

Consideraciones para una filosofía de la cultura latinoamericana y latinoamericanista

Por *David TÉLLEZ RAMÍREZ**

*Cree el aldeano vanidoso
que el mundo entero es su aldea.*

José Martí

Introducción

LA FILOSOFÍA DE LA CULTURA como disciplina manifiesta continuamente nuevas preocupaciones y preguntas propias al concentrarse en algo concreto.¹ De aquí el interés de presentar elementos a considerar para el ejercicio de una filosofía latinoamericana de la cultura, que no sólo piense a Nuestra América, sino que además lo haga apoyándose en autores latinoamericanistas para que tanto el objeto de estudio como la perspectiva tengan un carácter propio y situado.

Por una parte, la filosofía de la cultura, en general, tiene sus temas, como el origen, los elementos fundamentales y los fines; por otra el ejercicio de hacer filosofía desde y para una cultura concreta posee sus peculiaridades temáticas, sus problemáticas específicas que responden a una historicidad y que no siempre encuentran respuesta en abstracciones generales. Por ejemplo, la identidad, la autenticidad, la tradición ancestral, la originalidad, la liberación y la utopía son algunos de los principales temas, aunque no los únicos, desde los cuales problematizamos nuestra cultura.

Como latinoamericanista he formulado los siguientes problemas: ¿qué entendemos por cultura cuando hablamos de una comunidad latinoamericana concreta?, ¿qué implicaciones tiene la

* Doctorando en el Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México; e-mail: <bulasapru_@hotmail.com>.

¹ Cabe decir desde ahora que “lo propio” no debe entenderse como algo exclusivo, pues hay aspectos culturales que como latinoamericanos compartimos con otros pueblos que viven colonización interna o externa, y experimentan procesos inacabados de liberación política y económica. Sin embargo, la forma de entender y resolver los problemas es particular en cada pueblo.

filosofía de la cultura hoy a la hora de estudiar un caso específico?, ¿qué posturas ético-políticas ha de tomar la filosofía cuando se trata de pensar la cultura de un pueblo que ha vivido colonización, explotación, ninguneo y mestizaje forzado en su conformación?, ¿qué método de interpretación puede servirnos para comprender y explicar nuestra cultura?, ¿qué horizontes debería perseguir una filosofía de la cultura en Nuestra América?

Como se ve, surgen múltiples interrogantes, pues se trata de un ejercicio filosófico, pero en una actitud de honestidad debo hacer una parada en el camino y limitarme a intentar responder algunos, o por lo menos señalar rutas para encontrar respuestas. Así pues, atendiendo al sentido de las preguntas planteadas, me centraré en lo concerniente a la caracterización, la hermenéutica apropiada y el horizonte de una filosofía de la cultura latinoamericana. Para ello me he apoyado en tres filósofos contemporáneos, latinoamericanos y latinoamericanistas, con quienes he tenido la oportunidad de conversar sobre su pensamiento. El primero es Mario Magallón Anaya (n. 1946),² filósofo originario de Michoacán, México, profesor, licenciado, maestro y doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) e investigador del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la misma institución. Su obra se centra en temas de política, ética, historia de las ideas y filosofía de la educación en América Latina. De él he recogido ideas en torno a la importancia de filosofar situadamente y el papel poético, utópico y liberador del ser humano en la cultura.

El segundo es Mauricio Beuchot Puente (n. 1950),³ originario de Coahuila, licenciado, maestro y doctor en filosofía por la Universidad Iberoamericana, e investigador del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Sus principales líneas de investigación son filosofía novohispana, hermenéutica y estética.

² Una biografía y exposición de la obra de Mario Magallón Anaya puede consultarse en el primer capítulo de mi tesis de licenciatura dirigida por Ana Luisa Guerrero Guerrero, véase David Téllez Ramírez, *Ética desde y para Nuestra América en la obra de Mario Magallón Anaya*, México, UNAM, 2019, pp. 10-38, en DE: <<http://132.248.9.195/ptd2019/enero/0784984/Index.html>>.

³ Para una breve biografía y exposición de la obra de Mauricio Beuchot Puente véase Guillermo Hernández Flores, *Propedéutica a la filosofía de Mauricio Beuchot*, Puebla, BUAP, 2010, pp. 15-43.

De él he recuperado principalmente la parte metodológica para la interpretación filosófica de la cultura.

El tercer autor en quien me he apoyado es el chileno Ricardo Salas Astrain (n. 1957),⁴ originario de la ciudad de Rengo, provincia de Cachapoal, Chile, profesor, licenciado, maestro y doctor en filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile y la Universidad Católica de Lovaina. Sus investigaciones abarcan temas de pedagogía, política, antropología, ética intercultural y pensamiento mapuche. Él me ha aportado la mirada de la interculturalidad y me ha enseñado a valorar la importancia del conflicto para entender la cultura en su dinamismo.

Como dije, los tres autores tienen una perspectiva latinoamericana en diálogo con las filosofías de corte occidental y no nos ofrecen respuestas categóricas para las preguntas al inicio planteadas, pero sí vías para construir soluciones desde una situación y circunstancia propias.⁵ Ellos son herederos de gran parte del pensamiento filosófico latinoamericano y sus ideas pueden ayudar al ejercicio de pensar la cultura situadamente, y sobre todo la de nuestros pueblos y otros pueblos hermanos que también tienen un pasado colonial que sigue cobrando intereses. Por eso estas reflexiones llevan la intención de compartir con estudiosos de la cultura perspectivas sobre lo que hoy se filosofa en Nuestra América, esperando abonar a otras filosofías en un ambiente de horizontalidad, simetría y fraternidad epistémicas.

