

## Mediaciones teóricas y prácticas de un filosofar inculturado

- Reflexión epistemológica - \*

Juan Carlos Scannone S.I.

El tema general de nuestro encuentro, interpretado en clave filosófica como: “cultura popular, pensamiento *filosófico* y unidad latinoamericana” parece plantear la cuestión de una doble mediación: ¿cómo es posible un pensamiento filosófico y, por tanto, universal, que se *enraice en la cultura* de nuestro pueblo? ¿Cómo es posible que un pensamiento no sólo universal, sino radical y originario como el filosófico, esté *al servicio* de la unidad nacional y latinoamericana realizada en la justicia? En el primer caso se trata de las *mediaciones teóricas* que asume el pensamiento para pensar universalmente desde nuestra realidad histórica, social y cultural, y así interpretarla filosóficamente. En el segundo caso se trata de las *mediaciones prácticas* de dicha comprensión filosófica en la praxis histórica en pro de la unidad en la justicia, no sólo en el nivel nacional, sino también en el latinoamericano, abierto al bien común de la comunidad universal de pueblos.

Pues, aunque se dé una ruptura epistemológica entre el ámbito de la historia, la situación histórica y la cultura particulares de un pueblo, por un lado, y la reflexión filosófica, por el otro, y entre ésta y el compromiso ético, histórico y político, sin embargo también debe darse entre ellos una cierta continuidad, si se pretende que la filosofía esté situada socio-histórico-culturalmente y que pueda rendir un aporte ético-histórico-político, sin dejar por ello de ser una filosofía de validez universal y de estar suficientemente distanciada –en forma reflexiva y crítica– tanto de los condicionamientos y esquematismos históricos cuanto de los intereses particulares.

En esta breve exposición trataré de ambos tipos de mediación. No las ejercitaré en concreto, con respecto a un contenido particular, sino que las

trataré más en abstracto, en una reflexión segunda de carácter epistemológico y metodológico. Con respecto al segundo tipo de mediación, no trataré de las mediaciones prácticas *en cuanto tales*, sino sólo de las mediaciones de la *razón práctica*<sup>1</sup>.

## I- Las mediaciones teóricas de un filosofar inculturado

En el Simposio sobre “La cuestión del método en nuestro pensar desde América”, organizado en junio de este año por la Universidad de Morón, del que muchos de nosotros participamos, traté de exponer un esbozo de respuesta a la primera cuestión<sup>2</sup>.

Según lo dije en esa ocasión el método para pensar filosóficamente a partir de la historia, la cultura y la realidad social de nuestro pueblo no es solamente el de la “vía corta” de una mera reflexión trascendental o una fenomenología de la conciencia, sino que debe ser el de la “vía larga” o de una hermenéutica filosófica concreta<sup>3</sup>. Esta última, sin renunciar a la originariedad, radicalidad y universalidad propias de la filosofía, las ejerce y las concibe a éstas como históricamente situadas y como analógicas, ni unívocas ni equívocas. De ahí que pueda y deba usar para su reflexión filosófica la mediación de otros niveles –no filosóficos– de conocimiento: pero no para quedarse en ellos, sino para ponerlos al servicio de la pregunta por los principios primeros y los fundamentos últimos, por las condiciones más radicales de posibilidad, validación y realización, por las categorías básicas de comprensión originaria y por las normas humanas más universales, explicitando la inteligibilidad, el sentido, el “lógos” (de alguna manera idéntico, necesario y universal) a cuya luz se interpretan y comprenden filosóficamente nuestra historia y sus acontecimientos inéditos, nuestra cultura y sus símbolos irreductibles a conceptos, y la alteridad ético-histórica y cultural de nuestro pueblo. Pero, como ese “lógos” es analógico y es un universal situado, queda abierto tanto a la diferencia histórica como a la inagotable trascendencia de los símbolos.

