes que rechazan al humanismo o sobre aquellas otras corrientes que intentan recuperarlo. En este capítulo, expondré de modo crítico y sobre las líneas argumentativas del Dr. Beuchot, varias propuestas, entre ellas se encuentran, la de los neoconservadores que pretenden recuperar parte del proyecto moderno, la de aquel que exalta a la tecnología, el consumo y los medios de comunicación como programa idóneo para la cultura, mostrando con ello una imagen parcial sobre el hombre. Por otra parte, mostraré brevemente la propuesta de aquellos que intentan recuperar el humanismo, como los paleoconservadores, y el sujeto mismo emanado de la hermenéutica, de tal modo que nos vaya aproximando entre uno y otros a la caracterización del humanismo simbólico de la hermenéutica analógico-simbólica. Por último, bosquejaré el humanismo analógico de nuestro autor, como aquel humanismo que logra la síntesis de los elementos, la reunión y no sólo la separación, complemento de una dialéctica que no se queda sólo en uno de sus momentos sino que es capaz de completarla. La analogía no se queda sólo en la tensión de los contrarios, sino que es capaz de lograr la reconciliación: del hombre con el mundo, los otros, y Dios. Humanismo edificado sobre una metafísica simbólica que mira al ser, que lo balbucea y pronuncia tratando de aprehenderlo, de lograr tener una experiencia hermenéutica de él por su condición analógica que se abre al misterio.

En el último de los apartados, realizaré una lectura de la analogía que muestre el carácter ambiguo en que vive y se nutre, de tal modo que el mismo símbolo muestre su ambigüedad, su carácter dual o de múltiples sentidos. La caracterización de la analogía mostrará la naturaleza ambigua que posee y el fondo último del ser humano. Lo anterior me ha permitido caracterizar a la analogía, al menos de dos formas, como analogía de tensión o como analogía de reconciliación, en la primera se exaltan más las diferencias y en el otro se tratan de aminorar –aunque no se logre con ello desaparecerlas. Está suerte de la analogía-ambigua muestra que la analogía como tensión es propia del hombre al que el mundo y los otros le aparecen como extraños, en cambio, la analogía como reconciliación es propia del hombre que todo lo fraterniza, que todo lo hermana. Ambas, tanto la tensión como la reconciliación son actitudes propias del ser humano, de su ambigüedad y complejidad humanas.

Es por ello que la hermenéutica analógico-simbólica me ha permitido una interpretación de la analogía como ambigüedad, recuperando fundamentalmente para nuestra actualidad una comprensión sobre el ser del hombre, no la de su renuncia a la comprensión de su misterio sino la de su comprensión ambigua, limitada y multívoca. Para dar cuenta de la condición ambigua del ser humano, he tenido un acercamiento a la imagen de Hermes y de Cristo, pues ambas pertenecientes a la tradición griega y a la tradición cristiana me han permitido recoger elementos para comprender al hombre en su actualidad: como ser humano ambiguo, manifestando más su misterio que su comprensión clara y distinta. Tanto Hermes como Cristo son modelos de un saber experiencial muy cercano a la riqueza que nos concede el mito, de tal modo que mucho pueden enseñarnos para comprendernos al hombre en el mundo de hoy. Una y otra imagen contienen o llevan en su ser la ambigüedad, la dualidad, el mestizaje.

La finalidad ha sido, como he mencionado anteriormente, descifrar la posición que tienen el hombre en el estado actual de cosas, entre posiciones filosóficas modernas y posmodernas, entre un estado cultural desarraigado y ausente de símbolos trascendentes. El hombre en la actualidad tendrá que asumir el sentido en el sin sentido, no negarlo, sino enfrentarlo críticamente, vivir con él, pues la nada y la carencia son propias del ser del hombre y algo le significan en medio de toda la multiplicidad de sentidos. Es por ello que la intersección misma de los sentidos no diluye y desvanece la

presencia del hombre, sino que por el contrario anuncian y muestran su complejidad misma, la de un misterio que nos aproxima mucho más a la comprensión de su ser.

Capítulo I La hermenéutica analógico-icónica como horizonte de tardomodernidad

1.1 Preámbulo: Mauricio Beuchot y el contexto filosófico de su tiempo

El propósito de este apartado, consiste en ubicar la propuesta del Dr. Mauricio Beuchot Puentes, en el panorama histórico-filosófico que le ha tocado vivir. Asunto difícil y problemático, pues la reflexión sobre el estatus de nuestro momento actual, conlleva de suyo una posición a favor o en contra de cierto tipo de metafísica: una línea de ascenso o progreso como lo concibió la modernidad o de fin de la historia como lo anuncian algunos posmodernos; o bien, de período de transición, según algunas posiciones más *suaves*. Es por ello que nuestro momento presente, al ocaso de una época, exige el esfuerzo por re-pensar los grandes temas filosóficos de todos los tiempos: la metafísica, la antropología filosófica y la ética.

El presente filosófico actual se caracteriza por el declive del pensamiento fundante, el fin de los metarrelatos¹, bajo la consideración de un ser que se agota cada vez más según ciertas ontologías impregnadas de nihilismo. Desde el predominio de un marco filosófico posmoderno, parece incierto apostar por el futuro de una ética y una antropología filosófica fundada sobre presupuestos metafísicos. Sin embargo, trataré de contextualizar el entrecruce de posturas con respecto de la ética, la antropología filosófica y la metafísica tan gastadas hoy día, ofreciendo una alternativa desde la hermenéutica analógica del Dr. Mauricio Beuchot.

Ahora bien, el lugar de la propuesta de Mauricio Beuchot Puentes en el contexto filosófico de nuestros días, hace recordar aquella vieja discusión que tenía Aristóteles con Platón y la posición de los naturalistas. Pues el estagirita, crítico fuerte de la tradición a la que pertenecía, supo encontrar una ontología analógica, no sólo eidética (formal) ni puramente natural (material), sino la concepción de un “ser que se dice de muchas maneras”. A esta discusión habría que agregar a los sofistas que sostenían su imposibilidad cognitiva y lingüística. Es así que la *hermenéutica analógico-simbólica*,

¹ El fin de los metarrelatos es considerado por Lyotard una característica del pensamiento posmoderno. Los metarrelatos hacen alusión a aquellos relatos metafísicos que han conducido el destino de la historia Occidental, y que se finco recientemente en el pensamiento moderno. Remito al lector a: Lyotard, Jean Francois, *La condición posmoderna: informe sobre el saber*. Buenos Aires, Cátedra, 1987.

de herencia premoderna, se encuentra de modo similar, en medio de las discusiones a favor de propuestas modernas que se caracterizan por la afirmación fuerte de una ontología y por propuestas posmodernas que se inclinan hacia el predominio de la hermenéutica.

Lo que pretendo decir, es que, la modernidad sugirió una caracterización del ser, cuya presencia era fuerte, dominio de una ontología del sujeto que repercutía sobre una concepción del hombre entendido como sujeto pensante y autónomo –según el proyecto moderno iniciado por Descartes se extendió hasta la época ilustrada. Además, la ética moderna desconocía al otro como sujeto real y encarnado, como otro en tanto que otro exteriorizado. Por otra parte, tenemos la actitud posmoderna que anuncia la disolución o debilitamiento de la ontología, del hombre, y de una ética en donde se reconoce al otro y sus derechos de modo débil.

Nuestro filósofo, prefiere sacar una lección, pues considera que caen en excesos ambas actitudes, y como suele decirlo, los extremos al final se tocan. Es el caso del pensamiento moderno que se cierné, sobre concepciones del ser posesivas y excluyentes, actitud similar de los posmodernos al anunciar su aniquilamiento, pues al autor le parece igualmente violenta tanto una como otra posición. Mientras que la actitud moderna no dio pauta a otras concepciones del ser, la actitud posmoderna afirma tanto las interpretaciones, que diluye por completo la ontología. Por lo tanto, el Dr. Beuchot recoge tanto la ontología como la hermenéutica, ni sólo ser o hechos, ni tampoco interpretaciones que acaben por completo con el ser; ambas le parecen importantes y complementarias.

Como bien se puede apreciar, le parece prioritario reivindicar la analogía, como aquel campo semántico en donde conviven los sentidos y en donde es posible también conectar con el ser. De aquel ser analógico de Aristóteles que permitía la polisemia, el cual como podemos notar se abría a la interpretación de una lectura del ser mayormente fronética, pues salía entre posturas que afirmaban que el ser era material o pura formalidad. Es la posición mesurada que pretende en nuestros días el autor, entre modernos y posmodernos, entre los que afirman al ser desde una ontología dura y cerrada, y los retractores de la ontología a favor de la hermenéutica.

En estos tiempos de tardomodernidad se ha hecho mucho énfasis en el ocaso de la metafísica encontrándonos más allá de ella misma postulando como filosofía primera a la hermenéutica, cayendo consigo la ontología moderna nacida de la egología cartesiana la cual había heredado hasta Hegel: el subjetivismo, la univocidad del ser y la razón. Sin embargo, la remanencia del ser, de su posibilidad o apertura, encuentra en el pasado filosófico la vigencia y permanencia de Aristóteles y Tomás de Aquino, en la relectura que se ha hecho de éstos a través de las épocas. Mauricio se percató de que en el entrecruce de interpretaciones es posible el “señalamiento” del ser, conectando a la hermenéutica con la ontología, con una distinta de la proporcionada por el sujeto moderno. La ontología propuesta por el autor –según la hemos comprendido- consiste en una ontología renovada, que exceda al subjetivismo moderno y lo salve del solipsismo. Pues la auténtica subjetividad sólo puede quedar comprendida frente al otro, cuestión que le involucra en el reconocimiento del otro como un ser analógico, y por lo mismo es menester apostar por una ontología analógica o fraterna, comprometida con el reconocimiento del afuera del sujeto como auténtica realidad –incluso como más originaria. La urgencia de una ontología tal, desembocaría en un humanismo y una ética analógica que reconozca al otro como su semejante, con sentido de primariedad como fundamento de la ética. Es así como veremos más adelante, cómo el pensamiento analógico, recupera una ética simbólica que se funda en la representación del otro ser humano en el cual se transfigura el rostro de un *Abel crucificado* que exige un humanismo analógico que también se podría entender como humanismo ambiguo como veremos más adelante.

El contexto filosófico de nuestro autor y de suyo problemático por la serie de vaivenes en cuanto a las posiciones ontológicas y epistemológicas que se presentan, se encuentra en la transición entre la modernidad y la postmodernidad –de las cuales es heredero. Tránsito de una época moderna a otra que esta por hacerse, y en el cual podemos recoger en una lección para nuestro presente en la analogía, la cual se comprende como fenómeno de tardomodernidad.

La propuesta de la hermenéutica analógico-icónica nace de la recuperación de la analogía propia de la época medieval, como medio racional para predicar a Dios en parte igual al mundo pero con predominio de la diferencia. E incluso se encuentra la analogía en un origen más remoto, en los clásicos griegos que buscaban la

proporcionalidad, el equilibrio, la tensión y la reconciliación de los opuestos. Desde esta visión clásica y fundamentalmente medievalista se recupera la propuesta de la analogía para salir de la tensión entre la modernidad y la postmodernidad.

1.2 La modernidad: el ideal univocista de las ciencias positivas nacido de la ontología del ego cartesiano

Mauricio Beuchot, en varios de sus textos, nos ha descrito la modernidad bajo un rasgo fuertemente univocista². Es mi pretensión ampliar el esquema básico de su propuesta con la finalidad de mostrar en bloque el *Imperio de la Razón* y el de sus implicaciones teóricas y prácticas. Al mismo tiempo que reconozco que al interior de la misma modernidad existen autores que se contraponen a este dominio, no responde a los propósitos de éste capítulo el mostrar dichas diferencias, ya que la finalidad es contraponer en bloque el univocismo de la modernidad al equivocismo de la posmodernidad para hacer ver la fuerza de la analogía como virtud tardomoderna. Ahora bien, me parece que el rasgo univocista de la modernidad nace de la claridad y distinción del sujeto cartesiano hasta las pretensiones de un lenguaje claro y único al estilo del neopositivismo lógico.

En primer lugar, quisiera señalar que la modernidad es un proyecto que nace en el auge de algunos aspectos renacentistas, pero que se logran consolidar en el pensamiento de René Descartes, desarrollándose primariamente en los textos de *Las Reglas para la dirección del espíritu* (1628-1629), tratado metodológico, escrito en latín, nunca concluido y siendo publicación póstuma; *Discurso del Método* (1637), publicado en francés, junto con una especie de resumen de su posición filosófica y científica; y en *Las Meditaciones acerca de la filosofía primera y Objeciones y respuestas* (1641), publicadas en latín y posteriormente en 1642 publicadas en francés. Estos articulan la propuesta filosófica que da pie al idealismo y al racionalismo moderno. Por otra parte, el desarrollo del cartesianismo nos muestra la pretensión de científicidad que tenía la filosofía moderna: el análisis y la deducción como metodología del pensar filosófico, buscando con ello la sistematización, la unicidad como ideal y el de la demostración como forma virtuosa del pensar. Por lo tanto, la

² Cfr. Beuchot, Mauricio, *Perfiles esenciales de la hermenéutica analógica*, México, UNAM, 2005. Aquí menciona que la caracterización de la modernidad y la posmodernidad, desde el univocismo-equivocismo respectivamente, es solamente el de proporcionar un esquema para resaltar la importancia de la analogía.

filosofía se construye a partir de principios, el análisis de los conceptos, y la coherencia como forma de verdad privilegiada.

La filosofía había dejado de ser *ancilla theologiae*, para pasar a ser *ancilla scientiae*. Los ejes del pensamiento moderno ya no son Dios y el mundo como realidades en sí, sino el sujeto universal de razón como legitimador de lo real y el mundo esencialmente matematizado. Reflejo subjetivista que se constata desde Descartes hasta Hegel, pasando por Hobbes, los empiristas ingleses y Kant. Si bien es cierto en cada uno de ellos encontramos matices, no podemos negar que el juego de la modernidad³ consiste en redefinir el papel de la razón y el sujeto como constructor del mundo, desde una visión científica como atributo del pensar filosófico. Está por demás decir que la modernidad había construido sobre la base del ego cartesiano una ontología *del sujeto*, o como *explicitadora de estructuras esencialistas para uso de la ciencia positiva*, que a la postre se ve con ciertas características que algunos no aceptan y que aquí pretendemos ponderar⁴.

Una cuestión que hemos mencionado es que la legitimación del conocimiento se encuentra a la base de la consideración del hombre concebido como sujeto epistémico. El sujeto adquiere aquí el papel metafísico que tenía Dios en la época medieval –con sus debidas diferencias-, al ser el fundamento último desde el cual todo juicio sobre el mundo es verdadero. Dios termina siendo en la modernidad *El Sujeto* por antonomasia - pero puesto por *el sujeto*- a modo de garantizar lo que éste había iniciado: el desarrollo de la historia sobre el progreso y el conocimiento. En definitiva, el papel de la legitimación corre en manos del sujeto, que se funda en la consideración psicológica del *yo* iniciado por Descartes hasta la sustancialización del Sujeto como *Espiritu Absoluto* y su despliegue en la historia, según Hegel; pasando por *el sujeto trascendental* kantiano como legislador de la naturaleza. Pues como el mismo Mauricio Beuchot señala, es un rasgo característico de la modernidad la cuestión del sujeto, al respecto menciona:

³ Es necesario recordar que en la época de la filosofía moderna prevalecieron algunas diferencias y matices, tal es el caso de Pascal –contemporáneo de Descartes- el cual ha pasado a la historia silenciosamente pero demandando que el hombre no es sólo su razón, y que lo fundamental es su existencia, su situarse en el cosmos infinito, como soledad finita en medio de la nada.

⁴ Cfr. Beuchot, Mauricio, *En el camino de la hermenéutica analógica*, Salamanca, Editorial San Esteban, 2005, pág. 17.

Característica de la filosofía moderna fue lo que ha dado en llamarse la “egología”, la cuestión del sujeto, del yo, del individuo humano (tal vez no tanto el de la persona, ya que se trataba del ámbito epistemológico, donde se da más bien la cuestión del sujeto frente a un objeto, del cognoscente y lo cognoscible, y su mutua relación). En esta filosofía moderna proliferaron los planteamientos filosóficos que tenían como base al sujeto; no era algo que se descubriera, sino de lo que se partía. Por otro lado, era un planteamiento del tema del sujeto que conducía al solipsismo y al idealismo en sus variados matices; pues se partía de un sujeto de tipo racionalista, lúcido y luminoso, autosuficiente y autopoiseído.⁵

Como podemos apreciar, la consideración del subjetivismo moderno es la distinción univocista de que el hombre en tanto que sujeto es un ser racional, única facultad humana que se exalta sobremanera, erigiéndose con ello el progreso de la historia de Occidente, prejuicio que conlleva a mirar a la civilización bajo el predominio de la ciencia y la técnica. Tal perspectiva deja de lado las posiciones metafísicas simbólicas al estilo de san Buenaventura o de las causas finales al estilo de Tomás de Aquino.

Ahora bien, si la única visión del mundo y del ser es la proporcionada por la ciencia y la técnica, entonces el ideal del saber y nuestra forma de habitar el mundo es científica y técnicamente. Pues el conocimiento científico proporcionado por la certeza que ofrece la razón del sujeto nos brinda una serie de características que están del lado de un método que se autolegitima como el *Método*, el cual muestra las garantías de exactitud, precisión, y por ende nos aleja del error y la falsedad. La razón es tal que tiene alcances universales, pues se considera que todo hombre posee y estructura su mundo desde este único enfoque: progreso y civilización se escuchará por doquier a principios del siglo XVII en adelante.

Podemos observar que el ideal univocista de la modernidad se encuentra en el seno del pensar filosófico desde el momento en que las pretensiones de objetividad y positividad que tiene la ciencia se adoptan en la filosofía misma. Ideal que se sostiene desde la base esencialista de que “el hombre es sólo su razón” como dador de conocimiento. Lectura unilateral que nos ha dejado la modernidad, pues el hombre es algo más que su actitud de conocer, y su situarse en el mundo algo más que un legitimar las ciencias; en definitiva el hombre es algo más que sólo un ser-para-la-ciencia. Ser-

⁵ Beuchot, Mauricio, *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*, México, Universidad Intercontinental, 1996, pág. 101.

para-la-ciencia que ha traído grandes consecuencias para nosotros en el presente, porque se ha apostado por el proyecto moderno de ciencia y tecnología sin ningún presupuesto ético y antropológico, lo cual es dejar a la ciencia sin límite alguno, dejándola a su propia conducción. Por lo tanto, esta visión moderna implica una visión formal y mecanicista, que mira al mundo como objeto que se puede dominar y explotar, hasta anunciar ahora al fin de milenio, su posible destrucción. El mundo ha dejado de ser aquella morada del hombre en el cual se podía sentir cobijado y protegido, su hábitat natural, olvidando su parte de misterio y vitalidad.

Por último, este predominio de la ciencia por sobre las demás dimensiones de la vida humana, nos deja en términos generales una lectura de la modernidad cerrada y estrecha, desacreditando por completo las otras esferas de la vida: el arte, la literatura, la religión y la moral. Sólo en el campo de la ciencia, mediante el método se logran alcanzar las verdades, la universalidad y la unificación de lo diverso en algo uno, quedando así sustraída la diferencia. La fuerza univocista de la <<explicación científica>> y del <<concepto>>, con privilegio de otras formas de conocimiento, se constituyen en la modernidad, en las fuentes unitarias del ser. Como he mencionado, la modernidad tiene un fuerte apego a privilegiar el concepto como reino subjetivo de la conciencia cognoscente desde el cual desvela el ser: su conocimiento y su alcance. De allí que, el mundo sea una construcción ideal, el cual es alcanzado ontológicamente a través de deducciones conceptuales y definiciones, esto es la metafísica cartesiana y su desarrollo, que tendrá como implicación el vaciamiento del mundo, de lo que tiene de sagrado y misterioso –según la comprensión antigua y medieval.

Por lo tanto, podemos apreciar que en la modernidad existe una pretensión univocista, de un decir al ser y el conocimiento unívocamente, ideal que desde las pretensiones filosóficas de Descartes se dejarán sentir en el plano de las ciencias positivas, según ya había señalado Comte. El estadio del mito y de la metafísica como momentos de infantilismos en que el hombre tenía que valerse por Dios o por fuerzas sobrenaturales y no por sí mismo, y el del estadio positivo en que el hombre habiendo alcanzado la mayoría de edad, el de la *Razón*, –tal y como comenta Kant en *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* (1784)- se puede valer ya por sí mismo, prueba de ello lo era el nacimiento de la ciencia moderna. Otra prueba del univocismo, como lo hemos comentado anteriormente, lo era el *Método* científico que reducía al máximo los

lenguajes mediante la pretensión de exactitud e infabilidad. Es la torre de Babel que pretendía alcanzar el cielo por medio del lenguaje único de la ciencia, el rigor y la claridad que excluían el lenguaje común y todo tipo de lenguajes no tan claros, visto desde su propia posición y pretensión. La filosofía moderna le cierra el paso al papel del símbolo, al de su función mitificadora y ocultista, pretendiendo con ello el significado único, el concepto que unifica y no el símbolo que nos abre al sentido y la interpretación. De tal forma que constatamos la fuerza del concepto y la estrechez del pensamiento, pues la filosofía se hace por medio de conceptos, los cuales estructuran y unifican la realidad asfixiándola de tal forma que han dado origen a otras formas de expresión filosófica que contraponiéndose hallan la apertura al cerrojo de un pensamiento esclerotizante: el sentimiento en el romanticismo, el vitalismo en Bergson y Nietzsche, el existencialismo en Kierkegaard y Caso⁶, la hermenéutica con Nietzsche, Dilthey, Heidegger, Gadamer, Ricouer, Zambrano y Ortega y Gasset, y de autores que hoy por hoy están del lado de la postmodernidad.

1.3 La posmodernidad: el reino de la equivocidad y la brecha hacia el pensar analógico

La historia de la filosofía es como *el péndulo de Foucault*, tratando de buscar el equilibrio se mueve de un lado hacia otro de los extremos, y cada una de las épocas hace énfasis en alguno de ellos. Tal es el caso de la época moderna, la cual ha traído consigo el de la posmodernidad, pues después del univocismo como ideal, se propone el de la equivocidad donde no hay univocidad o al menos se pretende que no la haya. Siendo así el movimiento de la historia hablaremos ahora de la posmodernidad mediante una serie de rasgos que nos permitan dar cuenta del modo como la entiende Mauricio Beuchot y al mismo tiempo nos permita señalar en medio de estos dos bloques una posición intermedia, la de la analogía propia de la tardomodernidad, según aboga nuestro autor para salir de la tensión y revitalizar así el pensamiento filosófico.

⁶ Antonio Caso y su texto *La existencia como economía, desinterés y caridad*, es una muestra de un pensamiento filosófico que se aparta de la posición positivista que predominaba en México a principios de siglo XX. La tradición filosófica en México de principios de éste siglo manifiesta una serie de autores que pretenden oponerse a la racionalidad controladora y abstractiva de la realidad; es el caso del autor en mención, aunque de igual modo podríamos mencionar a Samuel Ramos y José Vasconcelos.

Es menester mencionar -como el mismo autor lo hace-, que la postmodernidad como toda corriente de pensamiento es evasiva y múltiple, de tal forma que muchas veces se niega a ser clasificada y caracterizada. Es por ello que siguiendo a Habermas, Mauricio Beuchot ofrece una delimitación de tales corrientes posmodernas de manera esquemática, misma que expondremos a continuación⁷:

- a) por una parte se encuentran los nuevos **filósofos de la praxis**, los cuales todavía defienden la modernidad, sea íntegra o sea reformada –entre ellos se encuentra Habermas mismo. “La filosofía de la praxis [...] cree que en los sistemas sociales complejos puede estar aún vigente la idea de totalidad moral. Es decir, esa corriente cree que aún tiene oportunidad el universalismo ético. A ella pertenecen los herederos del marxismo y algunos demócratas radicales del pragmatismo (G.H. Mead y J. Dewey) y de la filosofía analítica (Ch. Taylor).”⁸

- b) Por otra parte están los **neoconservadores**, que pretenden llevar a cabo el proyecto técnico de la modernidad pero rechazan su proyecto cultural, de tal modo que son conservadores porque preservan la razón instrumental, y son posmodernos en cuanto a su razón ética-utópica. Podemos ubicar en este bloque a Carl Schmitt, Gottfried Benn, Arnold Gehlen y Daniel Bell. Los defensores de esta postura “disfrutan de los logros de la modernidad, como el progreso de la ciencia y la técnica, el crecimiento del capitalismo y del Estado burocrático. Pero apartan estas cosas de la vida moral, en el sentido de que la política puede mantenerse al margen de una justificación ética, y la estética se circunscribe a los límites de la vida privada. [...] Como son esferas autónomas, y cultivadas por especialistas, en esta perspectiva la cultura se ve desprovista del proyecto de la modernidad. Sólo operan leyes funcionales de la ciencia, la técnica, el estado y el arte. La cultura no sólo está agotada, está en estado de cristalización. La historia de las ideas está cerrada, y por eso hablan de la poshistoria.”⁹

- c) Y por último se encuentran los críticos radicales de la modernidad: los **antimodernos** o propiamente posmodernos, los cuales “toman de la experiencia

⁷ Cfr. Beuchot, Mauricio, *Posmodernidad, Hermenéutica y analogía*, México, Universidad Intercontinental, 1996, págs. 7- 12.

⁸ Ibid. pág. 10.