Para los fines de las presentes reflexiones entenderé por *cultura* el conjunto de signos construidos, vividos y cuidados (cultivados) por el hombre como ser individual y social, como ser con los otros. La cultura se transmite y transforma al mantener relaciones

⁴ Una breve biografía de Ricardo Salas Astrain puede consultarse en mi tesis de maestría dirigida por Ana Luisa Guerrero Guerrero, véase David Téllez Ramírez, *Antropología filosófica latinoamericana: propuesta desde el pensamiento de Mario Magallón y Ricardo Salas*, México, UNAM, 2020, pp. 55-61, en DE: <<http://132.248.9.195/ptd2020/octubre/0804311/Index.html>>.

⁵ No pretendo afirmar que los autores citados centren sus reflexiones específicamente en temas de filosofía de la cultura, ni que trabajen conjuntamente o sigan una misma tradición, menos aún que sean los únicos filósofos de la cultura en nuestra región, más bien que en su obra podemos encontrar vías, implicaciones, posturas, formas hermenéuticas y horizontes para seguir en el arriesgado camino de comprender, analizar, problematizar, criticar, exponer y transformar nuestros entornos culturales, es decir, de hacer filosofía y no sólo aprender filosofía.

armónicas y conflictivas dentro y fuera de sí misma, por ello puede hablarse de ella en singular o en plural, y cuando se trata de un caso particular, aquélla mantiene su carácter de totalidad.

Filosofar la cultura a la latinoamericana

Es ahora cada vez más aceptada la idea de que las humanidades y las ciencias sociales deben adaptarse a la realidad, a la circunstancia, y no al revés. Ésta es una lucha que la filosofía latinoamericana ha efectuado permanentemente con la convicción de que todo proyecto, a la hora de pensar la cultura, debe hacerlo situadamente, es decir, a partir de un lugar concreto con sus tradiciones, su legado y sus elementos simbólicos, pues sólo así se podría filosofar sobre “la cultura” en abstracto. Tal convicción implica también la *toma de conciencia* de que quien lleva a cabo dicha reflexión lo hace inevitablemente desde su propio marco cultural, pues el estudioso por más abstraído de la realidad que intente estar, no puede ser un sujeto acultural. Ser consciente de ello implica ya una filosofía de la cultura latinoamericana (que no exclusiva de ésta), la del sujeto que se sabe a sí mismo un ser histórica y culturalmente situado, que no puede separarse del mundo ni renunciar totalmente a su subjetividad.

Además de la toma de conciencia —que marca una postura epistemológica y un posicionamiento ético-político— se debe considerar la *búsqueda de la identidad* entre los temas del filosofar latinoamericano⁶ relacionados estrechamente con la cultura; valga reiterar que no le es tema exclusivo, pero sí peculiar.

Cuando existe un contexto histórico en el que un sistema de poder ha pretendido determinar e imponer “desde arriba” la identidad cultural, sin un criterio reflexivo horizontal y sin diálogo, surge un proceso de búsqueda que va de la mano con la rebeldía, la resistencia y la liberación. Esta constante y esforzada indagación se ha configurado en Nuestra América a partir del exterminio de tradiciones ancestrales, por lo que es necesario asomarse a la historia para una mejor comprensión de ese proceso de construcción

⁶ La importancia del tema de la identidad puede verse en Carlos Beorlegui, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano: una búsqueda incesante de identidad*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2010.

de identidad, la cual siempre es dinámica y en conflicto con otras, o al menos en camino de distinguirse de ellas.

Desde un ejercicio de autoconocimiento y reconocimiento,⁷ que requiere una mirada crítica de la historia, se logra pensar en una identidad en la que se relaciona el *yo* con el *nosotros* al que se pertenece, y por esta relación se puede afirmar tanto lo que nos asemeja como lo que nos diferencia de los *otros*.⁸

La afirmación de uno mismo es un elemento importante, pero no es el único. Está además la autocrítica, que permite la construcción de proyectos colectivos a futuro sobre lo que “queremos ser”, porque la identidad se vincula íntimamente no sólo con lo que se *es*, sino con lo que se *ha sido* y se *quiere ser* colectivamente. Al respecto dice Mario Magallón Anaya: “es ahí, en el *nosotros* donde los seres humanos se encuentran inmersos y se relacionan entre ellos y con los otros, donde viven, aman, sienten y mueren”.⁹

Ahora bien, la *diversidad* también caracteriza a los grupos humanos con sus propias culturas, y con éstas a las individualidades, pues no existen las personas aculturales. Como sostiene Ricardo Salas Astrain: “nos encontramos siempre frente a seres humanos entrelazados a mundos de vida, con orientaciones valóricas, gnoseológicas y metafísicas, que dependen de visiones de mundo, immanentes o trascendentes, no siempre *convergentes ni asimilables*”.¹⁰ La afirmación simultánea de la diversidad y la identidad culturales parece ser, además de un tópico en la filosofía latinoamericana, una postura epistemológica y política en la que la clave para evitar la ambigüedad entre una y otra está en la contextualización más amplia posible¹¹ porque de esa manera se hace valorable lo particular y comprensible lo general, dignifica

⁷ Véase Ricardo Salas Astrain, “Desde el reconocimiento a la interculturalidad”, *Cuadernos del Pensamiento Latinoamericano* (Clacso), núm. 20 (2013), pp. 56-75, p. 61.

