

## LA UBICACIÓN DE LA PERSONA EN LA ACTUALIDAD

W. R. Daros

### El texto en el contexto

1.- Nuestras sociedades complejas crean cierta dificultad para que los ciudadanos encuentren -o generen- su lugar en ellas. De hecho nacemos en un tiempo y en un espacio, pero no siempre las personas tienen conciencia de su ubicación. Los problemas requieren no solo poder de abstracción, sino además poder de contextualización. Con cierta frecuencia nuestros problemas se deben a una desubicación de nuestra parte.

Los problemas adquieren significado cuando se plantea también el entorno en el cual surgen. El problema de encontrar un sentido a los problemas actuales, que constituyen nuestra cultura, requieren hacer una rápida referencia a nuestra historia cultural europea de los últimos siglos.

Desde el origen del cristianismo -en su versión del Génesis- se ha pensado al hombre como centro de la creación. Desde esta perspectiva, la creación toda se halla encaminada a la coronación de la misma con la presencia hombre. El hombre, hecho a imagen de Dios, queda encargado de custodiar lo creado, pero también, según esa versión, comiendo del árbol de la ciencia, advierte su poquedad al adquirir conocimiento.

Max Scheler, en su significativa obra "El puesto del hombre en el cosmos", afirmaba:

"Si se pregunta a un europeo culto lo que piensa al oír la palabra "hombre", casi siempre empezarán a rivalizar en su cabeza tres círculos de ideas, totalmente inconciliables entre sí.

Primero, el círculo de ideas de la tradición judeocristiana: Adán y Eva, la creación, el Paraíso, la caída.

Segundo, el círculo de ideas de la antigüedad clásica; aquí la conciencia que el hombre tiene de sí mismo se elevó por primera vez en el mundo a un concepto de su posición singular mediante la tesis de que el hombre es hombre porque posee "razón", *logos*, *frónesis*, *ratio*, *mens*, etc., donde *logos* significa tanto la palabra como la facultad de apresar el "qué" de todas las cosas. Con esta concepción se enlaza estrechamente la doctrina de que el universo entero tiene por fondo una "razón" sobrehumana, de la cual participa el hombre y sólo el hombre entre todos los seres.

El tercer círculo de ideas es el círculo de las ideas forjadas por la ciencia moderna de la naturaleza y por la psicología genética y que se han hecho tradicionales también hace mucho tiempo; según estas ideas, el hombre sería un producto final y muy tardío de la evolución del planeta Tierra, un ser que sólo se distinguiría de sus precursores en el reino animal por el grado de complicación con que se combinarían en él energía y facultades que en sí ya existen en la naturaleza infrahumana.

Esos tres círculos de ideas carecen entre sí de *toda* unidad. Poseemos, pues, una antropología científica, otra filosófica y otra teológica, que no se preocupan una de otra. *Pero no poseemos una idea unitaria del hombre*. Por otra parte, la multitud siempre creciente de ciencias especiales que se ocupan del hombre, *ocultan* la esencia de éste mucho más de lo que la *iluminan*, por valiosas que sean. Si se considera, además, que los tres citados círculos de ideas tradicionales están hoy fuertemente quebrantados, y de un modo muy especial la solu-

ción darwinista al problema del origen del hombre, cabe decir que en ninguna época de la historia *ha resultado el hombre tan problemático para sí mismo* como en la actualidad”<sup>1</sup>.

2.- De hecho, el mismo conocimiento creciente hará que el ser humano se reubique constantemente, pues cada nueva forma de ver y cada descubrimiento científico individualizado exige la acomodación del mismo, revisando la totalidad de nuestro saber. La vida en todas sus formas implica un relativo equilibrio que es constantemente roto y que requiere recomposición, mediante la asimilación de lo conveniente a la vida y su acomodación creativa al entorno.

En particular, han existido descubrimientos científicos que, una vez que lograron su aceptación en la cultura vigente, terminaron exigiendo la reacomodación de los humanos en esa cultura. El pensamiento griego impuso una nueva forma de ver el mundo, lo mismo que luego lo hicieron el pensamiento cristiano, y en la modernidad, el pensamiento científico (Copérnico, Galileo, Lavoiser, Darwin, Einstein, Freud, etc.).

3.- El primer hecho importante que terminó reubicando al hombre, entronizado como rey y centro en el Génesis, fue indudablemente el pasaje del geocentrismo al heliocentrismo. La aceptación de este hecho científico implicó unos doscientos años: desde Copérnico hasta que se retirara del *Índice de los libros prohibidos*, a esta obra (incluida en 1616 y ya no mencionada en 1822)<sup>2</sup>.

De buena o mala gana tuvo que admitirse que la Tierra no era el centro del universo, ni estaba fija y, con ello, el lugar del hombre en el universo comenzó a dejar de ser central. Luego, en el S. XX, se tuvo que admitir que ni la Tierra ni nuestra galaxia tenían un lugar prestigioso, privilegiado o central, en el universo.

4.- Otro golpe al narcisismo del hombre, rey de la creación, se dio con la teoría de Charles Darwin. En este caso, el hombre no parecía ser una especie privilegiada, hacia la cual un proyecto previo dirigía todo, haciendo del hombre el *telos* de la creación.

Darwin sostuvo que no había un diseño previo, en cuyo escenario aparecía el hombre como el rey de lo creado<sup>3</sup>. La especie humana no gozaba de privilegio alguno<sup>4</sup>.

“Yo pienso -afirmaba Darwin- que el hombre y el mosquito están en la misma categoría”<sup>5</sup>.

5.- El pasaje del eurocentrismo al multiculturalismo fue otro elemento que contribuyó a destronar la visión de la centralidad del hombre, respecto de otras culturas.

El repensamiento que se ha realizado sobre la conquista de América y la negación del derecho a otras culturas, ha contribuido a volver a pensar la ubicación del hombre frente a sus mismas creaciones.

---

<sup>1</sup> Scheler, Max. *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires, Losada, 1964. Disponible en: [http://www.laeditorialvirtual.com.ar/pages/Scheler\\_Max/PuestoHombreCosmos.html](http://www.laeditorialvirtual.com.ar/pages/Scheler_Max/PuestoHombreCosmos.html)

<sup>2</sup> Cfr. Daros, W. R. *Conflictos epistemológicos entre el pensamiento científico y el religioso*. Rosario, UCEL, 2007, pp. 250-290. Disponible en: [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com). El lector sabrá disculpar la frecuente autocitación que realiza el autor, a fin de no tener que explayarse demasiado en los conceptos aquí utilizados y ya desarrollados en otros textos.

<sup>3</sup> El intento de pensar el mundo como no creado, propuesto por el pensamiento aristotélico, fue descartado por su gran discípulo Tomás de Aquino; y fue condenado por la jerarquía católica en el Concilio ecuménico XII (1215), el cual ratificó la antigua expresión *Deus creator omnium visibilium et invisibilium* (Dios creador de todo lo visible e invisible).

<sup>4</sup> Cfr. Daros, R. “Charles Darwin: agnóstico y creyente. Enfoque epistemológico: El creer y sus razones” en *Invenio*, 2003, n° 10, p. 7.

<sup>5</sup> Darwin, F. *Autobiografía de Darwin, seguida de recuerdos de la vida diaria de mi padre y la religión de Darwin*. Bs. As., Nova, 1945, p. 180.

6.- Actualmente, la crítica a que ha sido sometida la modernidad, producto netamente europeo, también pone en cuestión la ubicación cultural del hombre actual.

La escena posmoderna se presenta como llena de amenazas y promesas, de peligros y oportunidades.

La disminución de la influencia de los códigos éticos, y el desdibujamiento de las autoridades éticas monopólicas y de sus centros de administración, podrían tener un impacto a largo plazo sobre la moralidad, esto es sobre el *ethos* o costumbres. La multiplicación de los antiguos muros ya no es suficiente para generar una visión y una conducta que pretenda unificar las formas de vida, no obstante el intento de globalización de ciertas zonas, especialmente la económica.

Parece presentarse una nueva tendencia a buscar seguridad en la proliferación de oportunidades alternativas transitorias, en lugar de la durabilidad del escenario. Paradójicamente, esta tendencia vuelve a ubicar al hombre en el centro de las cuestiones acerca de su lugar en el mundo.

7.- La modernidad marcó, por casi tres siglos, una presencia central en nuestras ideas y en nuestras prácticas, que hoy, en la posmodernidad, son redefinidas, enjuiciadas o condenadas.

Para comprender los supuestos subyacentes a la modernidad, debemos centrar nuestra atención en los procesos históricos que le dieron origen. Existe un amplio consenso a lo largo de la bibliografía que estudia el tema, en particularizar dichos procesos en torno a cuatro sucesos históricos de gran importancia que dan lugar a su fundación.

En resumen, se podrá afirmar que el Siglo XVIII europeo trastocó el orden feudal y, como nunca antes, abrió las puertas a un nuevo orden y al cambio social. Todo fenómeno que termine con aquello instituido-histórico, se presenta en el tránsito hacia la instauración de una nueva visión del hombre y de su ubicación en el mundo.

8.- La modernidad ha germinado sobre el aporte de:

1. La *Reforma de Lutero*, con la que -casi sin desearlo- toda la cultura se torna reflexiva. Contra la fe en la autoridad de la predicación y de la tradición, la modernidad afirma la dominación de un sujeto que reclama insistentemente la capacidad de atenerse a sus propias intelecciones. El anhelo de libertad religiosa fue el inicio para que el hombre moderno se posesionase ante el mundo, como un adulto.

2. La *Revolución Francesa*, al proclamar los derechos del hombre, y el código de Napoleón, hicieron valer el principio de la libertad de la voluntad como fundamento sustancial del Estado.

3. La *Ilustración*, en expresión de Immanuel Kant, encontró la estructura de la autorrelación del sujeto cognoscente que se vuelve sobre sí mismo, como objeto para aprehenderse a sí mismo, como en la imagen de un espejo. Kant instauro la razón como tribunal supremo ante el que ha de justificarse todo lo que, en general, se presente con la pretensión de ser válido.

4. La *Revolución Industrial* no constituyó un único acontecimiento, sino muchos desarrollos interrelacionados que culminaron en la transformación de una sociedad con una economía de base agraria en otra nueva fundamentada en la producción fabril. Su característica económica más sobresaliente es el aumento extensivo e intensivo del uso de los factores del trabajo y con él, la aparición de fábricas que se expanden progresivamente a todas las ramas de la producción. La revolución industrial se inicia en Inglaterra a finales del si-

glo XVIII y paulatinamente se extiende durante el siglo XIX y principios del XX a los demás países occidentales.

9.- Todos estos factores dan fundamento a la pregunta por la ubicación del hombre en el mundo actual.

En una serie de siglos, el hombre fue perdiendo su lugar ingenuamente privilegiado por un don divino. La Tierra, y en ella el hombre, dejaron de ser el lugar físico central. Con la visión darwiniana, el hombre dejó de ser una especie privilegiada. Con la posmodernidad, la cultura -heredada de Europa- es puesta en cuestión.