⁹ Ibid. pág. 10.

estética de la modernidad la presencia de una subjetividad descentrada, liberada de todas las limitaciones del conocimiento y la actividad intencional o finalizada, desgajada ahora de los imperativos del trabajo y de la utilidad. En nombre de esta subjetividad rechazan la racionalidad de la modernidad. Reclaman las pulsiones espontáneas de la imaginación y de la afectividad como arraigadas en un fondo arcaico, y las oponen a la razón con toda su fuerza destructiva, como algo poético y dionisiaco. Es el redescubrimiento de Nietzsche en los años 70, anticipada por el “segundo” Heidegger, y llevada a cabo por Bataille, Derrida, Foucault, Deleuze, Lyotard, Vattimo y –de otra manera- Rorty. Profesan una suerte de anarquismo. Denuncian la razón en cuanto tal. En su lugar queda desenmascarada la voluntad de poder, el hedonismo y el cinismo.”¹⁰

- d) Y de actitud diferente, pero también antimodernos, tenemos a los **paleoconservadores**, llamados así porque rechazan la modernidad y sugieren el regreso de posiciones antiguas. Como el neoaristotelismo, ubicando aquí a Leo Strauss, Robert Spaeman, Alasdair MacIntyre y en otro sentido a Hans Jonas y Stanley Hauerwas. Todos éstos “rehúsan la modernidad cultural, y para ello buscan el regreso a posturas anteriores a la modernidad. Los neoaristotelicos han logrado cierto éxito. Quieren, como el estagirita, una ética cosmológica, y para ello se apoyan en los problemas ecológicos y otros. “...Junto con los posmodernos, los premodernos rechazan la modernidad, por haber demostrado su fracaso: pero lo hacen de manera diferente a los neoconservadores, quienes conservan algo de ella, aunque sólo sea los avances de la ciencia y de la técnica, *i.e.* la razón instrumental, y rechazan la razón ética; y lo hacen también de modo diferente a los teóricos de la praxis, quienes aceptan la racionalidad moderna, teórica y práctica, aunque rechazan el modo como fue ejercida en la modernidad “real”, pues consideran que el proyecto de la modernidad en verdad quedo inacabado, incumplido, trunco.”¹¹

De la clasificación de Habermas, el Dr. Beuchot entresaca a los antimodernos que le resultan más ilustrativos para relacionar con ellos los temas de la epistemología, el humanismo, la técnica, la metafísica y la religión. Tópicos que mencionaremos en nuestro trabajo para los propios fines que hemos mencionado al principio: el

¹⁰ Ibid. págs. 10-11.

¹¹ Ibid. pág. 11

resurgimiento de un humanismo que visto desde la comprensión analógica se considere propia tanto la actitud de un humanismo cristiano como la de un humanismo secular.

También comenta, al término de la clasificación que retoma de Habermas, que expondrá las actitudes de los antimodernos radicales –que hemos mencionado en nuestro inciso c). Sin embargo no son la de posiciones “puras” de una misma clasificación, pues se han contaminado de otras actitudes, como él mismo menciona:

[...] de los neoconservadores, sobre todo en su desparpajo en aceptar los beneficios del capitalismo consumista, aunque sin asumir el ansia de productividad que los neoconservadores proclaman; más bien los posmodernos, que cultivan mucho la estética [...] han caído en el consumismo capitalista como consecuencia de su adopción del hedonismo; y han caído aun en el burocratismo críptico derivado de su cinismo, por el cual pueden vender sus reflexiones al mejor postor, incluso si es el gobierno, y los acepta como intelectuales orgánicos. Profesan estos posmodernos un nihilismo de corte nietzscheano, y aun el anarquismo, pero -como hemos dicho- pigmentado de hedonismo y cinismo, con ciertas concesiones al consumismo y, por ende, al capitalismo inhumano –en su aspecto de consumo, no de producción- que se ha desatado en los últimos tiempos.¹²

Ahora bien y de acuerdo con nuestro autor es conveniente señalar que por lo general el movimiento presentado aquí se caracteriza por oponerse a la razón ilustrada, ahora tan puesta en crisis por algunos posmodernos, tal y como lo hemos señalado anteriormente. Pues la razón en su uso teórico ha llegado a callejones sin salida, a absurdos, hecho que se constata en el plano del lenguaje en donde ha incurrido en ambigüedades y faltas de sentido producto de un lenguaje que se ha vaciado por completo. En su aspecto práctico, se ha llegado al punto de desconfiar de la razón en tanto que ésta ha fallado en el proyecto de bienestar que prometió, trayendo consigo hambres, guerras e injusticia social¹³.

¹² Ibid. pág. 12

¹³ Es necesario señalar que la modernidad olvidó que la razón también tiene un uso práctico, producto de una unidad integral, de una visión holística de las facultades humanas, y no sólo de la unilateralidad del hombre como *razón pura* o pura razón, esto es, en su uso meramente teórico. Es así como la razón instrumental fue capaz de inventar la bomba atómica olvidándose de los fines prácticos, éticos y humanos: es el caso de Auschwitz producto de un proyecto moderno y una razón ilustrada que manifestaban unidad y exclusión, dominic y control.

Por otra parte, el rechazo de la razón ha sugerido un irracionalismo a ultranza, esto es, se ha puesto el peso en otra dimensión del hombre como dadora del conocimiento, tales como la imaginación, el deseo, entre otros¹⁴. Se ha sugerido y practicado una filosofía en donde se pierde la virtud argumentativa y se traspone la narración, lo estético y lo retórico como filosofía primera o como actitud primera fundamental, diluyéndose así mismo la narración, lo estético y la retórica misma. Es una filosofía que coqueteando con la literatura ha perdido por completo los límites entre una y otra. En definitiva, el pensamiento posmoderno, por lo general, adopta una actitud escéptica acerca de algún fundamento racional o criterio alguno para discernir entre la verdad y la falsedad de las teorías filosóficas, sacrificando así todo criterio de verdad -y en algunos casos ni siquiera opta por la verosimilitud.

Como consecuencia tenemos un pensamiento que se ha vuelto débil, acusando así a las filosofías del todo coherentes y homogéneas haber incurrido en la prepotencia y la exclusión, sin embargo es igualmente prepotente la pretensión del pensamiento desfondado, pues como afirma el Dr. Beuchot:

[...] escamotean el problema y le dan la vuelta, ni siquiera lo disuelven. Ofrecen una dialéctica incompleta, sólo negativa, y no se puede avanzar a una síntesis a través de puras negatividades. Es una dialéctica unilateral, pero que no deja de remitir y necesitar un contradictorio. En lugar de promover una dialéctica completa, se quedan en su primer momento, de posición abstracta, inmediata y particular¹⁵.

El pensamiento posmoderno, en términos generales, asume un pensamiento que se abre al pensamiento diverso, pero de una diversidad irrestricta que desemboca en un fuerte relativismo sin medida que tanto afectan a la metafísica y a la ética de hoy. De tal modo, que podemos observar como síntoma cultural la adopción del relativismo y el nihilismo como forma de vida. Tal ha sido el rechazo de los posmodernos a la metafísica dura, monolítica y racionalista de la modernidad, que han olvidado otras formas de pensar, trayendo consigo una cultura vacía y sin sentido alguno, donde la verdad está en los medios de comunicación que proponen estilos de vida cuyo únicos valores son el poder, el placer y el dinero. Pues parafraseando a Mercedes Garzón Bates en el primer capítulo

¹⁴ Cfr. Beuchot, Mauricio, *Las caras del símbolo: el icono y el idolo*, Madrid, Caparrós Editores, S.L., 1999, pág. 14.

¹⁵ Cfr. Beuchot, Mauricio, *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*, México, Universidad Intercontinental, 1996, pág. 91.

de su libro titulado *Primer movimiento: Andante. Si Dios ha muerto, entonces todo está permitido*: vivimos en una época del sinsentido, de la ausencia de fundamento, del estar inertes en medio de la nada, cruzando con bastón en mano quien sabe hacia donde exactamente, en medio de la sombra y como extraviados haciendo lo mejor que podemos¹⁶. Creo así que el hombre en su afán de independencia le ha llevado a pagar el precio de una libertad irrestricta, -sin condiciones, vacía- que no le trae beneficio alguno, pues en busca de su libertad se ha quedado sólo e incomunicado. Es por eso que la imagen del hombre con bastón ilustra a un hombre que se ha herido a sí mismo, rompiendo los lazos de armonía con Dios y sus semejantes, el precio ha sido alto: la soledad y la angustia. Tal acontecimiento —el de cruzar en medio de la nada—, dispone a varias actitudes, algunas de ellas, las que predominan en la actualidad, son la de una sociedad cínica, hedonista e indiferente, en donde la única cultura predominante es la del más fuerte haciéndola valer en los más débiles a través de los medios de comunicación; al respecto Ramón Kuri, dice:

[...] Sólo así se puede entender a una sociedad que, atacando y divulgando *urbi et orbi* a través de la moda el pensamiento débil, la diferencia por la diferencia, el disenso, el devenir, el caos, el instinto, el fin de la historia y otras consignas, rinda culto al placer, al sexo, al poder, a la fuerza, la seducción y al éxito, terminando titubeante, insegura, desmoralizada, deformada y desfondada, con un presente sin expectativas, sin creer ya en sí misma, sumergiéndose en el desierto acumulado de la inactualidad. [...] No de otro modo se puede explicar el arrobado y hechizado de quien bombardeado a placer por los medios electrónicos de información, fascinado por el gran negocio del mal, lo acepte sin darse cuenta y le rinda pleitesía. [...]¹⁷

El nihilismo entonces ha sofocado la conciencia crítica -individual y colectiva- de nuestros congéneres, patrocinando una cultura *ligera*, convirtiéndose el *sinsentido* en principio generador del pensamiento y de la acción. Esto es que, tanto el obrar como el pensar no tienen ninguna intención o principio fundamental, como quien obra por obrar sin fin ni propósito alguno. Es el extremo de la cerrazón en el que nos sume este pensamiento de la negación y lo absurdo. El nihilismo es el fantasma que recorre todos los países de Occidente y que llega hasta nosotros como una peste que se propaga sin que nada la detenga, como un ácido que carcome lo que encuentra a su paso. Es el

¹⁶ Cfr. Garzón Bates, Mercedes, *Nihilismo y fin de siglo*, México, Editorial Torres y Asociados, 2000, págs. 17-30.

¹⁷ Kuri, Ramón, *La indiferencia*, México, Ediciones Coyoacán, 2003, págs. 77-78.

horizonte nihilismo-consumo desde el cual se configura y organiza la cultura, al hombre y sus obras, dejándolo en el margen, en un individualismo que no es capaz de reconocer al otro. En definitiva, estamos parados, a la deriva, sin punto fijo de llegada o de partida, es un poco el sentir del hombre renacentista, la vorágine sentimental de Pascal que al verse sumido en la oscuridad de lo in-finito se quedaba absorto. Al respecto de una cultura ligera, Mauricio Beuchot comenta:

El exceso de comunicación, [...] ha llevado también a una cultura ligera y sin fuertes compromisos ontológicos, sin afán de universalidad ni de arraigo, a una razón débil. Pero la posmodernidad guarda continuidad con la modernidad –a pesar de que pretenda lo contrario. Parece postular una tolerancia sin límites, pero el pensamiento débil se muestra sentenciante e intolerante a la hora de señalarle límites a la razón; y, así, aunque sólo debería tener una pretensión débil de una vigencia igualmente débil, tiene que imponerse a todos, incurriendo en una fuerte paradoja, y además utilizando una imposición totalmente ajena a la tolerancia prometida. También se da un impulso objetivante, a través del signo, del lado del sentido, pues se ha decretado la muerte de la referencialidad (con lo cual lo que se hace es hipostasiar el sentido y suplir con él la referencia, ponerlo en el lugar de ella). Es la misma soberanía la de la modernidad que la posmodernidad frente a la realidad: decretan que no se puede llegar a ella. También se da, en el lado del hombre, del individuo, una subjetivización o nuevo individualismo. El cinismo es autoafirmación. El desencanto sin compromiso es una salida para salvar al sujeto de la angustia, la ironía es para evitarle la desesperación (pero, como la angustia viene de un afecto mal polarizado, mal catectizado y que no ha atinado a su objeto adecuado y que se vuelve contra el individuo mismo, de modo narcisista, ese subjetivismo o individualismo nuevo no alcanza a salvar de la angustia al hombre, logra hundirlo más en ella)¹⁸.

Las sociedades actuales presentan en su mayoría esta nueva condición posmoderna, fenómeno globalizante, que envuelve con aroma enajenante a nuestras culturas. De tal modo que en esta caracterización de la posmodernidad, podemos observar que la actitud y el fenómeno que se presenta es el de rechazo y contención contra la razón y el sujeto moderno, conduciendo al otro extremo, al de la sinrazón y el antihumanismo. Sin embargo, en el último de los casos, los extremos se tocan, pues este pensamiento posmoderno ha incurrido en lo que el mismo pretende evitar. Al respecto el Dr. Beuchot señala que no es legítimo pasar del extremo del univocismo moderno al del equivocismo posmoderno:

¹⁸ Beuchot, Mauricio, *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*, México, Universidad Intercontinental, 1996, pág. 92-93.

Es cierto que las metafísicas del racionalismo, de la ilustración y del positivismo [...] incurrieron en una actitud prepotente y monolítica; estuvieron llenos del ideal univocista; pero eso no autoriza a pasarse por completo al otro extremo del univocismo, esto es, a una postura equivocista, como la del relativismo. El relativismo no es siempre un fantasma inexistente ni un hombre de paja construido *ad hoc* para endilgarlo a la posmodernidad como sambenito. Hay un real peligro de relativismo en muchas propuestas posmodernas. Una nueva metafísica escondida allí, y más prepotente y monolítica que las anteriores.¹⁹

Las pretensiones del pensamiento posmoderno han abierto la reflexión sobre el futuro y quehacer de la filosofía, de nuevos problemas y nuevos modos de plantear los problemas. Es así como modernidad-posmodernidad es la vivencia de la tensión, dos caras de la misma moneda, siendo así que la violencia de una y otra propuesta no pueden ser del todo convenientes para nuestro vivir y convivir diario. Por lo tanto, como en toda dialéctica existe un momento de reconciliación, de síntesis, es el momento del pensar analógico el que abre la puerta al sentido, a repensar nuestros problemas retomando tanto de uno como de otro, a pensar lo que esconden cada uno de los extremos y re-hacer lo que se tiene en algo diferente. Es la brecha en el camino cerrado, la de la analogía como nuevo horizonte del pensar humano, como revitalizante o energético que ofrece un nuevo sentido a la realidad y al hombre. Actitud que podemos esperar de un pensamiento *humilde*, que reconoce sus límites siendo capaz de abrir nuevos senderos por donde conducir nuestro caminar y comprensión. Posibilidad de sentidos el que ofrece la analogía pero con sentido mitigado, racionalidad fronética que reconoce su finitud, a diferencia de la *Razón* moderna que desconoció límite alguno, pero que tampoco se identifica con el escepticismo posmoderno que descrea de la razón.

1.4 La puesta de la racionalidad analógico-icónica como horizonte del pensar filosófico

Hemos llegado, después de una época moderna que privilegió los sistemas y bloques monolíticos, las unilateralidades en las concepciones y las pretensiones de volver absoluto lo relativo,²⁰ al cierre del camino. Pues la apertura irrestricta del pensamiento es de la misma forma el cierre de toda posibilidad epistémica, de escepticismo, de la no

¹⁹ Ibid. pág. 95.

²⁰ Es el caso del sujeto moderno, que siendo algo relativo se le hipostasía, de tal modo que se le convierte en absoluto y trascendente.

conmensurabilidad o incomunicación que presentan ahora los pequeños grupos o las diferentes teorías, en donde reina una especie de sincretismo malsano: pues el nihilismo y el relativismo es el cese del pensamiento y de toda comunicación.

Tenemos la impresión de que el pensamiento filosófico se hubiera agotado por completo y ya no hay por donde seguir nuestro caminar, pero es necesario dejar en claro que este cierre del camino significa solamente el debilitamiento de las estructuras, de las esencias y los universalismos absolutos al estilo de la modernidad, de una forma de concebir a la filosofía, lo cual no implica la muerte de toda concepción filosófica. El pensamiento nihilista ha traído consigo <<la invitación a pensar>>, es así como el camino cerrado se abre a otras expectativas y formas de concebir el presente filosófico. Sin embargo, el nihilismo que encubre a la corriente posmoderna parece triunfar en nuestros días, incluso pareciera que se le acepta como moda filosófica, pero este triunfo no se ha consumado todavía, es por ello que es necesario repensar nuestro presente.

Ahora bien, como hemos dicho en líneas atrás nuestro propio país ha desembocado en el nihilismo que se ha infiltrado a través del fenómeno mediático que impera en nuestros días y que enajena las mentes de sus receptores con basura intelectual y moral²¹. Es la imposición de unos cuantos, así como la falta de control, como se globalizan las creencias, las ideologías y los antivalores, de tal modo que se propaga por doquier una cultura *light*. El nihilismo cubre tierras mexicanas y permea el orbe de la tierra. El Dr. Kuri menciona varios aspectos a resaltar sobre el nihilismo que impera en nuestros días:

[...] Fenómeno nihilista que parió Europa, pues es el continente que produjo al hombre autónomo [...] la expresión más radical y refinada del nihilismo. Por eso el reino de la confusión contemporánea, en que la suspensión de la diferencia entre los dioses y los hombres [...] conduce a la negación del mal. Y, con ello, a la impunidad para dañar y destruir.

²¹ El nihilismo en México no es producto de la marcha histórica que ha tenido nuestra tradición filosófica a partir de la conquista española, sino de un fenómeno de globalización, en el cual a través de los medios de comunicación se promueve una cultura vacía y sin contenido. Nihilismo que se asocia con los valores del consumo y que hace daño a la intimidad personal. Quizás ésta sea una tesis que requiera de un trabajo más a fondo, pero seguimos la línea esbozada y sugerida por el Dr. Kuri en su libro, *La indiferencia*, en el cual sostiene que si México no ha sido moderno en el sentido que lo han sido los países de Occidente, mucho menos ha desembocado históricamente en el nihilismo y la decadencia de aquellos países europeos, sin embargo, no podemos negar que estamos inmersos en el nihilismo. La hipótesis, como lo he indicado, junto con la esbozada y propuesta por el autor, es que han sido los medios de comunicación, entre otros fenómenos culturales, los causantes de este nihilismo cultural en el que nos encontramos.

[...] Pues el hombre autónomo, por fuerza de su culto al placer, al tener y al poder, al presente y a lo fáctico, a la igualdad por la igualdad o a la diferencia por la diferencia, cultiva la ignorancia del mal y con ello su negación. Esta es la mejor forma de desarmar a las sociedades y es una de las expresiones más acabadas de Occidente de la *in-diferencia*. [...] Pues el culto al placer, al éxito y a la excelencia, al poder y al tener, al presente y a lo contingente, ¿no es lo que está en el corazón de nuestra cultura y que a diario nos enseña la televisión, los medios de comunicación o las universidades? La voluntad de destruir, por encima de cualquier proyecto, ¿no es el éxito del nihilismo teocrático o del nihilismo laico? El triunfo de “ambos nihilismos” es que primero, arrastran a la ciudadanía al terror o al hedonismo salvaje, después, a la indiferencia, que significa la pérdida de las defensas frente al nihilismo y, por tanto, un signo de decadencia. Nihilismo e Indiferencia están ampliamente repartidos en la humanidad y se han convertido en la nueva forma de las relaciones mundiales²².

La posmodernidad se caracteriza por esta posición que decanta hacia el nihilismo y el relativismo frente a la modernidad de universales absolutos, sembrando a su paso un ambiente de inseguridad e incertidumbre, en donde reina el caos, producto de un pensamiento equivocista, donde *todo vale o todo está permitido*²³. Es así que en medio de posiciones extremas, surge la propuesta de nuestro pensador mexicano, la analogía, propia del medioevo donde tuvo mayor auge y revitalizada desde un nuevo horizonte para pensar nuestro caminar filosófico por senderos y rutas por los cuales seguir nuestro diálogo y convivencia con un sentido mínimo de los valores, del ser y de la verdad.

La analogía, entonces hace salir de la tensión y pone al descubierto que los achaques que le hace la posmodernidad a todo pensamiento filosófico fundante es en definitiva una generalización apresurada. Se torna así en un intento por superar la crisis de sentido que acontece en nuestros días, es una forma de recuperación de la ontología, la ética y el humanismo posible para nuestros días. Nos devuelve el paso que media entre la realidad y el pensamiento, entre el ser y el lenguaje, entre el *bios* y el *logos*, entre la *natura* y la *téchne*. Abre la posibilidad de sentidos pero con restricción, con medida, con un mínimo de principios analógicos. Es el pensamiento de la semejanza,

²² Kuri, Ramón, *La indiferencia*, México, Ediciones Coyoacán, 2003, págs. 126-127.

²³ Es la afirmación del equivocismo equivocista o de un relativismo absoluto, que teóricamente se autodestruye, pues afirma aquello mismo que pretende negar. Sin embargo, en el plano de la práctica deja libre el campo de acción a un sin fin de posibilidades, donde la acción no presenta límite alguno. De tal modo que, *el todo vale* –como dice Mauricio Beuchot– es igual al *nada vale*. En la misma línea que nuestro autor, me encuentro en franca oposición de aquellos que afirman que son posibles las interpretaciones al infinito.

del límite,²⁴ de la frontera, pues apuesta por la diferencia sin pérdida de la identidad, de la puesta del Otro como realidad primera y fundamental, desde la cual nos comprendemos y vivimos. Definitivamente, es el pensamiento de la pluralidad analógica, del mestizaje²⁵, del híbrido.

El pensamiento analógico no renuncia a la razón, sino que la concibe como razón simbólica, abierta e incluyente, que logra armonizar en la medida de lo posible las identidades y las diferencias, lo que se conoce con lo que no se conoce -esto último como su mejor parte. Pues el pensamiento analógico es pensamiento simbólico, ya que éste hace pasar las fronteras, los límites y conjuntar las dos partes, las dos realidades.

El símbolo [...] es el signo que une dos cosas, dos elementos o dos dimensiones. [...] Una es conocida, nos pertenece; es con la que iremos en busca de la otra, la que embona con ella, con la cual y sólo con la cual se cumple la simbolización, se lleva a cabo el acontecimiento de simbolicidad. Esa otra parte que nos falta, con la que nos conecta la que poseemos, es precisamente la mejor. Tenemos la parte individual o concreta del símbolo, y ella nos lleva a la universal y abstracta; la sensorial nos lleva a la conceptual; la corporal a la espiritual. Al juntarse las dos partes, hay un límite en el que se unen, se conectan. Ese es el límite analógico. [...] Solemos ver la parte del símbolo que tenemos (la empírica) como el símbolo mismo, con una especie de sinécdoque, tomando la parte por el todo. Vemos la punta del *iceberg*, y nos hemos acostumbrado a tomar el símbolo como la parte suya que nos toca poseer. [...] El símbolo es factor de reunión, de comunidad. De unidad. A nosotros, mortales, cognoscentes tan limitados en el entendimiento y en el amor, el símbolo nos acerca a la verdad y al bien. Justamente la parte del símbolo que tenemos es la que no parece serlo, por humilde y sencilla, pobre, fragmentaria ella misma. Pero tiene la capacidad de llevarnos a la otra parte que la acepta, la recibe, la reconoce. Y esa otra parte llega a ser a veces el conjunto complementario, el resto del todo. [...]²⁶

La racionalidad presentada no muestra las características de la <<Razón moderna>>, ni pretende adoptarlas, sino por el contrario, muestra a las claras ser una razón plurivalente

²⁴ Cfr. Beuchot, Mauricio, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores, S.L., 1999, pág. 22-26.

²⁵ Cfr. Arriarán, S. y Beuchot, Mauricio, *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, México, Editorial Itaca, 1999, pág. 153.

²⁶ Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Editorial Herder, 2004, pág. 144.

como describe Virginia Aspe²⁷. Sólo así desde una racionalidad analógica es posible revitalizar el pensamiento filosófico restringido en la modernidad que opta por la explicación deductiva y la arquitectónica de los conceptos. La racionalidad analógica es una alternativa al pensamiento moderno, es un pensamiento filosófico que apuesta por la diversidad y el dinamismo de lo real, por el entrecruce del lenguaje y el ser, de tal forma que los ámbitos se correlacionan y enriquecen mutuamente. Una racionalidad de este tipo, permite conjuntar la literalidad y lo simbólico, la metonimia con la metáfora. En definitiva, la racionalidad analógica no es poseedora de la verdad de lo real, sino que se abre a la posibilidad de otros tipos de racionalidad y de verdad que no sean sólo la deductiva -propia de la demostración científica-, sino también a la inducción y la analogía propia de la razón práctica, y también a una racionalidad poética propia de la tragedia, el mito y la metáfora.

Además, como hemos podido apreciar, el pensar analógico conecta con el icono como su mejor portador o expresión, pues congrega en su seno el decir y el mostrar, el pasar de los efectos a las causas, de lo particular como fragmento a lo universal como totalidad.

La racionalidad analógica es por su propia naturaleza relacional, y dicha propiedad se establece entre semejanzas, y el mejor conductor para esto lo constituye el ícono, a quien Mauricio Beuchot ve como quien mejor expresa la naturaleza analógica, pues ve en él a un <<mediador>> que tiene la propiedad de hacer pasar de lo aparente a lo oculto, de lo accidental a lo esencial, de lo fenoménico a lo nouménico. De tal forma que, cuando la razón se topa con el límite, el símbolo lo <<tras-pasa>>, pretendiendo llevarnos hacia un más allá, en un estar *repentinamente* del otro lado, como de forma intuitiva y casi de modo imperceptible. No se borran los límites, pues somos seres humanos finitos, pero tenemos "*chispazos*", intuiciones intelectuales y emotivas que nos permiten por momentos comprender lo incognoscible²⁸. Lo anterior implica la idea de que la racionalidad es finita y contingente, lo cual no significa renunciar al binomio

²⁷ Cfr. Aspe, Virginia, *Perennidad y apertura de Aristóteles. Reflexiones poéticas y de incidencia mexicana*, Sección I. Algunas precisiones metodológicas para lo poético, México, Universidad Panamericana, Publicaciones Cruz O., S. A., 2005.

²⁸ Es un paso que no forma parte de un razonamiento deductivo, sino de un modo de pensar y vivir por medio del símbolo, que nos hace pasar de la parte concreta que tenemos a la parte que no tenemos y por lo tanto desconocemos. Es un paso tan inmediato que sin darnos cuenta estamos ya habitando el otro lado, como intuitivamente o cuasi-misticamente.

intelección y realidad, sino solamente el de establecerle los límites²⁹ o señalarle la frontera a la razón misma en su intento por comprender la realidad -algo que olvidó por completo la modernidad que pretendía clarificarlo y explicarlo todo³⁰. En el caso del pensamiento analógico, se señalan los linderos, pretendiendo con ello un rebasamiento de los mismos, teniendo que la función del límite no es algo negativo sino positivo que funge de frontera y umbral, de aduana y puerta, según el autor en mención alude para indicar la función de la razón en su propósito de remontar los límites del sentido³¹.

La racionalidad como hemos venido mencionando se expresa analógicamente, y es dicha condición la que le permite al hombre establecer los límites, y no sólo ello sino colocarse en el límite mismo, como el que habita entre dos mundos, en los confines. Ahora bien, la vivencia del límite se manifiesta como vivencia fronética, es decir como aquella condición experiencial y vital del hombre que busca la medida. Se reconoce del límite su parte prohibitiva, que presentándose en principio como *negación* adquiere una *transfiguración* tal que se convierte posteriormente en una *invitación* a la trasgresión, pues al reconocerlo me es imposible no *tras-pasarlo*, estar por un momento en el otro lado, como les pasa a los que viven en la frontera.