⁸ Véase Horacio Cerutti Guldberg y Mario Magallón Anaya, *Historia de las ideas latinoamericanas: ¿disciplina fenecida?*, México, Casa Juan Pablos/UCM, 2003, p. 94.

⁹ Mario Magallón Anaya, *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*, 2ª ed., México, UNAM, 2006, pp. 132-133.

¹⁰ Ricardo Salas Astrain, *El problema de la experiencia humana en la filosofía intercultural*, Santiago de Chile, UCSH, 2020, p. 11.

¹¹ Para Salas Astrain el acto de contextualizar una cultura en un mundo globalizado es de algún modo afirmar la identidad, véase Ricardo Salas Astrain, “Aportes hermenéuticos a una perspectiva latinoamericana de la justicia: sobre el debate entre la ética de la liberación y la ética intercultural”, *Veritas. Revista de Filosofía y Teología* (Valparaíso, Pontificio Seminario Mayor San Rafael), vol. 1, núm. 15 (2006), pp. 313-328, p. 323.

e incluye. Contextualizar visibiliza lo peculiar y al mismo tiempo ofrece una mirada panorámica de las culturas.

De la mano de la dupla identidad-diversidad está el gran problema filosófico de la universalidad. Cuando consideramos lo humano desde la concepción universalista negamos la pluralidad, la diversidad, nos hacemos absolutistas, racistas y excluyentes,¹² univocistas, en términos de Mauricio Beuchot Puente. Pero tampoco se trata de abandonar por completo ese ideal, existen otras vías, otras formas de entenderlo. En Nuestra América, por ejemplo, desde mediados del siglo xx se habla de lo *universalizable*, que permite generalizar con moderación y mantener en tensión los hilos entre lo uno y lo múltiple, sin pretensiones totalitarias. Se piensa en la cultura de forma global como una posibilidad y no como un imperativo, como propuesta y no como modelo a seguir acríticamente.

Hacer filosofía de la cultura en Nuestra América ha requerido de un *conocimiento histórico* suficiente, pues las luchas del presente, las injusticias normalizadas, las desigualdades y los reclamos por transformaciones culturales, pueden comprenderse mejor en la medida en que se sabe del pasado y de las formas en que éste ha sido escrito, es decir, con un conocimiento tanto de historia como de historiografía, pero críticas. Así vemos que no sólo hay lucha contra la agresión, la marginación, la dependencia y el exterminio, también hay formas variadas de resistencia¹³ y proyectos de transformación, porque nuestra historia no es pasiva sino activa, esperanzadora, creativa, utópica. Entendamos que lo utópico, como dice Horacio Cerutti Guldberg, “se encuentra cercado por la dialéctica *interrupta* y por su exigencia desmesurada de opción. A la vez, por la metaforización excesiva que complica el teatro de operaciones en el cual la transformación de la realidad tomará cuerpo como exigencia”.¹⁴ La utopía es posibilidad y ésta, un principio de esperanza.

La experiencia del encuentro-desencuentro cultural es parte del acervo de todas las comunidades humanas. No se puede entonces

¹² Véase Mario Magallón Anaya, *Aventuras dialécticas de la modernidad alternativa radical*, México, CIALC-UNAM, 2017, p. 107.

¹³ Véase Mario Magallón Anaya, *La democracia en América Latina*, México, CCYDEL-UNAM, 2003, p. 350.

¹⁴ Horacio Cerutti Guldberg, *Filosofar desde Nuestra América*, México, Miguel Ángel Porrúa/UNAM, 2000, p. 173.

comprender la cultura en general y la propia o la ajena en particular, sin un amplio conocimiento histórico-crítico contextualizado, que nos permita comprenderla en su devenir, como una realidad dinámica, no estática. En este sentido, una filosofía latinoamericana de la cultura ha de permanecer abierta al cambio: “cuando cambia la historia, necesariamente cambia la filosofía, puesto que ésta no puede ser sino filosofía de la realidad y ésta es histórica”.¹⁵ La postura latinoamericana implica entonces aceptar esa inmersión en la realidad cultural —con la cual no se identifica, pero tampoco puede quedar al margen—, por eso la filosofía va de la práctica a la teoría,¹⁶ lo cual no quiere decir que sea menos racional o sería en comparación con otras.

En el filosofar de Nuestra América sobre la cultura existen posturas más o menos generales, tópicos temáticos, puntos comunes y convicciones que construyen en su conjunto la perspectiva desde la que se reflexiona. Algunos estudiosos latinoamericanos concuerdan en que la filosofía es inseparable del mundo en que nace, cosa que la pone en riesgo a ella misma porque la hace más terrenal y de su propio lugar.¹⁷ Es resultado de las circunstancias histórico-sociales, *desde* la situación y *para* la situación; implica compromiso y responsabilidad porque no se asume como un saber supracultural, sino como una racionalidad que convive con sentimientos, pasiones, sueños, utopías, imaginarios sociales y una totalidad simbólica surgida de los pueblos, en los que por cierto hay sujetos dedicados a pensar su mundo¹⁸ en convivencia con otros mundos, de aquí la importancia de considerar la *interculturalidad*. En ella, quien filosofa tiene un papel de suma importancia por colocarse en los límites de la comprensión, en las fronteras entre culturas y racionalidades diferentes.

Hacer filosofía de la cultura en Nuestra América ha de implicar el reconocimiento de la *diversidad* con un relativismo moderado,

¹⁵ Mario Magallón Anaya, *José Gaos y el crepúsculo de la filosofía latinoamericana*, México, UNAM, 2007, p. 128.