De una visión unicéntrica de poder, de autoridad, en materia de conocimiento, se está pasando a una red de visiones diversas.

De una comunicación impresa -fundada sobre el papel y los conceptos- se pasa a una comunicación electrónica y visual, que influye con frenética rapidez en los cambios de lenguajes, sistemas, y programas.

### **Crítica, desde los reduccionismos epistemológicos en las ciencias, y su efecto en la concepción de la persona**

10.- Un enfoque reduccionista siempre conlleva una distorsión o deformación en la perspectiva y, por lo tanto, en el resultado del proceso epistémico, esto es, de la lectura comprensiva de la ubicación del hombre en su mundo tanto físico, como social (cultural, político, etc.)<sup>6</sup>. Normalmente, en el proceso de percepción de la realidad, el sujeto presta mayor atención a una parte o parcela de la *totalidad concreta* que por alguna razón u otra despierta en él el mayor interés, y esto puede conducirle a hiperbolizarla afectando la comprensión integral del objeto, al producir *pseudoconcreciones* que traen, como resultado, endebles logros de la investigación científica o filosófica, cuando ésta no es adecuadamente dirigida<sup>7</sup>.

Paradójicamente, el siglo XX ha generado los más grandes conocimientos y técnicas que ha conocido la humanidad; pero también ha generado una nueva parcialización de las riquezas y una nueva ceguera para los problemas globales, que parece no se desean ver como, por ejemplo, la desnutrición infantil mundial y el calentamiento global.

Ante estas tendencias, el pensamiento filosófico desde la antigüedad, como pudo apreciarse en Aristóteles, y en el inicio de la modernidad con Bruno o Pascal hasta nuestros días, ha enfatizado la necesidad de insistir en la imprescindible visión holística de aquella porción de la realidad, para posibilitar una paulatina mejor comprensión de la misma, que se revela como totalidades parciales e históricamente concretas.

Importa advertir aquí no es el hecho de que es necesario y oportuno reducir las temáticas (pues, por ejemplo, nadie dispone del tiempo para pensar sobre todo); sino en el no advertir que se lo está haciendo. No hay error en admitir que se tiene una visión parcial de las cosas; pero sí lo hay cuando no se advierte esta parcialidad y se toma la parte por el todo.

Como afirma Ipar, la actitud reduccionista puede operar en diversos niveles: el *ontológico*, a nivel del ser, reduciendo, por ejemplo, todo lo real a átomos y gravedad como ya mencionamos que hacía Newton cuando funda el paradigma científico que, con correccio-

<sup>6</sup> Seguimos ampliamente, en este punto sobre la temática reduccionista, el elaborado artículo de Andrade, G. *Reduccionismos epistemológicos en las ciencias en Revista de Filosofía*, N° 59, 2008 (2), pp. 61-86.

<sup>7</sup> Cfr. Fourez, G. *Cómo se elabora el conocimiento. La epistemología desde un enfoque constructivista*. Madrid, Narcea, 2008.

nes y adiciones diversas, está vigente hasta nuestros días; el *metodológico*, que reduce toda investigación a un único método de aplicación universal; y, el más interesante aquí para nosotros, el *semántico*, que afirma que el lenguaje de una disciplina puede ser traducido al lenguaje de otra disciplina<sup>8</sup>.

11.- Hoy se añade el reduccionismo *epistemológico*, esto es, en la justificación de las teorías y procesos del conocimiento, especialmente el de *validación de lo conocido*. El ser humano desde los primeros momentos de su evolución intelectual y de su praxis social ha hecho de la reducción epistemológica un necesario ejercicio que le ha posibilitado una comprensión elemental de la realidad, que no ha sido causada exclusivamente por factores de carácter cognitivo, sino condicionada también por factores de carácter social e inclusive de orden ideológico (esto es, de imposición oculta).

En el pensamiento antiguo fue común tratar de encontrar un principio fundante (*ar-jé*) a todas las cosas: bien en algún elemento cualitativamente diferenciado como la tierra, el agua, el aire, el fuego, o bien en una sustancia imprecisa como el *ápeyron* o en una determinación cuantitativa como el número. Tales tipos de ejercicios intelectuales de una forma u otra constituían ciertas formas de reduccionismos tanto ontológicos como epistemológicos y fueron determinantes en la comprensión de todo lo existente, incluyendo la condición del propio ser humano.

12.- Todo parece indicar que los antecedentes de los distintos tipos de reduccionismos que engendró el pensamiento de la modernidad tienen raíces ancestrales y formas de desarrollo muy versátiles en la evolución de la cultura humana. Ante lo cual cabría formularse los siguientes interrogantes:

¿Han sido -o no- estas formas de formulaciones reduccionistas etapas necesarias o incluso imprescindibles de la evolución sobre el conocimiento científico del hombre? ¿Hasta qué punto tales reduccionismos han sido superados definitivamente o existen aún condiciones de diversa índole que pueden propiciar el renacimiento de algunas de sus formas?

### **1.- El reduccionismo teocéntrico**

13.- El reduccionismo es una simplificación, carente de suficiente análisis como para advertir la complejidad de los acontecimientos que describe; pero, al absolutizarse, se convierte en una filosofía, esto es, en una (distorsionada) afirmación sobre la totalidad, de la cual sólo es realmente una perspectiva entre otras.

Tal vez la forma más propiciadora de los reduccionismos epistemológicos (entendidos como visiones prestigiosas de la vida y del hombre), en aquellas primeras etapas de la evolución de la humanidad, se produjo al aparecer la idea de los dioses y finalmente la monoteísta idea de Dios, con las cuales, por un lado, por razones ideológicas, se renunciaba de hecho a plantearse la búsqueda del conocimiento de las causas propiamente dichas de los fenómenos y en su lugar se propiciaba solamente atenerse a apreciar los efectos de sus respectivas voluntades. En cierta medida, tal actitud implicaba también una específica asun-

---

<sup>8</sup> Ipar, Juan José. "El problema del reduccionismo" en *Alcmeon*, Año XI, vol. 9, N°1, julio de 2000. Disponible en: <http://www.alcmeon.com.ar/9/33/Ipar.htm>

ción de cierto tipo de reduccionismo epistemológico, al considerarse que sólo en Dios se encontraba la sabiduría y exclusivamente a través de su comunicación con él, mediada por sacerdotes, iglesias, etc., era posible parcialmente acceder al conocimiento.

14.- Durante la Edad Media la función omnicomprensiva de la filosofía, (que ya en la antigüedad, y no solo grecolatina, sino también en el mundo oriental había alcanzado niveles de desarrollo epistémico considerables, como lo demuestra el hecho de la existencia de múltiples escuelas filosóficas en la antigua China), quedó limitada y subordinada al poder de la religión, la que se autoconstituyó en saber absoluto dominante y no possibilitaba autonomía a los elementales conocimientos científicos existentes, ni a la filosofía y mucho menos al pensamiento político y jurídico.

No había durante el Medioevo forma del pensamiento que escapara a la tutela de la religión. Tal subordinación quedó refrendada en San Buenaventura, para quien "...todo conocimiento viene subordinado y sirve a la teología, ciencia de Dios, por lo cual toma ejemplos y usa términos de todo género de conocimientos"<sup>9</sup>.

15.- Una vez más -como ya lo hiciera en Grecia- se le planteó al saber filosófico la tarea de emanciparse de la tutela religiosa para poder desarrollar plenamente su función cosmovisiva, aunque no siempre lo lograra plenamente. Más modestamente, algunos consideran que el complemento imprescindible de la condición humana, ante el mundo, se encuentra en no limitarse a la racionalidad filosófica o a la demostración científica, sino en admitir las potencialidades enriquecedoras de la praxis religiosa y artística.

Sin embargo, todo parece indicar que siempre, cuando la filosofía y la ciencia hacen algún tipo de concesión en cuanto a la especificidad de sus respectivos objetos de estudio y, en particular, en lo referido a los métodos eminentemente racionales para estudiarlos, pierden parte de su relativo poderío y autonomía.

16.- De manera que cuando la preocupación no es el hombre mismo y sus problemas, sino *quién* puede haber sido el causante último de los mismos, ese tipo de pregunta "culpable", como consideraba Sartre, -que ya anticipaba la respuesta-, implica necesariamente presuponer la determinante acción de algún tipo de persona divina y en ese caso la fe prevalece sobre la razón.

Al parecer las inquietudes inicialmente filosóficas, y posteriormente científicas, que procuraban encontrar explicaciones no fideístas sino racionales a los innumerables interrogantes sobre el mundo, generaron nuevas formas de reduccionismos, y no solo en el plano epistemológico exclusivamente, sino también en el ontológico.

Por otra parte, aun cuando no es posible considerar propiamente la existencia de las ciencias sociales en la antigüedad, y tampoco en el medioevo ya que éstas son, en verdad, un producto de la maduración de la modernidad, sin embargo tampoco se pueden ignorar los gérmenes de un pensamiento social, que se articula en dichas anteriores etapas de evolución de la humanidad, en las que se puede advertir la existencia de cierta forma de reduccionismo teológico, puesto que se intentó lograr una comprensión del mundo mediada eminentemente por la perspectiva teocéntrica, en las que los límites entre creer y saber parecían difuminarse<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Buenaventura. "Reducción de las ciencias a la teología" en. Torres, E. *Antología del pensamiento medieval*. Montevideo, Ciencias Sociales, 1975. p. 510.

<sup>10</sup> Cfr. Newton-Smith, W. H. *La Racionalidad de la Ciencia*. Buenos Aires, Paidós, 2007.

Precisamente el giro antropocéntrico -plasmado gráficamente en el conocido dibujo de Leonardo da Vinci en que una vigorosa figura humana extiende sus extremidades a la infinita circunferencia que simboliza el universo- que irá promoviendo el humanismo renacentista, propiciará nuevos enfoques de la realidad tanto natural como social, que tendrá incluso algunos mártires como Miguel de Servet y Giordano Bruno y permitiría incipientes análisis laicos de la vida social como los de Maquiavelo, considerado entre los gérmenes de las ciencias sociales orientadas, desde su nacimiento, a nuevos tipos de reduccionismos epistemológicos.

La centralidad de Dios para la explicación de los hechos, datos, fenómenos, fue dando lugar a otras visiones más complejas, a partir de las visiones de Copérnico y Galileo. La reflexión sobre nuestras formas de conocer va exigiendo una revisión de las formas de interpretar lo divino. En los inicios de la modernidad, de un Dios que interviene cotidiana y mágicamente se fue pasando a una visión mecanicista, donde Dios ha sido considerado como un gran arquitecto que dio forma a la gran máquina del universo, le estableció sus leyes, y se retiró sabiamente a los cielos. Después de Darwin y otras perspectivas recientes, parece que es necesario que los creyentes vuelvan a ampliar (y no a reducir) la concepción de Dios quien hizo al hombre a su imagen, considerando que es más sensato pensar que el Dios creador creó sabiamente a creadores: el universo y el hombre son también creadores, dejando abiertas la posibilidades de la creación misma.