En definitiva el límite, en su carácter prohibitivo, se muestra como la imposibilidad cognitiva del hombre de dar cuenta de ciertas realidades. Sin embargo, nuestra actitud actual por renovar y reconducir el pensamiento y la vida nos invita a no renunciar del todo al conocimiento de lo que se nos presenta como trascendente a nuestro contexto o a nosotros mismos. Siendo así que, lo que antes me era negado o prohibido ahora se torna en reto y compromiso para decir y significar con moderación, pues aquello que me es posible conocer lo es sólo de modo mitigado, pero ya suficiente para decir y convivir. A este respecto me gustaría retomar algunas palabras del propio Dr. Beuchot:

²⁹ Cfr. Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Editorial Herder, 2004, pág 158-160.

³⁰ Mientras que la razón moderna tenía alcances y pretensiones ilimitadas, la razón del medioevo reconocía sus propios límites frente al misterio de Dios. De hecho no hay que olvidar la discusión entre dialécticos y antidialécticos, como ejemplo claro de los que rechazaban la razón en el plano de la fe. Es así como surge la analogía como forma de predicación de Dios con respecto del mundo.

³¹ Mauricio Beuchot señala al respecto que su noción de analogía se conecta con lo que Eugenio Trías ha dado en llamar filosofía del límite, quien también reconoce una lógica del límite y una metafísica del límite.

[...] El pensar analógico es un pensamiento del límite, se da en el límite analógico donde se tocan dos realidades distintas, a veces encontradas, contrarias, pero que se pueden unir al límite. [...] así me parece que tenemos la intuición de que hay una realidad, hay una verdad, pero son infinitas; no son para nuestro intelecto infinito, sino para un intelecto infinito como el de Dios; pero nuestro limitado intelecto puede acceder a ellas de una manera limitada, es decir, en el límite mismo de su encuentro.³²

Hace falta decir mucho más sobre el pensamiento analógico y su forma de revitalizar los problemas filosóficos actuales³³, pero hasta aquí es suficiente para dar cuenta de cómo la analogía es propia para salir de la tensión y el desequilibrio. La analogía se presenta como una virtud tardomoderna, como una de las apuestas del horizonte filosófico actual. Tiene la virtud de <<convivir>> con otras interpretaciones en una especie de tensión, recuperando atentamente lo que otros “sistemas” puedan tener de provechoso, incluso para integrar de ellos lo que haga del suyo un sistema más completo y bondadoso³⁴, conservando su apertura y dinamicidad. El pensamiento analógico no es una *meta*-filosofía sino más bien una *dia*-filosofía, esto es, asume la posición y disposición de estar al lado de otras racionalidades y con las cuales pueda armonizar y dialogar, ofreciendo un mínimo de razones, logrando así la apertura de sentido y la riqueza que ello pueda significar. El mismo Dr. Beuchot comenta:

[...] De manera *dia*-filosófica, no *meta*-filosófica (esto es, transversal, que atraviesa, como dice el *dia*-, y no superadora, que supera, como indica el *meta*-). Por analogía. Para comprender algo [...] basta con poder compartirlo de manera analógica, proporcional, por acercamiento icónico al paradigma o modelo que se nos muestra de ello. Así, podemos acercarnos (según cierta gradación) a la comprensión de otras culturas y a la capacidad de evaluar sus cosas buenas y malas, corregir las malas y compartir con ellas nuestras cosas buenas. Eso se da en el quiebre categorial, en el horizonte epistémico, en el límite analógico de las vivencias que se pueden acercar siempre más y más, aunque nunca coincidan³⁵.

³² Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder, 2004, págs. 159-160.

³³ A modo de ejemplo: de la ontología y la hermenéutica, el autor recupera a ambas en una hermenéutica ontológica, de una ontología que permite la variedad de interpretaciones y que las ciñe de tal forma que no permite que se vayan al infinito; de la ética ni sólo formalismo ni sólo materialismo, sino la propuesta de una ética simbólica que recupere tanto lo concreto como lo universal, hasta donde le es posible.

³⁴ Considero que un sistema filosófico se tiene que evaluar por la idea que tenga tanto de bondad como de hombre.

³⁵ Beuchot, Mauricio, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores, 1999, pág. 18.

El pensar analógico se ejerce en la tensión y en la proporción, al mismo tiempo que la analogía no puede carecer de analogicidad³⁶, lo que permite un modelo abierto y dinámico, incluyente y diverso, de tal modo que dicho pensamiento tiene algo de fraterno y humilde –actitud que tanta falta hace en nuestros días-, y no de ensoberbecimiento de sí misma, pues no pretende autodenominarse en la *Madre* de todas las racionalidades. Es así como el reino de la equivocidad propia del pensamiento posmoderno tiene ahora una *Roma* que las <<gobierna analógicamente>>³⁷, al tiempo que reconocemos que los extremos se tocan, pues el univocismo propio del lenguaje científico, aquel que gestó la modernidad, como modelo o prototipo del pensar filosófico ha gestado la diáspora, trayendo en el presente, el surgimiento o retorno de nuevos lenguajes –la narración, el mito, y la metáfora como formas de acceso a lo real- de nuevas interpretaciones *ad infinitum*. De tal forma que, como en la Torre de Babel no podemos tocar el Cielo de Dios, pues de ser así, *seríamos como dioses*, dueños del destino, y del conocimiento del bien y el mal. La racionalidad analógica que no afirma las certezas de la modernidad, pero que tampoco declina en el escepticismo posmoderno, alcanza una episteme que recupera el mundo en sus distintos estratos o niveles.

Por lo consiguiente, nuestro andar errantes por esta realidad desértica a falta de sentidos y fundamentos últimos, ha cesado, hemos encontrado un lugar donde descansar y recobrar las fuerzas para seguir nuestro camino. La racionalidad analógica en nuestros días me recuerda a aquella experiencia del pueblo de Israel, que siendo conducidos por el desierto a la búsqueda de la Tierra prometida, Yahvé no se olvida de él, pues da signos de su presencia, el pueblo no logra verlo pero sabe que Dios lo acompaña en su caminar. De dicha experiencia es menester destacar la actitud del pueblo de Israel que busca, que camina, que interpreta los signos que se le presentan y que no renuncia en su búsqueda. De la misma forma en nuestro actual estado de cosas hace falta la actitud analógica del que busca y explora, como en actitud de investigación profunda, quizás sólo para encontrar huellas o vestigios, con actitud humilde del que sabe no ha de llegar nunca por más que se aproxime, para mirar –quizás- sólo desde lejos -como a Moisés- la Tierra prometida. Somos fundamentalmente caminantes en actitud de búsqueda e

³⁶ Cfr. Beuchot, Mauricio, *En el camino de la hermenéutica analógica*, Salamanca, Editorial San Esteban, 2005, pág. 21.

³⁷ Gobierno analógico, que no significa gobierno de normas universales y excluyentes, sino de normas o principios compartidos que hacen dialogar y hasta convivir con otros sistemas o interpretaciones.

investigación, no con falsas promesas sino con humildad y limitación del espíritu que sólo pretende balbucear, señalar:

Será, nuestra condición la de caminantes, la de un auténtico *homo viator*, en continua situación de viador o peregrino, que solamente visita y acaricia con la vista, por no poder quedarse para siempre. Pero llegará, en ese caminar mismo, a los confines de lo fugaz y lo eterno, de lo huidizo y lo permanente, donde ya empieza a acabarse, casi sin sentirse, como inopinadamente, lo accidental y comienza lo esencial, como pasa a menudo a los que viven en los confines, los que habitan en los límites, de tanto estar cerca de lo otro, de lo distinto³⁸.

³⁸ Beuchot. Mauricio, *En el camino de la hermenéutica analógica*, Salamanca, Editorial San Esteban, 2005, pág. 8.

CAPÍTULO II Las actitudes posmodernas frente al humanismo

Primeramente, tal como se ha podido apreciar, el capítulo anterior ofrece el marco contextual de nuestras reflexiones, de tal modo que sea posible identificar los excesos en los que incurren algunas posiciones filosóficas. De igual forma, he ubicado la propuesta de Mauricio entre la modernidad y la posmodernidad, para hacer notar la pertinencia que tiene una racionalidad analógica para nuestros tiempos en crisis, tiempos de tardomodernidad.

Antes de explicar el humanismo analógico del Dr. Beuchot, así como el humanismo ambiguo que propondré –en el último capítulo– como condición del hombre en nuestro presente cultural y filosófico, es necesario exponer la actitud que tienen algunas posiciones posmodernas y tardomodernas frente al humanismo. Es por eso que seguiré el hilo conductor que el autor plantea en sus libros *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, y *En el camino de la hermenéutica analógica* –primordialmente– en los cuales se dibujan tanto las actitudes antihumanistas como de aquellos que pretenden recuperar un determinado tipo de humanismo. Espero que dicha exposición deje al descubierto las desventajas que presentan cada una de esas posturas, al mismo tiempo pretendo subrayar la importancia que tiene el humanismo analógico-ambiguo como fundamento y clave de la ética y la cultura de nuestros días. Pues será en la recuperación de un humanismo analógico-ambiguo³⁹ como los hombres se reconciliarán o se distanciarán, al mismo tiempo que es posible la confianza o desconfianza humana, la fe o incredulidad para con el otro al que miro como ajeno o hermano. Una de las posibilidades humanas es revitalizar el marco de la cultura, ofreciéndole un horizonte de sentido que sin la negación del sinsentido luche contra de él de modo crítico, garantizando la permanencia de una cultura humana muy humana por ser integradora y ambigua. Para llegar a lo anterior es necesario realizar una revisión de las corrientes filosóficas en el presente y ver de qué forma entreven la relación entre la técnica, medios de comunicación y condición humana.

³⁹ En adelante sólo mencionaré ambiguo (humanismo ambiguo), pues considero que la analogía es de suyo ambigua, cuestión que explicaré en el último de los apartados.

2.1 La técnica y la comunicación del neoconservadurismo frente al humanismo y la cultura

Para iniciar quisiera exponer las ideas mencionadas por el Dr. Beuchot sobre el neoconservadurismo posmoderno, corriente que retoma el proyecto tecnológico de la modernidad, venerando y exaltando a la diosa técnica, ofreciéndole al hombre vanas esperanzas y prometiéndole una felicidad que nunca llegará sólo por este cauce. Por más tecnología que tengamos, mientras no exista una actitud solidaria nunca se podrá resolver el problema del hambre, la guerra y las enfermedades propias de los últimos siglos. Un proyecto fincado solamente sobre los aspectos de la tecnología ignora los aspectos plurales de la realidad, prescindiendo de una finalidad ética y social que le pudiera proporcionar un bienestar a los que menos tienen: los pobres y oprimidos por el sistema. La racionalidad tecnológica es operativa, diversifica y organiza las funciones, agiliza y hace más rápida las acciones que el hombre no podría realizar dada sus facultades y capacidades físicas e intelectuales, pero en ningún momento la aplicación de una racionalidad tecnológica hace sentir al hombre compasión por el dolor y sufrimiento humanos, siendo así que la operatividad y funcionalidad de la tecnología requieren estar orientadas por el hombre con fines éticos y sociales para beneficiar a los hombres.

La racionalidad moral debe plantear los fines y principios éticos fundamentales por los que la técnica tiene que conducirse y desarrollarse para no extraviarse en el agrandamiento de una sociedad tecnológica pero carente de sentido cultural y vital. Además de que la técnica requiere forzosamente de una idea de hombre --fundamento antropológico- que la sustente y la conduzca hacia aquello que más bien hace a los hombres de una sociedad. De éste modo se asegura con mayor probabilidad el porvenir de la cultura y su relación armoniosa con el desarrollo tecnológico de la sociedad, proporcionándole un mayor margen de satisfacción y felicidad; cosa que la sola técnica no puede proporcionar por sí sola, de allí mi oposición y desagrado contra estas posiciones que inclinan a la técnica a favor de quienes tienen el poder, y de cara a un proyecto tecnócrata que deja a los hombres en el abismo cultural.

Por otra parte, nuestro autor conserva el supuesto antropológico de que la técnica nace del hombre, de su creatividad y espontaneidad para inventar y operar, así como

para crear y transformar su mundo natural. En otras palabras, la técnica es un modo de ser del hombre, algo que nace de su naturaleza humana y con lo cual no tendría que reflir, de ser esto así y de conservarse dicho presupuesto se aseguraría un equilibrio entre técnica-hombre y mundo natural que tanta falta hacen hoy en día. Idea que es necesario recuperar en nuestro presente según urge Mauricio Beuchot: salvar la distancia entre el *bios* y la técnica, entre lo que construye el hombre como producto suyo y el mundo de lo natural. Como él mismo menciona, la técnica es un modo de <<habitar>> nuestro entorno natural; al respecto dice:

[...] Y, a pesar de que en la antigüedad sólo existían rudimentos de técnica, se cobró conciencia del significado que tenía ésta como realidad ontológica, relacionada con el hombre no sólo como producto suyo, sino como virtualidad humana: [...] Más que como virtud simple, se la considera como hábito mixto: en parte intelectual, porque implica la recta razón, y en parte operativo, porque mira al bien de la operación y de la obra producida. En este sentido es la recta razón de lo factible o construible por el hombre en la naturaleza⁴⁰.

Como podemos apreciar se pone al descubierto la falacia del neoconservadurismo posmoderno que pretende negar el humanismo frente a la técnica, ya que ésta es una prolongación de nuestra naturaleza humana, de las capacidades intelectivas y prácticas, de la razón teórica que le permite operativizar y de la razón práctica que le señala los límites y los fines. Pues la técnica tiene que estar al servicio del hombre y no el hombre al servicio de la técnica. Existen, como hemos visto, algunos peligros en el proceso de deshumanización, uno más que me gustaría mencionar es cuando el hombre se mimetiza con los objetos de la técnica, pues el hombre se connaturaliza fácilmente con lo artificial, y llega a endiosarlo⁴¹, perdiendo de vista los límites convierte en absoluto lo relativo, le concede un valor mayor del que no tiene ni ontológica ni axiológicamente; el fragmento siguiente lo deja en claro:

[...] Esto aporta un esclarecimiento muy de tomar en cuenta en la actualidad: la técnica, el arte, es una prolongación, una ayuda a la naturaleza, y, en cuanto tal, la técnica desarrolla a la naturaleza dentro de la misma línea de lo natural; nunca puede oponérsele. La oposición radica, entonces, en el uso que se da al arte, cuando éste pervierte a la naturaleza, que es el gran peligro y el gran riesgo. La técnica es de

⁴⁰ Beuchot, Mauricio, *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*, México, Universidad Intercontinental, 1996, pág. 49.

⁴¹ *Ibid.* pág. 51.

suyo necesaria; no lo son tanto muchas formas en las que se realiza. Puesto que la técnica procede de la razón humana, halla en la recta razón su norma, responde a la naturaleza del hombre en especial, y éste debe hacer que corresponda a la naturaleza de las cosas en general. Con ello no puede estar al antojo de los intereses subjetivos del consumismo neoconservador, impuestos como si provinieran de una inteligencia superior y universal⁴².

Mencionaré otra relación del hombre con la técnica en el plano de lo laboral, ya que si bien es cierto que en el orden de lo operativo y funcional la técnica es el perfeccionamiento de un órgano o instrumento del hombre, esto conlleva un riesgo: primeramente a semejanza de la época industrial el hombre se ve reemplazado en algunas de sus tareas laborales por un artefacto o instrumento técnico. El hombre es un re-productor de tareas, un ser funcional y mecanizado que no encuentra una auténtica realización personal a través de su trabajo⁴³, sino que por el contrario, convierte sus actividades laborales en ajenas o extrañas, provocando en él un sentido de la angustia por la insatisfacción laboral y personal que presentan sus actividades cotidianas en el trabajo. Bajo esta serie de rasgos descritos, y que acontecen cada día más en nuestra realidad social y laboral, tenemos que el hombre ya no es un sujeto humanizado, sino un programador⁴⁴, un individuo mecanizado -como hemos dicho antes- que realiza sus actividades como enajenado y con desapego de los otros, lo que va paulatinamente socava su creatividad y solidaridad. Es una carrera inhumana que manifiesta el hombre, en su pretendido deseo por tener dominio y control sobre la naturaleza y el entorno que le rodea. Hemos llegado a tal situación que con sólo apretar un botón las cosas se le facilitan y se le resuelven —en una especie de sentido mágico que se le atribuye a la técnica hoy día. Como dice el Dr. Beuchot, *“esto no es más que una falsa “imagen del Dios creador en el hombre”, entre muchas que el hombre se ha fabricado”*⁴⁵.

La corriente del neoconservadurismo deja la técnica a la deriva, olvidándose de la responsabilidad que tiene el hombre sobre el mal que él mismo ha ocasionado, sobre

⁴² Ibid. pág. 50.

⁴³ Ibid. pág. 52

⁴⁴ Considero que existe una diferencia cualitativa o de grado sobre las actividades laborales. Existen labores que despiertan y desarrollan los aspectos cognitivos y creativos del hombre, pero hay otros que anulan o disminuyen dichas capacidades. Hay algunos trabajos que dignifican la naturaleza humana y potencializan sus virtudes intelectuales y morales, mientras que existen otros trabajos que lo convierten en parte de la gran maquinaria empresarial. Por lo tanto, existen labores que humanizan y existen otras que deshumanizan.

⁴⁵ Ibid. pág. 53.

la mala aplicación y uso que ha hecho de la técnica, llevando al hombre de esta forma a la deshumanización, pues el hombre evitando la responsabilidad que le es debida en cada una de sus acciones pierde lo más humano que posee, su conciencia y libertad. De tal forma que, como podemos apreciar el problema no reside en la técnica en sí, sino en una elección de valores y por ende de aplicación y uso de la técnica –de priorizar medios y fines. Elección que se funda sobre una noción de hombre cuasi-equilibrada o ambigua, una idea antropológica que permita que los proyectos se humanicen y se diversifiquen.

Sin duda, una vez más en la historia, hemos abierto la *caja de Pandora*, y tal y como hacen los niños que son descubiertos en el juego de las escondidas, hacemos caso omiso y fingimos no haber sido reconocidos: evitamos la responsabilidad e inventamos historias futuristas que nos den esperanzas sobre la crisis de nuestro planeta. Se incorpora en nuestra cultura y pensamiento el mito del progreso tecnológico, que profesan los neoconservaduristas y que postulan como progreso indefinido en los aspectos materiales que proporciona sin importarles los aspectos inmateriales de la vida del hombre: sentido moral, espiritual y artístico que ofrecen al hombre un plexo de sentido vital y existencial diferentes al proporcionado por la tecnología y los medios de comunicación. En mi opinión, el hombre se relaciona con el mundo y los otros a través de la técnica y sus diversos modos de instalarnos en la realidad, sin embargo no es el único modo en que el hombre se relaciona con las cosas. Además, quizás tengamos que aprender a reconciliarnos con la técnica y sus formas de expresión, de entender el mundo y sus relaciones a través de la mediación tecnológica, pero justo bajo está concepción de medio y no de fin. No tenemos porque refir con ella pues está puesta en marcha y es poco probable dar marcha atrás, pero sí es necesario ponerle límites y reconocer el estado plural y de abierto que es el hombre para ofrecerle un plexo de sentido distinto al dado solamente por la apuesta de la tecnología: hacen falta la religión y el arte para concederle al ser humano sentidos diferentes, incluso es menester hacernos cargo del sinsentido que acompaña al hombre en su devenir humano, integrándolo en la pluralidad de sentidos que el hombre experimenta en su día a día de modo ambiguo y contradictorio.

En breve, mencionaré las desventajas de esta propuesta y la ubicaré en su justo lugar, tal y como el Dr. Mauricio lo desarrolla en su argumentación. En primer lugar,

promueve una imagen sobre el hombre que es parcial y fragmentaria, pues lo considera como un sujeto que conquista el mundo a través del uso y aplicación de la técnica. La conquista no es un modo de ser-con-el-mundo sino una dominación de algo externo y extraño para el hombre: el mundo es un objeto ajeno que tiene que conquistar. La relación de dominación carece de una auténtica relación entre el hombre y el mundo por medio de la técnica. Por otro lado, el acoplamiento ente el dominador y dominado llega al extremo del mimetismo con los objetos de la técnica, pues lo que era una extensión y medio para dominar se ha convertido para el hombre en parte de su ser corporal: existe una paradoja aquí, pues el sujeto conquistador es ahora un conquistado, un dominado por la técnica -el hombre en éste planteamiento neoconservadurista es un objeto- y los objetos tecnológicos son ahora sujeto de dominación humana. Sin embargo, podemos salvaguardar la relación del hombre con la técnica tomando en cuenta la diferencia ontológica entre las cosas del mundo natural y aquellas que son hechas como producto humano, esto es, profundizando en la conciencia de lo creado naturalmente y de lo creado artificialmente⁴⁶. En definitiva, no le es benéfica al hombre la apuesta de la técnica por la técnica misma so pena de dejarnos con una cultura que llegue a la asfixia humana, pues la sobreabundancia de sus artefactos y la carencia significativa de sus símbolos culturales lo dejarían en la soledad existencial y en la angustia humana. Por último, se hace evidente la finitud humana en oposición a la visión del neoconservadurismo que considera al hombre como un sujeto que mediante la técnica como dadora de instrumentos o artefactos pretende el dominio y control sobre el mundo. Por lo tanto, me parece que se desmitifica el mito tecnológico que aseguraba podría ser la *Panákeia* de todos los males humanos. El doctor Beuchot, nos menciona:

[...] El hombre es más bien compositor o con-creador. Aunque Dios colocó toda la creación bajo el dominio del hombre, no le dio el poder de alterarla ontológica o físicamente sin ninguna norma ética. Es decir, no le dejó la mutación a su arbitrio, sino de acuerdo con la recta razón, que preserva el orden de lo natural. A nivel epistemológico, el hombre sólo puede evitar esa falacia racionalista neoconservadora dándose cuenta de que, a pesar de que puede llegar a conocer muchas cosas, y aun puede conocerlas todas potencialmente, sin embargo, nunca puede agotar en acto ese conocimiento y, mucho menos, conocer la idea ejemplar o norma arquetípica de las cosas naturales, que sólo conoce plenamente Dios⁴⁷.

⁴⁶ Ibid. pág. 54.

⁴⁷ Ibid. pág. 55.

Los mitos de *Prometeo*, del *Árbol del bien y del mal*, adquieren un nuevo vigor en la actualidad pues el hombre respondiendo a su afán de conocimiento, dominio y control - al estilo del neoconservadurismo, se ha robado el fuego de los dioses, ha comido del árbol prohibido -que simboliza las artes, la técnica y el conocimiento- de tal modo que hemos sido castigados, pues el abuso de una racionalidad técnica nos ha traído algunos males opuestos a la naturaleza y realización humanas. Hemos pretendido ser como dioses, poseyéndolo e inspeccionándolo todo hasta sus últimas profundidades, olvidándonos por completo del límite que nos diferenciaba de Dios, de nuestro saber limitado y finito. Es necesario para nuestro presente, entresacar la lección, recordando el límite ontológico entre *natura* y *téchne*, así como el límite epistemológico que muestra la excedencia de lo real no logrando desentrañarla del todo ni con aparatos y artefactos técnicos. Ahora bien, y para finalizar, no pretendo hacer un énfasis tal que haga pensar que la técnica es algo demoníaco, pues sin duda alguna nos ha traído grandes beneficios y logros para nuestra sociedad actual. Pero lo que sí pretendo es mostrar los excesos que muestran algunas propuestas posmodernas incurriendo en la exaltación del fenómeno tecnológico provocando con ello el olvido del hombre. Pues como Beuchot Puente señala:

[...] No podemos quedarnos, por tanto, con el conservadurismo, que tiene razón en hablarnos de la necesidad y oportunidad de la técnica o tecnología, sino que hay que optar por el humanismo, al menos cierto tipo especial de humanismo hermenéutico-ontológico, [...] ⁴⁸.

Otro rasgo más que expone nuestro autor con respecto de los neoconservadores -y al cual le dedica un apartado especial- es la relación que tienen en el presente los medios de comunicación y la tecnología. Pues hoy por hoy los medios masivos de comunicación modelan la realidad humana influyendo y determinando las formas del pensar, del sentir y del actuar. Los medios de comunicación crean sueños e ideales, expectativas de vida feliz inalcanzables para el hombre, creando o suscitando una creencia de lo prioritario y valioso relacionado con la exterioridad de su ser, bienes materiales, el dinero y la popularidad. Por ello, amonesta Mauricio, es menester, detenernos un poco y atender a este fenómeno mediático.

⁴⁸ Ibid. pág. 64.

Como he mencionado anteriormente, los medios de comunicación proporcionan un sentido y una imagen univocista e impositiva, fragmentaria de lo que son las facultades y capacidades del hombre, visión plástica y acartonada de lo que son sus deseos y aspiraciones: exaltación de un individualismo hedonista que poco le importa la realidad íntima y su relación con los otros. Por lo regular, los medios de comunicación se enfocan en un objetivo lúdico y recreativo, ofreciendo un mundo ideal que apacigua –por momentos- la conciencia de los individuos y sus necesidades reales. Los medios de comunicación infunden un cinismo y hedonismo posmoderno originando con ello situarnos en la realidad de manera casi-esquizofrénica al no ver logrados los sueños e ilusiones ofrecidos por los medios. Se deshumaniza el hombre al verse inmerso en el juego de la competitividad, el sensualismo y goce pasajero, aspectos que lo sumergen en el individualismo y en la falta de reconocimiento del otro; paradójicamente los medios de comunicación lo dejan en el aislamiento y la incomunicación.

Pasaré ahora a considerar algo que suele acontecer en los medios de televisión y del cine fundamentalmente. En el mundo de los medios visuales, actualmente existe un predominio del juego de máscaras, de los dobleces, muchas de las veces caracterizado por actitudes cínicas en donde el héroe o personaje principal se ve orillado a adoptar actitudes malévolas, en cambio, el villano u opositor asume actitudes que eran propias del héroe. En muchos de los guiones de series de televisión, telenovelas y películas de cine, podemos constatar que se filtran aspectos ambiguos, de bondad-maldad, en donde se mata, roba o engaña para hacer el bien, y en el caso contrario, se realizan “acciones buenas” para lograr los intereses personales aunque importe poco que con esto se afecte a otros⁴⁹. Por otra parte, como hemos mencionado antes, el cine y la televisión, infunden en el espectador la idea de un proyecto de vida que es poco plausible que se logre alcanzar, dada la condición social, económica y cultural que éste tiene, pues por lo regular es bastante precario⁵⁰. En síntesis, los medios de comunicación, por lo general, proyectan una imagen unilateral del hombre, de un excesivo predominio por la realidad de sus instintos y pasiones, rebajándolo a un sensualismo que termina minando su

⁴⁹ La trama de los actores o personajes de cine y televisión son similares a la que les acontece a los sujetos de carne y hueso. Pues se constata en la vida diaria que mucha gente ya no tiene claro los límites entre el bien y el mal.