¹⁶ Véase Mario Magallón, *Dialéctica de la filosofía latinoamericana: una filosofía en la historia*, México, UNAM, 1991, p. 281.

¹⁷ Véase Magallón Anaya, *Modernidad alternativa* [n. 9], p. 153.

¹⁸ Véase Ricardo Salas Astrain, “Para una crítica latinoamericana de la cultura: aportes desde la filosofía intercultural”, en Antonio Sidekum y Paulo Hahn, eds., *Pontes interculturais*, São Leopoldo, Nova Harmonia, 2007, p. 185.

desde el cual podría afirmarse que, si se habla de una esencia humana, ésta *es* en movimiento, fluye. La cultura no sólo tendría carácter ontológico sino óntico, entendiendo la onticidad como “el modo de ser de lo humano en la fenomenicidad de la existencia”.¹⁹ Esas expresiones particulares y diversas son las que afirman la humanidad, pues cada ser humano es igual a todos por ser diferente a todos, parafraseando al maestro Leopoldo Zea. Las formas peculiares de ser en la cultura manifiestan libertad, autenticidad y autonomía.

Abundantes en nuestra región son los ejemplos de manifestaciones culturales, los proyectos autogestivos que realizan, a su modo, luchas por la liberación ante circunstancias de dominación y explotación; son recurrentes los símbolos que nos llevan a pensar en posibilidades reales —que parecen utópicas— de sociedades mejores, libres, solidarias y respetuosas de la casa común. Reconocer la diversidad conlleva saber de las luchas particulares, cuyos signos se manifiestan en la vida cultural.

Son identificables las implicaciones, tópicos y perspectivas que formarían parte de lo que podríamos llamar una “filosofía latinoamericana de la cultura”, pero también las propuestas metodológicas que nos permitan encontrar posibles caminos para solucionar los problemas con perspectiva latinoamericana, no solamente los *qué*, sino además los *cómo*. Habrá pues que pensar en propuestas hermenéuticas que ofrezcan una interpretación del carácter de nuestra cultura en su diversidad, búsqueda de identidad y relación con otras. Una de tales propuestas es la de Beuchot Puente, de la que nos ocuparemos a continuación.

*La hermenéutica analógica
frente a la cultura latinoamericana*

LA filosofía tiene la tarea de leer, entender, explicar y criticar la cultura, esto requiere un ejercicio de interpretación. Desde mi punto de vista la hermenéutica analógica propuesta por Mauricio Beuchot Puente aporta a la filosofía un método apropiado para los problemas y horizontes de la realidad latinoamericana por su carácter análogo, mestizo, tal y como es nuestra cultura. La hermenéutica analógica

¹⁹ Magallón Anaya, *Aventuras dialécticas de la modernidad* [n. 12], p. 107.

reúne para la mejor comprensión al texto (cultura), al autor (creador de los signos culturales), al lector (destinatario del mensaje de los signos culturales) y al contexto (lo históricamente situado), y trata de dar a cada elemento su justo lugar en el conjunto de una explicación crítica valorativa, siempre abierta a otras posibilidades.

En tal forma de buscar sentido existe una convivencia entre la tradición y la innovación,²⁰ hecho que refleja el constante movimiento en la cultura, presenta como inseparables el texto y el contexto, con lo cual no entendemos la realidad cultural como aislada o separada de otras realidades, pero sí distinta e identificable.²¹ Evita las interpretaciones esencialistas y a la vez las relativistas y esta propuesta hermenéutica es pertinente porque puede considerarse legítimamente como producto de la filosofía latinoamericana y más concretamente mexicana: se ha desarrollado con esta identidad.²² Ella tiene la tarea de promover el autoconocimiento, el reconocimiento y la valoración de las culturas hacia sí mismas y hacia otras. “La filosofía es una forma hermenéutica, analógica, de explicación e interpretación del conocimiento”,²³ y este último se da en y por la cultura. Sin embargo, dichas interpretaciones revisten variadas formas; algunos exégetas creen comprender los elementos culturales de una forma absoluta, acabada y unívoca, y pretenden que su explicación represente, sin más, la comprensión de la cultura toda y de todas las culturas. Otros en cambio, llegan a afirmar que no es posible decir algo de una cultura en tanto que cada realidad es distinta de otra, por lo que es impensable o en todo caso ocioso hacer afirmaciones generales, con lo que la *comprensión* se torna inviable, siendo la *descripción* el nivel más alto al que se puede aspirar. En uno y otro caso entender a la cultura como idéntica a sí misma y diversa de las demás se hace imposible, al igual que el diálogo y la resolución de conflictos entre ellas. Decir

²⁰ Véase Mauricio Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*, México, FFYL-UNAM, 1997, p. 49.

²¹ Véase Mauricio Beuchot y Rubén Sanabria, comps., *Algunas perspectivas de la filosofía actual en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1997, p. 85.

²² Véase Mauricio Beuchot, *Lineamientos de hermenéutica analógica*, Monterrey, Nuevo León, Conarte/Ideas Mexicanas, 2006, p. 115.

²³ Mario Magallón Anaya, *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica*, México, UNAM, 2007, p. 46.

“todo” y decir “nada” de la cultura resulta finalmente lo mismo: un determinismo y un sinsentido.