## 2. El reduccionismo mecanicista

17.- Los avances que se observan en el desarrollo de las ciencias a partir del Renacimiento, cuando la cultura occidental se ha beneficiado de algunas de las conquistas científicas, tecnológicas e incluso cosmovisivas y filosóficas, logradas por la cultura árabe (como se aprecia en el caso de Averroes y Avicena), del extremo Oriente, en particular la India, China y Japón, así como también la apropiación de muchos valores del mundo americano precolombino, contribuyeron de cierta forma a propiciar las transformaciones que se operarían en las concepciones y estudios en relación al universo, tal es el caso de Bruno, y en particular al sistema solar con la teoría de Copérnico.

Desde el inicio de la época moderna, si bien aparecían tres mentalidades científicas - la *organicista* que veía al universo como un gran *organismo viviente* (vegetal, animal, intelectual) que tendía consciente o inconscientemente hacia un motor inmóvil, causa viviente y final de todo movimiento; la mentalidad *mágica* para la que el *Universo* era *considerado como un misterio*, conducido por contrastantes fuerzas buenas y malas, fue la mentalidad *mecanicista* la que redujo todo modelo de conocimiento del mundo al modelo del accionar de una máquina<sup>11</sup>.

## 3. El reduccionismo geográfico

18.- En el proceso expansivo y fagositósico de la cultura occidental ésta fue devorando y digiriendo mundos, especialmente con el impulso de la modernidad en la que el dominio de

---

<sup>11</sup> Cfr. Kramer, H. - Sprenger, J. *Malleus Malleficarum*. Bs. As., Orión, 1975. Villanova, A. *Escritos condenados por la Inquisición*. Madrid, Editora Nacional, 1976. Hutin, S. *La alquimia*. Bs. As., Eudeba, 1973. Hartmann, F. *Salud y curación según Paracelso y el esoterismo*. Bs. As., Dédalo, 1977. Hermes, Alberto El Grande y otros. *Textos básicos de la alquimia*. Bs. As., Dédalo, 1976. Entralgo, P. *Vida y obra de Guillermo Harvey*. Bs. As., Espasa, 1948.

África permitió también el acceso colonialista hacia el extremo oriente por un lado, y el encontronazo con el continente americano por el otro. Tanto el controvertido y eurocéntrico término de *descubrimiento* contrapuesto al no menos cargado ideológicamente de *encubrimiento*, no dejan de tener argumentos que los fundamenten.

Por razones de alguna fundamentación epistémica, -no sólo en el caso de Montesquieu-, se apreció la hiperbolización del medio geográfico en la valoración de los múltiples factores que inciden en el desarrollo social; sino que se hizo común, en ese proceso de guerras coloniales por el reparto del mundo, que se buscasen las justificaciones más diversas.

El destacado pensador francés llegó a argumentar las razones por las cuales la caña de azúcar debía ser cortada por negros esclavos dada la contextura de su piel considerada más resistente a los rayos del sol que la de los europeos blancos<sup>12</sup>.

19.- Ahora bien, no se debe pensar que estuviesen absolutamente desprovistas de racionalidad las argumentaciones de quienes magnificaron la influencia de factores naturales como el clima, el ambiente, etc., y especialmente la alimentación, en la conformación y desarrollo de los pueblos, ya que los mismos constituyen variables obligadas de consideración en cualquier investigación social. Por supuesto que no podrían sostenerse las mismas concepciones respecto al trabajo, el ocio, la propiedad, el ahorro, el individuo y la comunidad, etc., en pueblos amenazados por un crudo invierno, como los europeos, o por la existencia de amplias zonas desérticas como sucede en la mayor parte del mundo árabe, que las que se desarrollaron en ambientes tropicales o en zonas templadas.

Nadie puede dudar que tales factores estuvieran muy presentes tanto en las concepciones y prácticas de la vida cotidiana de los diferentes pueblos, como para pensar la ubicación que ellos tenían en el mundo físico y social. Ignorarlos o subestimarlos puede conducir a conclusiones también distorsionadas desde el punto de vista del conocimiento. Pero exagerar su importancia puede conducir a enfoques unilaterales como a los que llegó Max Weber en su análisis sobre el papel de la ética protestante en la génesis del capitalismo<sup>13</sup>.

El “determinismo geográfico”, como afirma Fernández Iriberry<sup>14</sup>, parece, a primera vista, presentarse como una categoría científica: “en la ciencia de la Geografía, todo fenómeno responde a una causa”. Pero la Geografía, en tanto ciencia y de suyo causal, no necesitaría de tal énfasis. Por lo tanto, dicho concepto no se refiere al principio de causalidad en general, sino a la posición filosófica por la cual, la causalidad se vuelve a absolutizar, en el caso de la relación causa-efecto particular de la sociedad y la naturaleza, de modo que la sociedad es lo que es, determinada por el medio natural.

En este concepto opera otro error: el llamado *reduccionismo*, por el cual, un fenómeno dado no se interpreta en el campo de sus propias leyes, sino por las leyes de otra ciencia; esto es, en donde el fenómeno biológico no se interpreta mediante las leyes de la ciencia de la biología, sino “reduciéndolo” a las leyes, por ejemplo, de la física; o de un fenómeno social que no se interpreta mediante las leyes económico-políticas, sino que se “reduce” y pretende explicarse, por ejemplo, mediante las leyes de la biología, o peor aún, de la misma física.

---

<sup>12</sup> Montesquieu, B. *El espíritu de las leyes*. La Habana, Ciencias Sociales, 1082, p. 104.

<sup>13</sup> Cfr. Daros, W. R. *Protestantismo, capitalismo y sociedad moderna*. Rosario, UCEL, 2005, disponible en [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com)

<sup>14</sup> *Hernández Iriberry, Luis Ignacio*. “Determinismo Geográfico”, e Indeterminismo. En *Espacio Geográfico*, Revista Electrónica de Geografía Teórica. <http://espacio-geografico.over-blog.es/article-determinismo-determinismo-geografico-e-indeterminismo-articulo-2011-65129871.html>



La reacción por parte de *Paul Vidal de La Blache (1843-1918)* al determinismo, marcó un aporte significativo; pero no carente aún de parcialidades acerca de la posición del hombre en relación con su ambiente geográfico, al afirmar que la geografía es la ciencia de los lugares y no de los hombres.

La valoración del papel del factor ambiental en los estudios sociales constituye siempre un factor a tener en cuenta; pero cuando se buscan explicaciones causales sobre la ubicación del hombre en el mundo, éstas no puede reducirse a una sola. Lo social es pluricausal<sup>15</sup>.

#### **4. El reduccionismo biologicista**

20.- El siglo XIX estuvo marcado no sólo por un desarrollo extraordinario de la filosofía en sus más diversas expresiones y corrientes, sino ante todo de las ciencias naturales; por un lado por el desarrollo extraordinario de la biología<sup>16</sup> y, por otro, por los estudios económicos y sociológicos.

El descubrimiento de la célula por Schwann como elemento común al mundo vegetal y al animal incluyendo al hombre, el desarrollo de la bioquímica por Carl Schorlemmer y de la teoría evolucionista de Ch. Darwin eran todos avances de las ciencias que rompían con la dicotomía maniqueísta entre la sociedad humana y la naturaleza favorecedora de concepciones creacionistas.

Al mismo tiempo las concepciones diacrónicas y pluridisciplinarias y transdisciplinarias de la relación naturaleza-sociedad planteaban la posibilidad de nuevas ciencias como la etología con Konrad Lorenz y Niko Tinbergen que fundamentaban la posibilidad de una visión más unitaria de lo humano y lo animal. De la etología se infiere la necesaria consideración filosófica de muchos de sus novedosos planteamientos, y rompe el dualismo entre las ciencias sociales y las ciencias naturales, porque es una ciencia natural y a la vez social.

21.- El reduccionismo biologicista que fue propiciado por el positivismo. Su fundador Auguste Comte intentó sintetizar los logros alcanzados hasta entonces por la ciencia en un esquema único de subordinaciones, elaborado por él, en el que las matemáticas, dada su condición de profesor de esa disciplina, ocupaban un privilegiado lugar lo que explica también la tendencia cuantitativista que ha caracterizado las investigaciones inspiradas en el paradigma positivista. A su juicio, el conocimiento humano debía poseer una base empírica. Esa base positiva es el primer momento del conocimiento: el fundamento de las ciencias naturales. Su intención de gestar una física social o sociología indudablemente constituía un paso de avance en el proceso de consolidación de las ciencias sociales, pero a la vez evidenciaba el reduccionismo empirista y biologicista que acompañaba a aquella propuesta para entender la ubicación del hombre en su mundo<sup>17</sup>.

En correspondencia con la tesis comteana de que en la naturaleza existe una permanente evolución de todos sus componentes, su seguidor Herbert Spencer formuló la tesis - que pudiera considerarse una consecuencia invertida del reduccionismo biologicista- de la transformación universal de lo “homogéneo indefinido en lo heterogéneo definido”<sup>18</sup>. A su

---

<sup>15</sup> Santos Jerceg, J. (Comp.) *Integración e interculturalidad. Desafíos pendientes para América Latina*. Santiago de Chile, Universidad de Santiago de Chile, 2007.

<sup>16</sup> Cfr. Weber, B. (1999) “Irreducible Complexity and The Problem of Biochemical Emergence” en *Biology and Philosophy*, 1999, Vol. 14, pp. 593-605..

<sup>17</sup> Cfr. Guadarrama, P. *Positivismo en América Latina*. Bogotá, Universidad Nacional Abierta a Distancia. 2001.

<sup>18</sup> Spencer, H. *Primeros principios*. Valencia, Prometeo, s.f. Tomo I. p. 203.

juicio, todas los fenómenos primero son homogéneos, pero indefinidos y luego, por un proceso normal de diferenciación de las partes, éstos se hacen cada vez más heterogéneos, pero en la misma medida más definidos.

22.- Un rasgo típico del positivismo, en sus diferentes expresiones y etapas, ha sido su reduccionismo, es decir, intentar explicar los fenómenos de determinadas esferas del saber científico a través de los parámetros y formulaciones de otras ciencias de niveles más sencillos de complejidad. Así, en el siglo XIX primero intentaron explicar todos los fenómenos, incluyendo los sociales, a través de la biología, posteriormente le tocaría el turno del predominio sobre los demás saberes a otras ciencias, como la psicología, la lógica, la física, la lingüística, etc.

Spencer traslada al mundo social la validez de las leyes de la biología y crea la teoría del darwinismo social. Estas ideas vinieron a justificar posturas racistas y reaccionarias que pretendían explicar los fenómenos sociales como producto de la evolución natural, y esto le llevó a suponer la existencia de pueblos inferiores y otros superiores. Esto significa que hay pueblos que, por su naturaleza, deben ser dirigidos por otros.