⁵⁰ Inclinación hacia un tener cosas que se funda en el modo de ser en el mundo por medio de nuestro cuerpo –como ha mostrado Macerl a través de la encarnación. O como veo en Mauricio, para quien la condición ontológico-existencial del hombre como ser analógico, lo lleva tanto al fraternizar con las cosas o bien a dominarlas.

realidad integral. De tal modo que, el poder, el placer y el dinero⁵¹ que se anteponen desde una perspectiva absoluta y como única condición de la felicidad humana, hacen del hombre un esclavo de sus pasiones, olvidando con ello que es una realidad integral y que por consiguiente no es sólo un ser corpóreo, sino también una realidad moral y espiritual.

Existe un aspecto más que mencionar, el de los medios de comunicación y el consumismo actual. Los medios de comunicación proyectan modelos de vida y de bienestar que hacen creer a los televidentes que sin ellos no serán felices ni tendrán "éxito personal" o realización profesional, de tal modo que en muchos de ellos se crean necesidades que no le son prioritarias y que los envuelve en el juego dialéctico de la compra-venta: en este juego se adquieren objetos por el sólo hecho de consumir, con la esperanza de que el objeto comprado atenúe su vacío de ser. El sujeto que compra se encuentra inmerso en un juego dialéctico que no cesa, pues el comprador al adquirir un producto y al no ver sus expectativas cubiertas por el objeto comprado ira en pos de otro objeto más y así sucesivamente, por ello el consumo y la adquisición de bienes materiales nunca saciará su vacío existencial⁵². Además, la lógica del consumo representada por los medios de comunicación patrocinan productos que están orientados al enriquecimiento de las empresas, las cuales imponen sus valores y formas de vida de acuerdo a sus criterios, con la finalidad de empobrecer al hombre en todos los sentidos posibles. Por lo tanto, el sujeto queda expuesto a la exterioridad de su ser corpóreo y sensual, olvidando la realidad antropológica de su intimidad personal, el ámbito de la conciencia moral en donde el sujeto se responsabiliza de su libertad y se forja una identidad propia. Por otra parte, los medios de comunicación deberían de difundir la imagen de una realidad humana mucho más rica por su diversidad cultural y no cerrarse a ciertos esquemas de costumbres y valores impuestos por quienes tienen el poder. La riqueza de sentido que podrían ofrecer los medios de comunicación nos llevaría a una auténtica convivencia intercultural.

⁵¹ Pretendo mostrar mi desacuerdo con la posición que universaliza y absolutiza el poder, el placer y el dinero, olvidando que forman parte de una visión analógica y pragmática del ser humano, y como tal no son las únicas realidades que llevan al hombre a la búsqueda de la felicidad.

⁵² El sujeto consumista muestra un modo de ser con las cosas que revela su adherirse a ellas, de tal modo que llega a percibirse como uno-con-las-cosas, perdiendo de vista la diferencia ontológica que existe entre él como ser humano viviente y las cosas como accesorios y artificios de la mano humana. Por otra parte, la adquisición de cosas materiales no ofrece mayor ser al hombre, sino por el contrario en su exteriorizar su ser logra quedarse en un vacío y soledad existencial aún mayor, y con ausencia de las necesidades de los demás.

Podríamos decir que el hombre al deleitarse en el fenómeno mediático, sucumbe ante la publicidad y los medios de comunicación sin punto de vista crítico, pues ellos le han ofrecido el paraíso añorado, donde todos sus sufrimientos y dolores serán saciados: los hombres sujetos al espectáculo de los medios han traspuesto el mundo real y encarnado por el mundo visual, es decir, terminan despreciando el mundo en el que viven y añoran vivir en el mundo del cine y la televisión. Por otra parte, el logro que causan los medios en las personas es producido por la sugestión, el engaño y la persuasión, estrategias que no pretenden compromiso alguno con la verdad para-con-los-otros y donde muchas de las veces ni siquiera se pretende alcanzar la verosimilitud.

En definitiva, los medios de comunicación transmiten la imagen de un hombre hedonista, cínico, consumista, divertido y despreocupado, la de un ser plástico y acartonado; dicha imagen tiende a repercutir muchas de las veces en la vida de los hombres reales, pues estos terminan configurando su vida a través de las pulsiones que transmiten los medios masivos⁵³. De tal modo que el hombre, se ha convertido en la actualidad en una especie de pantalla-humana mostrando con sus acciones la serie generalizada de personas que reproducen en su vida lo que los medios le presentan como bueno y valioso. El hombre de hoy asume y actúa bajo los roles y actitudes que muestran los artistas, héroes o personajes de alguna tira cómica o serie de televisión, pasando a ser una copia débil de los símbolos ahora adulterados⁵⁴. El hombre de conciencia acrítica, envuelto en la vorágine de imágenes que le proyectan los medios se deja domar por aquello que le ofrecen sin un mínimo de reflexión o crítica, cuestión que daña la integridad humana: libertad, pensamiento y voluntad, dejándolo al desamparo de la manipulación mediática, sin origen y sin proyecto de vida viable que de cuenta de lo ambiguo de su ser, de su ser diverso y plural, integral. Volvamos otra

⁵³ Varias de las afirmaciones realizadas en este apartado son una serie de hipótesis sobre el horizonte de la cultura y las estructuras sociales e individuales que predominan en la era de la posmodernidad. Son hipótesis elaboradas desde una metodología que oscila entre lo particular y lo universal, de tal modo que se estimen como premisas probables y contingentes. Por lo tanto, hacer un estudio sociológico y filosófico sobre el estatus de la cultura presenta dificultades y complejidades que sabemos no son fáciles de enfrentar, sin embargo, seguimos la serie de reflexiones que tanto unos como otros especialistas han ofrecido al respecto y emitimos nuestra propia caracterización. Además de ser hipótesis compartidas por ciertos investigadores sobre la relación e incidencia entre los medios de comunicación y el impacto entre los televidentes.

⁵⁴ Ya no esperamos a los grandes personajes de épocas pasadas, sino que ahora nos son transmitidos héroes humanos, demasiado humanos. Quizás los héroes, en épocas pasadas, habían sido mitificados a tal grado que nos hicieron perder de vista su humanidad, pero ahora estamos tan anclados en una realidad social y cultural que mina por completo la visión de los valores y de los ideales humanos, al grado que los que antes eran considerados héroes ahora resultan villanos.

vez sobre las palabras reveladoras del Dr. Beuchot sobre la imagen pálida y lánguida que ofrecen los medios de comunicación sobre los valores, la cultura y el hombre:

[...] Y ahí está el modelo de hombre que han propiciado: prisionero de los placeres, sobre todo artificiales; envuelto en las falsas seguridades de la riqueza, que no alcanza a dar afecto, sino que llega a desviar de él; y esclavo de un poder aniquilador, poder que le aparta de la felicidad y lo deshumaniza. Dada esta situación, urge que el hombre reaccione, que vuelva a la cultura a sus justos y exactos cauces; de él solo depende el romper este círculo que tanto agobia, y pueda marchar hacia horizontes de mayor libertad y felicidad en un auténtico humanismo. Esto es lo que nos hace diferir no sólo de los actuales neoconservadores, sino también de las otras actitudes posmodernas, a saber en que sí creemos en la posibilidad de un humanismo que, sin incurrir en los vicios del humanismo anterior, sea emancipador y realizador del hombre caído de nuestra época. Pero de lo que más nos alejamos es del propio neoconservadurismo; pues, en lugar de conformarnos con la tutela de la técnica, aspiramos a romper las falsas seguridades que brinda [...]⁵⁵

Por último, una idea más que promueve el neoconservadurismo desde la idea de un neoliberalismo que llega hasta un capitalismo despiadado, es la imagen del hombre competitivo, donde lo que importa es ganar, triunfar, poseer, conquistar, e incluso vencer y destruir. Esto crea una serie de actitudes donde el hombre deja de ver a los otros como sus semejantes, y los hace ver como otros-opositores que pueden arrebatarle lo que él mismo desea poseer y conquistar. Remitémonos nuevamente al texto de Mauricio:

[...] el que compite no puede amar, sólo puede odiar a su rival y querer destruirlo; no puede ver a su prójimo como hermano, sólo como enemigo, al que hay que vencer. Vive alimentando la envidia, que impide gozar lo que se tiene; y es lo más opuesto a la cooperación, a la gratitud, a la gratuidad. Todo cuesta y todo tiene un precio, es lo que parece difundir la comunicación que vela por los intereses de este capitalismo tan procaz. Y en el fondo no hay posibilidad de fraternidad, porque lo único que se propicia es el egoísmo, que lleva como acompañante la soberbia, el narcisismo, los cuales cierran el círculo de lo que habíamos iniciado y sugerido: también ellos llevan a la envidia y a la competencia, círculo de destrucción interminable. Esto es lo que ha creado a nuestro alrededor esa

⁵⁵ *Ibid.* pág. 72. Me parece pertinente reproducir aquí lo que comenta el autor al final del texto: "Pues, aún cuando algunas corrientes de la posmodernidad han sugerido –como en el último Heidegger, en pos de Nietzsche– desbancar el humanismo, creemos que hay un humanismo recuperable, que surge de su misma crítica".

comunicación que no se ha cuidado ni encauzado, un redondel de destrucción en germen⁵⁶.

La imagen del hombre competitivo, producto de un capitalismo desmesurado que los medios de comunicación solapan, esconde la actitud de aquel viejo relato de Caín frente a su hermano Abel. Un Caín en el que ha nacido la envidia y el rencor, el celo y el egoísmo por ser reconocido en su ofrenda, termina desconociendo por completo a su hermano, al que ahora mira como enemigo suyo por haberle quitado el reconocimiento y el mérito propio, no se alegra con él sino que le roba su alegría. Y es lo que pasa con el hombre competitivo de hoy, que reproduce el mismo esquema contenido en el mito de Caín y Abel, pues desea la primera posición, de tal modo que considera al otro como obstáculo de sus metas: la amistad del principio se transfigura en actitud de odio y violencia frente al otro, lo tiene como opositor sin darse cuenta que el opositor es él frente al otro. El binomio Caín-Abel muestra las relaciones basadas en el poder que corrompe las relaciones de hermandad entre los hombres, de aquellos que no se alegran con el bien del otro sino que pretenden para sí acapararlo y poseerlo todo –incluso hasta la posesión del otro como un medio más para lograr sus metas. ¿Acaso necesitaremos de Dios –después de la “muerte de Dios” para reestablecer los lazos humanos? Me parece, y es lo que pretendo mostrar aquí, que una de las respuestas la encontramos en la revitalización de un humanismo analógico-ambiguo, que se funda no en la primariedad del sujeto cognoscente sino en el reconocimiento del otro como otro-ambiguo, ambigüedad que le puede llevar al reconocimiento de Dios o la nada en el rostro del otro. Ahora pasaré a una de las formas de recuperación del humanismo que se presentan en la actualidad.

2.2 El sujeto y la virtud como forma de recuperación del humanismo: el neoaristotelismo y el comunitarismo

Una actitud más que examina Mauricio Beuchot es la de los paleoconservadores, llamados así por su regreso a posiciones filosóficas antiguas, como la del neoaristotelismo. Es por eso que -en este apartado- expondremos las líneas del neoaristotelismo y el comunitarismo, retomando los elementos que hacen posible la proyección de un tipo de humanismo. De tal forma, que como podremos intuir Mauricio

⁵⁶ Ibid. pág. 69.

se siente un poco más cercano a estas propuestas ya que comparten planteamientos semejantes; al menos en sus puntos de partida, si bien difieren en la propuesta general de la analogía que él nos ofrece para recuperar al sujeto hermenéutico y analógico.

Comencemos entonces por los defensores de propuestas neoaristotélicas, quienes critican la noción de sujeto ilustrado⁵⁷ que nace desde Descartes como sujeto lúcido y racional, al mismo tiempo recuperan la noción de virtud aristotélica devolviendo así la idea de un sujeto moral, fronetico y con un saber experiencial más que de conocimiento. Como bien se puede apreciar el neoaristotelismo se centra en la recuperación de un modelo de racionalidad aristotélica que recupera la virtud propia del hombre, de su inteligencia y voluntad, incluso de sus emociones sin detrimento ni olvido de la razón. Por lo tanto, se deja de lado la ética formal, instalándonos en una ética de las virtudes, que ofrece contenido, concreción y experiencia –en lo que se alcanza de frónesis y sabiduría humana.

En esta línea de recuperación de la virtud, se encuentra MacIntyre quien opta por un modelo premoderno para dar respuesta al antihumanismo posmoderno. Pues como podemos observar no comulga con la razón Ilustrada quien propone ideales universales, irrealizables e inalcanzables por su abstracción poco instalada en lo real y en las capacidades humanas para realizarlo. Es por eso que MacIntyre encuentra en el modelo de razón antes dicho, la alternativa a la cerrazón racionalista como a la cerrazón de la sinrazón.

Una noción más que vincula MacIntyre con la de virtud, es la de sujeto, pues aquella siempre se lleva a cabo en un hombre que la realiza, mismo que le da un plexo de sentido a su vida, su historia, y por ende a su trama. Es la trama de la vida que se desarrolla en el juego de las narraciones, revitalizando al sujeto en su acción y devolviéndole su papel protagónico, de actor y coautor, pues al lado de otros sujetos se desarrolla la trama de su historia, desde que nace hasta que muere. La narración como el entrecruce de las narraciones no disuelve al sujeto sino por el contrario lo posibilitan, pues el entrecruce exige una intencionalidad (o varias), sentidos múltiples que se conjugan en direcciones a corto o largo plazo que sólo los sujetos de acción le pueden otorgar. Por lo tanto, el autor en cuestión –como comenta Beuchot- nos ofrece una

⁵⁷ Recordando, como el mismo autor lo hace, que la Ilustración fuertemente racionalista ha desembocado en el extremo contrario, esto es, en el irracionalismo de Nietzsche.

noción de sujeto moral, que no olvida sus aspectos intelectivos y volitivos, y que toca la realidad de los otros, afectando y repercutiendo en la vida de esos actuantes. En palabras del autor:

Esto quiere decir que el actuar del hombre involucra la responsabilidad. El hombre es moral. Pues la responsabilidad implica hacer inteligibles nuestras acciones, dar sentido a nuestro relato y nuestra escenificación. Y eso significa poder responder a quien nos pregunte por el sentido de nuestra vida y de nuestra historia individual y social. No se puede, pues, prescindir de la identidad individual, de la continuidad psicológica y de la coherencia moral, de la trama narrativa, de la intencionalidad de los actos; en una palabra, no se puede abandonar así como así al sujeto, desechar la subjetividad humana. Ciertamente hay que replantearla, dando cabida no sólo al *ego* cartesiano, racionalista y diáfano, sino también a la emoción, a la intuición, a la comprensión, al sentido⁵⁸.

Una nota más que me parece pertinente reproducir en este momento, es la siguiente:

Lo importante, y eso lo señala claramente Thiebaut –en seguimiento de MacIntyre y Gadamer–, es que la bancarrota del racionalismo no acabó con todas las racionalidades, y que la racionalidad de tipo aristotélico, impregnada de *phronesis* o prudencia, y tendiente a la *sophia*, más que a la sola *episteme* o razón, tiene muchos elementos de vigencia perenne⁵⁹.

Como podemos observar, nuestro filósofo se siente más atraído o inclinado hacia esta posición neoaristotelica que recupera la subjetividad, que la replantea y que no la disuelve como los antimodernos. La idea del hombre prevalece como sujeto moral, actuante, responsable de sus acciones y realizador de su vida como una obra de arte, como el artista que diseña su propia obra. Por lo tanto, el hombre se concibe como realidad intersubjetiva, esto es que se encuentra al lado de otros realizando su historia personal y social, rescatando la vida, la historia, y el yo; de un yo racional y emotivo, consciente pero con zonas oscuras, que dota de sentido a su trama y le ofrece cierto margen de comprensión.

Por último, el Dr. Mauricio Beuchot presenta el comunitarismo de Charles Taylor, propuesta que me parece desacertada, pues el sujeto que concibe Taylor es la idea del sujeto comunitario, de tal modo que el individuo se diluye y se pierde en el

⁵⁸ Beuchot, Mauricio, *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*. México, Universidad Intercontinental, 1996, pág. 80.

⁵⁹ *Ibid.* pág. 84.

seno de la comunidad misma. Si bien es cierto es prioritario criticar la noción de sujeto individualista que nos ha heredado la Ilustración -segmentado por su exaltación de la razón-, también me parece desacertada la visión que se pasa al extremo de ensalzar a la comunidad con pérdida del sujeto individual. Por otra parte, algo que sí parece atinado en Taylor a decir de Mauricio, es que realiza la crítica al individualismo de la modernidad en aras del comunitarismo, pero sin que ello signifique la pérdida de la dignidad humana que nos ha heredado la Ilustración, según pretende el autor. Por lo tanto, se recupera una noción de sujeto no en el sentido epistémico, sino en el de la subjetividad moral lo cual nos parece conveniente para nuestro panorama presente. Afirma nuestro autor:

Hemos visto en algunos teóricos del comunitarismo y del neoaristotelismo una inclinación a recuperar la noción de sujeto. Pero se trata de un sujeto distinto del que se puso en crisis, a saber, el racionalista ilustrado, es decir, el *ego* cartesiano, clarividente y lúcido; y, en lugar de ése se presenta un sujeto inserto en la comunidad, más concretamente, en una tradición. Es, sí, un sujeto *cognoscente*, pero sobre todo un sujeto moral. Y, si está en una tradición, es alguien que no se lanza en la línea del subjetivismo individualista, [...] Este reencuentro con el sujeto, dentro de la tradición y como sede de la virtud, parece apuntar y ser camino hacia un nuevo humanismo, un nuevo encuentro con el hombre; es decir, no ya un humanismo moderno, que era humano, demasiado humano, por egoísta, sino un humanismo distinto, más dirigido a la alteridad⁶⁰.

2.3 Metafísica, posmodernidad y muerte del sujeto

Se ha mencionado en algunos momentos de nuestro trabajo, que el pensamiento posmoderno se caracteriza como un pensar posmetafísico, sin pretensiones universales, y bajo el predominio de un pensamiento nihilista que ha acabado por deconstruir y disolver al sujeto. Ahora bien, he mencionado ya en el primer capítulo, que el sujeto de la modernidad -pensante, autónomo y libre- ha construido con sus solas fuerzas una metafísica cerrada y dura, llevando sobre sus hombros todo el peso del edificio. De tal modo, que con el paso del tiempo le ha pesado su propia construcción hasta el grado de que no solamente se ha desecho del edificio completo, sino que incluso se ha ido junto con el, es por ello que ahora se dice: adiós al sujeto y al pensar metafísico. Sin embargo,

⁶⁰ Ibid. pág. 87.

también en varias partes de nuestro texto, hemos pretendido realizar un ajuste de cuentas con la tradición –según nuestro autor pone de manifiesto-, pues si bien es cierto la crítica de la posmodernidad al sujeto y a la metafísica son en buena medida puntos que merecen atención, es prioritario también señalar los alcances que tiene dicha crítica. Ahora no por sospechar del pensamiento metafísico de la modernidad tendríamos que deshacernos de todo pensamiento metafísico sin más, ni de toda iniciativa a favor de algún tipo de humanismo. Es así como pasaré a exponer las características de los posmodernos -de aquellos que se clasifican como antimodernos- en su rechazo a la metafísica y la idea de sujeto.

En primer lugar hemos mencionado que la subjetividad fue un elemento crucial de la metafísica racionalista, de hecho fundó la noción de *sujeto de razón* como horizonte metafísico desde el cual se contemplan las esencias, y se construye la realidad científica del mundo. De tal forma que la misma metafísica racionalista llevaba consigo las propias claves de su autoaniquilación, pues no es posible sobre la base del sujeto cognoscente el conocimiento claro y distinto de Dios, el mundo y los otros, como *objetos resplandecientes* de dicha metafísica. Se pierde la realidad en aras de la subjetividad y el lenguaje sistémico de la ciencia.

La modernidad se constituye sobre la base subjetivista que traspuso el sentido literal –el de la ciencia- por sobre el del símbolo –propio de lo sagrado-, como proceso de secularización donde el misterio y lo sagrado se sustituyen a favor de un proyecto tecnológico, en el cual las formas de religiosidad son suplantadas por la vida secular. Se ha pasado históricamente, de épocas donde el protagonista había sido Dios, y de este al sujeto, para derivar en la actualidad en la adoración de las obras del sujeto –e incluso en la adoración e idolatría de los desechos de la técnica.

Ahora bien, en nuestro presente una de las implicaciones históricas de este proyecto moderno es el hecho de que el hombre se ve determinado y cosificado por la ciencia, la técnica y los medios de comunicación, presentándole una propuesta de valores que le orientan a elegir por ella, como en una especie de círculo vicioso en el cual no cabe otra opción. Pues encontrándose frente a la novedades del televisor o de la técnica no tiene alternativa alguna de elegir entre lo que le muestra la propaganda publicitaria y las variadas formas de la tecnología: de tal modo que no logrando salir de

la circularidad pierde su conciencia deliberativa, su capacidad de crítica y reflexión, su capacidad de elegir y de optar por valores contrarios, en definitiva merma su capacidad intelectual y volitiva como sujeto moral. De esta manera, el hombre ya no es sujeto, sino más bien objeto de las diversas y variadas formas de la tecnología, pues como afirma Lourdes Cabrera Vargas:

[...] en cambio, en las técnicas posmodernas, con la aparición de la informática, de la televisión y otros tantos productos tecnológicos, el supuesto objeto creado se vuelve sobre el sujeto creador y lo influye por dentro, lo modifica y lo cambia, recreándolo en cierto modo. Los progresos de la informática, de la televisión, cambian las conductas, los modos de pensar, los proyectos, sin que en un cierto instante se pueda decir, frente a una manera de ver la realidad, cuánto pertenece al hombre y cuánto a las tecnologías, y ello influye hasta en el modo de concebir al mundo y al hombre mismo⁶¹.

Sin duda, hemos pasado del mito del hombre autoconsciente al nihilismo⁶². La concepción de sujeto moderno de presencia fuerte ha pasado a una de posición contraria -anunciando con ello su muerte y disolución-, pero, a veces, tan fuerte como aquella que se denuncia. De tal forma que, se constata tanto la muerte del sujeto moderno como la del pensar metafísico, de los metarrelatos, de la búsqueda del fundamento. Por consiguiente, uno de los compromisos actuales de la filosofía es el de repensar su propio quehacer ponderando los excesos y devolviéndole al hombre su dignidad y su lugar en el cosmos, mediante un pensamiento analógico que nos sirva de guía para salir del laberinto en el que hemos caído. Característica de un pensar racional propio de la filosofía, el cual es necesario salvaguardar y que en relación con otros aspectos cognitivos debe buscar un fundamento antropológico que salven las consecuencias del pensamiento nihilista, permitiendo de esta manera reconducir el futuro de nuestra cultura y de nuestra ética hoy.

Se requiere una ontología de talante contrario a la que concibió la modernidad, pero sin la levedad de los posmodernos que rayan en el nihilismo subjetivista, que nos devuelva la referencia y con ello se acaben los juegos retóricos y falaces que sólo distorsionan el mundo de sentido y la verdad. Sugerimos el pensamiento de una ontología analógica que le devuelva a la ética su primordial relevancia, centrada en el

⁶¹ <http://eldorado.ucol.mx/icons/bdl/arc/logoss98.pdf>

⁶² Ibid. pág. 90.

reconocimiento del otro. De aquel otro en quien se deja ver con mayor esplendor el rostro de Cristo, un Cristo que simboliza primordialmente a todos aquellos hombres que mueren en la injusticia y la violencia, y que incluso dejan de tener un rostro y un nombre para la sociedad. Ética simbólica que está empotrada en un humanismo analógico que da sentido a nuestro pensar y sentir, en definitiva a la apuesta de una cultura equilibrada, en la cual el hombre se pueda sentir seguro y realizado.

En definitiva, considero que el hombre posee una realidad metafísica y como tal no le es posible evitar plantearse las preguntas cruciales de su existencia, incluso la propia negación de la metafísica esconde una metafísica mucho más violenta que la que se plantea. De tal modo que, como bien ha señalado Kant, *el hombre es un animal metafísico*, interesado siempre por las grandes cuestiones de todos los tiempos: la trascendencia como problema ontológico fundamental, en relación con los tópicos de Dios, la muerte y el mundo. De tal forma que, en algunas épocas la metafísica ha tenido mayor auge, mientras que en otras se ha anunciado su muerte, es por ello -como lo hemos dicho ya- que se requiere en el presente apostar por su renovación, ya que aquellos que anuncian su disolución requieren de ella para negarla, además de que si llegarán a la completa disolución ya no tendrían nada que disolver. El Dr. Beuchot lo señala:

[...] El pensador posmoderno y posmetafísico que condena a muerte la metafísica sólo puede decretar dicha muerte, y aun hablar siquiera de ella, desde un nivel o ángulo de visión que le permita hacer eso. Y ese nivel es el de la metafilosofía, y es el mismo en el que se dice [...] que se sitúa la metafísica. Hace lo mismo que critica. Efectivamente, para negar la metafísica hay que hacerlo desde su propio nivel, desde su misma universalidad, metafísicamente, y, por lo mismo, se está condenado a hacer metafísica para negar la metafísica. Lo cual es paradójico. [...] Estamos en tiempos que no se caracterizan por desear la metafísica, pero sí por necesitarla. Tiempos vienen de relativismo y conocimiento fragmentado, más que de universalización cognoscitiva. Pero lo curioso es que, si aceptamos un mínimo de lógica o de teoría de la argumentación, incurrimos en reducción al absurdo cada vez que nos queremos deshacer de la metafísica. Es cierto que ahora hay que reconocer las diferencias, el pensamiento distinto; y para eso hay que recurrir al diálogo; más, para hacer uso del diálogo, hay que echar mano de la teoría de la argumentación, y ella misma necesita de la metafísica

para no carecer de sentido; incluso cuando se pone en ejercicio presupone ya una metafísica⁶³.