La hermenéutica analógica nos ayuda a evitar esos extremos que tienen como característica común el llevarnos al desconocimiento de la realidad cultural y a actitudes etnocentristas, nihilistas y de exclusión. “La ‘hermenéutica’ como se dice en la actualidad, es la disciplina (arte y ciencia) de la interpretación”²⁴ y la analogía “es cierta proporción y convivencia jerárquica entre las cosas de diversos órdenes”,²⁵ pero no basta con saber la semejanza, sino que es indispensable reconocer la diferencia.

Lo diferente siempre predomina, pero la analogía da un espacio para que la razón respire. Es una perspectiva, una manera de pensar que se inscribe en la lógica y llega a constituir un método, un modo de pensar, una racionalidad: las diferencias son lo principal y la unidad sólo proporcional, pero esto es suficiente para un conocimiento más universal.²⁶ La analogía trata de encontrar lo semejante en la realidad sin olvidar que siempre predomina la diversidad, se aleja de las interpretaciones univocistas, que buscan imponer un sentido absoluto, y de las equivocistas, que terminan en el relativismo exagerado. Se coloca en un punto intermedio no neutral, sino prudencial, y cultiva la *phronesis*.

Algunos han malentendido esta hermenéutica por considerar que ella se coloca en un punto medio, estático, rígido a la hora de interpretar, pero no es así: lo que se propone como justo medio es en realidad algo dinámico, en constante movimiento, que busca el equilibrio con la virtud de la prudencia que da proporción y de la finura que aporta precisión.²⁷ La hermenéutica analógica permite buscar interpretaciones equilibradas y contextualizadas, en este caso, de la cultura. Trata de reunir lo literal y lo alegórico, simbó-

²⁴ Mauricio Beuchot, *La hermenéutica en la Edad Media*, México, UNAM, 2002, p. 129.

²⁵ Mauricio Beuchot, *Signo y lenguaje en la filosofía medieval*, México, UNAM, 1993, p. 35.

²⁶ Véase Mauricio Beuchot, *Hermenéutica analógica y símbolo*, México, Herder, 2004, p. 13.

²⁷ “Interpretar es comprender, en un sentido dinámico, según el cual se va profundizando cada vez más la comprensión”, Beuchot, *Lineamientos de hermenéutica analógica* [n. 22], p. 13. El equilibrio, incluso físicamente, no es la ausencia de movimiento, sino un permanente y cuidadoso dinamismo que juega a sostenerse entre un extremo y otro evitando la caída hacia cualquier lado.

lico.²⁸ Por medio del diálogo nos acerca a la cultura propia y a las ajenas para proyectar mejoras a las mismas porque “una hermenéutica analógica se coloca en el entrecruce de la interpretación del mundo y de su transformación, interpreta para transformar”.²⁹ Es una hermenéutica consciente de su historicidad. Y en dicho proceso se encuentra con el símbolo, que es el elemento cultural por antonomasia. El símbolo requiere de interpretación, comprensión y vivencia, tiene múltiples sentidos, unos directos y aparentes, otros velados y escondidos³⁰ a los que sólo se accede, en cierta medida, por una inmersión cultural en la que el intérprete se empape del texto y el contexto.

Pienso que esta hermenéutica posibilita un acercamiento a la diversidad sin perderse y, hasta cierto punto, al sentido de los símbolos de una cultura, ofrece una actitud prudente y la oportunidad del autorreconocimiento y el reconocimiento de los otros. Permite una mirada amplia capaz de descontextualizar para recontextualizar, llega a la contextualización después de una labor elucidatoria y hasta analítica, le añade una síntesis o comprensión.³¹ En tiempos de un urgente diálogo intercultural para la resolución de conflictos es necesario un método de interpretación abierto que nos libre de una postura univocista o equivocista, pues ambas nos niegan la posibilidad de comprender a los otros.

Ciertamente para comprender la otredad cultural es necesario un relativismo relativo y no absoluto,³² pues este último, al aseverar la total equivocidad llevaría sin querer a una univocidad, la de que “absolutamente todo es relativo”. La postura analógica afirma un sentido que se da en los límites de la racionalidad y la irracionalidad, de la identidad y la diferencia, vincula lo universal con lo particular,³³ y eso es lo que requiere la filosofía de una cultura concreta; contextualizar para no aislar ese texto que intenta

²⁸ Véase Mauricio Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, FCE/UNAM, 2008, p. 162.

²⁹ *Ibid.*, p. 95.

³⁰ Véase Mauricio Beuchot, *Hermenéutica analógica y del umbral*, Salamanca, España, San Esteban/Aletheia, 2003, p. 30.

³¹ Véase Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica* [n. 28], p. 34.

³² Véase Mauricio Beuchot, *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, México, Ítaca, 1999, p. 144.

³³ Véase Beuchot, *Hermenéutica analógica y símbolo* [n. 26], p. 170.

comprender sin imponer atributos de otras culturas que quieren hacerse pasar como universales o superiores y modelos a seguir.

Horizontes de nuestra filosofía de la cultura

YA expuestas algunas ideas que dan cuenta de las implicaciones epistemológicas, los temas, problemas y perspectivas más importantes para la filosofía de la cultura, y tras haber presentado una breve explicación de por qué la hermenéutica analógica como propuesta interpretativa puede enriquecerla, toca ahora exponer algunas ideas que ayuden a vislumbrar los horizontes de sentido, así como las propuestas de acción para quienes deseamos filosofar la cultura latinoamericana desde un latinoamericanismo.