Spencer pensaba que efectivamente hay hombres inferiores y superiores, sin embargo, le otorgaba una extraordinaria importancia a la escuela y a otras instituciones educativas. Según él, aunque los hombres sean desiguales por problemas biológicos, existen determinados factores como el medio (*milieu*) que pueden contribuir a subsanar esas diferencias y mejorar constantemente el mundo. Esta es la base fundamental de la teoría del *meliorismo* (del francés *meilleur*: mejor), según la cual el mundo no es bueno ni malo por naturaleza, pero sí es siempre susceptible de perfeccionamiento.

23.- Las tesis melioristas propugnan que *el medio es un producto que conforma el hombre y lo perfecciona*. La raíz de esta concepción se encuentra en aquellas ideas de John Locke, cuando sostenía que el hombre es un producto de sus circunstancias, porque es como una hoja en limpio (*tabula rasa*) cuando nace. Posteriormente Marx sostuvo que el hombre es un producto del medio en grado relativo, pues es el hombre quien ante todo activamente genera sus propias circunstancias y las transforma. De lo contrario, se tendría que admitir que el hombre es un ser pasivo y simplemente un producto del medio.

Si se acepta dicha tesis, de nada serviría la acción de padres, maestros y todos aquellos que intervienen en su educación. Si no son capaces de posibilitar la autotransformación y se aceptan fatalmente las circunstancias dadas, no habría en ese caso que modificar nada. Estas ideas spencerianas eran también muy lejanas a las del positivismo jurídico de Lombroso y Ferri en Italia, que compartían los criterios de la *frenología*, según la cual las capacidades intelectuales, cualidades y comportamientos de las personas estaban fatalmente determinados por su capacidad craneana y otros rasgos biológicos. Como es conocido, la ideología fascista, en especial el nazismo, hiperbolizó estas ideas junto al irracionalismo y las utilizó como fundamento de sus prácticas misantrópicas.

24.- No siempre se ha tomado en consideración de manera adecuada que el positivismo spenceriano en su enfoque del darwinismo social constituía un intento de explicación de lo que posteriormente se denominaría *enfoque sistémico* de la sociedad y de un análisis estructural-funcional de la misma.

Esta teoría no presuponía en todas sus expresiones intenciones racistas como se la ha querido a veces reducir, aunque en verdad en algunos casos estas ideas hayan servido también para esos objetivos.

Es interesante observar las manifestaciones de este tipo de reduccionismo biológico en algunas de las teorías neoclásicas de economía como en el caso de Marschal, quien han considerado que la mayor parte de los elementos se mantienen constantes excepto una matriz que desempeña la función de variable principal y así del mismo modo debe ser considerada la evolución de los procesos económicos y sociales.

25.- Detrás de esas concepciones se esconde, por supuesto también, la postura ideológica que favorece los procesos graduales evolutivos a través de reformas no radicales en lugar de considerar las revoluciones sociales como “locomotoras de la historia” tal como las concibiera Marx.

El reduccionismo biologicista no ha desaparecido del horizonte de posibilidades que en la actualidad se regenera ante los inusitados avances de la biología, la biotecnología, la medicina, etc., y que le plantean al pensamiento científico contemporáneo nuevos retos para superarlo.

## **5. El reduccionismo economicista**

26.- La reducción de los hechos sociales a su sola base económica genera una doctrina llamada *economicismo*. Esta base se convierte en el criterio que otorga primacía a la economía, desatendiendo los aspectos sociales, morales, culturales y políticos de problemas sociales, tales como la degradación ambiental, la guerra, el desempleo crónico, la desigualdad en los ingresos, la salud pública, el analfabetismo, etc.<sup>19</sup>

La economía puede ser considerada como la ciencia que estudia el comportamiento humano para establecer una relación eficiente entre fines y medios escasos con usos alternativos. Ahora bien, las sociedades en las que vivimos se proponen más objetivos que el de la eficiencia económica, mientras que éste es el objetivo central de la economía neoclásica. Si los economistas intentan elaborar propuestas para nuestras sociedades y comprender la realidad de éstas, debemos conjugar otros derechos y objetivos junto con el de la eficiencia. Así se concluye que es necesaria una conjunción de derechos y de eficiencia.

La economía neoclásica ambiental se edifica sobre una versión estrecha del paradigma que considera a la especie humana como algo excepcional, fruto de su herencia genético-cultural y asumiendo la irrelevancia del entorno biofísico.

La perspectiva neoinstitucionalista asume también este paradigma, pero lo hace de una forma más íntegra al desarrollar la importancia de los factores sociales y culturales como principales determinantes de los asuntos humanos.

En las últimas décadas ha surgido un nuevo paradigma ecológico que considera a la especie humana como una de las muchas especies implicadas en una relación de interdependencia dentro del ecosistema global, destacando los factores de retroalimentación entre los asuntos humanos y la red de la naturaleza. Desde este enfoque, el entorno biofísico impone fuertes restricciones físicas y biológicas a los asuntos sociales.

## **6. El reduccionismo lógico analítico-lingüístico**

---

<sup>19</sup> Caballero, G. “Economía ambiental: perspectiva institucional” en *Revista Galega de Economía*, vol. 11, núm. 2 (2002), pp. 1-13.

27.- Con el desarrollo de la lógica, especialmente de la lógica matemática a fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, como factor condicionante de los avances de la física cuántica y los cambios cosmovisivos que se produjeron con el trascendental descubrimiento de la teoría de la relatividad formulada por Einstein, tomó un auge inusitado el desarrollo de los estudios lógicos.

La labor de Bertrand Russell con sus aportes a la teoría de conjuntos y en particular el despliegue del atomismo lógico, así como la conjunción con Ludwig Wittgenstein en relación a la significación del lenguaje, estimularon los enfoques de corte lógico-lingüístico no sólo en el terreno de la filosofía y la epistemología, sino en su despliegue hacia las ciencias sociales.

Las contribuciones de Saussure a la lingüística, el desarrollo posterior de la semiótica y tal vez el avance más significativo para todas las ciencias e incluso para la vida cotidiana con los descubrimientos de Norbert Wiener en el terreno de la cibernética, condujeron a la información sistematizada a encontrar el lugar que le corresponde en el desarrollo de la episteme e indudablemente participan del inusitado protagonismo contemporáneo de esas disciplinas con el merecido reconocimiento por una parte y la extrapolación de sus posibilidades por otra que ha conducido a nuevas formas de reduccionismos, en este caso, de carácter lógico-analítico-lingüístico<sup>20</sup>.

28.- La mayor parte de los científicos y filósofos, aun cuando no se dejen seducir por el enfoque analítico lingüístico, reconocen el significativo papel del lenguaje en el desarrollo del intelecto y de la sociedad, como se aprecia en Karl Popper, tan distante del reduccionismo analítico-lingüístico, pero quien, no obstante, sostiene que: “Nuestra humanidad, nuestra razón, se la debemos al desarrollo de las funciones superiores del lenguaje, ya que nuestros poderes de razonamiento no son más que poderes de argumentación crítica”<sup>21</sup>.

El mundo autónomo de las funciones superiores del lenguaje -señala Popper- se convierte en el mundo de la ciencia, con lo que el esquema originalmente válido tanto para el mundo animal como para el hombre primitivo, (partiendo de problemas, presentando situaciones tentativas o hipotéticas, para terminar con otros problemas), se transforma en el esquema del aumento del conocimiento mediante la supresión de errores en virtud de la crítica racional sistemática. Se transforma en el esquema de la búsqueda de la verdad y contenido mediante la discusión racional. Describe el modo en que salimos de nuestros cepos. Suministra una descripción racional de la emergencia evolutiva y de nuestra auto-trascendencia por medio de selección y crítica racional.

29.- Las ciencias sociales no han podido escapar del influjo reduccionista de tipo lógico-analítico-lingüístico, tanto por la repercusión de los enfoques positivistas, cuantitativistas y pragmáticos en muchas de sus disciplinas como por la impronta del papel del lenguaje, pero especialmente con el impacto de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC) en esta presunta “sociedad del conocimiento”, en la que ha florecido la ilusión de que todos los conflictos sociales puedan encontrar fácil solución con el diálogo.

## **7. El reduccionismo estructural-funcionalista**

<sup>20</sup> Cfr. Habermas J. *Pensamiento pos-metafísico*, Taurus. Madrid. 1990. p. 13. Ayer, A.: *El Positivismo Lógico*, Fondo de Cultura Económica. México. 1965.

<sup>21</sup> Popper, K. “Epistemología sin sujeto cognoscente”, en *Conocimiento Objetivo*. Madrid, Paidós, 1988, p. 37.

30.- Aunque el estructuralismo se haya conformado propiamente como corriente filosófica a mediados del pasado siglo XX, en verdad no es tan reciente, ya que tiene sustantivos antecedentes epistemológicos en la historia de la filosofía y la historia de la ciencia, razón que motivó a un significativo grupo de una generación intelectual a simpatizar con algunas de sus formulaciones.

Según algunos autores, básicamente toma auge también desde la lingüística, a partir de la significativa labor de Ferdinand de Saussure, para quien el lenguaje no es ni una forma ni una sustancia, sino ante todo estructuras, o sea, construcciones de elementos lingüísticos relacionados entre sí mediante un sistema ordenado de reglas. Esto no significa tampoco que sus raíces sean ni tan inmediatas, ni reducidas exclusivamente al contenido de dicha ciencia.

En cierta medida es posible rastrear desde el pensamiento antiguo fermentos epistemológicos que anticipan la aparición posterior del estructuralismo, como puede apreciarse en diferentes perspectivas holísticas, referidas a la interrelación de los conceptos de todo y parte. Entre ellas se destaca la de Aristóteles, para quien “el todo es más que la suma de las partes”, ya que las partes al interactuar en el todo producen cualidades que han sido denominadas “emergentes” y que no son el resultado de la sumatoria mecánica de las mismas. Tales cualidades emergentes constituyen los elementos básicos de cualquier construcción e inciden de manera decisiva en la armonía de la misma de modo tal que cualquier afectación de alguna de ellas puede afectar su estabilidad total o lo que es lo mismo su *estructura*.

El estructuralismo, según Piaget, enfatiza la interrelación e interdependencia entre las partes del todo en el sentido en que aquellas que están conectadas y subordinadas posibilitan la autorregulación que asegura la estabilidad del sistema en cuestión; pero, a la vez su transformación. Se concibe la estructura como el modo en que dichas partes se conectan entre sí a la manera de un esqueleto en el que es fácil distinguir lo accesorio de los elementos indispensables. Y en esa búsqueda, con razón, el estructuralismo insiste en determinar cuáles son los elementos esenciales, determinantes, profundos para distinguirlos de aquellos secundarios o superficiales de un fenómeno.

31.- El estructuralismo es el resultado de la marcada intención de, por un lado y como herencia de cierta tradición racionalista –de ahí que se considere como una especie de *neoracionalismo*, articulando en el caso de la intelectualidad francesa donde tomó tanto auge, la herencia cartesiana–, concebir al mundo ordenado y sistémicamente organizado de manera tal que esto hace posible describirlo, explicarlo y predecir su desarrollo en correspondencia con cierta logicidad científicamente validada, y por otra parte, enfrentar críticamente cualquier postura irracionalista o atomizadora de la realidad.