¿Cuáles son los niveles de conocimiento que pueden servir de mediación a una tal reflexión filosófica? 1) En primer lugar, la *sabiduría* misma de nuestro pueblo –expresada sobre todo en sus símbolos–, sabiduría que el filósofo, aun en cuanto tal, ha de reconocer y compartir. 2) En segundo lugar, enraizándose en esa sabiduría popular y al mismo tiempo distanciándose epistemológicamente de ella, usará también la mediación del análisis metódico y crítico de nuestra realidad histórica, social y cultural proporcionado por las *ciencias sociales*, sin olvidar la crítica de las ideologías. Ésta ayudará a purificar lo ideológico que pueda enmascararse como sabiduría popular o como ciencia social, sin serlo. Para ello será asimismo una instancia crítica la filosofía, aunque dentro de una circularidad crítica mutua. 3) En tercer lugar la filosofía inculturada empleará la mediación de las *ciencias humanas hermenéuticas*, como son la historia y la antropología cultural. Ellas ocupan un lugar epistemológico intermedio, no sólo porque tienen un grado mayor de reflexión sintética y concreta que ciencias sociales más analíticas (como son la sociología y la economía) –y por ello se acercan más a la filosofía que propugnamos–, sino también porque, sin dejar de ser empíricas y explicativas, sin embargo se mueven más profundamente en el círculo hermenéutico que las ciencias sociales más analíticas, aunque no tanto como la filosofía. Las ciencias humanas hermenéuticas pueden ocupar un lugar intermedio porque no sólo la filosofía, sino también las ciencias socioanalíticas implican comprensión e interpretación –es decir, hermenéutica– ya que todas ellas presuponen siempre, aunque en grados distintos, la autocomprensión humana del científico<sup>4</sup>. Claro está que incluyen también –en grados y modos diversos– la instancia de explicación analítica y de distanciamiento crítico, el cual, sin embargo, nunca llega a ser absoluto. El lugar intermedio ocupado por las ciencias hermenéuticas como mediación de la reflexión filosófica concreta, posibilita así más fácilmente la crítica mutua entre ellas y las ciencias sociales analíticas, por un lado, y la filosofía, por el otro, así como entre todas ellas y la sabiduría popular.

Como se ve, tal tipo de filosofar concreto supone la pertenencia a la propia historia y cultura, así como la contribución de sus relatos y símbolos, y el aporte interdisciplinario de las distintas ciencias humanas, aunque no se reduce a ellos.

Además, en la práctica efectiva de ese método debe darse un continuo ir y venir interpretativo y crítico, es decir, una especie de espiral dialéctica hermenéutica, dialéctica pero no en sentido hegeliano. A ella la denominamos en la exposición tenida en el Simposio de Morón con el nombre de “analéctica”<sup>5</sup>. Ésta respeta las diferencias históricas, la irreductibilidad mutua de los niveles de conocimiento, una pluralidad de interpretaciones válidas y la apertura a la trascendencia de los otros, los otros pueblos y el totalmente Otro.

## II- Las mediaciones de la racionalidad filosófica práctica inculturada

Pensamos que existe un cierto paralelismo epistemológico entre el camino “ascendente” de mediaciones teóricas desde la realidad histórica hasta el pensar filosófico inculturado –que hemos esbozado más arriba– y el camino “descendente” de mediaciones a través de las cuales el mismo se media prácticamente para ponerse –como pensamiento– al servicio de nuestra sociedad, cultura e historia, desde las cuales partió. Presento ahora esta segunda reflexión como una mera hipótesis de trabajo, todavía no suficientemente elaborada.

Claro está que también el “lógos” práctico que busca así revertirse sobre la realidad social para transformarla según humanidad y según razón, es un “lógos” ético-histórico, es decir, universal pero inculturado, que ha llevado a un nivel de reflexión universal, crítica y, en cierto sentido, trascendental, *el “éthos” de la cultura popular* en la que se enraiza, asumiéndola y respetándola en su legítima diferencia.