2.4 La intencionalidad: el sujeto en la filosofía hermenéutica

Antes de pasar a la caracterización del humanismo analógico, expondré la concepción que hace la hermenéutica sobre el sujeto, el cual concibe fundamentalmente como sujeto intencional. La hermenéutica toma en cuenta una noción de sujeto que no es de presencia fuerte como la de la modernidad, pero tampoco de una presencia débil que se diluye hasta desaparecer –Nietzsche, Freud, Marx-, sino más bien de un sujeto que toma en cuenta sus puntos ciegos o inconscientes, aminorando con ello la idea del sujeto moderno de realidad autoconsciente y lúcida en cualesquiera de sus actos. De manera inmediata nos percatamos que la hermenéutica nos ofrece un punto de partida más adecuado, pues no declina en un subjetivismo nihilista, condenando al hombre a la desesperanza, sino descansa en la idea de que es posible una noción de sujeto analógica, como veremos más adelante en el siguiente apartado de este mismo capítulo.

Ahora bien, una de las cuestiones claves de la hermenéutica ricoureana heredera de la fenomenología –tal y como lo considero para la postulación de la hermenéutica analógico-icónica-, es la idea de que el sujeto es un ente intencional, esto es, que imprime dirección y sentido a cada una de sus acciones, en orden a un *telos*. La intención, voluntaria o involuntaria,⁶⁴ nos remite a la idea de que el sujeto se concibe como naturaleza frágil y limitada -fragilidad de la razón que la modernidad no reconoció- que no puede conocer y dominarlo todo, dejando al sujeto en la incertidumbre hasta de sí mismo. Me parece más acertada la noción de sujeto que ofrece la hermenéutica, pues como se ha dicho implica una noción de sujeto más acorde con su realidad, de naturaleza frágil y finita, consciente de sus limitaciones epistémicas, cuyo carácter intencional le devuelve lo más humano que posee, su responsabilidad moral y vital en la propia trama de la vida con todo y sus puntos ciegos. Retomamos aquí la siguiente nota:

⁶³ Ibid. pág. 96.

⁶⁴ La noción de intencionalidad involuntaria le llevó a Ricouer –según comenta nuestro autor- a adentrarse en el psicoanálisis de Freud.

No cae, pues, Ricouer en la tentación racionalista moderna –frecuente en la fenomenología- de postular un sujeto en perfecta posesión de sí mismo; deja lugar a la presencia de zonas oscuras, extrañas a la razón y a la voluntad, que actúan por pulsiones inconscientes; pero ellas mismas no hacen más que acentuar la intencionalidad en el hombre, intencionalidad no siempre consciente, sino movida y polarizada por el cumplimiento del deseo encubierto. Hablamos de un sujeto intencional [...]⁶⁵.

Es así como se abre la coyuntura a pensar en un sujeto que le devuelva el sentido a cada una de sus acciones por medio de la intencionalidad, siempre referida hacia algo contextual lugar de encuentro con el mundo y con los otros⁶⁶. Ahora bien, dicha intencionalidad nos abre a la comprensión de nuestras acciones, remitiéndonos a la idea de que lo más esencial es el sentido que el hombre le confiere a cada una de ellas y a las cosas hechas por él. Además que, como he mencionado, el sentido remite a la referencia, hacia algo a lo que está referida nuestra conciencia y voluntad y que no podemos negar. Pues dotar de sentido implica vernos inmiscuidos en la afanosa tarea de construir el mundo y los objetos, pero no de modo arbitrario e irresponsable, sino de modo consciente y libre con nuestro decir y nuestro actuar; incluso hasta siendo responsable de nuestras propias omisiones. Es en esa faena incansable del diálogo –y que tanto proclaman algunos autores en el presente-, donde es posible un mínimo de argumentación, cargada o impregnada de cierta referencialidad, en donde el sujeto aparezca haciéndose responsable de sí mismo y de la palabra pronunciada. Contexto dialógico desde el cual la semántica y la pragmática conectan con la ontología, con una que tenga presupuestos mínimos para delimitar el propio diálogo y a la vez orientarlo según aquello que se busque. Considero que el diálogo, requiere de un mínimo de principios lógicos y ontológicos –como lo ha mencionado el Dr. Mauricio- para acabar con la pura palabrería y el decir sin compromiso alguno, donde se acaben las ficciones y los sinsentidos.

Por lo tanto, estamos bajo la consideración de un sujeto hermeneuta, que da sentido a su existir cotidiano y a su propia historia, no de modo solipsista sino intersubjetivamente, en un auténtico ser-con-los-otros: ser en proyecto que es el hombre y que por lo cual da sentido y cauce a su destino, pero su misma condición futura lo

⁶⁵ Ibid. pág. 103.

⁶⁶ Lo textual aquí se entiende en el sentido amplio que le da Ricouer, de ser todo aquello susceptible de interpretación, así el texto es lo escrito, el diálogo y las acciones humanas siempre cargadas de intencionalidad, de sentido y por ende de responsabilidad.

remite a su historia, y por lo mismo ofrece un sentido a su pasado. Por lo tanto, se encuentra tensionalmente entre el saber de su pasado y el saber sobre su futuro, en la intersección entre lo que ha sucedido y lo que esta por venir, al estar en este nudo es capaz de ofrecer un sentido lo más óptimo posible para su presente. El sujeto considerado desde la postura de la hermenéutica es un artista que pinta y diseña su vida a través de sus acciones, haciéndose responsable de su obra, de su diseño propio: sujeto lingüístico, pragmático, mejor dicho hermeneuta y por ende autor responsable de lo que dice y significa. Finalizo este apartado con las siguientes palabras de nuestro autor:

[...] Nos parece que éste es el mejor camino que conduce a la recuperación de la subjetividad; pero así no se recupera una subjetividad meramente cartesiana, sino la del lado de la creatividad lingüística y praxica, como el sujeto-artista que, en la estética y aun en la ética, se muestra como generador o creador o performador, aun cuando “no las tenga todas consigo” en claridad y distinción cognoscitivo-volitivas. Sujeto de trama histórico-narrativa, como nos dice MacIntyre. Es todavía un sujeto cognoscitivo-volitivo (cual se necesita para que haya sujeto moral o sujeto artístico); pero consciente de límites en cuanto a su conocimiento y a su voluntad, y, por lo mismo, a su libertad. Hay algo de conocimiento, hay algo de voluntad y, por ende, algo de libertad. Esto se manifiesta en la iniciativa del hombre, que tiene mucho de intención y hasta de ímpetu pulsional. El hombre, con su impulso intencional, proyecta el tiempo, y también lo recupera. Con eso da sentido al futuro, por su proyecto; da sentido al pasado, por su recuerdo; y da sentido al presente, por la conjunción y la trama de ambos. Es un sujeto de sentido, un sujeto que dota de sentido lo que hace; y lo dota de sentido con su intencionalidad, puesto que la intencionalidad es lo que verdaderamente constituye como significativas (con sentido y referencia) a las palabras y las acciones, esto es, a los textos mismos y a los acontecimientos⁶⁷.

Según la caracterización de cada una de las posturas neoconservadoras, antimodernas y de recuperación del humanismo, considero que quienes de mejor modo ofrecen signos para la postulación de algún tipo de humanismo posible, lo son los paleoconservadores por su recuperación del sujeto como sujeto virtuoso o de entidad moral, y el sujeto de la hermenéutica por su concepción limitada de la razón en la consideración de las pulsiones ciegas de sus deseos y de su voluntad. Considero también que es menester señalar que los antihumanismos nos ofrecen una consideración que no podemos olvidar, el pretender ofrecer una noción de hombre que lo deja en una posición desencarnada de lo que es su condición histórica y contextual. Pasaré en el siguiente apartado a la

⁶⁷ Ibid. pág. 110.

recuperación del hombre como sujeto simbólico, como una entidad que recupera todos los reinos del ser, concepción que predominó en la época medieval y que ahora bajo los nuevos signos de la integración adquiere mayor revuelo en la propuesta analógico-icónica del Dr. Beuchot.

2.5 Recuperación del sujeto como microcosmos o mundo simbólico: el humanismo analógico es un humanismo cristiano.

Anteriormente he realizado una exposición sobre la caracterización que hace Mauricio sobre cada una de las actitudes que dentro del contexto de la posmodernidad se debaten entre la recuperación o rechazo del humanismo. Al mismo tiempo que de manera personal he ido bosquejando o ampliando uno que otro aspecto que me parece no se puede dejar pasar tan rápidamente en cada una de éstas posturas. También he reconocido la afirmación del nihilismo posmoderno que afirma que el sujeto ha muerto, anteponiendo la noción de un sujeto tal que se aleja por completo del concepto de hombre como persona integral, analógico, o ambiguo, complejo. La idea proveniente del nihilismo acarrea consigo una noción de sujeto que bien puede caracterizarse bajo alguno de los siguientes rubros: agnóstico o escéptico, pesimista, despreocupado o indiferente, hedonista, consumista, individualista; algunas de las veces hasta enemigo de sus semejantes y de su propio entorno⁶⁸. En definitiva, es la idea de un “hombre decadente”, que se diluye en la despreocupación que muestra para con la diferencia, para con el mundo que le sobreviene extraño y ajeno, e incluso para con el otro-ser humano distinto y distante, al que muchas de las veces pretende dominar y vencer. Debajo de esta imagen de “hombre” se esconde una voluntad de poder, el “hombre nihilista” carente de sentido y de fines, esconde en su seno una actitud de poderío, pues pretende imponer su propia proyección pálida en el otro. De tal modo que, no haciéndose responsable de sus propios actos, muestra una actitud igualmente violenta de aquellos otros que pretenden dar sentido preeminente a cada una de sus acciones.

⁶⁸ El nihilismo ha traído consigo una serie de posiciones y actitudes del lado del desencanto, del desánimo espiritual, es por ello que pretendemos responder con un humanismo analógico puesto en la certeza que le es posible alcanzar, que no renuncia a la búsqueda, a la posición de apertura frente al mundo. Considero al “humanismo decadente” una imagen poco conveniente para el hombre de hoy, sobre todo de una imagen que no logra alcanzar a dar cuenta de lo que es la realidad total del hombre, de su posibilidad de llegar a ser ángel o bestia, pero no sólo bestia o ángel, sino ambas realidades: humanismo ambiguo como denominaré en el tercer capítulo.

Ahora bien, en nuestro presente, me parece que la pregunta por el hombre sigue siendo de actualidad. Y es posible la exigencia de un pensamiento que de respuesta desde una posición metafísica como filosofía primera, pero que obviamente no sea ingenua en incurrir en los excesos de la metafísica moderna. La pregunta por el hombre se hace patente en ésta época del fragmento, de las teorías del caos, del pluralismo y del vaciamiento de los símbolos, del auge en los medios de comunicación y la técnica. Además de que es posible una propuesta integral del ser humano en medio de las propuestas fragmentarias y parciales de los posmodernos. Por otra parte, también es menester tomar en cuenta que si bien es cierto somos hijos y herederos de Occidente, también podemos sacar una lección desde nuestra experiencia histórica y el modo en que hemos recibido dichas propuestas filosóficas provenientes del extranjero, pues México y en suma América Latina no tiene porque aceptar las consecuencias del proceso histórico de una racionalidad que derivó en graves consecuencias teórico-prácticas para el pensamiento filosófico y la cultura presente europeizante: de su fuerte rechazo hacia la metafísica y la disolución del humanismo. De tal modo que, la perspectiva histórica es fundamental para el tipo de respuesta que sobre la metafísica y el hombre demos en la actualidad, pues se requiere no de posiciones que incurran en los excesos del pensamiento moderno pero que tampoco se deslicen en la ligereza de las posiciones actuales. Se requiere de una noción de hombre que de respuesta a los embates de nuestro presente, entre modernos y posmodernos, según el esquema expuesto por el autor para hacer notar la relevancia de su propuesta y su aplicación en otros terrenos de la filosofía. Es por eso, que en este apartado daremos cuenta de un humanismo que está trazado en los textos del Dr. Mauricio Beuchot, y que hace referencia fundamentalmente a la imagen del hombre como microcosmos, imagen que caracteriza fundamentalmente al humanismo cristiano, mismo que considera el autor como auténtico humanismo analógico. En el tercer capítulo argumentaré a favor de una lectura de la analogía que nos ofrezca la consideración de un humanismo ambiguo como humanismo analógico como condición del hombre en la actualidad.

Quisiera mencionar que ya desde la publicación del *Tratado de Hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*⁶⁹, puede hacerse la pregunta legítima que subyace a toda propuesta o *sistema* filosófico: ¿cuál es la idea de hombre

⁶⁹ México, Editorial Ítaca, 1997.

que se encuentra en el interior de una hermenéutica analógico-icónica, como la que nos presenta Mauricio Beuchot? Si bien la pregunta es pertinente y ya entrafía de suyo la idea de que el hombre es analógico y simbólico, tendremos que seguir al autor en textos más recientes para encontrar el esbozo de su antropología filosófica. *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*⁷⁰, es el texto que aborda de mejor manera los rasgos de una antropología filosófica que se empotra en una metafísica simbólica que toma en cuenta aspectos de la ética y la estética. Es por ello que haré referencia a éste último texto en mención para ir entreverando los elementos que configuran su noción de hombre, pero también haré alusión a otros aspectos que se encuentran en otras de sus publicaciones⁷¹.

Ahora bien, lo primero que tiene que enfrentar un humanismo analógico, es la crisis del humanismo, pues como bien sabemos existieron autores que afirmaban que el humanismo sólo triunfaría en el caso de que muriera el pensamiento religioso o teologizante. Sabemos bien que dicha profecía se ve cumplida en Nietzsche, quien anuncia la muerte de Dios, y a la que le sucede la muerte del humanismo. Sin embargo, sabemos que una instancia histórica y fundamental, lo constituye el renacimiento, al cual Mauricio Beuchot le concede importancia y relevancia para la reconsideración del humanismo en nuestro presente; no olvidando que la imagen del microcosmos la recupera del medioevo en la cual tuvo mucho auge. En palabras del autor:

Al escuchar el vocablo “humanismo”, inmediatamente acude a nuestro pensamiento aquel movimiento renacentista que, por oposición a la mentalidad teísta del medioevo, subrayó la alta dignidad del hombre. [...] en la época se iba dando cada vez más una cultura más mundana y laica. [...] En definitiva, se trata de resaltar al “hombre natural”, opacado por el “hombre espiritual” del medioevo. [...] El hombre se sentía creador de su entorno, dueño de las fuerzas naturales, valiente y arrojado para arrostrar nuevos descubrimientos geográficos, y en otros muchos campos de la ciencia. El conocimiento y la voluntad, la voluntad libre, se resaltan mucho. Reconocer las creaciones del hombre, era de alguna manera la consigna; exaltar los logros de la humanidad, que creía, anticipándose a la idea un poco posterior de progreso. Dentro de esta veneración por las creaciones humanas, hacía falta recuperar las grandes obras del hombre, las grandes acciones y los grandes pensamientos. [...] Los humanistas buscaban los colegios o las cortes, dejando un poco de lado las

⁷⁰ Madrid, Caparrós Editores, 1999.

⁷¹ A saber: *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, México, Ítaca, 1999; *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder, 2004; *En el camino de la hermenéutica analógica*, España, San Esteban, 2005. También considero importante el texto sobre *El ser y la poesía. El entrecruce del discurso metafísico y el discurso poético*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de letras. 2003.

universidades, y estudiaban no tanto los logros del pensamiento teologizante, sino los logros del pensamiento humano. Tuvo en muchos momentos acres enfrentamientos con la escolástica. Aunque muchas veces combinó ambos tipos de pensamiento⁷².

Y continúa diciendo:

Dado este relieve de lo humanista sobre lo teológico, con el correr del tiempo quiso hacerse que “humanismo” fuera sinónimo de “oposición a la religión”, como se trató de hacer en el siglo XVIII, en algunos de los ilustrados, por ejemplo, Voltaire, y en el siglo XIX, cuando Feuerbach y Marx llegan a decir que el humanismo sólo es posible a condición de que muera la religión, es decir, o Dios o el hombre, no los dos. Y se decreta la muerte de Dios cuyo cumplimiento grita Nietzsche. Pero muchos de los epígonos nietzscheanos no se contentan con eso, y hablan de la muerte del hombre, de la imposibilidad del humanismo como lo hace Heidegger⁷³.

Tomando en consideración las apreciaciones históricas del Dr. Beuchot, es necesario superar la crisis del pensamiento poshumanista tan presente en nuestros días, no sólo desde precisiones históricas y teórico-filosóficas primordiales, sino tomando en cuenta la serie de fenómenos que golpean la realidad socio-cultural, y que manifiestan un severo rechazo hacia los hombres de todas las culturas. Ahora bien, y habiendo señalado éste último aspecto, se hace evidente la falta de un pensamiento que reconcilie a la técnica con la metafísica y a ésta con el humanismo⁷⁴.

Por otra parte, el humanismo analógico se encuentra entreverado en los aspectos de la ética y la estética. Es la propuesta filosófica que nos hace falta para dar prioridad a los problemas que enfrenta la filosofía con respecto de la otredad, pues urge un pensamiento que tome en cuenta no el sí mismo, sino el otro a través del cual se revela la existencia humana: un pensamiento del otro humano al que hay que darle prioridad.

En resumen, hace falta re-ubicar al hombre en el puesto que anteriormente otras filosofías le habían dado. Puesto que lo concibe no como voluntad de poderío o pura

⁷² Beuchot, Mauricio, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores, 1999, págs. 101- 103.

⁷³ Ibid. pág. 103.

⁷⁴ En el presente, el hombre se siente extraño y ajeno al mundo natural, incluso se siente extraño con él mismo –lo que le produce angustia y desesperación-, al mismo tiempo surgen en él actitudes en contra de la técnica y sus artefactos. Es por eso que hace falta reconciliar al hombre consigo mismo, con el mundo y con la técnica. Al mismo tiempo que se abre la posibilidad a reencontrarse con Dios, en un pensamiento religioso que enfrente los embates del pensamiento posmoderno y sus actitudes radicales de desconfianza por la trascendencia.

razón que mira sólo a fines individualistas y que toma al otro como medio y no como fin de sus acciones; tampoco estoy a favor de la imagen hedonista y nihilista del hombre de hoy. Más bien, considero, que la imagen que más conviene patrocinar es la de un hombre integral, de otro persona, idea que recupera el concepto de sujeto como entidad moral, intelectual y en relación con un ser divino.

La imagen de este hombre integral-simbólico, armoniza las facultades humanas de la razón, la voluntad, el sueño y la imaginación como compañeros epistémicos del caminar existencial, lo cual hace entender que la comprensión humana no es omniabarcante, sino limitada y bajo la idea de un pensar holístico⁷⁵ que opera de forma diversa, abierta y analógica. Es un humanismo que se inclina a favor de un humanismo cristiano por su <<poder>> del amor fraterno, que concilia y busca las semejanzas, que sabe mirar y reconocer en el otro a un hermano, a un amigo, y que al mismo tiempo acerca las diferencias del otro dejándolo a una distancia considerable que no violenta su misterio. En definitiva, estoy a favor de un ser humano integral, que ofrezca una imagen holística de las capacidades humanas, ser humano humilde, reconecedor de que sus diferencias se salvan con las virtudes de los otros, y viceversa que las diferencias del otro se salvan con sus propias virtudes. Es por ello que aludimos a la propuesta analógico-icónica porque ofrece mayores oportunidades de salida frente a la actitud cosificadora en la modernidad que olvida la presencia del otro frente a la mismidad del sujeto. Presencia de la *yoidad*, cuya cualidad es el autorreferencialismo que afirma la existencia del sujeto y excluye la presencia del otro-persona, de tal modo que frente a dicha actitud, optamos por el pensamiento icónico que es capaz de colocarse en el límite frente al otro con sentido de la primariedad, y de realizar un acto simbólico que represente analógicamente la realidad lejana que es el otro. Además, de que considero que el pensamiento de la analogía, abierto a otros pensamientos, se abre a las realidades humanas de la fe, la esperanza y el amor, que vinculan a los hombres entre sí en una unidad entrañablemente humana y afectiva⁷⁶.

⁷⁶ El pensamiento analógico-icónico sabe que el otro es un misterio que no podrá desentrañar por completo, pero al mismo tiempo apuesta por su acercamiento por medio de semejanzas e imágenes que sabe le proporcionarán un conocimiento limitado de la otredad. Acercamiento que conduce la analogía y la iconicidad por medio de la revitalización de la fe, la esperanza y la caridad como modos de aproximación al misterio del otro —incluido el misterio de Dios. Virtudes que son humanas y que estrechan los lazos entre los hombres, no olvidando lo limitado que es la razón que las organiza y las conduce.

Ahora bien, explicaré en qué consiste este humanismo analógico o cristiano del que tanto he ido haciendo alusión, postergándolo hasta ahora. Un primer aspecto que es necesario hacer notar, es el aspecto simbólico que obtiene la antropología expuesta por Mauricio Beuchot. Pues a decir del autor el símbolo es el mejor signo relacional, pues en él conviven lo conceptual y lo metafórico, el decir y el mostrar. O bien, del ícono, como su mejor portador, quien hace conocer “anticipadamente” el todo en el fragmento, como una realidad que se intuye a través del sentir y del intelegir, es un aspecto emotivo-intelectivo. Aspecto relacionador que tiene el ícono de hacernos pasar de la parte al todo, de lo conocido a lo desconocido de forma pre-dicha, anunciada, como de cierta epifanía⁷⁷. Pues como afirma:

No hay cosa que necesite más la interpretación que el símbolo ni que, a la vez, la dificulte tanto, por su tesoro escondido de significación. De hecho, el símbolo es un decir sin decir, porque promete hablar a su intérprete; pero no siempre le habla, o no siempre lo hace completamente, sino al iniciado. Hay, pues, un intento de reunir el decir y el mostrar, que tanto aspiraba Wittgenstein. O, por lo menos, es tratar de acercarlos. El símbolo, aunque está exhibido al público, ama esconderse. Y es que encierra varias intencionalidades, puesto que encierra varias significaciones. Y debe aceptarse que aquí la interpretación es –como diría Ricoeur– el ejercicio de la sospecha. Pero es sobre todo la sospecha respecto de nosotros mismos, esto es, sospechar de que no hemos atrapado el sentido. Nosotros somos los más sospechosos, no los más suspicaces; los más objeto de sospecha, no sus sujetos.⁷⁸

La hermenéutica del Dr. Beuchot me parece adecuada en tanto que recupera la idea de un hombre simbólico, como se ha dado en el medioevo y el barroco –e incluso de origen más remoto en los griegos. La imagen del hombre simbólico es la imagen del microcosmos, de aquel mundo pequeño que conjunta en sí mismo todos los órdenes de lo real, compartiéndolo y anticipándolo, obteniendo con ello un conocimiento analógico de las cosas. Los renacentistas ya habían dado con este tipo de conocimiento analógico cuando hablaban de la simpatía y de cierta relación empática para con las cosas. Es en la simpatía-empatía, que se alcanza la armonía entre los entes, logrando hasta donde es posible su conocimiento, con la intencionalidad analógica que irrumpe respetuosamente

⁷⁷ Es como si la parte que no conocemos se dejará anunciar, pre-decir, de tal modo que es como si *nuestros ojos finitos vierán pero no pudieran ver del todo*, esto es como si la razón intentará comprender aunque no comprendiera del todo. De tal modo que, la propia sospecha de lo otro-desconocido, se revela en una anticipación, en un anuncio discreto de su existencia que hace comprender la nuestra.

⁷⁸ Beuchot, Mauricio, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores, 1999, pág. 29.

en el misterio del otro, aunque sólo para balbucearle, en un intento por decir y mostrar, pero en el intento mismo de decir las cosas se desvanece su sentido, se nos va de las manos y nos fuerza a comprenderle un poco más⁷⁹.

El carácter simbólico del hombre como microcosmos permite asemejar a las cosas con él hasta el punto hermanarse con ellas, de tal modo que pueda comprenderlas y asimilarlas. Es la dimensión analógica del hombre lo que nos re-descubre su puesto en el cosmos, lo que nos anima a conocer y descubrir el mundo, en un re-interpretar con la esperanza de obtener un conocimiento, aunque sea mínimo, pues hay algo del hombre en las cosas y hay algo de las cosas en él, condición ontológico-existencial que le lleva a un acercamiento casi en la línea del franciscanismo, que veía las cosas con mirada fraterna. Además de que el Dr. Beuchot, recupera aquella actitud olvidada en las épocas de predominio científico y tecnológico, la relación con el misterio del ser⁸⁰. Sin embargo, el símbolo tiene dos caras, como las dos caras de una misma moneda, lo que hace al hombre ver a las cosas con una mirada fraterna y amigable cuando las aproxima a una distancia moderada que respete su misterio, pero cuando su mirada se pervierte las considera extrañas, ajenas, pues las ha visto con una mirada que las idolatra, y por ello mismo el sentimiento de lejanía es tal que termina por poseerlas al grado de dominarlas y controlarlas: el temor que la lejanía de las cosas le muestran es tal que termina dominándolas, de tal modo que disuelve por completo su misterio. Es el desconocimiento lo que lleva al hombre a reaccionar de este modo, en desarmonía como un modo de ser frente a las cosas, como si fueran enemigas suyas pretendiendo volcarse sobre de él.

El hombre al ejercer violencia en la estructura armónica del mundo y las cosas, constata en sí mismo temor e inseguridad, míticamente diríamos que es la furia de un mundo que se vuelve contra él, experimentando un sentimiento de angustia y

⁷⁹ La analogicidad del ser no lo desvanece, sino que permite expresarlo diversamente según formas y grados de lo real, es decir no hablamos de un ser débil o que acaece, que se desvanezca porque lleve en sí su propia nihilidad, sino de una ser cuya ontología es ambigua o analógica. De tal modo que es la comprensión finita del sujeto lo que delimita a no aprehender al ser en su totalidad, sino sólo a decirlo con delimitación.