Desde mediados del siglo XIX se había prestado mucha atención en los estudios biológicos a la correlación entre la estructura y la función de los órganos en los organismos y se dieron premisas favorables para que apareciese un nuevo tipo de reduccionismo, el estructural-funcionalista. Este no siempre se ha caracterizado por enfatizar equilibradamente ambos momentos de dicha correlación y en su lugar en ocasiones se ha revelado más como estructuralismo y en otras como funcionalismo, según el aspecto que se haya privilegiado de manera reduccionista.

32.- Resultaba comprensible que después de los estudios biológicos en los que se demostraba con argumentación suficiente la interdependencia imprescindible entre la estructura

orgánica de cualquier organismo vivo con las funciones que desempeñan los diferentes órganos que lo componen, ese análisis se traslada de alguna forma con cierta razón al enfoque de determinadas ciencias sociales en particular la economía, la sociología, etc.

Pudiera pensarse que un enfoque estructuralista, del mismo modo que el positivista decimonónico, más que preocuparle la determinación de las causas en la concatenación de los fenómenos y procesos le interesaran en mayor medida sus posibles efectos. Pero, en verdad, desde mediados del pasado siglo XX fue cuando el enfoque estructuralista tomó fuerza extraordinaria por muchas razones en las que el fermento científico y el ideológico pueden haberse entrecruzado y desempeñado papeles indistintamente significativos. Lo cierto fue que hubo razones suficientes para que tomara auge. Tal vez en algunos casos pudo haberse asumido con la perspectiva ideológica de apuntalar la sociedad capitalista como en el caso de los análisis sociológicos de Talcott Parsons o en el funcionalismo de Robert Merton, pero a la vez sin poder desconocer sus marcadas intenciones científicas. Esa última pretensión epistémica se pone de manifiesto también, independientemente de sus resultados, tanto en las investigaciones antropológicas de Claude Lévi-Strauss, como en las psicológicas de la escuela de la Gestalt o del psicoanálisis de Jacques Lacan, en la crítica literaria con Roland Barthes o en la filosofía con Michel Foucault y Louis Althusser, quienes en cierta forma propiciarían que se extendiera a otras ciencias sociales como la economía y la historia.

En los procesos de aproximación y distanciamiento que experimentó Michael Foucault con relación al estructuralismo observó, con acierto, que las contraposiciones que se intentaban establecer entre los enfoques estructuralistas presuntamente estáticos y los análisis históricos supuestamente dinámicos no favorecían, cuando eran unilateralmente considerados, ni a unos ni a otros e iban en detrimento de las ciencias sociales.

33.- Sin embargo, se debe tener presente que el análisis estructuralista no necesariamente presupone asumir una postura materialista pues el interés mayor no radica en la condición material o ideal de los fenómenos y sistemas objeto de estudio, sino en su carácter inteligible, racional, estructuralmente explicable. Así al menos lo considera Roland Barthes.

Es algo común en los enfoques estructuralistas concebir los cambios como más propicios dentro de una misma estructura en lugar que los que se producen de una estructura a otra, aunque en modo alguno niegan los necesarios cambios cualitativos de una a otra. Realmente resulta imposible en los estudios sociales, del mismo modo que en la naturaleza, evadir de algún modo el análisis de la estructura de los fenómenos, ya que inevitablemente esta no solo existe en lo más profundo de la realidad objeto de estudio, sino que siempre cuando se emplean los métodos adecuados se revela, por lo que constituye una necesidad del investigador escudriñarla para tratar de determinar su especificidad.

En cierto modo el estructuralismo coincide en muchos aspectos con el enfoque sistémico de comprensión de la realidad, también al considerar que existen estructuras profundas y otras superficiales que le plantean a la epistemología contemporánea serios desafíos.

## **8. El reduccionismo hermenéutico**

34.- Por su etimología, la hermenéutica se relaciona con Hermes, quien según la mitología griega era el interlocutor principal entre los dioses y los hombres, por lo que en su sentido originario se refería a traducir o interpretar algún texto sagrado, según lo concebía Pla-

tón. En Aristóteles se le confiere una dimensión algo más amplia como una especie de método para analizar la relación entre el pensamiento y los signos lingüísticos.

En el cristianismo se la vincula a la exégesis de los documentos originarios de esta religión y así se mantuvo durante mucho tiempo hasta que Schleiermacher le concede al método hermenéutico una validez más allá del pensamiento religioso, extendiéndolo a las más diversas disciplinas del saber.

Así va siendo aceptado en el pensamiento moderno, cada vez más dedicado a analizar la correlación entre el lenguaje y el pensamiento, especialmente al analizarse el papel de los signos, como se aprecia en Condillac.

Al ponerse en crisis el paradigma positivista que maximiza la experiencia y la racionalidad, la filosofía propicia el análisis de nuevas dimensiones irracionales, existenciales y vivenciales del hombre en el mundo, en las que la descripción, la explicación y la predicción serán enriquecidas por la intuición comprensiva, la interpretación y la valoración. Es ese el momento en que el enfoque hermenéutico tomará fuerza en la filosofía de la vida y tanto en Dilthey como en Nietzsche -para quien no existe la verdad- tomaría mayor fuerza hasta llegar a concebirse la hermenéutica como una especie de método fundamental o universal de las llamadas “ciencias del espíritu” (Geistwissenschaften). A partir de la crítica a que Nietzsche somete al positivismo así como a todo materialismo, incluyendo el marxismo, concebirá que los hechos propiamente no existen sino solo interpretaciones de la realidad donde el filósofo despliega todo su ingenio.

Tanto en la fenomenología como en el existencialismo la hermenéutica intentaría adquirir dimensiones ontológicas al no reducirla a mera interpretación de formulaciones lingüísticas o textos, sino en tanto expresión de la actitud existencial del hombre como intérprete del Ser y en esa labor se destacarían los filósofos como sus “pastores” o conductores<sup>22</sup>.

35.- Es evidente que en tal sentido el reduccionismo hermenéutico adquiere dimensiones inusitadas cuando no solo se hiperboliza el momento interpretativo y valorativo en la correlación del hombre con el mundo a través del lenguaje, sino cuando se le llega a otorgar un papel protagónico en la realización de toda obra humana.

Nadie puede desconocer que a través del lenguaje el sujeto epistémico despliega los horizontes de la razón y constituye una de las vías fundamentales a través de las cuales se desarrolla la cultura, y por tanto, se “humaniza” la humanidad en su infinito proceso de perfeccionamiento. Pero no es válido hiperbolizar la interpretación como la dimensión fundamental para el enriquecimiento de la episteme y por tanto de la condición humana en sus relaciones sociales.

En definitiva el enfoque hermenéutico peca por su excesiva atención al aspecto axiológico de la correlación del hombre en su mundo. En algunos casos, la hermenéutica conduce a una ontologización extrapolada del lenguaje como el verdadero Ser, tal como se aprecia también en Hans-Georg Gadamer.

Algunos cultivadores de la hermenéutica, como Paul Ricoeur, plantean la posibilidad y la necesidad de múltiples hermenéuticas en las que se identifica el Yo con el Ser<sup>23</sup>. En tanto otros distantes o próximos a la escuela de Frankfurt, como Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas, en sus respectivas versiones de la teoría crítica del discurso y de la acción

<sup>22</sup> Cfr. Pelizzoli, M. *Acerca do (des)encontro: Husserl, Heidegger e Levinas* en VERITAS (Porto Alegre - Brasil), 2001, n° 2, p. 255-274. Carrillo Canán, A. *Interpretación y verdad. Acerca de la ontología general de Heidegger*. México, Analogía, 1999.

<sup>23</sup> Cfr. Zemelman, H.: *Los horizontes de la razón. Uso crítico de la teoría*. Barcelona, Editorial el Hombre, 1992.

comunicativa, han formulado distintas versiones de una hermenéutica de las ideologías aparentemente superadoras de todo reduccionismo epistemológico, aunque en verdad no hagan más que caer en nuevas formulaciones del mismo.

## 9. El reduccionismo fenomenológico

36.- En la Antigüedad el intento omnicomprendivo de la filosofía quedó plasmado en lo que se consideró usualmente sus tres partes fundamentales: física, lógica y ética. Posteriormente esta división no fue suficiente para determinar su verdadero radio de acción y nuevas complejas subdivisiones se incorporarían de forma cada vez más especializada, como filosofía de la historia, del derecho, del arte, de la religión, etc. Se trataba de dejar bien establecido que no existe porción alguna de la realidad que pueda escapar a su mirada escrutadora y su intención de comprender todos los fenómenos del infinito universo.

Esa pretensión abarcadora y predictiva se mantiene presente en la filosofía contemporánea, aun cuando sea de un modo diferente, pues algunas corrientes, aunque hayan rechazado explícitamente el criterio de considerar a la filosofía como una ciencia de las ciencias, no han renunciado a que su escalpelo metodológico descubra los misterios entrañables de nuevas esferas de la realidad y por tanto del conocimiento antes ignoradas por el hombre<sup>24</sup>.

37.- En el siglo XX, el intento reduccionista de la filosofía tuvo varios representantes. Uno de ellos fue el intento de reducir todas las filosofías a una visión dialéctica de la filosofía, Hegel primero y Marx después.

Otro enfoque se halla en la pretensión de la fenomenología, que encuentra sus raíces también en el término griego *fenomena* relacionado con la apariencia, pero no sería hasta la filosofía moderna que especialmente con Kant, Lambert y Hegel adquiriría una atención especial.

Adquirió su verdadera dimensión con Edmund Husserl al concebir la *fenomenología trascendental* como un método universal que se plantea superar las limitaciones tanto del materialismo como del idealismo y permite describir el sentido de las cosas en el horizonte existencial del hombre en el mundo, en el que éste se plantea la búsqueda *eidética* (ideas) de los fenómenos noemáticos (noema) de conciencia.

Todo lo cual revela abiertamente el subjetivismo tan profundo que embarga esta perspectiva epistemológica la cual propicia las más disímiles interpretaciones, de ahí sus orgánicos vínculos con el reduccionismo hermenéutico y con la filosofía existencialista.

La búsqueda de la verdad como contenido sustancial de la episteme se reduce, por tanto, a la toma de conciencia intencional de la realidad en la que los hechos son aprehendidos intuitivamente movidos por resortes eminentemente subjetivos e intencionales que se ponen de manifiesto en la búsqueda de la intuición eidética. Sin embargo, en todo momento se aprecia la intención de evitar el subjetivismo más radical y en especial el solipsismo, por lo que la llamada descripción fenomenológica (Husserl) no es concebida propiamente ni como empírica ni como mera expresión psicológica, sino en su presunta dimensión trascendental. Las pretensiones del método fenomenológico son convertir a esa filosofía en una ciencia o algo más que eso, en una especie de metaciencia o ciencia *a priori* que no es más que una nueva forma de metafísica auspiciada por algunos de los avances de las ciencias de

---

<sup>24</sup> Cfr. Reichenbach, H.: *La filosofía científica*. México, Fondo de Cultura económica, 1975.



fines del siglo XIX e inicios del XX, con la pretensión de servir de paradigma metodológico de todo saber posible y no solo del científico propiamente.