Como mencioné al principio, la filosofía de la cultura es una disciplina práctica en tanto que va de la realidad a la teoría y no se reduce a un trabajo de cubículo, sino que adquiere un *compromiso ético-político* de responsabilidad y solidaridad con una comunidad situada y con la humanidad toda.³⁴ Para cumplir con dicho compromiso —asumido tras un ejercicio racional— se requiere de la acción en un horizonte de sentido porque “la reflexión filosófica sobre la cultura no se puede quedar cautiva de las tradiciones y el legado, sino que debe incorporar al análisis los imaginarios sociales, lo simbólico, los proyectos sociales, políticos, económicos concebidos dentro de un tiempo y una espacialidad”³⁵ con los que adquiere un compromiso que tiene sus exigencias, entre ellas la del conocimiento de la historicidad de la cultura.³⁶

En Nuestra América la filosofía sí es una construcción teórico-conceptual, pero no sólo eso, también posee *carácter imaginativo, creativo*,³⁷ apunta a que no solamente la pura razón haga filosofía, sino también otras formas de construcción de conocimiento, otros saberes.³⁸ “Es necesario ejercitar la creatividad y la imaginación

³⁴ Véase Magallón Anaya, *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica* [n. 23], p. 65.

³⁵ Magallón Anaya, *La democracia en América Latina* [n. 13], p. 324.

³⁶ Véase Magallón Anaya, *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica* [n. 23], p. 116.

³⁷ *Ibid.*, pp. 67-68.

³⁸ Al respecto, “las filosofías y las culturas latinoamericanas se plantean como una alternativa creativa y problematizadora para defender su derecho al ejercicio libre y

en la autonomía y la libertad” para ir más allá de las recetas metodológicas que se hacen pasar por eficientes, y más acá de las abstracciones, en lo situado.³⁹ Se hace filosofía en una realidad sociohistórica, eso nos permite afirmar que, así como los problemas de las culturas son autóctonos, también deben serlo los conceptos y categorías que se construyen para entender dichos problemas.⁴⁰

Desde el horizonte latinoamericano se propone que la filosofía responda a la necesidad de pensar lo cotidiano a partir de un lugar propio, de *comprender los símbolos propios*. “En América Latina reflexionar sobre lo simbólico es ir a las profundidades de los mitos, utopías, iconos, sueños, imaginarios sociales, es buscarle un sentido a nuestra racionalidad y un valor ontológico y epistemológico al ser latinoamericano”.⁴¹ En este sentido podríamos decir que la búsqueda de ese ser se manifiesta y se palpa en la cultura de los pueblos, en la expresión del sentido de su existencia como comunidades con identidad.

Frecuentemente se ve una tendencia a desvincular la labor filosófica de las prácticas culturales, sobre todo las de carácter religioso, que se dan en los mundos de vida de “la gente”,⁴² pero no debería ser así. La filosofía misma surge de esos mundos de vida y se alimenta de las prácticas, de éstas toma su personalidad, su especificidad. Por eso se ha de emplear y cultivar la facultad de una visión más amplia y comprensiva de la cultura para entender a los otros, a nosotros mismos en nuestras semejanzas y diferencias, y así entablar verdaderas relaciones humanas, más justas y horizontales donde pueden convivir las eticidades⁴³ y sus respectivas manifestaciones.

responsable de la propia razón y de ser autores de sus expresiones culturales diversas y de proyectos e ideales utópicos”, Magallón Anaya, *Modernidad alternativa* [n. 9], p. 147.

³⁹ Mario Magallón Anaya, *Miradas filosóficas latinoamericanas: antropoética política de la educación y de la Universidad en la crisis global*, México, ISCEEM, 2012, p. 23.

⁴⁰ Véase Magallón Anaya, *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica* [n. 23], p. 51.

⁴¹ Mario Magallón Anaya, *Filosofía política de la educación en América Latina*, México, UNAM, 1993, p. 146.

⁴² Véase Ricardo Salas Astrain, *Ética intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos culturales conflictivos: (re) lecturas del pensamiento latinoamericano*, Quito, Abya-Yala, 2006, p. 7.

⁴³ Salas Astrain dice al respecto: “No concebimos, entonces, la eticidad como algo substantivo, sino como aquella dimensión comunitaria donde se afinan las posibilidades

Para ello y como parte fundamental de lo que constituye el horizonte y propuestas de una filosofía latinoamericana de la cultura está el *diálogo*, base de construcción del conocimiento y fundamento en la comprensión de sus significaciones y de las ciencias que la estudian.⁴⁴ Al respecto destaca el pensamiento de Ricardo Salas Astrain, quien escudriña los rincones del ser de las culturas y su relación entre sí por medio de las categorías de *mundo de la vida*, *experiencia humana* y *reconocimiento*.⁴⁵

La primera categoría se refiere a la totalidad y unidad de una cultura ante sí misma, su peculiaridad y diferencia frente a las otras que se despliegan en abanico. Expresa el espacio de significación coherente consigo mismo, al que uno debe entrar si quiere comprender la realidad cultural a un nivel aceptable. Dicho mundo de la vida es algo previo, prerreflexivo, escenario histórico donde se desarrolla la intersubjetividad, es un ambiente familiar, típico.⁴⁶

La segunda, la experiencia humana, expresa la apertura a una universalidad que hace posible la convivencia de culturas sin que pierdan identidad. Conecta los mundos de vida mediante el diálogo, abre la puerta para la convivencia, la empatía y la construcción de proyectos de interés común. La última categoría, el reconocimiento, es además la condición de posibilidad para un intercambio cultural simétrico, ético, crítico y justo.