⁸⁰ Me parece que una de las actitudes primordiales del acto hermenéutico tal y como la propuesta de Mauricio lo contempla, es su posición frente al misterio, pues reconoce lo limitado de la racionalidad humana. Por otra parte, considero fundamental para el presente recuperar una actitud de encuentro y admiración, que de cuenta del misterio del mundo, del hombre y de Dios —no ver al mundo sólo como utilidad, sino también como contemplación y caridad, según ha mostrado Antonio Caso en *La existencia como economía, desinterés y caridad*, México, UNAM, 1972.

desolación, propias de quien se siente extraño y ajeno al mundo que habita. El hombre quebrantando las relaciones armónicas para con los seres del mundo, ha declinado por un modo de ser que nace de su misma condición ontológica, de un modo de ser que se encuentra inserto en la apreciación de una analogía de tensión, de lucha, convirtiéndose en opositor de las realidades externas a él. Por consiguiente, el conocimiento unilateral-univocista que tiene de sí y de las cosas que le rodean, lo dejan en el conocimiento poco profundo de sí, ejerciendo violencia sobre las cosas externas, cayendo en el equivocismo que lo engaña y que lo aparta de las cosas: no es hermanamiento, sino alejamiento que es extrañamiento. Mauricio Beuchot lo señala en su texto, como la imagen del microcosmos, le sirve al hombre para abrirse o cerrarse a la alteridad, al otro, a la diferencia:

Así, al hombre la imagen del microcosmos puede servirle para abrirse al otro, a la alteridad, o para encerrarse en sí mismo, dependiendo de que funcione como ícono o como ídolo. Si el hombre ve su carácter de microcosmos como un ser ícono, un análogo del mundo, abraza a las cosas y a los demás hombres. La imagen del hombre como microcosmos, si es ícono, si está iconizada, lo hace hermanarse con todo; si es ídolo, si está idolizado, idolatrado por él mismo, lo hace regir todo, lo enmascara; lo daña a él mismo y a lo demás. Tiene que ser ícono, y no ídolo⁸¹.

Y continúa diciendo, algo que me parece sumamente importante para nuestro presente y que ha servido de base para el trabajo que presentamos:

Sabemos que todas las empresas humanas suponen una antropología filosófica. Pues bien, la imagen del hombre como microcosmos es bifronte: mira hacia el ser y mira hacia el lenguaje, hacia el signo. Puede hacerlo porque es un símbolo. Conjunta el concepto con la imagen. Al considerar al hombre como microcosmos, la Edad Media entendía que la realidad es un texto, de modo que no solamente se interpretan los escritos, los diálogos, ni siquiera sólo las acciones significativas, sino también el mundo, el cosmos mismo. Y el que puede hacerlo es el hombre, pues Dios siempre tendrá el conocimiento de él, mientras que el hombre tendrá que acceder a él por hipótesis interpretativas, ya que no tiene una mente infinita⁸².

⁸¹ Beuchot, Mauricio, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores, 1999, pág. 60.

⁸² *Ibid.* págs. 60-61.

Dos cuestiones nos parecen fundamentales del texto que acabamos de mencionar. En primer lugar, la idea fundacional de que toda empresa humana⁸³ supone una concepción de lo que es el hombre, y que en el presente es prioritario para el fenómeno de la técnica y los medios de comunicación –primordialmente, pues en ellos se desvanece la presencia del hombre-persona. En segundo lugar, la noción de que la imagen del hombre como microcosmos entraña la idea de lo real como texto, en el que se entrecruzan la intención del autor como la del lector, conviviendo de forma armónica, sin vencer el uno sobre el otro, pues ambos se requieren para que el texto sobreviva y tenga sentido. Además, me parece que es en la noción icónica de la realidad, donde podemos recuperar la intención del autor -y por ende la de su propia creatividad en la invención de un texto que ha dejado y en el cual es lícito al lector buscar e interpretar.

Considero que el símbolo es una especie de puerta entre-abierta que mira la parte que tenemos y que pretende apropiarse de la parte que desconocemos, pero que no podemos acercarnos del todo. El pensamiento simbólico recupera la diferencia, la alteridad, en un abrir el cerrojo del pensamiento se abre a la universalidad restituyendo los símbolos, dotándolos de sentido y significación humana desde lo concreto o contextual. Pensamiento que devuelve la unidad en medio de la diversidad hasta donde le es posible, además de encontrar la clave para el acompañamiento y la convivencia ética entre los hombres. Es por eso que pienso que, el humanismo analógico, es un tipo de humanismo que mira al otro como su semejante, al cual le es posible buscarlo y mirarlo no esquivamente sino fraternamente, como quien se re-encuentra con su hermano extraviado: lo abraza, lo restituye y lo conforta, elevándolo a la dignidad que se merece como hermano suyo e hijo del Padre, es decir, en un reconocimiento de la hermandad dada por la fundamentación que el Dios-Padre de la metafísica simbólica nos concede. Dicho de otro modo, y si se me permite traer a cuento la imagen del *Hijo Pródigo*, pues me parece que el ejemplo podría mostrarnos un aspecto de la analogía que se da en la relación Padre e hijo⁸⁴. Hijo perdido que regresa por una senda diferente a la

⁸³ Aguayo, Enrique, *Pensamiento e investigaciones filosóficas de Mauricio Beuchot*, Universidad Iberoamericana, México, 1996.

⁸⁴ Parábola o imagen que pretende servir de ejemplo para hacer comprensible las virtudes de la analogía. Sin embargo, quizás sea muy pertinente la observación que ha realizado Salvador, al señalar que el hermano también juega un papel preponderante en la imagen del hijo pródigo, y en la función por hacer notar las ventajas de un saber analógico.

reconciliación con el Padre⁸⁵, y que aunque ya no es el mismo, será de todas formas recibido y perdonado. En este sentido pensamos que la analogía nos lleva por mediación de la antropología filosófica, a un humanismo del otro, a una ética del otro semejante, una ética que podríamos llamar de la reconciliación, pues acepta la alteridad no la excluye: es el convivio de lo uno y lo otro como en tensa armonía, restitución de una unidad en la que co-existen grados y sentidos, de límite y misterio en el seno mismo de la unidad lograda. Pues, volviendo a la imagen referida, el hijo habiéndose rebelado deja de reconocerse en el Padre, pero ahora que esta de vuelta no puede negar del todo que algo del padre hay en él y que algo de él hay en su Padre –aspecto relacional y analógico-, y que sin caer en una especie de simbiosis dañina, le permita <<el camino de la reconciliación y la pureza>>, recuperación de la semejanza, del encuentro y la armonía en un re-conocer su rostro en el rostro del Padre como por primera vez, a través de una mirada cristalina que le revela lo propio en la diferencia. Pues como bien, señala nuestro autor a propósito de la función del ícono y del ídolo:

Nos hacemos un ícono del otro cuando dejamos que él nos manifieste lo que es, lo que piensa, lo que desea, a lo que aspira. Nos hacemos, en cambio, un ídolo del otro, cuando le imponemos nuestra imagen y semejanza, cuando lo queremos hacer como nosotros queremos, con conocimiento de controladores y con amor de posesividad. En el ícono no sólo miramos al otro, sino que también, y sobre todo, nos dejamos mirar por él. Dejamos que su mirada se encuentre con la nuestra, dejamos que la escucha rompa la imposición y surja el don, la oblatividad. En el ídolo miramos al otro, hacemos que nuestra mirada lo constituya impositivamente. De manera posesiva, es narcisista: nos miramos en el otro, como en el reflejo de las aguas, como en cualquier espejo. [...] El ídolo es el unívoco que, por su pretensión exagerada, se derrumba en lo equívoco. El ícono, la mirada icónica hacia el otro, nos hace ver su primordial diferencia y su secundaria semejanza. Nos hace respetar. Y en ese respeto se da la condición de posibilidad de amarlo de verdad, sin imposiciones ni posesividades.⁸⁶

⁸⁵ Pienso que el <<camino de vuelta>>, no es el <<camino de salida>> por donde se ha rebelado y huido el hijo, por donde se ha pensado autónomo y autosuficiente, con in-dependencia del padre, rompiendo la unidad con él. Sino que es otra senda, la del esfuerzo, la ascesis y la práctica de las virtudes, que le lleva al vaciamiento del yo y al anonadamiento, al silencio y la soledad para reconocerse en la intimidad, insuficiente, único modo por donde le es posible llegar al encuentro con su padre y recuperar la unidad perdida, en una unidad diferente.

⁸⁶ Beuchot, Mauricio, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores, 1999, págs. 73-74.

Pues bien, el Padre y el hijo, ya no son los mismos, han realizado otra comunidad, más fraterna y humana, más en el don y la oblación —como nos dice el autor al que seguimos en el desarrollo de la argumentación. Han quebrado la soberbia y orgullo humano que construye murallas imposibles de traspasar. Pero el amor y el pensamiento analógico conforman una nueva relación, el Padre y el Hijo rompen el silencio o el “diálogo” sin escucha, y ahora se encuentran otros, ya no son el mismo, aunque conserven algo de ellos, tanto en el uno como en el otro. Unidad-diversa que sólo se logra mediante un pensamiento analógico-icónico que nos lleva al compromiso y reconocimiento de la otredad, rompiendo con aquellas actitudes extremas que dirigen el diálogo en una sola dirección constituyéndose en un monólogo, o bien, la de aquella otra actitud que sumerge al sujeto en el silencio y el aislamiento, en la soledad dañina que no hace bien al hombre, pues lo ensimisma arrojándolo en un ambiente que no le permite ver fuera de sí, en la imposibilidad de reconocer y encontrarse verdaderamente con los otros⁸⁷.

Daremos cuenta en el siguiente capítulo de cómo la antropología filosófica o el humanismo analógico que hemos explicado aquí, se constituye en el horizonte de comprensión para la revitalización de un pensamiento del otro puesto en la ambigüedad. De una relación que se funda en el otro con sentido de primariedad para evitar los abusos del egoísmo y la arbitrariedad de las acciones, del sujeto individualista y narcisista que se mira a sí mismo, desdeñando la diferencia. De un humanismo simbólico-analógico que se caracteriza por su ambigüedad, por los aspectos opacos y oscuros del hombre más que por su comprensión, por su complejidad más que por la razón que todo lo ilumina, es la pluralidad lo que hace difícil la comprensión del sí mismo y de los otros, y en medio de toda ésta multiplicidad de sentidos el hombre logra afirmar algo sobre su propia condición humana encarnada en el mundo, la de su ser ambiguo.

⁸⁷ La soledad en mención es aquella en la cual el hombre no se ha reconocido verdaderamente, quedando lejos de sí mismo no puede comprender a los otros en su diferencia. Por otra parte, existe un momento en la soledad y el silencio, en el cual el hombre se confronta consigo mismo, venciendo su arrogancia y orgullo, se derrota de tal modo que le es posible salir victorioso al encuentro con los demás, reconociéndolos auténticamente, y estrechando con ellos lazos de amistad y concordia. En otros términos, es un modo de ser ontológico existencial, de un modo de ser auténtico y un modo de ser inauténtico, donde somos con los otros en la medida en que somos con nosotros mismos, pero dejamos de ser para los otros en la medida en que dejamos de ser con nosotros mismos.

Capítulo III. La condición humana en la época actual: la ambigüedad

En el presente capítulo pretendo explicar que de la hermenéutica analógico-icónica procede un humanismo ambiguo, ya que la misma condición analógica o simbólica dispone al hombre a abrirse o cerrarse a la otredad, a la integración de los elementos corporales y espirituales, animales y vegetales, naturales y culturales. Es decir, el hombre, en tanto su condición analógica o simbólica, lleva consigo el disponerse a actitudes humanas –tan humanas como las del cristianismo que todo lo reconcilia- o bien dispone de sí y de lo que le rodea a formas de humanismo enajenante que rayan en diversos modos de antihumanismo. Por consiguiente, la condición humana, su naturaleza y carácter, se fincan sobre la noción del hombre como ambigüedad.

Es por ello que en primer lugar explicaré las características propias de la analogía y del símbolo, tal y como Mauricio Beuchot las concibe, y posteriormente me detendré en algunos aspectos de la analogía y del símbolo estableciendo con ello el modo en que darían pie a un humanismo analógico-ambiguo.

3.1 Analogía y símbolo

En muchos y variados de sus textos, Mauricio Beuchot nos ha ido ofreciendo su noción tanto de analogía como de símbolo, es por ello que en primer lugar ofreceré una definición etimológica y posteriormente me centraré en algunos de los rasgos o características propias que Mauricio le concede a ambas nociones. De tal modo, que lo anterior me permita establecer la condición del hombre desde una noción de analogía y de símbolo que se abre al misterio del otro, fundamentalmente.

3.1.1 El concepto de analogía

Mauricio nos dice que el termino “analogía” significa en griego proporción, proporcionalidad, equilibrio difícil, movedizo, pero seguro”⁸⁸. La definición otorgada por el Dr. Beuchot nos instala ya en una serie de rasgos que explicitaremos más adelante a propósito del límite analógico o de la experiencia hermenéutica del misterio.

⁸⁸ Beuchot, Mauricio, *En el camino de la hermenéutica analógica*, España, Editorial San Esteban, 2005, p. 22.

Por otra parte, algo que considero primordial para hacer notar la riqueza que tiene la analogía y ante todo el modo en que nos invita a un pensamiento abierto y diverso, es su naturaleza semántica y de entronque con la ontológica, pues al ser un modo de predicación y significación, se abre a diversos tipos de analogía y a diversos modos de pensar al ser: el modo de predicación analógico se encuentra a medio camino entre el univocismo y el equivocismo. Sin embargo, la analogía tiene otros modos de predicación: la analogía de simple desigualdad –cercana a la univocidad-, la analogía de atribución –en parte igual pero con predominio de la diferencia-, y le sigue la analogía de proporcionalidad propia –proporción compuesta entre dos cosas- y la analogía de proporcionalidad impropia o metafórica. Por lo tanto, la analogía muestra su carácter analógico al abrirse a diversos modos de predicación de lo real, mostrando una apertura con moderación, donde la diferencia es su predominio.

Como podremos observar, el Dr. Beuchot habla de predominio o de matiz, de lo que asemeja, pero fundamentalmente de reconocer lo que hay de diferente, es decir, se trata de hacer distinciones. El autor dice:

De hecho, la analogía siempre implica proporcionalidad, esto es, una relación en la que no se puede atribuir algo a diferentes cosas sin conocer y matizar lo que tienen en común y, sobre todo, lo que tienen de diferente. Ya que en la analogía predomina la diferencia, exige conocer en qué se distinguen las cosas, más que lo que tienen de común⁸⁹.

Como bien señala Mauricio Beuchot, la analogía habla de aquello que predomina, y reconoce que lo que predomina en la realidad es la diferencia. Esto nos llevaría a la noción de una realidad como conjunto de realidades que son diversas y multiformes, pues la realidad no es unitaria, sino clases de seres cuya relación es la diferencia –lo que los aleja-, pero también la semejanza –lo que los aproxima. <<Alejamiento>> y <<aproximación>> serán categorías que nos ayuden a entablar una relación con la otredad, con la alteridad, con aquel otro primordialmente el hombre al que muchas de las veces desconocemos; como veremos más adelante.

⁸⁹ Beuchot, Mauricio, *Vindicación del pensamiento analógico*. Publicado por Sanabria, José Rubén y Mardones, José María (Comps), ¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?, México, Universidad Iberoamericana, 1997, p. 148; en formato pdf.

Un último aspecto que me gustaría mencionar, es que Mauricio Beuchot expone que la analogía está muy vinculada a la idea de participación. Una vez más recurriré al autor:

Es precisamente el diverso modo de participar de algo lo que mueve a considerar la posibilidad de la analogicidad en las cosas [...] Participar es compartir, por lo que la analogía tiene un monto de generosidad. [...] Y por ello ha de participarse con generosidad para aquellos otros que participan de ello; con una especie de espíritu de fraternidad y de solidaridad. [...] La analogía es, por tanto, un modo de ser, un modo de conocer y una actitud vital⁹⁰.

Considero que una de las ideas fundamentales para el humanismo analógico tendrá que provenir primordialmente de esta idea de participación, y de la reconciliación –según Sanabria verá como rasgo propio de la analogía. Pues todo humanismo que se precie de serlo tendrá que reconocer el modo en que participa con la diferencia que es el otro, como la aproxima o la hace convivir.

Un aspecto más que se puede resaltar es su capacidad mediadora, permitiéndole a la analogía misma, presentarse como: complicación, dialéctica, integración, límite, etc., y por lo mismo ser mediador de mediaciones⁹¹. Veamos lo que nos dice el propio Dr. Beuchot:

Aquí se ve, otra vez, de manera muy clara el carácter analógico de la mediación y el carácter mediador de la analogía. Ella es la que permite la co-implicación de los contrarios, la que mueve a realizar una dialéctica en forma de analogía dialéctica o analéctica⁹².

Por último, un aspecto más, es el que le concede José Rubén Sanabria, cuando afirma que la analogía “redime las diferencias”, reconcilia las oposiciones, ordena lo plural, vincula los antagonismos y finalmente crea un mundo de orden, respeto y armonía⁹³.

⁹⁰ Ibid. p. 149.

⁹¹ Cfr. Beuchot, Mauricio, *En el camino de la hermenéutica analógica*, España, Editorial San Esteban, 2005, p. 136.

⁹² Ibid. págs. 135-136.

⁹³ Cfr. http://books.google.com.mx/books?id=C4U47u4YyQYC&printsec=frontcover&dq=mauricio+beuchot&lr=&source=gbs_similarbooks_r&cad=2 consultado el día...

Hasta aquí he seguido a Mauricio Beuchot en lo que toca a la caracterización de la analogía. Ahora pasaré a recoger algunos de los rasgos mencionados, y trataré de reflexionar un poco sobre ellos, de tal manera que me permitan ir tejiendo un hilo argumentativo en pro de un humanismo analógico-ambiguo que se expresa con actitudes fraternas o con actitudes de extrañeza, según se incline a favor de una analogía de reconciliación o de tensión. Por lo tanto, la analogía tiene las siguientes características:

a. La analogía –según su origen remoto en los griegos- significa: proporción, proporcionalidad, equilibrio difícil, movedizo, pero seguro.

b. En el campo de la semántica y de su entronque con la ontología: la analogía ofrece un “sistema” u orden abierto a diversos modos de predicación de lo real, mostrando una apertura con moderación, donde la diferencia es su predominio.

c. Predominio o matiz, de lo que asemeja, pero fundamentalmente de reconocer lo que hay de diferente, esto es se trata de hacer distinguir, esa sería la tarea fundamental de la analogía.

d. La analogía se encuentra vinculada a la idea de participación.

e. La analogía presenta una capacidad mediadora, lo que le permite presentarse como: complicación, dialéctica, integración, límite, etc., y por lo mismo ser mediación de mediaciones.

f. Sanabria ofrece una característica más: la analogía “redime las diferencias”, reconcilia las oposiciones, ordena lo plural, vincula los antagonismos y finalmente crea un mundo de orden, respeto y armonía”.

g. Y sin duda la analogía se expresa en su mejor representante: el símbolo –del que hablaré más adelante.

Ahora bien, y según el primero de los aspectos mencionados, si la concepción misma del ser es analógica, entonces tenemos que la analogía es ante todo un modo de ser en el

que se da propiamente una tensión, una oposición, pues el equilibrio siempre es entre dos posiciones extremas, dos situaciones, o dos cosas, dos realidades. Y allí es donde se da el bataillar analógico, en no irse a uno u otro de los extremos. Sin embargo, el ser analógico es movedizo, cambiante, cuando pensamos que lo tenemos se nos desvanece. Por lo consiguiente, la analogía es aproximativa, pues no se instala y no pretende instalarse en alguno de sus opuestos, sino tan sólo quedar a una distancia tal en la cual sea posible la comprensión, quedando intacta su parte de misterio. Esto conlleva a la idea antropológica de que la razón es una luz que encuentra su tope en el misterio del otro, fundamentalmente en el otro-hombre al que muchas veces queda como incomprendido. El rasgo de la analogía que se exalta aquí es el de la tensión, el de la lucha entre los opuestos, en donde no hay victoria sino lucha constante.

La segunda de las características implica la idea de una realidad compleja, dinámica, rica en formas y colores. De una dinámica ontológica y existencial en donde los seres encuentran relación en lo que los hace ser diferentes, pero con una unidad escondida que los enlaza a pesar de sus diferencias. La analogía es fundamentalmente armonía, enlace, conjunción. Esta característica entraña tanto la diversidad como la unidad, pero de un modo de convivir, en donde hay riqueza, ganancia, en una dinámica plural al estilo de las piezas del rompecabezas: los fragmentos co-existen entre sí, y cada uno de ellos forma parte del todo, lo representa.

Por otra parte, tenemos la analogía como participación el cual consiste en un modo de ser gratuito, de quien teniendo en demasía pretende donar, participarse. La participación estará como diremos más adelante de lado de una actitud fraterna, reconciliadora.

Por último, parece revelador, lo que dice Sanabria, cuando afirma que la analogía "redime las diferencias, las reconcilia", pues como explicaré, considero que esta idea junto con la de participación aplicada a la noción de símbolo, nos daría un humanismo analógico que declina por los aspectos fundamentales del humanismo cristiano, o de humanismos laicos que devuelven el lugar propio del hombre en el mundo actual tan olvidado del hombre mismo y su dignidad.

Por lo tanto, la primera de las nociones señaladas, la de la analogía como tensión o lucha de contrarios, nos ofrece una idea antropológica en la cual el hombre se encuentra en tensión y no en reconciliación, en enemistad consigo y lo que le rodea, en un pretender situarse y comprenderse. Mientras que la idea de la analogía como participación y reconciliación, promueven un humanismo fraterno, que une, que sabe conjuntar lo diferente del otro ser humano. Ambos se fundan en una consideración analógica, pero vista la analogía como tensión o bien como reconciliación. Ahora bien, considero que tanto uno como otro de los movimientos de la analogía que hemos caracterizado aquí, el de la reconciliación o tensión, son muestras de la ambigüedad de la analogía, de tal modo que el ser humano se ve orillado tanto a una como a otra de las actitudes mencionadas.

3.1.2 Símbolo y misterio

Ya desde el *Tratado*, Mauricio Beuchot sostiene que “la analogicidad nos conecta, sin poder evitarlo, con la iconicidad o la simbolicidad”⁹⁴, ya que como el mismo comenta para Ch. S. Peirce lo más analógico, quien mejor lo expresa, es el ícono, y aunque Peirce no reconoce al ícono con el símbolo, nuestro autor sí lo hace, pues considera que es lo mismo que para la escuela europea continental, como en Cassirer y Ricoeur. Ambos el ícono y el símbolo comparten una serie de características que los hace asemejarse al punto de hablar de un ícono-símbolo o un símbolo-ícono. Pues como él mismo dice:

Y el ícono coincide con el símbolo: es el signo que conduce a aquello que significa. Pero conduce de manera limitada, límite. Sólo de manera analógica. [...] Comparten la propiedad de conducir, llevar, transportar a otra cosa importante: llevan al todo, al resto. Y es que Peirce atribuye al ícono una propiedad extraña: es el único signo que, viendo un fragmento, nos conduce al todo, nos da la totalidad. Nosotros diríamos que, más bien, es el signo que, en los fragmentos, nos hace ver el todo, que exhibe la totalidad de los pedazos, incluso en uno solo⁹⁵.

Como podemos apreciar el ícono al igual que el símbolo nos aproximan a otra realidad, hacia aquella que desconocemos, la que no tenemos, al todo. Partimos, sin duda, de

⁹⁴ Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México. Ítaca. 2000. p. 185.

⁹⁵ Ibid. p. 187.

nuestra condición concreta y singular hacia las proximidades de lo desconocido, de lo universalizable, con mesura, con ponderación y hasta con cierto grado de precaución. El misterio es lo otro, lo no observable pero intuido, lo no atrapado bajo redes conceptuales pero sí imaginado y transfigurado en formas e imágenes simbólicas.

Del símbolo, nos dice que tiene la propiedad de conjuntar dos cosas, dos realidades, su parte individual o concreta nos aproxima a la parte que no tenemos, la que desconocemos. Una vez más, veamos lo que nos dice el autor:

[...] Tiene dos partes. Una es conocida, nos pertenece; es con la que iremos en busca de la otra, la que embona con ella, con la cual y sólo con la cual se cumple la simbolización, se lleva acabo el acontecimiento de simbolicidad. Esa otra parte que nos falta, con la que nos conecta la que poseemos, es precisamente la mejor. [...] Al juntarse las dos partes, hay un límite en el que se unen, se conectan. Ese es el límite analógico. La parte de símbolo que poseemos nos hace conocer por analogía, analógicamente, la otra parte, que es la superior o trascendente, o trascendental, la que supera lo empírico⁹⁶.

Como podemos apreciar, tanto el ícono como el símbolo poseen las mismas cualidades de hacer pasar a otra cosa, a otro lado, en suma a otra realidad. Son extraños por su naturaleza, pero nos ofrecen una riqueza de significado que hace al hombre habite su mundo con sentido, con una experiencia hermenéutico-simbólica que lo aproxima al misterio del ser. Es lo que el Dr. Beuchot atestigua de Marcel:

De ese modo –como lo había indicado el propio Heidegger- la ontología es hermenéutica, es interpretación del ser, búsqueda de su sentido. Lo que le sucede a él es que, por influencia de Nietzsche, polariza el sentido del ser hacia la nada; pero puede negarse esa interpretación de Heidegger y optar por otra, por ejemplo, la de Gabriel Marcel, para quien el ser está rodeado de misterio y de esa manera hay razón para seguir interpretándolo, para dejar que en nuestra hermenéutica entre la ontología⁹⁷.

Y esto es lo que más nos ocupa en el presente trabajo de investigación, la aproximación al misterio, a la sombra⁹⁸, a la parte oscura de la existencia y la realidad humana, primordialmente en aquel otro-humano, sujeto encarnado, histórico, y cuya condición es

⁹⁶ Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder, 2004, p. 144.

⁹⁷ Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México, Ítaca, 2000, p. 115.

⁹⁸ Cfr. Trías, Eugenio, *Ética y condición humana*, Barcelona, Edición Península, 2000, p. 11.

la de estar situándose, en una aproximación que nunca llega a ser contacto definitivo, y nos mantiene en la actitud de caminantes, de investigadores. Es por ello que para acercarnos a la propuesta de un humanismo analógico es fundamental reconocer las virtudes que posee el símbolo-ícono, dado que nos concede un factor cuasi divino o místico, por su hacernos pasar del otro lado, no con instrumentos racionales que controlan y poseen, sino con una razón finita, limitada⁹⁹, analógica.

Hasta aquí he recogido algunos elementos que son propios del ícono y del símbolo, de tal manera que podamos utilizar indistintamente uno u otro de los conceptos, el del símbolo o el del ícono. Sin embargo, el ícono tiene su contraparte, la del ídolo, de la que hablaré en el siguiente apartado. Una cosa más, es que hemos hecho alusión a la condición ontológico-existencial del ser humano, condición analógica y por extensión simbólica-limítrofe, lo que nos permite un acceso entre-abierto al misterio del ser, primordialmente al del otro ser humano al que urge comprender por su relación para-con-nosotros.