38.- La peculiaridad subjetivante del reduccionismo epistemológico de la fenomenología le ha permitido encontrar favorable eco en múltiples disciplinas científicas como la psicología, la sociología, la historia, la antropología, la pedagogía, etc., pero también en el terreno de la ética, la estética, así como en las investigaciones sobre la religión, la política, el derecho, etc. Es tal su versatilidad que ha permitido convertirse en uno de los métodos más difundidos en el desarrollo de las ciencias sociales y la filosofía del pasado siglo XX.

Sin embargo, la extensión de su impacto no presupone necesariamente la validez de todas y cada una de sus formulaciones, del mismo modo que con anterioridad el auge del positivismo o simultáneamente del marxismo, en algunas de sus interpretaciones, no constituían razón suficiente de veracidad de todas sus formulaciones.

El reduccionismo fenomenológico constituye una de las expresiones de los ensayos de la epistemología contemporánea por superar algunos de los reduccionismos que le antecedieron, pero su marcado subjetivismo le ha impedido ofrecer las claves fundamentales que permitan resolver definitivamente los enigmas de la *episteme*<sup>25</sup>.

Pero todas las filosofías se encuentran hoy con la idea no ya de *tolerancia* de otra filosofía (a la cual se la considera errónea, y el error no es aceptable), pero se acepta que las personas pueden tener visiones diversas. Por ello, un segundo paso en la perspectiva de la tolerancia ha sido la aceptación de la *diversidad*, sin prejuzgar su verdad o error. El mismo Tomás de Aquino -como veremos luego- admitía que la verdad se diversificaba según la diversidad que van tomando las cosas y acontecimientos y según la diversa forma de conocer que tienen las personas.

## 10. Los reduccionismos emergentes

39.- Siguiendo la exposición de G. Andrade, nuevos reduccionismos han ido apareciendo en los últimos tiempos desde finales del pasado siglo XX, e inicios del presente siglo XXI, acordes con los nuevos tiempos de globalización e intentos de postmodernidad<sup>26</sup>. Entre ellos, se destaca el de la apología de la sociedad del conocimiento, de la información y la comunicación.

Se pretende subsumir todos los elementos del desarrollo socioeconómico, tecnológico, político, social, etc., en la simple ecuación del mayor o menor dominio informático o comunicativo de la episteme. Por supuesto que abundan los elementos para atribuirle al saber una potencialidad extraordinaria en el proceso civilizatorio, pero desde ahí llegar a pensar que la sociedad contemporánea se mueve exclusivamente dominada por el mayor perfeccionamiento de los instrumentos y capacidades informativas, comunicativas y del conocimiento hay una gran diferencia.

40.- Pensar que todo se va a resolver por el perfeccionamiento de la acción comunicativa (Apel-Habermas) o por la ampliación de la red de la información (Castells) o por la dominación universal de las computadoras (Bennett), tiene visos de nuevas *utopías abstractas*.

---

<sup>25</sup> Cfr. Freddoso, Alfred J. "Ontological Reductionism and Faith Versus Reason: A Critique of Adams on Ockham", in: *Faith and Philosophy* 8 (1991) 317-339.

<sup>26</sup> Cfr. Andrade, G. *Reduccionismos epistemológicos en las ciencias* en *Revista de Filosofía*, N° 59, 2008 (2), pp. 61-86.

Por supuesto que a nadie se le ocurre minimizar el papel de las disciplinas lógico-analíticas e informático-comunicativas en el conocimiento y la vida humana, pero subordinar de manera absoluta e imperial el papel de la informática, la virtualidad, la automatización, la amenazante robotización de las industrias, parece exagerado<sup>27</sup>.

Como puede apreciarse en la bidireccionalidad alumno-máquina-alumno el maestro queda prácticamente excluido al ser sustituido por las computadoras, como ha propuesto F. Bennett aduciendo que éstas son un 30% más efectivas y con un costo inferior de un 30% en relación con el gasto en los maestros. Estamos en presencia de un nuevo reduccionismo epistemológico por la cibernización de la ciencia<sup>28</sup>.

41.- La ruptura nihilista con sistemas y prácticas educativas que han demostrado su valor y eficacia son totalmente desconsiderados en alguna forma al proponerse un relativismo permanente en la búsqueda del conocimiento y en los métodos para su construcción.

Indudablemente el discurso posmoderno deja su nefasta huella epistemológica e ideológica en este tipo de propuestas desconociendo muchas de las conquistas de la modernidad.

Otra gran falacia de la presunta posmodernidad es considerar que el solo control de la información y del poder del conocimiento son elementos más que suficientes para lograr realizar las grandes utopías de perfeccionamiento social tan añoradas por ilustrados, liberales, socialistas, etc. Se considera usualmente de manera equívoca que la mayor riqueza o pobreza de un país dependerá exclusivamente de la capacidad de almacenamiento y procesamiento de la información sin tomar en consideración el poder de las transnacionales que son capaces de penetrar por encima de cualquier frontera nacional e imponer su poder no solo informático.

Ese metaimperio de la sociedad de la información o del conocimiento ha propiciado la idea de que la educación por sí misma es capaz de las grandes transformaciones sociales, con independencia de la praxis política, jurídica, económica, etc. Nadie puede dudar del extraordinario poder que ha tenido y tendrá la educación como instrumento de perfeccionamiento social, pero atribuirle la exclusividad en esa labor puede conducir a caminos equivocados.

Según esta hiperbolización de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TICs) el papel del ser humano, del sujeto dinámico en los procesos educativos, productivos, etc., puede quedar paulatinamente marginado<sup>29</sup>.

42.- Muchos son los desafíos -para la educación, la ciencia y la cultura- que han planteado la crisis del paradigma de la modernidad y la revolución científico-tecnológica desplegada en tiempos de globalización creciente. Ninguno de ellos es producto de la arbitrariedad sino una consecuencia necesaria del desarrollo social en todas sus dimensiones, por lo que no pueden ser asumidos ni tampoco criticados a la ligera.

Las posibilidades y límites que plantean las nuevas tecnologías de la información y la comunicación constituyen y constituirán obligatoriamente uno de los ejes principales de atención de los sistemas educativos de todos los países. De la adecuada justipreciación de sus ventajas y desventajas en la formación integral de un ciudadano, donde no solo de ma-

---

<sup>27</sup> Toffler, Al. Interactividad, o educación a través de tecnologías con capacidad de respuesta adaptativa bidimensional (alumno-máquina-alumno)" en *El "shock" del futuro*. Barcelona, Plaza y Janes, 2003, p. 417.

<sup>28</sup> Bennett, F. *Computer as tutor: Solving the crisis in education*. Documento html en <http://www.cris.com/~faben>.

<sup>29</sup> Castells, M. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Madrid, Alianza, 1998. Vol. I, p. 134.

nera reduccionista el elemento científico-técnico sea tomado en consideración principal, sino los indispensables elementos axiológicos, éticos, estéticos, humanistas.

Es sabido que las ciencias, por su propia manera de ser, no estudian todo, ni se preguntan por el sentido de la totalidad, sino que parten estableciendo un reducido objeto de estudio (la historia estudia el tiempo pasado, pero no el tiempo climático como la meteorología; el objeto de estudio de la aritmética son los números considerados como cantidades abstractas; la psicología estudia la conducta psíquica, etc.) y reducen además la forma de estudiarlo, de modo que la antropología cultural no es la antropología forense o la antropología filosófica, etc. Es convencional a qué hemos de llamar “ciencia”<sup>30</sup>. Todas las ciencias son, entonces, *medios y modo de conocer*; pero ellas no pueden encontrar el sentido de sí mismas ni *la finalidad para la vida humana*. Los *finés son elegidos* (antes que los medios) porque se los desea, mientras que a los medios se los *necesita* para alcanzar los fines. La elección (*pro-aitetón*) de un fin (*télos*) se hace con conocimientos, pero éste no es necesariamente racional (producto de un razonamiento correcto); por ello las elecciones pueden contener algo de irracionalidad.

“No deliberamos sobre los fines (*perí tòn telôn*), sino sobre los medios que conducen a los fines. En efecto, ni el médico delibera sobre si curará, ni el orador sobre si persuadirá, ni el político sobre si legislará bien, ni ninguno de los demás sobre su fin; sino que dando por sentado el fin, consideran los modos y los medios de alcanzarlo”<sup>31</sup>.

"El conocimiento científico no puede dar ningún objetivo para la vida. No establece valores válidos. Como tal no puede dirigir. La ciencia no es capaz de responder a preguntas sobre su propio sentido”<sup>32</sup>.

En la antigüedad, se pensaba que sólo la *sabiduría* era superior al conocimiento científico o razonado, y ella consistía en el hábito para la elección (por ello se la asemeja a la prudencia) y posesión de los principios más universales y de las primeras causas, con los cuales los conocimientos y efectos siguientes adquieren sentido y valor.

### **El valor de una cultura preocupada por el otro, base para la reflexión sobre la ubicación del hombre en la actualidad**

43.- Vivimos en una cultura universalizable que nos sirve de punto de partida para pensar nuestra ubicación en nuestro mundo, aunque la cultura actual pueda ser criticada y mejorada<sup>33</sup>.

Desde el punto de vista de los contenidos, se puede sentar el principio de que *todas las culturas son desiguales o distintas*. Es más, cada cultura considerada como un *todo* u holísticamente, es *única* y tiene un *valor único*: en efecto, cada cultura, por el hecho de haber sobrevivido en un pueblo, significa que tuvo y tiene valor para la vida de ese pueblo. Según esto, cada cultura existente se ha ganado el derecho a la existencia propia e intransfe-

---

<sup>30</sup> "Siempre será asunto a resolver por una convención, o una decisión, el de a qué cosa hemos de llamar una 'ciencia' o el de a qué hemos de calificar de 'científico' ". Popper, K. *La lógica de la investigación científica*. Madrid, Tecnos, 1977, pág. 51.

<sup>31</sup> Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. III, 3, 1112 b.

<sup>32</sup> Jasper, K. *Filosofía de la existencia*. Barcelona, Planeta, 1985, p. 17. Cfr. Daros, W. R. *Introducción a la epistemología popperiana*. Rosario, CONICET-CERIDER, 1998, P. 39. Disponible en [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com)

<sup>33</sup> Cfr. Seguimos aquí el excelente trabajo de De la Pienda, Jesús Avelino. "Multiculturalidad y multiculturalismo. Relatividad cultural y relativismo" en *Revista de Filosofía* (Venezuela) 2009-1, N° 61, pp. 89 – 115.

rible. Se trata de un derecho humano cultural fundamental, aunque no venga recogido en la Carta de los Derechos Humanos de 1948.