De ahí que los principios de humanidad, justicia y solidaridad, y las normas éticas y jurídicas universales que orientan la acción histórica no son unívocos y ahistóricos sino *analógicos* y universales situados. Por consiguiente estarán *positivamente abiertos* a las idiosincrasias culturales, la novedad histórica y la alteridad de personas y pueblos. Pero como tampoco son equívocos o relativísticamente históricos, sirven asimismo de *criterio formal negativo* para rechazar todo lo que niega la dignidad humana (universalmente válida) y los derechos y contenidos éticos que ella implica.

Por ambas razones dichos principios y valores éticos y ético-jurídicos deben mediarse *históricamente* a través de un diligente discernimiento prudencial ético-histórico y, muchas veces, ético-político, el cual ya desde el vamos se ha enraizado en la sapiencialidad del “ethos” humano y cultural del propio pueblo, desde el cual la filosofía reflexionó. Mas al servicio de dicha mediación de la razón práctica y al del mencionado discernimiento –bien informado, inteligente, racional y responsable– podrá estar, también aquí, la doble mediación de la racionalidad hermenéutica y la analítica. Se trata, en primer lugar, de la racionalidad hermenéutica práctica, es decir, de la razón comunicativa; y, en segundo lugar y a través de ella, de la mediación de la racionalidad analítica práctica, es decir, la estratégico-técnica (racionalidad medio-fin: *Zweckrationalität*). Así la racionalidad ética podrá ser eficaz, pero no con una eficacia meramente política o técnica, sino humana.

Pues por más analógica e históricamente situada que sea la racionalidad ética en sus principios y valores (dignidad del hombre, derechos humanos personales, sociales y culturales, justicia, libertad, solidaridad, etc.), para lograr explicitar principios intermedios operacionalizables, prioridades ético-históricas y criterios prácticos concretos y funcionales de acción ética, necesita la concreción histórica. Pero se produciría un corto-circuito si se quisiera pasar directamente de los principios de la ética y el derecho universales (aun analógicamente entendidos) a las *estrategias políticas* de lucha por el poder o a las estrategias de la *técnica*, por ejemplo económica. Precisamente porque se trata de técnicas y estrategias *humanas e inter humanas*, y porque las ciencias que las estudian son ciencias *humanas*, por eso mismo, ellas exigen la información de la racionalidad instrumental medio-fin por la racionalidad ética, que avizora los fines últimos de la razón y lo humano integral, y por la racionalidad hermenéutica comunicativa, que estudia los procesos de interacción, educación y comunicación humanas. Así se podrán diseñar “estrategias de lo humano”, para usar la expresión de O. Höffe.<sup>6</sup> Como es obvio, tal interrelación de los tres tipos de racionalidad práctica es iluminada y a su vez ilumina la que se da entre los tres tipos de racionalidad teórica de los que hablamos en la primera parte de nuestra exposición, y con la racionalidad sapiencial de la sabiduría popular.

Los procesos de realización histórica eficaz de los fines y valores éticos (justicia, derecho, liberación, solidaridad, etc.) pasan por la interacción mutua de personas y grupos, por el diálogo y la discusión crítica –aún pública e institucionalizada– para hallar consenso, por la educación recíproca, por la autorreflexión a partir de la confrontación interpersonal de opiniones y valores y por la posibilidad de cambio autorreflexivo, no sólo en relación con la elección de los medios, sino también con respecto a la opción por los valores y los fines. A todo ello se extiende el ámbito propio de la racionalidad hermenéutica práctica, a saber, la comunicativa. Sólo pasando por ella podrán asumirse las estrategias y técnicas instrumentales en forma tal que su eficacia esté al servicio de fines *éticos*, aunque realmente *posibles*, transformándolos en objetivos no sólo estratégico-políticos o técnicos, sino integralmente humanos y *ético-políticos*, sobre todo en el mediano y largo plazo.