3.1.3 Símbolo: ícono e ídolo

Quisiera empezar este apartado con la serie de características que hemos mencionado anteriormente con respecto del símbolo-ícono, de tal manera, que ello permita realizar una diferencia cardinal con respecto del ídolo y su función enajenadora.

Características del símbolo-ícono:

- a. Son conductores, transportan, llevan hacia otra realidad.
- b. Hacen ver el todo en el fragmento, o en alguno de ellos.
- c. Hacen conocer de manera limitada, con aproximación, analógicamente: unen, conjuntan, es mediador.

Estos aspectos mencionados son propios para una hermenéutica analógico-simbólica que mira al hombre como un ser en situación, un hombre que reconoce algún tipo de fundamento pero analógico, provisional, con precaución de incluso mencionarlo, pero

⁹⁹ Tanto Trías como Beuchot han conferido a la condición humana un carácter limítrofe.

que existen y son necesarios para la existencia humana y para la convivencia con los otros. Una condición hermenéutica la del hombre que interpreta lo que le rodea mediante un acto de simbolización o iconización, donde todas sus facultades se armonizan para entrar en aquello otro-desconocido; de lo cual hablaremos más adelante. Por ahora detengámonos un poco más en la idea del símbolo.

El símbolo, como su significado griego lo dice (“*syn*” y “*ballo*”), nos arroja a otra cosa, hace conjuntar dos partes, de la parte concreta y perceptible que poseemos hacia aquella otra parte inmaterial-imperceptible, que nos es inapropiada pero que se deja traslucir¹⁰⁰. El símbolo es una especie de puerta entre-abierta que nos asoma al misterio, que nos hace vivirlo, es un signo extraño, movedizo, escurridizo –como el mismo Mauricio Beuchot nos menciona-, pero necesario y suficiente para vivir. Tiene la capacidad de relacionarnos, de implicarnos con lo otro, manteniendo o logrando una co-implicación¹⁰¹, que se antoja hasta complicación de contrarios. Pues nuestro autor señala a propósito de la hermenéutica simbólica de Andrés Ortiz-Osés, la analogía está asociada a la de co-implicación, pues la analogicidad cumple una labor mediadora o de co-incidencia de los opuestos. Y también menciona su relación próxima con Eugenio Trías para quien la mediación es límite y gozne¹⁰².

Ahora bien, tal y como lo he indicado, el símbolo, reúne, congrega, complementa, podríamos decir que aproxima el significado oculto desde el que tenemos como manifiesto. Por eso es un mediador, porque situándose en los límites nos hace saltar, transgredir por momentos nuestro estar en los límites, nos saca y nos transporta hacia una realidad que no es la nuestra. Nos hace mirar la realidad de modo dual, como quien mira las dos partes, de uno u otro lado del límite. Y esto es justo propio del símbolo, que nos hace conocer de modo analógico o limitado. Veamos lo que dice nuestro autor a propósito de la relación símbolo y límite:

El símbolo [...] Es un híbrido. Puede unir razón y emoción. Sirve de puente. Lo que el símbolo une se unen en un límite, en su límite. El símbolo es ese límite, y como el hombre es el límite del universo, es también un símbolo. El símbolo sirve de límite, pues queda la fractura

¹⁰⁰ Cfr. Trías, Eugenio, *Pensar la religión*, Barcelona, Ediciones Destino, S. A., 1997, p. 126.

¹⁰¹ Mauricio ha recogido la idea de co-implicación de la hermenéutica simbólica de Ortiz-Osés.

¹⁰² Cfr. Beuchot, Mauricio, *En el camino de la hermenéutica analógica*, España, Editorial San Esteban, 2005, p. 130.

donde embonan las dos partes, donde se toca con él la otra parte que pide y le hace falta. El símbolo acerca, reúne, brinda lo que se echa en falta, consigue lo que se echa de menos. El símbolo [...] Es lo propio del hombre. [...] El hombre está dimensionado por la realidad y la simbolicidad., por la ontología y la simbología¹⁰³.

Ahora bien, he hablado mucho del símbolo en su aspecto relacionador, lo mismo que valdría en el ícono, pues hace relacionar las diferencias. Sin embargo, existe otro movimiento a-simbólico que es según su prefijo a, un factor de separación, de desunión. No es un acto simbólico, sino más bien disímil, sin relación. Y es que el símbolo mismo presenta dos rostros el del ícono y el del ídolo, el primero como he dicho es factor de relación, mientras que el otro es factor de separación por su exceso de violencia desmesurada.

Antes de pasar a hablar de la diferencia entre ídolo e ícono es menester señalar que el ícono se funda en la concepción antropológica del hombre como símbolo. Y que tanto el ícono como el ídolo son formas de la mirada, modos de aproximación al otro, aunque uno sea con sentido de la participación y la reconciliación y el otro con un sentido del alejamiento y la discordia; como indicaré en el último de los apartados de este capítulo. Sin embargo, lo que pretendo decir, es que tanto la noción del ícono como la del ídolo nacen del mismo horizonte de lo humano, de su misma condición simbólica. Por lo tanto, el ícono será un modo de <<aproximación>> y el ídolo un modo de <<alejamiento>> para-con-los-otros, acercamiento que tiene que ver fundamentalmente con una experiencia analógica en el sentido de la reconciliación de los opuestos, en cambio, distanciamiento que se encuentra provocado por una visión que no alude a un a-fuera para fraternizarlo, sino para dejarlo en una relación tal que termina por asfixiarlo –actitud más propia de una analogía de tensión de contrarios.

El Dr. Mauricio, considera que la imaginación productora del ícono o del ídolo, puede ser peligrosa, pero también benéfica. Es peligrosa si caemos en la idolatría, pero es benéfica cuando iconizamos al otro y a la realidad. Al respecto dice:

Sabemos que la imaginación conduce a la imagen, la produce, tiene a la imagen como su materia y su obra a la vez. La construye y la recibe a un tiempo, y ahí puede predominar la obediencia a la realidad representada o

¹⁰³ Beuchot, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder, 2004, p. 154-155.

a la distorsión, el alejamiento de la misma. La palabra griega para imagen es *eikon* (εἰκὼν), de la que viene *ícono*; pero también existe la palabra *eidos*, de la que viene *ídolo*. El ícono es la imagen buena, obediente y respetuosa; el ídolo es la imagen mala, nacida de la *hybris*, soberbia o narcisismo del hombre¹⁰⁴.

Y he aquí, en este momento que pasamos al terreno de la antropología. Pues llevados de la mano desde la condición ontológica sobre el ser humano, pasamos a dar cuenta de la interpretación que ejerce sobre el mundo mismo y los otros que le rodean. Interpretación propia de una hermenéutica analógico-ambigua, pues el ser humano tiene una condición bifronte, limítrofe, de encuentro con dos realidades una más conocida que la otra, pero de intuición o de contacto con la sombra, con el lado oscuro de su realidad. Por lo tanto, ambas lecturas o interpretaciones son legítimas, ya que su fundamento antropológico es la ambigüedad propia del ejercicio de la analogía que batalla en un equilibrio difícil por no irse a uno u otro de los extremos, pero que su naturaleza misma logra hacer coincidir a los contrarios en formas de integración o reconciliación de las diferencias.

Es así, como pasaré a explicar de manera breve en qué consiste el humanismo analógico de Mauricio Beuchot —pues ya he hablado de él en el segundo capítulo de este trabajo—, y trataré de elucidar su noción, con la finalidad, de caracterizar el humanismo ambiguo que propongo, nacido de la misma propuesta analógica que hace el autor. Por lo consiguiente, el hombre puede declinar tanto a uno como otro de los sentidos extremos, o quizás de otros más, que pueden co-existir como propuestas aproximativas del ser que es el hombre.

3. 2 Humanismo analógico

Mauricio Beuchot a lo largo de varios de sus textos ha ido bosquejando su idea de un humanismo analógico: del hombre como microcosmos. Misma que recupera primordialmente de la época del medioevo donde prevaleció abundantemente, aunque no deja de reconocer que dicha concepción sobre el hombre se haya dado en la antigüedad griega. Comencemos leyendo un extracto de uno de los ensayos del autor:

¹⁰⁴ Beuchot, Mauricio, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores, S.L., 1999, p. 65.

Una de las imágenes del hombre ha sido la del microcosmos. Es un análogo, un limítrofe, refleja la iconicidad. El hombre es el icono del universo, la parte que contiene el todo, el fragmento que expresa la totalidad. Reúne en su ser todos los reinos de la realidad. Es el confín o el límite, el horizonte de todo el universo. Por eso puede conocer y comprender los reinos del ser, porque tiene algo de todos ellos¹⁰⁵.

Como podemos apreciar una hermenéutica analógico-icónica, requiere de una antropología o humanismo analógico-simbólico como lo es la idea del hombre como microcosmos, reflejo del macrocosmos. En el cual se da una relación tensional entre todos y cada uno de los aspectos de la realidad humana: material, vegetal, animal, espiritual.

Ahora bien, esta imagen del hombre como microcosmos, a decir del autor, es peligrosa, pues engendra tanto el icono como el ídolo, como lo he mencionado anteriormente, sin embargo a pesar del riesgo es necesario explorarla. Por lo consiguiente, esta imagen le sirve al hombre para abrirse a lo otro o al otro, o bien para encerrarse sobre sí mismo. Esta función del hombre como microcosmos, en su aspecto de icono o ídolo, muestra su carácter analógico, de una analogía que se mueve en la ambivalencia, en un ser para-con-el-otro al que hay que des-cifrar, y al que se le puede interpretar como un otro-semejante o desemejante: el otro es una realidad hermetica que requiere del esfuerzo de la interpretación, misma que se topa con los sentidos del ser humano, lo que dificulta su tarea de inspección, de descubrimiento y encubrimiento del ser del otro y la realidad.

Dos preguntas me parecen cruciales para nuestro trabajo de investigación, recogidas por Mauricio Beuchot de un texto de Alexandre Koyré, en el cual explica como Paracelso llegó a la idea del microcosmos:

En efecto, ¿cómo conocer algo de lo que se estuviera completa y perfectamente alejado? Conocer, ¿no es acaso asimilar, no es volverse en cierta forma idéntico al objeto o a la persona que se quiere conocer? [...] No hay conocimiento sin simpatía, y no hay simpatía sin semejanza. Sólo el semejante conoce a sus semejantes; por eso nosotros podemos conocer en nuestro interior lo que es semejante fuera de nosotros mismos¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Sanabria, José R., y Mardones, José Ma., *¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?*, México, Universidad Iberoamericana, 1997, p. 154.

¹⁰⁶ Ibid. p. 154-155.

Ahora bien, lo que considero es necesario resaltar, es el conocimiento de lo otro por analogía. Lo otro fuera del sujeto, y que siendo de mayor valor ontológico y ético, es menester ofrecerle o darle una solución, que no una respuesta definitiva. De tal modo que, lo fundamental y primero es el otro, al que tratamos de poseer desde una hermenéutica analógico-ambigua que puede iconizar o idolatrarle: otro-semejante u otro-desemejante, otro prójimo u otro-ajeno.

Existen muchos otros aspectos del microcosmos que podría caracterizar, sin embargo, no queriendo perder el hilo argumentativo de la tesis presentada, quisiera pasar a la caracterización de un humanismo analógico que incuba en su seno un humanismo ambiguo que se considera fraterno por su capacidad de abrirse a la alteridad y que al mismo tiempo se mueve bajo el principio de la extrañeza frente al otro-ajeno por no fraternizarlo o abrazarlo analógicamente; lo que me llevará a profundizar en algunas cuestiones del hombre como microcosmos, sobre todo en la recuperación de algunos elementos míticos que nos permitan dar cuenta de la situación del hombre en el mundo. Podríamos avanzar nuestra tesis, diciendo que el humanismo analógico es un humanismo de la ambigüedad en tanto que mira a los dos lados de la realidad, de lo concreto y de lo trascendente, y que este humanismo presentado, tendría al menos dos actitudes frente al ser del otro como ya hemos indicado anteriormente, el de la fraternidad y el de la extrañeza.

3.2.1 El humanismo ambiguo: el doble rostro de lo humano

Como bien hemos podido observar en los apartados anteriores de este capítulo, tanto la analogía como el símbolo, tienen un aspecto o una virtud dual: una concreta y otra abstracta o imaginativa, una racional y otra irracional, una individual y otra que se abre a la universalización, una clara o metonímica y otra oscura o metafórica. Esto es, el símbolo tiene un rostro ambiguo, una naturaleza que bien señalan los autores como Mauricio Beuchot y Eugenio Trías es de naturaleza extraña, por su carácter de hacer pasar, con actitud de respeto por el misterio de lo otro.

Con respecto de la ambigüedad como rasgo analógico, el Dr. Beuchot comenta que Tomás de Vio (1469-1534), en su opúsculo intitulado "*De la analogía de los nombres*", escrito en (1498), afirma que la analogía es una palabra muy amplia y

ambigua, pero que tiene tres modos o clases principales, de la menos propia a la más propia. Y es que la analogía se abre a una multiplicidad de sentidos, o interpretaciones. Y es aquí, el rasgo que queremos resaltar. Ahora bien, no es nuestra pretensión la de esquivar la hermenéutica analógica del autor que seguimos, en un pretender estar del lado de la equivocidad, pues estoy de acuerdo con él, en que una deriva infinita es dañina para el hombre de hoy, pero sí considero primordial hacer notar que la analogía mira a varios sentidos, a varios aspectos de la realidad. Y que sin duda, los puede hacer convivir o armonizar, como afirma nuestro autor. Sin embargo, considero que la analogía tiene que ser concebida antropológicamente como ambigüedad para comprender porque el hombre tira a alguno de los extremos o bien se queda en las inmediaciones mismas habitándolas, pero con predominio de uno u otro de los extremos, en un vaivén, en un aproximarse o alejarse al misterio del otro.

Para mostrar porque un humanismo analógico tiene que ser considerado ambiguo, que mira hacia dos polos de la realidad fundamentalmente, y que puede incubar en sí mismo actitudes fraternas o ajenas, tendré que acercarme a concepciones míticas e históricas, que puedan dar luz sobre la condición humana en nuestro presente, sin caer en posiciones cientifistas ni mitológicas, sino en una condición dual, ambigua, limítrofe, y que de vez en vez se inclina hacia uno de los dos lados. Ahora bien, puesto que nuestra finalidad ha sido el humanismo del otro, el humanismo recogido y propuesto aquí desde la lectura de una hermenéutica analógico-simbólica, pretende caracterizar las actitudes propias de la fraternidad y la extrañeza, los cuales considero están como raíz en el humanismo analógico de nuestro autor; lo que nos ha dado pauta para hablar de una condición ambigua o dual.

3.2.2 Hermes: el dios dual

Lo primero que llega a nuestra mente, cuando recordamos a “Hermes”, es su vocación como mensajero o traductor de los dioses, lo que le ha granjeado la consideración de ser el dios intérprete. Hábil con la palabra, bueno para comunicar, y sutil para interpretar, a su vez que hábil para engañar, como veremos más adelante.

Ahora bien, el Dr. Beuchot, menciona algo que considero resulta revelador para comprender la condición humana. A propósito de la naturaleza de Hermes, dice lo siguiente:

Tal vez lo más importante es que es un dios doble, dual, ambiguo, o, si se quiere, mestizo. En efecto, es hijo del dios Zeus y de una mujer terrenal, la ninfa Maya, fruto de amores prohibidos, de bastardía; en todo caso, en parte humano y en parte divino en su origen, lo que le hace conocer ambas dimensiones. Ese mestizaje le da la habilidad de ver las dos caras de la misma moneda, el entender los dos lados de la realidad¹⁰⁷.

Nótese que nuestro autor menciona, "tal vez lo más importante...", sin embargo, considero que ciertamente su naturaleza doble es por mucho lo más importante para comprender al hombre en el presente, pues nuestra situación en el mundo es un estar siendo entre el ser y la nada, como el de una travesía en la que miramos hacia ambos lados de la realidad, hacia aquello que nuestra humana condición limítrofe o ambigua puede penetrar: incluso de un ser en medio de la nada y de una nada que nos constituye como fondo último de nuestra existencia. El dualismo antropológico que proponemos mantiene una referencia mítica que nos indica de qué modo el hombre a través del símbolo pretende acceder en aquello otro cuya excedencia intentamos comprender: una realidad en su aparecer y en su ocultarse. Pero continuemos con Hermes, quien conoce ambos lados de la realidad, tanto el humano como el divino, ahora bien en tanto que su origen es divino quizás se encuentre un poco alejado de su semejanza con el hombre en quien predomina la contingencia, pero sin duda, también mantenemos una naturaleza que mira al misterio de lo real, hacia aquella parte escondida, hermética, que no podemos des-ocultar y que por ende es la mejor de nuestras partes: la de su divinidad.

Miramos como Hermes hacia ambos lados de la realidad, lo que da lugar al hombre, a posiciones que miran hacia uno y otro de los polos. Es decir, el hombre se formula interpretaciones logo-centristas de la realidad, en donde las <<explicaciones causales>> sobre el universo y el hombre predominan, o bien se configura el mundo y la comprensión del hombre bajo una interpretación mítica, a través de la cual pretende aproximarse hacia el ser oculto de lo real. Por lo tanto, consideramos que un

¹⁰⁷ Beuchot, Mauricio, *Las caras del símbolo: el icono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores, S.L., 1999, p. 93.

humanismo ambiguo, caracterizaría y ofrecería un sentido mítico y lógico de la realidad, en una especie de logos-mítico o de mito-lógico, donde los conceptos y las definiciones sobre el ser humano se entrecruzan con una metafísica-simbólica que dota de sentido al hombre.

Ahora bien, este dios Hermes, es un dios generoso, pero también interesado, pues es un dios de la astucia. Es generoso, pues posee la caridad necesaria para comprender o interpretar –según señala Mauricio Beuchot-, pero también es interesado, engañador. Pues tanto es dios de los comerciantes como de ladrones, esto es, tanto de los que comercian como de aquellos que burlan a los comerciantes, es un dios que reúne los contrarios, no hay en él posiciones únicas o exclusivistas, sino ambiguas. Y es también lo que ocurre con el hombre, quien conjunta en su ser, tanto la caridad como el egoísmo, de tal modo que puede inclinarse hacia una actitud fraterna que todo lo correlaciona o hacia una actitud de extrañeza que termina alejándolo de las cosas.

Hermes, también, es dios de caminos, de límites o encrucijadas, en donde se le aparecía a los que viajan. Es por ende un dios intermedio, no es ni humano ni divino sino que conjunta ambas naturalezas. Es un dios cuya única posesión-desposesión son los caminos, pues no son de nadie, no son un territorio que posea dueño, y a su vez es de todos por ser el camino por el que todos transitan. Hermes es quien mejor conoce los caminos –o entrecruces- y por ello puede indicar, señalar o conducir al hombre en su peregrinar (o indicarle el camino del infierno, como buen engañador). Volvamos otra vez a las palabras del autor:

No tiene reino o dominio propio, por eso hubo que darle la tierra de nadie, como la de los caminos, y especialmente los cruces, las encrucijadas, y, todavía más, los límites. Allí tenía costumbre de aparecerse a los viajeros. Es un dios, pues, de los límites; y allí es donde manifiesta más a las claras su ambivalencia; pues, si se coloca en los límites, puede mirar a ambos lados. Se empotra o encabalga en las cercas y puede ver los dos terrenos, estar en los dos lugares¹⁰⁸.

Y es lo que pensamos sucede con algunos hombres, que pueden mirar hacia ambos lados, hacia ambas posturas. Es como un estar instalado en el medio de dos posiciones y desde allí ver lo mejor de ambas, es una interpretación que recupera algo de ambas e

¹⁰⁸ Ibid. p. 93.

intenta construir una que las mejore, o bien se queda en la ambivalencia –entre una y otra- o con ciertas inclinaciones o preferencias. Por otra parte, éste hombre ambiguo sabe comprender su mundaneidad pero no la absolutiza, sino que reconoce su naturaleza como relativa a un misterio que le es cercano y con el cual se relaciona. Es decir, trasciende el campo de las pretensiones positivistas y explicativas de la ciencia que todo lo controlan –según la visión moderna de la ciencia-, y se abre a modos de pensar en donde la racionalidad no es exclusividad de un solo dominio: pues también la religión, el mito y la filosofía son modos de aproximación a lo real. En otras palabras, y lo que pretendo decir, es que el hombre busca comprenderse, y en ese intento, trata de acercarse a diversos modos de acceso a lo real, en donde, incluso la propia filosofía se inclina hacia uno u otra de las formas de concebir a la racionalidad: o bien como científica o mítico-religiosa, con predominio del concepto y la explicación o bien con predominio del símbolo y la retórica, entre otros aspectos. En definitiva, considero que tanto uno como otro de los aspectos mencionados nos ayudan a comprender mejor al hombre, tanto en sus aspectos simbólicos como conceptuales, tanto en sus formas artísticas, como religiosas, científicas o filosóficas.

Por último, quisiera comentar lo que dice el Dr. Beuchot con respecto de Hermes, de ser un dios que “se empotra o encabalga en las cercas y puede ver los dos terrenos, estar en los dos lugares”. Pues al parecer como él mismo lo ha señalado es un invitarnos en el presente a mirar hacia el ser y el lenguaje, no pretendiendo encasillar al ser en redes conceptuales que lo petrifican, sino a través de un lenguaje simbólico, que nos invita a comprenderlo moderadamente con atención de su misterio, sabiendo que su verdad es sólo aproximativa, y que ello es suficiente para vivirlo y gozarlo con los otros: lenguaje que también puede ser unívoco por buscar su significado, o bien equívoco por mirar hacia el sentido, o analógico por buscar la significación. Por lo consiguiente, el ser es simbólico, pues se abre a la interpretación, en variadas formas de racionalidad o *logos*, en una suerte de plurivalencia, que mira hacia posiciones diversas con respecto del pronunciamiento sobre el ser. Pues como nos dice Mauricio Beuchot examinando la hermenéutica-simbólica de Ortiz-Osés:

[...]El ser del ente no es por consiguiente pura idea (concepto) ni mero objeto (cosa) sino, en su sentido último y de acuerdo con su génesis ontológica, *símbolo*. Pues sólo el símbolo es –como el ser requiere- re-

*presentación plurilógica de (una) realidad inmanente dada al pensar radical de su sentido*¹⁰⁹.

También, el autor señala, lo paradójico y contradictorio del hombre, pues su naturaleza analógico-ambigua nos muestra que puede declinar hacia uno u otro de los extremos, o bien en reconocer ambos y reconciliarlos. Y ante esto nos previene, manteniendo la idea analógica de conciliar opuestos bajo el predominio de la diferencia, sin que esto lo aproxime demasiado a lo equívoco que todo lo desvanece. Aquí encuentro mi diferencia con él, pues considero que la posición analógica es de suyo ambigua, ya que conlleva tanto el encuentro como el des-encuentro, tanto lo uno como lo otro –o el encuentro de ambas, como lo indica su posición analógica. La analogía es por esencia ambigua, es mediación de mediaciones, esto es, que no mantiene la balanza con igualdad, sino más bien con equilibrio difícil, aproximativo, justo (en el sentido de que lo que se otorga no es con igualdad), de proporciones y ponderaciones, para nosotros humanos.

Me parece que podemos aprender de Hermes en el sentido de que no solo conjunta, sino que también separa, y ambas cosas son propias del hombre, no sólo el conjuntar sino también el separar. Ambas actitudes se fundan sobre una base antropológica que no se puede negar, el caso del dios Hermes lo muestra, deja una enseñanza sobre el ser del hombre, misma que se puede dar con ambivalencia, pues no es una naturaleza fija y determinada, sino amoldada a las circunstancias, a su comprenderse, pues volviendo a Hermes, éste se muestra caritativo pero también audaz y mentiroso. Me parece que humanamente podemos mirar hacia ambos lados de la realidad, pero, por lo regular una parte nos atrapa más que la otra, no somos dioses que vemos hacia ambos lados sin perder de vista su posición intermedia, a veces, nos dejamos llevar y nos quedamos eclipsados en una sola de las facetas sobre el ser.

3.2.3 Jesucristo: entre lo humano y lo divino

La imagen que Mauricio Beuchot nos ha proporcionado sobre Hermes ha sido primordial para hacernos comprender la naturaleza analógico-ambigua que éste dios poseía, y que bien nos puede enseñar algo sobre la naturaleza humana. Ahora bien, éste

¹⁰⁹ Cfr. Beuchot, Mauricio, *En el camino de la hermenéutica analógica*, España, Editorial San Esteban, 2005, p. 125.

dios Hermes mantiene una relación aproximada con Jesucristo quien era un ser mestizo por poseer ambas naturalezas, la humana y la divina, con predominio de la naturaleza divina pues su origen es divino: además de que la naturaleza divina no lo hizo nunca conocer el pecado. Ésta podríamos señalar sería una de las diferencias con el dios Hermes, pues mientras que éste último, era astuto y engañador y a la vez caritativo, Jesucristo nunca cometió pecado alguno; sin embargo, la fragilidad de su naturaleza humana le hizo conocer el cansancio, la tentación, y soportar sobre de él todos los pecados de los hombres. Pero, tanto uno como otro, poseían una naturaleza ambigua, dual, cuya enseñanza nos hace comprender que no eran ni una cosa ni la otra, sino ambas, y que en el hombre se traduce como ser ambiguo, inclinado hacia el bien o hacia el mal, o incubando en él ambas actitudes: por momentos es más noble, mientras que en otros es más malévolo.

Una de las cosas más valiosas de Jesucristo, es haber utilizado imágenes que dieran pauta a una comprensión aproximada de su ser. Tales imágenes servían de vehículo para conducir a quien se le acercaba a su persona y misterio, pues encerraba un secreto tal, que incluso el cúmulo de imágenes simbólicas utilizadas por él para hacer comprender su naturaleza eran insuficientes, pues sus contemporáneos en mucho de sus casos no podían acceder a la naturaleza divina de su ser. Jesucristo manifiesta una coincidencia con Hermes, éste último es el dios de los caminos, mientras que Jesucristo se autotituló "El camino", mismo que conducía al Padre, a la vida bienaventurada. Es decir, logra conjuntar la Tierra con el Cielo, lo humano con lo divino, señalando el camino a los hombres para lograr lo mismo.