Toda cultura es, entre otras cosas, un esfuerzo de *adaptación* del hombre al medio geofísico en que vive. No obstante, hay que tener en cuenta que esa adaptación no viene determinada únicamente por el medio físico. También juegan los mitos y demás creencias de cada pueblo. Un ejemplo de ello es el caso de los indios navajo y los indios pueblo, con culturas diferentes y que, sin embargo, comparten un mismo territorio. Cada cultura es una combinación de creencias, costumbres y medio ambiente geográfico. Si yo hubiera nacido entre los navajos, sería navajo, tendría una visión navajo del mundo y defendería el valor de esa visión.

44.- El principio de la *igualdad entre culturas* se refiere a que todas deben ser consideradas con el mismo derecho a la existencia, estimada cada una de ellas, holísticamente, como formas creadas por diversos pueblos para sobrevivir y explicarse el mundo. Se trata simplemente de aplicar el principio democrático al universo de las culturas, de la misma manera que lo aplicamos en Occidente al universo de las personas; y eso, a pesar de la mala conducta de muchas de ellas. Todas son iguales en cuanto al derecho de existencia. Ninguna tiene un derecho especial o un privilegio para existir por encima de las demás<sup>34</sup>.

Con esta afirmación estamos haciendo una *valoración* que es, ante todo, de tipo jurídico, como lo son cada uno de los Derechos Humanos de nuestra Carta de 1948 y documentos posteriores. Como toda valoración, carece a su vez de un valor absoluto, aunque es presentada absolutamente (esto es, considerada separadamente, sin que ella dependa de otra valoración), como el principio para justificar las afirmaciones posteriores.

El ser humano crea o asume, con frecuencia, puntos de partida y consideración en forma absoluta, aunque no pueda ofrecer una prueba o validación absoluta. Cuando sólo afirmamos sin poder validar nuestras afirmaciones, estamos ante una actitud de creencia. Importa ser consciente de ello.

Aristóteles afirmaba que partimos lógicamente de la creencia (doxa)<sup>35</sup> de que el ser no puede no ser: esta creencia o afirmación no necesita prueba empírica. Es suficiente comprender que se trata de una noción omnicomprendiva, que por lo mismo se vuelve evidente a la mente.

Pero estas creencias lógicamente omnicomprendivas pueden llevar al fanatismo si no se advierte la limitación que existe entre lo lógico y lo real; y si no somos conscientes y críticos del punto de partida que asumimos.

Esas creencias son precisamente las que pueden generar fanatismo y han generado tantas formas de *guerra santa*<sup>36</sup>.

45.- Por tanto, cuando hablamos de la igualdad jurídica de las distintas culturas estamos haciendo una valoración que no puede ir más allá de ser una valoración con cierta carga de subjetividad y de relatividad. Se trata, no obstante, de una relatividad inofensiva en cuanto no es dogmática y está abierta a la crítica. Sin embargo, creemos que tiene una fuerza lógica muy superior a la tesis contraria.

---

<sup>34</sup> Cfr. Hoebel, A. y Weaver, Th. *Antropología y experiencia humana*. Barcelona, Omega, 1985, pp. 230s y 514-516.

<sup>35</sup> Cfr. Aristóteles. *Metafísica*, IV, 4, 1005 b 29-34. Daros, W. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980, p. 197.

<sup>36</sup> Cfr. De La Pienda, Jesús Avelino. *Educación, axiología y utopía*. Madrid, Dykinson, 1998.

En cuanto al tema de la igualdad *natural* entre los hombres, quiero recordar que el término “natural”, utilizado sin matizaciones, es muy confuso y de una larga y rica historia en nuestra tradición occidental.

La biología viene bien para entender la diversidad fisiológica de las poblaciones humanas y explica también, en parte, la diversidad de las culturas. Según este principio biológico, cada población desarrolla un 20% de su genoma en función del medio ambiente, tanto del medio físico como del cultural (creencias y hábitos de alimentación, de vestido y abrigo, de orientación de la sexualidad, etc.). El genotipo determina el fenotipo no de manera directa solamente, sino también dependiendo de su interacción con el medio.

Según esto, todos tenemos el mismo genoma, pero no desarrollamos las mismas potencialidades del mismo en todas las regiones de la Tierra. El esquimal desarrolla un 20% distinto como conjunto al 20% que desarrolla el pigmeo o el tutsi o el azteca. Este principio anula de raíz la pretendida base biológica del racismo. El nazi tiene el mismo genoma que el negro que desprecia; sólo los diferencia el tipo de porcentaje de las potencialidades del genoma que cada uno ha desarrollado en función del ambiente físico y cultural.

46.- Sin embargo, paralela a esa diversidad en el porcentaje del desarrollo del genotipo corre la diversidad cultural. Toda cultura tiene un alto porcentaje de *adaptación al medio*. La adaptación forma parte del concepto mismo de cultura.

Si la cultura es adaptación al medio, éste se convierte en un principio ineludible de *diversidad cultural*. Los medios físicos son distintos y obligan al ser humano a desarrollar culturas distintas: distintos modos de vestirse y hacer sus hogares, distintos modos de alimentarse, distintas técnicas para obtener los alimentos, etc. Pero no sólo eso. La diversidad ambiental física también tiene mucho que ver en el desarrollo del cuerpo de creencias básicas de cada pueblo, en la formación de su *ethos* o forma de sentir el bien y el mal, la belleza, el poder; en su forma de *concebir* la Divinidad, el Universo como un todo y, por supuesto, también a sí mismo.

Sin embargo, todas estas influencias no significan un determinismo, sino sólo un condicionamiento. El ser humano es también un ser libre, con una capacidad de creación propia, con una razón y una lógica capaces de desarrollar contenidos de orden espiritual independientemente de las influencias del medio físico. Desarrolla mitos y creencias de todo tipo, que también tienen un peso especial en la formación de su *ethos* o forma de *sentir* todo. Esa libertad y capacidad racional es también una fuente de diversidad cultural muy importante.

47.- En el desarrollo de cada persona y de su forma de pensar influyen su genoma, el ambiente físico-geográfico, el ambiente sociocultural, su historia personal pasada y su libertad y creatividad particular. Pero esas influencias no tienen una sola dirección. Se influyen unas a otras. Cada persona recibe la influencia cultural, pero también ella influye en los cambios de la propia cultura.

Por otra parte, no sólo hay que tener en cuenta que el ser humano es el que crea las culturas, sino también que cada cultura *se hace carne* del mismo hombre que la crea: el hombre crea la cultura y la cultura revierte sobre el hombre que la crea. Los hábitos culturales se asimilan en cambios biológicos, incluso en cambios genéticos, incluidas las mutaciones.

Somos seres encarnados en la cultura, la que influye en nuestra forma de pensar, no obstante el hecho innegable de nuestra libertad. Este estar tan profundamente ligados a

nuestra cultura y el estar ligada nuestra cultura al medio en el que se desarrolla constituye uno de los principales fundamentos del *principio de ser en relación* (no de relativismo)<sup>37</sup>.

48.- Las cosas, los acontecimientos y personas son en relación, lo que no significa afirmar que todo es relativo. “Todo es relativo” es una afirmación paradójica, pues afirma absolutamente que todo es relativo, incluida esta misma afirmación que parece conllevar una pretensión de sentido absoluto.

Desde el punto de vista de quien entiende, hay diversos modos de entender, lo cual - si somos conscientes del plano del conocimiento en que estamos ubicados- no juzga ni prejuzga cómo sea la realidad a la cual nos dirigimos con nuestras afirmaciones<sup>38</sup>.

El hombre no es la medida real de lo que son todas las cosas, como sostenía Protágoras. Simplemente el hombre afirma o atribuye el ser a las cosas desde su punto de vista, esto es, según sus medios y modos de conocer. Cuando hablamos de verdad estamos hablando, primeramente, de un modo de conocer (adecuado a las cosas conocidas)<sup>39</sup>; pero no estamos poniendo en cuestión cómo es la cosa en sí misma (con prescindencia -no con negación- de nuestro punto de vista), lo cual puede ser sometido a examen en un segundo momento. Al amanecer puedo ver el Sol de unos 50 centímetros de diámetro; pero luego con el razonamiento, puedo prescindir de mi modo de ver y sostener que ésa no es la medida real del Sol; sino mi modo real de verlo.

Hay una parte de verdad (la verdad en el sujeto, con su forma de ver) en lo que dice Campoamor en sus versos:

En este mundo traidor,  
nada es verdad ni mentira.  
Todo es según el color  
del cristal con que se mira.

Pero no es el mundo el que nos engaña, sino que es el hombre mismo quien toma lo que ve y conoce (el conocimiento en mí), como lo que es en sí (sin advertir el modo en que se lo ve, que siempre es limitado, parcial, aunque no siempre ni necesariamente falso).

49.- Los seres humanos estamos inclinados a *buscar verdades absolutas*, esto es, separadas de toda consideración y modo de conocer.

Esto tiene que ver psicológicamente con la necesidad que cada ser humano tiene de *sentirse seguro* con su visión del mundo, con su religión, con su cultura. Huye de la inseguridad, de su propia finitud. No las acepta como también se resiste a aceptar los riesgos de

---

<sup>37</sup> Cfr. Daros, W. R. *Diversidad de la verdad y relativismo en el pensamiento de Tomás de Aquino*, publicado en *Problemi metafisici*, Vol. V de *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*. Pontificia Accademia di S. Tommaso, Vaticano, Editrice Vaticana, 1982, p. 222-245.

<sup>38</sup> Tomás de Aquino -que no creo pueda ser tildado de relativista- sostenía que para hablar de una misma e idéntica verdad, tendría que darse la permanencia idéntica de la cosa y de la inteligencia «Identitas veritatis non tantum dependet ex identitate rei, sed etiam ex identitate intellectus» (De Veritate, q. 1, a. 6 ad 6). Nuestro conocimiento es relativo a la cosa que conocemos y al modo en que lo conocemos. «Cum omne quod intelligitur, intelligatur per modum intelligentis...» (De Veritate, q. 15, a. 2). Cfr. *Di unicitate intellectus contra Averroistas*. «Modus sciendi est in ipso sciente, non autem ipsa res scita secundum suam naturam est in ipso sciente; et ideo modi sciendi varietas facit scientiam variabilem, non autem variatio rerum scitarum» (De Veritate, q. 2, a. 13, ad 8).

«Quod enim recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis» (S. Tb., I. q. 79, a. 6). «Manifestum est enim quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. Sic autem cognoscitur unumquodque, sicut forma eius est in cognoscente» (S. Th., I, q. 75, a. 5).

«Modus cognoscendi rem aliquam est secundum conditionem cognoscentis, in quo forma recipitur secundum modum eius. Non autem oportet quod res cognita sit secundum modum cognoscentis» (De Veritate, q. 10, a. 4).

<sup>39</sup> Cfr. Ortega y Gasset, *Obras Completas*, Alianza Editorial. Madrid, 1983, vol. 2, p. 18.

asumir su propia libertad y menos la de los demás. Busca, entonces, una *tabla de salvación*, un punto de apoyo firme, como lo buscaba Arquímedes.