Sin embargo, así como en el nivel teórico la hermenéutica histórica y cultural tiene que tener en cuenta las eventuales desfiguraciones ideológicas, y por ello debe asumir el aporte de la crítica de las ideologías, también en el orden práctico la razón comunicativa no puede ser ingenua, como si todos los grupos sociales y personas estuvieran abiertos a la libre comunicación y al libre consenso. Así es como deberá tener en cuenta los conflictos de intereses, y la posible ilusión ideológica o mala fe de sus oponentes, empleando en su lucha por la justicia la racionalidad estratégica medio-fin.<sup>7</sup> Pero ésta, para que su eficacia política sea una eficacia humana, deberá estar informada por la razón comunicativa y orientada por los fines éticos, que de ese modo ya se irán anticipando en los medios, objetivos y estrategias.

Por lo tanto “estrategias de humanidad” que sean tanto éticamente como políticamente justificables, deben estar guiadas al mismo tiempo por la “ética de la responsabilidad” y por la “ética de la convicción” (Max Weber), es decir por la *responsabilidad* política con respecto a sí mismo, al propio grupo, al propio pueblo y aun a la comunidad humana total, y –al mismo tiempo, y como en tensión vivificante– por el *imperativo* ético del bien común universal.

### III- A modo de conclusión

Estimamos que dicho doble camino –“ascendente” y “descendente”– de mediación racional de un filosofar teórico y práctico inculturado cierra el círculo hermenéutico que parte de la sabiduría popular y lo reabre nuevamente. Pues no sólo se enraiza en lo profundamente humano y al mismo tiempo histórico –culturalmente propio de dicha sabiduría–, sino que –volviendo a ella por medio de un discernimiento sapiencial ético-histórico y ético-político– contribuye a su vez a hacerla crecer en hondura humana universal y en la conciencia de su aporte específico a la humanidad total. La hace crecer en cuanto por la reflexión hermenéutica concreta –tanto teórica como práctica– explícita, tematiza conceptualmente, purifica críticamente y media estratégicamente dicha sabiduría, sin pretender suplantarla ni agotarla.

## Notas

\* Exposición tenuta en el Primer Encuentro Nacional de Pensamiento Latinoamericano (San Luis, 18-20 de noviembre 1988), cuyo tema fue: "Cultura popular, pensamiento y unidad latinoamericana".

<sup>1</sup> Sobre esa distinción cf. mi artículo "Meditaciones teóricas y prácticas de la Doctrina Social de la Iglesia", *Stromata* 45 (1989), 75-96.

<sup>2</sup> Aparecerá publicado en *Stromata* 46 (1990), n.1-2.

<sup>3</sup> Esa distinción la hace P. Ricoeur en *Le conflit des interprétations*, París, 1969, p.10.

<sup>4</sup> Cf. mi trabajo "La cientificidad de las ciencias sociales". CIAS. *Revista del Centro de Investigación y Acción Social* n.378 (noviembre 1988), 555-561. Acerca de una filosofía a partir de la sabiduría popular cf. los trabajos reunidos en *Sabiduría popular, símbolo y filosofía*, Buenos Aires, 1984, así como la obra de C. Cullen *Reflexiones desde América*, 3 tomos, Rosario, 1986 y 1987, y mi libro *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, Madrid-Buenos Aires (en prensa).

<sup>5</sup> La expresión se la debo al libro de B. Lakebrink, *Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektik*, Ratingen, 1968. La he empleado desde 1971 dándole un sentido personal (v.g. cf. *Stromata* 17 (1971), p. 33). Asimismo la usa E. Dussel, también con una interpretación propia: cf. *Método para una filosofía de la liberación*, Salamanca, 1974.

<sup>6</sup> Cf. O. Höffe, *Estrategias de lo humano*, Buenos Aires, 1979. Ver también del mismo autor, "Orden económico y justicia", en: *Estudios sobre teoría del derecho y la justicia*, Barcelona-Caracas, 1988, 51-62.

<sup>7</sup> Sobre este punto y, en general, sobre la interrelación entre los distintos tipos de racionalidad cf. K.-O. Apel, "Types of Rationality Today: The Continuum of Reason between Science and Ethics", en: Th. Geraets (ed.), *Rationality Today - La rationalité aujourd'hui*, Ottawa, 1979, 307-340.