Las tres categorías manifiestan la convicción de que “los seres humanos y las comunidades humanas prosiguen regenerando sentidos y significados acordes con convicciones, valores y principios que surgen de sus propios mundos contextuales de vida, más allá y más acá de esas estructuras globales”⁴⁷ que pretenden hacernos creer que las relaciones entre culturas se dan en un ambiente de paz y tranquilidad donde reinan los acuerdos. Pero no es así, lo que hay es conflictividad, la cual es un elemento central de la moral,

de ser dicha en una primera instancia la experiencia de lo humano y siempre abierta a otros registros discursivos”, *ibid.*, p. 134.

⁴⁴ Ricardo Salas Astrain, *Interculturalidad, convivialidad y sentido del Che en el mundo mapuche, en contornos de diversidad y ciudadanía en América Latina*, Toluca, UAEMEX, 2017, p. 30.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 23.

⁴⁶ Salas Astrain, *El problema de la experiencia humana* [n. 10], p. 6.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 21.

del ser humano y de sus relaciones consigo mismo, con los otros y con lo otro.⁴⁸

A partir de esta visión de filosofía de la cultura se propone la toma de conciencia de que el otro no es sólo —como lo dicen discursos aduladores— posibilidad, encuentro, oportunidad: el otro también representa amenaza, choque, desencuentro,⁴⁹ *conflicto*. Y más aún, darse cuenta de que para alguien *nosotros* constituimos la amenaza, el peligro, porque somos los *otros*, y esa conciencia hace que el diálogo sea más completo y fuerte, porque no se parte de una idealización.⁵⁰ Dicho diálogo no busca simplemente una convivencia pacífica, superficial, sino que exista un trabajo conjunto hacia la justicia, la horizontalidad y la simetría entre unos y otros, cosa que se logra al exponer en forma abierta y respetuosa los *desacuerdos*.

El horizonte de un filosofar latinoamericano sobre la cultura no se construye de la nada, tiene sus razones históricas, sus anhelos, fines e ideales que surgen de experiencias históricas específicas, muchas veces recurrentes. Así nuestra tradición nace en *contextos culturales* de despojo, negación y exclusión,⁵¹ y con esto no quiero decir que sean solamente contextos de nuestros pueblos, también lo son de muchas comunidades humanas periféricas: “las tradiciones de resistencia, la espera y el dolor humano nos acercan a los hombres de todas las culturas”.⁵² Aunque en Nuestra América tales experiencias tienen aspectos sociales e históricos identificables en el tiempo y el espacio —generales hasta cierto punto—, son vivencias del presente.

Filosofar acerca de la cultura conlleva además la aceptación de que las teorías que se van construyendo no se hacen en un terreno neutro, hay siempre posturas; por ese motivo ha de ejercitarse la tolerancia y la apertura a otras maneras de valorar, ver, creer y

⁴⁸ Véase Salas Astrain, *Ética intercultural* [n. 42], p. 26.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 52.

⁵⁰ Y “no se trata sólo de reconocer a otro diferente, sino de exigir las condiciones para una vida digna compartida”, Salas Astrain, “Desde el reconocimiento a la interculturalidad” [n. 7], p. 74.

⁵¹ *Ibid.*, p. 60.

⁵² Ricardo Salas Astrain, “Pensamiento crítico y mundo de la vida en la filosofía latinoamericana”, *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* (Mendoza, Incihusa-Conicet), vol. 11, núm. 1 (enero-julio de 2009), pp. 19-32, en DE: <www.estudiosdefilosofia.com.ar>.

pensar.⁵³ Esto es indispensable para resguardar el espacio plural y saltar después al reconocimiento, que implica un conocimiento profundo, respeto, postura crítica y valoración de lo diferente: “toda acción de un ser humano conlleva significados ‘razonables’ que pueden ser rastreados desde el interior de los significados y sentidos que otorgan los mundos de vida, y que están abiertos, de un cierto modo, a otros mundos de vida”.⁵⁴ Es necesaria entonces no sólo la capacidad racional para intentar comprender otras culturas y la propia, es importante además una “actitud” de apertura, de *escucha*. Ciertamente la interpretación filosófica es una forma de comprender la actividad simbólica de las comunidades a partir de la razón humana que conduce a un orden más profundo de la realidad,⁵⁵ pero no basta con la razón, se requiere estar inmerso en la cultura, vivir en la medida de lo posible sus símbolos y no sólo describir su posible significado. El ser humano, y más concretamente el filósofo, que se relaciona con lo simbólico, no sedimenta su experiencia,⁵⁶ más bien la revuelve, la agita, y lo hace con espíritu inquieto y mirada crítica.

Las consideraciones que he mencionado en este apartado son las que a mi juicio constituyen el horizonte al cual tiende la filosofía de la cultura *en y para* Nuestra América. Incluye, por supuesto, su dosis de *utopía* que, como afirma Magallón Anaya, “no sólo tiene una existencia ideal, sino también real por la capacidad de inspirar el comportamiento práctico de los seres humanos”.⁵⁷ Es posible decir entonces que la filosofía latinoamericana tiene la vocación de imaginar —a partir de un conocimiento de la realidad— soluciones posibles a los problemas socioculturales. Ella ejercita la virtud de pensar las grandes cuestiones de “la cultura”, en abstracto, e interpreta las culturas situadas poniéndolas en contexto, las critica y propone soluciones con una actitud autocrítica, en diálogo con otras disciplinas y tradiciones. Es un filosofar creativo, poético y al mismo tiempo práctico, activo, comprometido ética y políticamente hablando.

⁵³ Véase Salas Astrain, “Desde el reconocimiento a la interculturalidad” [n. 7], p. 74.