Ahora bien, Jesucristo es el mestizo por antonomasia, porque conjunta dos naturalezas, la humana (temporal) y la divina (eterna). Con razón es llamado el Pontífice, porque es el puente entre lo uno y lo otro, entre lo humano y lo divino, entre la temporalidad y la eternidad, nos recuerda que el hombre no es sólo un ser efímero, un cuerpo que al final se pulverizará, sino que también es alma y espíritu, que posee un intelecto capaz de conocer las cosas abstractas y celestes, lo espiritual y trascendente. Volviendo nuevamente al autor, menciona:

En efecto, Jesucristo es Dios y hombre, hijo de Dios y de María. Y también vincula al macrocosmos con el microcosmos, pues es igualmente

el Logos, el Verbo creador, la razón de Dios y su Palabra que hacía, que creaba. Era microcosmos como todo hombre, síntesis de todo lo natural, pero él también de lo sobrenatural, de lo divino. Además, lo que en el hombre tiene más carácter de microcosmos es el intelecto, ya que puede hacerse de alguna manera todas las cosas; y, entonces, en Cristo es más completo y complicado esto, ya que, al ser el Logos, posee en sí mismo las ideas o razones ejemplares de todas las cosas, posee todo el macrocosmos germinalmente en su ser. Por eso es síntesis de macrocosmos y de microcosmos¹¹⁰.

Mucho se critica los humanismos provenientes del cristianismo, cuya vida participativa siempre está proyectada hacia un afuera del sujeto libre, en una relación existencial en la cual el Dios del cristianismo se torna una presencia misteriosa ineludible, con la cual el hombre creyente tiene que convivir de modo tensional o reconciliado. Sin embargo, Jesucristo no es sólo un modelo existencial para el creyente, sino un modelo que da pie a un humanismo cristiano posible y accesible para los tiempos presentes, tan puestos filosófica y culturalmente en la ausencia del sentido. Sin embargo, no es mi intención defender un humanismo cristiano, sino mostrar la tendencia del ser humano -en las dos figuras míticas que he presentado- a la ambigüedad, a la equivocidad sin pérdida de la univocidad, pero con predominio de una diferencia que muchas veces nos extravía en nuestro andar en el mundo. Es nuestra condición humana la de la ambigüedad, la del juego de posibilidades, que se abren o se cierran al misterio de la realidad o de los otros, pues el ser se nos manifiesta y se nos oculta, según la misma disposición humana le permita la revelación o su ocultación, y en este batallar con el ser el hombre se descubre y al mismo tiempo se encripta.

3.3 El humanismo ambiguo

He tratado de ir comprendiendo los alcances de la analogía y de irlos explicando a lo largo de nuestro trabajo de investigación. En estos acercamientos al carácter plural y dinámico de la analogía he comprendido que su movimiento es ambiguo, lo cual puede servirnos para dar cuenta de la posición antropológico-existencial del hombre en el mundo: posición compleja, multívoca y plural. Ahora bien, para configurar la propuesta del humanismo ambiguo nos han servido las imágenes míticas, tanto de Hermes, en la línea de la tradición griega, como de Jesucristo perteneciente al cristianismo. Ambas nos

¹¹⁰ Beuchot, Mauricio, *Las caras del símbolo: el icono y el idolo*, Madrid, Caparrós Editores, S.L., 1999, p. 96.

han ofrecido la imagen¹¹¹ del hombre ambiguo, condición efímera pero necesaria para comprender al hombre de hoy en su devenir y complejidad humana. Cabe señalar que existen otras imágenes provenientes de culturas ajenas a la tradición griega y cristiana que bien podrían ayudarnos para caracterizar la imagen ambigua del ser humano, sin embargo, he recogido éstas dos por pertenecer a tradiciones que a lo largo de la historia de la filosofía han prevalecido como significativas en la cultura occidental y en nuestra propia tradición filosófica en México. Además coincido con el Dr. Mauricio en que podemos aprender mucho de ellas y sobre la condición de estar que tiene el hombre y la cultura hoy.

Empezaré mencionando que la analogía presenta varios movimientos, mencionaré dos de los cuales quisiera explicar con mayor profundidad: la analogía tensional y la analogía relacional. Estas dos formas de la analogía me servirán para explicar de qué manera la actitud que mantengo frente a la realidad del otro-hombre se finca bajo el predominio de dos modos de ser: o bien en una lectura del otro como otro-ajeno (extraño) o bien en la lectura de otro al que puedo interpretar como otro-prójimo. Ahora bien, de la misma concepción analógica y de su lectura dual, pueden brotar dos modos de interpretar al hombre: bajo la idea de un humanismo ajeno, o bien bajo la idea de un humanismo fraterno¹¹². La actitud ajena es la caracterización de aquel humanismo laico que engendro la modernidad y que ha derivado en diversas formas de individualismo hedonista y narcisista en la actual cultura posmoderna¹¹³, la actitud fraterna es propia del humanismo cristiano y que tuvo su predominio en el medioevo, manteniéndose latente en diversos autores y corrientes hasta el presente¹¹⁴. Sin

¹¹¹ Cfr. Beorlegui, Carlos, *Antropología filosófica. Nosotros: urdimbre solidaria y responsable*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1999, p. 36. En su libro afirma que el hombre siempre ha requerido de una imagen para autocomprenderse y sobrevivir.

¹¹² Es posible una selección de humanismos de lado de la fraternidad o la extrañeza del otro; sin embargo, no es la idea realizar una clasificación de tales humanismos, lo que sería inacabable, complejo e inútil. Lo que pretendo decir, es que tanto la extrañeza de algunos humanismos frente al otro o la fraternidad de algunos otros, las compilamos aquí en la idea de un ser humano ambiguo, que por momentos puede ser ajeno o fraterno frente a su realidad o frente a la realidad del otro: lleva consigo el amor y la extrañeza.

¹¹³ Cfr. Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, Trad., Joan Vinyoli y Michèle Pédanx, Ed. Anagrama, Barcelona, 2008, págs., 49-135. Seguimos el estudio sociológico que hace el autor al afirmar que la figura que prevalece en la actual cultura posmoderna es la del narciso, imagen proveniente del individualismo moderno. Por su parte, el Dr. Mauricio afirma también que existe en el ser humano una actitud narcisista –producto de su imaginario-cuando solamente se comprende a sí mismo, y no deja ver al otro en su diferencia.

¹¹⁴ Cfr. Beuchot, Mauricio, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores, S.L., 1999, págs. 107-111. En el texto encontramos un esbozo de cómo el humanismo cristiano paso del helenismo y patrística a la edad media; como se da en autores renacentistas que no se apartaban de la fe católica; y cómo se finca en México una tradición de humanismo cristiano a partir del siglo XVI. Otro

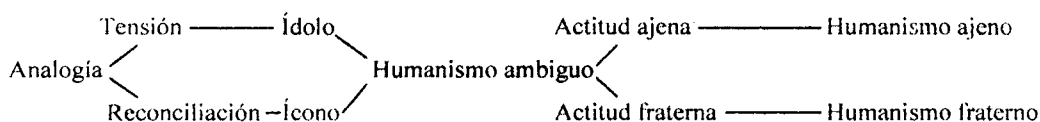
embargo, mi propuesta es un humanismo que recupera el carácter ambivalente de tales imágenes, tanto su condición ajena como fraterna.

Una analogía tensional, que batalla entre contrarios, implica una actitud de extrañamiento, carácter del ser humano cuando no reconoce al otro como semejante, sino que lo interpreta como diferencia opositora. En cambio, una analogía de reconciliación, aproxima al otro a una distancia en que es posible su hermanamiento o convivencia mutua de fraternidad.

3.3.1 La actitud extraña y ajena

Quisiera comenzar el presente apartado, volviendo a una idea muy peculiar en la hermenéutica analógico-simbólica de Beuchot, y que ha dado pie al humanismo propuesto: la del ícono y la del ídolo, pues la analogía engendra el doble carácter de tensión y reconciliación que se ve expresado en estos dos elementos del símbolo, el ícono que reúne y congrega, y la del ídolo que separa o aparta.

Esquemáticamente podríamos verlo de la siguiente forma:



Como se aprecia en el esquema anterior, el humanismo ambiguo¹¹⁵ –nacido de la propia analogía- pretende mostrar la condición ontológico-existencial del ser humano, llevando consigo la creación y reinención de nuevas formas de lo humano por su misma condición ambigua, compleja y multidimensional, de las cuales es posible el nacimiento

texto de suma importancia con respecto de la tradición de una filosofía cristiana en México: Sanabria, J. R., y Beuchot, M., *Historia de la filosofía cristiana en México*, Universidad Iberoamericana A.C., México, 1994; accesible en formato digital.

¹¹⁵ Cfr. González, Juliana, *El ethos, destino del hombre*, UNAM, México, 1997, págs., 17-19. En el presente texto centra la autora la ambigüedad del hombre con un célebre pasaje de Antígona, donde el hombre es calificado como deinóteron que significa “asombroso” o “maravilloso”, pero que también tiene el significado de “terrible” o “aterrador”: el hombre tienen esa posibilidad de hybris, de adikeia, pero también de ser justo, de establecer los límites, de tener un carácter fronético. En el Dr. Mauricio también es posible encontrar una lectura de la ambigüedad -o la multivocidad- desde el predominio que hace de la analogía y su relación con la imagen que el hombre tiene de sí y los otros, bajo la relación del ídolo o del ícono.

de nuevas formas de expresión de lo humano, desde su especificidad pero sin renuncia a lo universal. Ahora bien, la ambigüedad muestra varios aspectos de la realidad humana que se integran analógicamente con la finalidad de dar cuenta de su ser, pero su misma condición presenta lo problemático de su ser, su inagotable riqueza de significación y comprensión que hacen imposible la comprensión total y definitiva de su ser.

El hombre como microcosmos nos ha dicho Mauricio Beuchot es capaz de abrirse a lo otro pero también de cerrarse a lo otro. Y es justamente en este cierre como desconoce por completo las cosas que le rodean, inclusive desconociendo al otro-hombre, y considerándolo bajo la categoría de extraño, al que muchas veces no le es posible hacer convivir con él. Dicha actitud de negación de la semejanza lo lleva a la idolatría, especie de proyección de sí sobre los otros. Absolutización de su imagen al grado de caer en la adoración de sí mismo y sus obras, reflejándose en los otros se ha quedado en la incompreensión de su ser y del ser de los demás.¹¹⁶ Se delata aquí un desconocimiento del hombre, una falta hacia aquella máxima griega del “conócete a ti mismo”.

La actitud de extrañamiento forma parte de la naturaleza humana, de su esencia ambigua, del acto creador de su libertad que le hace fundar el infierno entre un otro y un yo desconocidos. Lo que pretendo mostrar con la imagen del infierno, es el alejamiento (ruptura de las relaciones humanas), la soledad y el silencio que se inauguran en la posición de uno frente a otro con total desconocimiento de su ser.

Por lo tanto, el ícono se ha pervertido, la imagen simbólico-icónica se ha derrocado y nos hemos hecho un ídolo del otro, se ha desfigurado el rostro del otro y se le deja en la lejanía de su comprensión, en un abismo prácticamente insalvable entre los otros y yo. El sujeto se entre-cruza con otro al que no fraterniza, sino que focaliza para violentarlo, para hacerle la lucha y rivalizar con él. Posición adversa que sólo es posible salvar desde la propia actitud humana de lo fraterno.

¹¹⁶ La actitud ajena del humanismo ambiguo está muy cerca de la equivocidad, de la no presencia, del abandono, la ruptura y soledad, como afirma el Dr. Beuchot en su artículo “Vindicación del pensamiento analógico”, publicado por Sanabria J. R., y Mardones, J. Ma., ¿Tiene la analogía alguna función en el pensar analógico?, Universidad Iberoamericana, México, 1997, págs., 143- 179.

3.3.2 La actitud fraterna

He tratado de aproximarme a una caracterización de la naturaleza ambigua del hombre, su "relación ajena" con los otros y por lo mismo carente de relación armoniosa: en el que predomina la lucha y la oposición. Tal condición ajena abre un espacio entre los otros y el yo, pues desde tal situación humana la única vía existencial es el silencio, la ruptura de las relaciones y la soledad como característica idónea del ser ajeno. Sin embargo, es posible salvar las relaciones entre los otros y el yo, pues al poseer una naturaleza plurivalente le es posible la armonía, el encuentro y la amistad como forma predominante de una analogía de reconciliación.

La condición ambigua expresa con-fusión, opacidad, complejidad, misterio, incertidumbre, pero tal reconocimiento no implica la renuncia por la autodeterminación del hombre -aunque éste sea confuso y opaco frente a las cosas funcionales de la tecnología- sino que con ello muestra su diferencia con respecto del resto de las cosas. Pues nuestra misma afirmación sobre la ambigüedad humana nace en una situación presente que justifica nuestras propias argumentaciones, pues en medio de los avances científicos y tecnológicos, de la cultura mediática y de la información, el hombre se percibe como un ser del que sabe muy poco: predomina la opacidad y no su claridad, la ambigüedad y no la univocidad sobre la verdad de su ser.

Ahora bien, la ambigüedad humana entraña un modo de ser ajeno, pero también un modo de ser fraterno. Es por ello que la posibilidad de salvar las relaciones que establezco con el otro, es a través de la representación como otro-prójimo, único modo en que el otro se manifiesta como compañía, individualidad compartida, vinculación por el afecto en todas las dimensiones de su vida, de su persona, respetando su libertad y su alteridad¹¹⁷.

El otro es un hermano, otro al que aproximo analógicamente para reconciliarme con él, pues unir nuestras diferencias hasta donde sea posible y salvar el abismo que entre ambos parecía insalvable. Se busca la integración de las diferencias, minorizar la

¹¹⁷ Sanabria J. R., y Mardones, J. Ma., ¿Tiene la analogía alguna función en el pensar analógico?, Universidad Iberoamericana, México, 1997, pág. 156.

oposición, de tal modo que la fraternidad es una posibilidad humana, un modo de su naturaleza.

Una de las mejores imágenes del amor fraterno lo es san Francisco Asís para quien todo lo existente era una expresión amorosa, embriagado del amor de Cristo interpretaba las cosas fraternalmente. El Dr. Beuchot menciona que la hermenéutica de Andrés Ortiz-Osés pugna en la actualidad por una imagen fraterna. Además que es uno de los aspectos plasmados en los Derechos humanos que es necesario explorar en nuestro presente: la fraternidad como valor universal. Rasgo del modo de ser ambiguo, pues como he indicado, el hombre no está exento de extrañeza hacia las cosas que le rodean, pero le es posible otro modo de ser, el del hermanamiento; aspecto equívoco del ser humano, en un vaivén hacia dentro y fuera de sí por comprenderse desde el misterio y opacidad, desde la sombra y la con-fusión.

En definitiva, el hombre es para sí una naturaleza confusa, se concibe a sí mismo como propio y ajeno, y la comprensión sobre su condición y carácter le hace interpretar al otro como extraño o hermano. La naturaleza humana tiende en medio de la integración a la confusión, a la pluralidad de sentidos, a la consideración de algo fijo en medio del devenir de su ser, donde lo único seguro que posee es su propia inseguridad. El hombre ha construido naves que exploran el universo, ha inventado aparatos que le facilitan la vida y le garantizan una mayor seguridad sobre su existencia, pero lo único cierto es que sigue siendo una naturaleza vulnerable, un ser que comprende poco sobre su ser y existir.

CONCLUSIONES

La reflexión sobre el hombre de hoy en medio de tantas y tantas innovaciones tecnológicas y mediáticas, en medio de las estructuras del consumo y el estado generalizado de una cultura que palidece por la falta de símbolos auténticos y propios, ha sido tan sólo la aproximación a un estudio tan enorme y complejo como lo es la realidad sociocultural y el hombre como tal. La presente investigación ha suscitado el interés personal por analizar la cultura y sus símbolos, dejando el camino abierto a una búsqueda de sentido en los arquetipos que viven y perviven en la cultura, ya sean trascendentes o no. Pues los propios films cinematográficos como los héroes mitológicos encierran una multiplicidad de sentidos que bien podrían ayudar al hombre de hoy a situarse en el mundo, en su existir con los otros y para los otros.

Por otra parte, considero que la propuesta del Dr. Beuchot con respecto de la hermenéutica analógico-simbólica se encuentra en estado embrionario, pues si bien es cierto existen un sin fin de artículos y textos que se han escrito sobre la analogía, me parece que todavía podemos aprender mucho de ella y sus implicaciones teóricas y prácticas. Ahora bien, nuestro presente cultural y filosófico bien puede comprenderse desde la analogía, desde un modo de reflexión en donde hacen falta las mediaciones, no las posiciones absolutas que afirman principios universales pero tampoco desde el escépticismo y el pesimismo de algunas posiciones posmodernas. La hermenéutica del Dr. Beuchot me parece que todavía no encuentra su fuerza, pues en el mismo ámbito de la filosofía en México no ha cobrado el interés y auge que tiene en otras partes, es por ello que me parece que la analogía todavía tiene futuro para el porvenir de la filosofía y la cultura en México y de otras latitudes.

En el mismo tono de lo dicho anteriormente es que considero que la tesis presentada es tan sólo el reflejo de una condición humana que se proyecta no sólo por la naturaleza de su ser, sino también por la misma situación cultural por la que transita el hombre. Pues la realidad cultural que vive el hombre de hoy es la de una gama compleja de fenómenos y hechos que se entrecruzan, que van y vienen, que se afirman y disuelven continuamente en una especie de atmósfera que por momentos le distrae y persuade. En medio de esta penumbra existencial el hombre tiene que re-situar su posición y relación con respecto de las cosas que le rodean y del mundo mismo. No he

pretendido asumir una posición que se afirma a sí misma como contundente y definitiva, pues como le he mostrado en el último de los capítulos la analogía y la ambigüedad misma muestran el carácter limitado y misterioso del ser humano y de la realidad, de tal modo que he señalado el misterio como el predominio del ser humano. La naturaleza ambigua pone al descubierto el misterio como la condición y naturaleza del hombre, el de la sombra como esfera común entre los hombres, pues no habiendo mostrado la racionalidad como predominio, se abre la racionalidad al predominio del misterio como realidad fundamental en lo humano. La ambigüedad no es la renuncia al saber del hombre, sino por el contrario presenta una naturaleza, la del misterio y la complejidad, el entrecruce entre los sentidos, incluso el del sinsentido mismo que es necesario integrar, pues el hombre no es un ser poseedor de sí mismo y lo que le rodea, pero sí es poseedor del limitado saber que le confiere su propia situación en el mundo, en un aproximarse o alejarse a la comprensión de su ser y su estar.

La propuesta de la ambigüedad humana ha pretendido recuperar la integración promovida por la analogía pero sin que ello signifique la unidad que desconoce la diferencia, sino la de una integración en la que se entrecruzan y con-funden diversos sentidos y modos de ser, en el que muchas de las veces no es posible la distinción, sino la de la de-limitación, pero con equilibrio imperfecto y aproximado. Es la propuesta de la ambigüedad una especie de concierto en el que la música está dada por la variedad de sonidos que los distintos instrumentos hacen sonar: música del hombre que muchas de las veces no podemos interpretar pero que contemplamos porque nos hace acercarnos a su intimidad. Las visiones integradoras han sido poco valoradas porque remiten a propuestas totalizadoras, sin embargo, hace falta comprender la riqueza de sentidos que presenta la analogía y la ambigüedad, pues no es la búsqueda de la integración como unificación y muerte de las diferentes realidades y sentidos, sino de la integración como unidad-diversa, como realidad compleja que exige su desentrañar, su contemplar, incluso su sentir.

Por último, el humanismo, como los valores, está en la bancarrota y presenta un reto muy singular en el mundo de hoy, tan falto de valores y de sentido, tan a la búsqueda de sentido y del destino de lo hombres. Considero en esa línea de reflexión que hacia falta hacerse cargo de la condición humana, pues nuestro ser en el mundo como apertura a diversos modos de ser y de estar exige una respuesta al hombre de hoy

y los problemas que su realidad presenta. La investigación no ha sido agotada, como ningún problema filosófico lo es, pero sí me parece que he cumplido con el objetivo en la medida en que habiendo dado cuenta del mundo y las realidades que le sobrevienen, he entresacado una idea que sobre el hombre nos puede ofrecer para asentarnos en el mundo con goce y alegría aunque también con desesperanza y desconfianza, pues la realidad humana, ambigua y compleja, admite en su ser la posibilidad humana —muy cercana a la idea de hombre en el renacimiento— pues tanto puede abrirse como cerrarse a la comprensión de sí y de la realidad que le circunda. Y es, esto, lo que he pretendido reflejar en mi trabajo, un ser que lleva consigo la posibilidad, la apertura, el encuentro. La posibilidad de ser lo que le plazca, de convertir su mundo una realidad desértica, carente de valores y de sentido, pero también un ser humano capaz de construir, de simbolizar, de reencontrarse con las cosas y darles una nueva resignificación para vivir y convivir con los demás y no sólo para sentirse extraño y ajeno a las cosas.

Por lo consiguiente, dos modos me han parecido fundamentales en la propuesta del humanismo ambiguo, la de la extrañeza y fraternidad. La primera de ellas es un modo de ser en el cual el hombre se siente y percibe a sí mismo y las cosas que le rodean como ajenas y extrañas, como si fueran una oposición a su realización humana, las ve como diferentes, ajenas a su realidad, y es que el ensimismamiento y la exaltación de sí le hacen adoptar tal actitud. El hombre ajeno y extraño a las cosas y así mismo vive en la tensión, en la lucha constante, en una actitud de dominio y conquista por tratar de comprenderse y comprender lo que le rodea. Las consecuencias de tal actitud lo dejan en la incomunicación y en la soledad. Ahora bien, la segunda de las actitudes, la de la fraternidad, es una actitud auténticamente simbólica, es la muestra de que al hombre le es posible el encuentro y no sólo el desencuentro, pues se asemeja a las cosas y las aproxima hasta donde le es posible, con tal de no violentarlos en su naturaleza. El hombre que fraterniza es un ser reconciliado, un modo de ser en donde el hombre se reconoce en las cosas, encuentra algo de sí en ellas. Tanto el modo de ser extraño y ajeno, como el modo de ser reconciliado y fraterno son modos del ser humano, tanto uno como otro, brotan de su propia naturaleza ambigua, ambas dan muestra del misterio del hombre. El hombre ambiguo anida en su ser la extrañeza y la fraternidad para sí y para con los demás.

BIBLIOGRAFÍA

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

Arriarán, S. y B. Mauricio, *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, México, Editorial Itaca, 1999.

Aspe, Virginia. *Perennidad y apertura de Aristóteles. Reflexiones poéticas y de incidencia mexicana*, México, Universidad Panamericana, Publicaciones Cruz O., S. A., 2005.

Caso, Antonio, *La existencia como economía, desinterés y caridad*, México, UNAM, 1972.

Beorlegui, Carlos, *Antropología filosófica. Nosotros: urdimbre solidaria y responsable*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1999.

Beuchot, Mauricio, *Perfiles esenciales de la hermenéutica analógica*, México, UNAM, 2005.

- *En el camino de la hermenéutica analógica*, Salamanca, Editorial San Esteban, 2005.

- *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*, México, Universidad Intercontinental, 1996.

- *Las caras del símbolo: el icono y el ídolo*, Madrid, Caparrós Editores, S.L., 1999.

- *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Editorial Herder, 2004.

- *El ser y la poesía. El entrecruce del discurso metafísico y el discurso poético*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de letras. 2003.

- *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México. Ítaca. 2000.

Garzón Bates, Mercedes, *Nihilismo y fin de siglo*, México, Editorial Torres y Asociados, 2000.

González, Juliana, *El ethos, destino del hombre*, México, UNAM, 1997.

Kuri, Ramón. *La indiferencia*, México, Ediciones Coyoacán, 2003.

Lyotard, Jean Francois, *La condición posmoderna: informe sobre el saber*. Buenos Aires, Cátedra, 1987.

Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, Trad., Joan Vinyoli y Michèle Pendants, Ed. Anagrama, Barcelona, 2008.

Sanabria, José R., y Mardones, José Ma., *¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?*, México, Universidad Iberoamericana, 1997.

Sanabria, J. R., y Beuchot, M., *Historia de la filosofía cristiana en México*, México, Universidad Iberoamericana A.C., 1994; accesible en formato digital.

Trías, Eugenio, *Ética y condición humana*, Barcelona, Edición Península, 2000.

- *Pensar la religión*, Barcelona, Ediciones Destino, S. A., 1997.

<http://eldorado.ucoj.mx/icons/bdl/arc/logoss98.pdf>

http://books.google.com.mx/books?id=C4U47u4YyQYC&printsec=frontcover&dq=mauricio+beuchot&lr=&source=gbs_similarbooks_r&cad=2

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

Buenaventura, *Itinerario de la mente a Dios: seguido de reducción de las ciencias a la teología*, Buenos Aires, Aguilar, 1953.

Colomer, Eusebio, *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*, T. I-III, Barcelona, Editorial Herder, 1990.

Descartes, René, *Dos opúsculos: Reglas para la dirección del espíritu. Investigación de la verdad*, México, UNAM, 1984.

- *Discurso del método*, Madrid, Editorial Alianza, 1999.
- *Meditaciones metafísicas*, Buenos Aires, Aguilar, 1964.

Ferrater M., José, *Diccionario de Filosofía*, T. I-IV, Barcelona, Editorial Ariel, S. A., 2004.

Kant, I., *Crítica de la razón pura*, Trad. Pedro Rivas, España, Alfaguara, 2004.

- *En defensa de la Ilustración*, Barcelona, Alba, 2006.

Marcel, Gabriel, *El misterio del ser*, Trad. Ma. Eugenia Valentié, Editorial Sudamericana, 1953.

Mardones, José Ma. *El retorno del mito. La racionalidad mito-simbólica*, España, Editorial Síntesis, 2000.

Sanabria, J. R. (Comp.), *Diálogos con Mauricio Beuchot sobre la analogía*, México, Universidad Iberoamericana, 1998.

Silar, Mario, *Hermenéutica analógica y semiótica en Mauricio Beuchot: un encuentro fecundo*, México, D.F., Revista Analogía, Número Especial 8, 2001.

Solares, Blanca y Valdés, Ma. Del Carmen, *Sym-bolon. Ensayos sobre cultura, religión y arte*, México, UNAM, 2006. Formato pdf.

Solares, Blanca, *El Dios Andrógino. La hermenéutica simbólica de Andrés Ortiz-Osés*, México, UNAM, 2002.

Vattimo, G., y otros, *En torno a la posmodernidad*, Colombia, Editorial Anthropos, 1994.

http://rcoronado.com/BIBLIOTECA/PERSONAL/JMMardones_web.pdf

<http://www.posgrado.unam.mx/filosofia/files/01alcala.pdf>

<http://132.248.184.82/Volumes/XICONGRESO/coloquios/hermen/BeuchotM.pdf>