⁵⁴ Salas Astrain, *Ética intercultural* [n. 42], p. 145.

⁵⁵ Véase Ricardo Salas Astrain, *Lo sagrado y lo humano: para una hermenéutica de los símbolos religiosos*, Santiago de Chile, San Pablo, 1996 (Col. *Cultura y religión*, núm. 7), p. 25.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 39.

⁵⁷ Magallón Anaya, *La democracia en América Latina* [n. 13], pp. 360-361.

Conclusiones

COMO hemos visto, para el caso de Nuestra América, Mario Magallón Anaya, Mauricio Beuchot Puente y Ricardo Salas Astrain aportan motivos, ideas y categorías adecuadas en cuanto a perspectiva y método, temas y horizontes de una filosofía latinoamericana que bien vale la pena seguir ejercitando. Estoy convencido de que razonar hoy sobre nuestra realidad nos permite tomar conciencia de procesos de colonización, aculturación, alienación, adopción o adaptación cultural del pasado, evaluar y valorar las manifestaciones y conflictos del presente e imaginar posibilidades para la transformación del futuro.

Importa señalar que gracias a la filosofía la cultura puede ser, al menos en parte, comprendida, valorada, explicada y criticada atendiendo a sus condiciones mismas, por ejemplo, de dominación, explotación, resistencia; desde ahí quien filosofa puede comprender otras culturas y a sí mismo. La cultura se puede estudiar a partir de delimitaciones locales contextualizadas y comparadas con otras más amplias y complejas. Las características que dan originalidad e identidad a una comunidad humana están en parte determinadas por las circunstancias histórico-geográficas del lugar en que se sitúa, por la convivencia con otras culturas próximas y por la creatividad de sus miembros en las manifestaciones simbólicas ordinarias y extraordinarias de la vida y su sentido.

Una cultura concreta tendrá algunas características únicas y otras que compartirá con las demás en distintos niveles, desde lo local hasta lo regional, pasando por lo provincial y nacional. En otras palabras, un sujeto puede hacer filosofía de su cultura a partir de una reflexión general sobre otras y viceversa, teniendo en cuenta que una y otra filosofía son siempre inacabadas, parciales, aunque pretendan la generalización o universalización de ciertas tesis.

Filosofar sobre la cultura con perspectiva latinoamericana conlleva asumir que se está en constante proceso de búsqueda de identidad, no a partir del yo individual sino desde un nosotros que implica pensar la cultura “desde” y no “sobre”, “con” los otros y no “sobre” los otros, siempre con una actitud crítica. “Pensar críticamente no es algo que sea únicamente propio de la filosofía, sino también de otras formas de racionalidad que ya están presen-

tes en las culturas latinoamericanas, lo propio de la filosofía, si se puede decir así, es llevarlo a la máxima claridad de un trabajo conceptual”⁵⁸ sin caer en la pedantería que no aclara ni explica, que sólo confunde y pierde.

Me uno a quienes en el horizonte latinoamericano proponen la reaparición de una visión del ser humano como *sujeto comunitario*, y con ello la necesidad de la cuestión de la alteridad.⁵⁹ Me atrevería a decir que es imposible filosofar sobre una cultura en particular si no nos formamos en la virtud de la prudencia, la sutileza y el reconocimiento de la alteridad. Quien filosofa la cultura ha de hacerlo “con” los otros, dejando de lado la postura arrogante de que ella lo puede todo, o de que la hace un individuo asocial e iluminado; y también ha de renunciar al *ego cogito*, al yo autor, al yo intelectual para abrirse a un diálogo en comunidad, pues si bien la filosofía puede ayudar a la transformación y liberación de la cultura, esta última brinda el espacio y la atmósfera vitales sin los cuales el pensamiento filosófico es imposible.

Destaco también que una filosofía de la cultura latinoamericana y latinoamericanista debe esforzarse por situarse en su realidad, conocer, valorar y cuestionar su propia tradición y legado, sus propios autores y autoras, sus símbolos, mitos e imaginarios. Y desde una postura equilibrada, con las virtudes de la prudencia y la sutileza, interpretar la realidad y trabajar para proponer soluciones a los problemas culturales con una actitud de apertura a otras formas de construcción del saber y de compromiso creativo y utópico.

⁵⁸ Salas Astrain, “Pensamiento crítico” [n. 52].

⁵⁹ Véase Salas Astrain, *El problema de la experiencia humana* [n. 10].

RESUMEN

La cultura como tema ha sido importante no sólo para los Estudios Latinoamericanos sino también para la construcción de una mirada de nuestra región sobre sí misma. Si bien disciplinas como la antropología y la sociología han hecho aportes, es deseable que la filosofía haga oír mejor su voz a través de autores como Mario Magallón Anaya (n. 1946), Mauricio Beuchot Puente (n. 1950) y Ricardo Salas Astrain (n. 1957), quienes filosofan desde y para Nuestra América.

Palabras clave: tradiciones filosóficas, cultura situada, hermenéutica analógica.

ABSTRACT

Culture as a topic has not only been an important element of Latin American Studies but also to the creation our region's idea of itself. Even if fields, like Anthropology and Sociology, have made contributions, it would be desirable for Philosophy to make its voice heard with authors such as Mario Magallón Anaya (b. 1946), Mauricio Beuchot Puente (b. 1950) and Ricardo Salas Astrain (b. 1957), who philosophize from and for Our America.

Key words: philosophical traditions, situated culture, analogical hermeneutics.