Parménides, en el origen de la filosofía griega, manifiesta esa necesidad psicológica convirtiéndola en necesidad lógica, mediante sablazos dicotómicos con relación a la realidad (o hay ser o hay nada, pero la nada no es, luego sólo hay ser) hasta llegar, en un supremo intento de abstracción, a una unidad y verdad del ser único, eterno, inamovible, etc.: dos seres absolutos en todo sentido son lógicamente contradictorios, dado que para distinguirse uno debería tener algo que el otro no tiene. Debe haber sólo un ser y una verdad, la cual no es más que el conocimiento adecuado del ser.

Y Occidente cree encontrar ese ser único, eterno, en su religión, su ideología, su cultura. Así se siente seguro y puede vivir tranquilo. Es más, sus propios tutores, sean sacerdotes, teólogos o filósofos, incluso científicos, le hacen creer que ya *poseen* ese punto de apoyo indiscutible, esa Verdad Absoluta y, por tanto, no necesitan ya buscar más. El hombre *necesita* de una Verdad Absoluta y un Valor Absoluto. En esa necesidad radica su esencial *religiosidad*, origen de todas sus religiones. Pero no hay que confundir las religiones como *conceptualizaciones* de esa religiosidad, con la religiosidad misma; como no hay que confundir una determinada *conceptualización* de la Verdad Absoluta con la Verdad misma, que es lo que suele suceder en el dogmatismo y siempre que una religión se cree superior a las demás. Lo mismo sucede con la cultura en general, de la que la religión ha sido una parte fundamental.

50.- Así es como la mayoría de la gente vive creyendo en la superioridad de su religión y de su cultura. Vive *como si* su Dios, su utopía y su cultura, fueran la única verdadera o al menos la mejor de todas: la superior. Sentimentalmente no es capaz de vivir de otra manera porque la educaron así o simplemente porque no acepta las limitaciones de su cultura y la inseguridad que ellas conllevan.

La seguridad absoluta en la propia cultura es sólo una creencia, una veterana persuasión, que parece inevitable para la masa de sus creyentes, pero que puede volverse peligrosa para la convivencia de los seres humanos. Está cargada de potencialidad agresiva, de desaffos a las demás culturas y religiones. La historia es, por desgracia, demasiado elocuente al respecto<sup>40</sup>.

51.- El relativismo se relativiza a sí mismo. Si digo: todo es relativo, luego también es relativa mi propia afirmación de que todo es relativo, con lo que esa afirmación se desautoriza a sí misma. Pero el relativismo también dice: todo vale lo mismo, todas las religiones, todas las culturas *valen* lo mismo. Sin embargo, el principio de perspectiva, sosteniendo lo limitado de nuestros modos de conocer, dice todo lo contrario: cada cultura, cada religión, tiene su propio valor interno, que es diferente y único.

Otra cosa muy diferente es afirmar que todas y cada una de las culturas, en cuanto conjuntos, tienen el mismo *derecho a la existencia*. Y esto no es relativismo, esto es un *derecho* (y un hecho) que cada cultura reclama para sí misma. Y no se puede calificar de *relativista* esta reclamación. Está ahí, como una forma de ver la vida, como una reclamación llena de vida y de actualidad, y a la que ninguna cultura está dispuesta a renunciar.

---

<sup>40</sup> Cfr. De La Pienda, Avelino J. *Revista de Filosofía* (Venezuela), Nº 61, 2009-1, pp. 99. De La Pienda, J. *El problema de la religión*. Madrid, Síntesis, 2008.

Es evidente que cada cultura tiene su propio *ethos moral*. En segundo lugar, no se puede afirmar que si lo tiene, es *porque* sostenga que su *ethos moral* sea el único verdadero o porque afirme que es superior a otros. Es el suyo y basta. No vale el argumento de que o hay una moral absoluta bien conocida y establecida, o bien nos vamos -tarde o temprano- a la anomia y a la anarquía. Cada sistema moral tiene sus propios fundamentos, sus propios mitos y creencias en los que se basa. Difícilmente un sistema -que es una construcción- abarca plenamente la realidad.

52.- El mismo concepto de verdad es analógico, según como se lo aplique: en parte es igual y en parte es diverso. La verdad lógica, por ejemplo, no es la verdad empírica; pero no por ello deja de ser verdad (lógica). Es verdad que un círculo no es (no es igual) a un cuadrado; y puede suceder que yo que miro un objeto real no sepa si es o no circular. Hay verdades formales y verdades empíricas, y en parte son iguales y en parte son distintas: para que haya verdad debe haber igualmente adecuación (entre conceptos en la verdad formal; y entre el pensamiento y la cosa pensada, en la verdad empírica); pero la adecuación es diversa.

En dos sentidos podría hablarse de verdad absoluta:

1º) Gnoseológicamente, cuando considero una idea y su relación con la entidad contenida en esa idea, abstraída (separadamente considerada) respecto de toda otra consideración. Así, dos más uno suman, en abstracto, absolutamente tres; pero, si paso al ámbito de lo real y concreto, la suma de dos moléculas de hidrógeno y una de oxígeno sumarán una molécula de agua (H<sub>2</sub>O).

2º) Ontológicamente (desde el punto de vista de lo que algo es) podría hablarse de una verdad absoluta cuando existiese un ser que no dependiese de nada y abarcase todo lo que es (ser total, ser absoluto o infinito). En este sentido, se habla del ser en cuanto es eterno, inengendrado, autosuficiente, absoluto, infinito, y, en cuanto fuese conocido por él mismo, su conocimiento sería una verdad con las mismas características: una *verdad absoluta*, viviente, autosuficiente y por ello evidente en sí misma. Una verdad así sólo puede ser el objeto de una inteligencia capaz de conocer lo infinito. Este conocimiento no puede ser objeto de los sentidos humanos, los cuales solo perciben algo limitado, verdades parciales desde cierto punto de vista. Una verdad parcial no es una verdad absoluta o total, pero tampoco es un error. Cabe, sin embargo, preguntarse si la inteligencia humana, insatisfecha con todo lo percibido, no presupone un constitutivo de apertura que supera lo que los sentidos pueden ofrecerle.

En este contexto de una concepción analógica de la verdad (entre la verdad formal y la verdad empírica; la verdad parcial de un ente finito y la verdad absoluta del ser total), tan verdad es el que todas las culturas son iguales desde cierto punto de vista, como el que todas son desiguales desde otro punto de vista, porque hablamos de verdades parciales, aunque no erróneas.

La afirmación sobre la verdad es demasiado abstracta y conduce frecuentemente a confusión. Por eso, es necesario precisar en cada caso en qué consiste la verdad sobre la igualdad que unos afirman y la desigualdad que sostienen otros. Yo puedo sostener que todos somos iguales ante la ley, según nuestro sistema democrático de sociedad. Pero con el mismo derecho y razón que yo, un bantú puede afirmar (y así lo hace) que todo está jerarquizado por naturaleza, lo que conlleva una desigualdad ante la ley, en una sociedad regida por el sistema gerontocrático, vigente en África desde hace milenios. Es más, para el bantú, el ser de cada persona no es una esencia estable, como pensamos en Occidente. O lo que



nosotros llamamos el ser, para ellos es “energía vital”, que puede aumentar o disminuir, hacerse más fuerte o debilitarse.

En función de la carga de energía vital que cada uno es, los seres humanos (y todas las cosas) están *esencialmente jerarquizados*, es decir, son desiguales en su mismo ser. Ahora bien, ¿con qué razón podemos decirle al bantú que su sistema de sociedad y su sistema jurídico, basados en la visión jerárquica de todos los seres, es inferior al nuestro? ¿Acaso no puede él sostener la superioridad de su sistema apoyándose en sus creencias? ¿Quién establece el criterio para decidir quién es superior, él o yo? ¿Por qué uno tiene que ser superior al otro? ¿Por qué no cambiamos la perspectiva y tomamos la de la complementariedad? Una y otra cultura son productos del hombre. Si digo que la mía es superior, debo precisar y demostrar en qué, dentro de qué límites y puntos de vista.

53.- Es evidente que una excavadora es superior en cuanto a eficacia para mover tierra que una rústica azada. Si de lo que se trata es de mover tierra, es claro que unos utensilios son superiores en eficacia que otros. El bantú no tendrá ningún reparo en admitir la superioridad de la excavadora. Pero otra cosa muy distinta es sostener que el arte occidental, la moral occidental, el derecho occidental, etc., son superiores a los de las culturas bantúes.

Podemos estar seguros de que el bantú no se sentirá dispuesto a admitir esa superioridad. Durante algún tiempo se consideró al arte negroafricano por parte del colonizador occidental como un arte “primitivo”, incluso infantil. Nuestra inteligencia superdesarrollada no daba para más. Tuvieron que ser artistas como Picasso, Braque, Matisse o Derain y otros los que corrigieran ese tremendo error de apreciación y pusieran al descubierto el gran valor simbólico de ese universo artístico. No es lo mismo comparar culturas en materia técnica que compararlas en materia de valores. Por eso, comparar sin más y hablar de igualdad y desigualdad sin precisar en qué, resulta cuando menos muy confuso. Por otra parte, las paradojas en abstracto pueden no ser tales cuando se desciende al mundo de los hechos. Las paradojas pertenecen más bien al mundo de la lógica en cuanto ésta es obra de la mera razón. Pero la realidad de la existencia humana está cargada de elementos irracionales, que siguen otro tipo de lógica.

54.- Tampoco se puede equiparar la igualdad de las personas ante la ley de un Estado con la igualdad de las culturas entre sí. No se pueden meter en el mismo saco una y otra igualdad. Al comparar las culturas no existe una instancia superior que nos sirva de criterio para la comparación.

Por todo ello, pienso que hablar de igualdad o desigualdad de las culturas, o decir que unas son superiores a otras, constituye un planteamiento no bien hecho. Cada cultura es lo que es y es distinta a las demás. Eso es lo que nos dan los hechos. Toda comparación presupone un criterio. ¿Quién establece el criterio? ¿Desde qué presupuestos y creencias se establece el criterio?

Al final, tropezamos con el rico universo de las creencias de cada cual y de cada cultura. Y en el mundo de las creencias nadie tiene derecho a imponer las propias. Se basan en el afecto y muchas de ellas presuponen la libertad. En ese universo no cabe la coacción, aunque de hecho se intenta ejercer de mil maneras. Comparar creencias y afirmar su igualdad o desigualdad o que unas son superiores a otras no tiene mucho sentido. Hasta el con-

cepto de ciencia es analógico: en parte igual y en parte diverso, según el medio o modo en que se conoce<sup>41</sup>.

55.- Es verdad que algunas creencias son desarticuladas debido al conocimiento científico moderno, pero eso sucedió y sucede con creencias de todas las culturas. Incluso en la historia de la misma ciencia se vive de creencias durante cierto tiempo hasta que un descubrimiento las desautoriza y deshace. Piénsese, por ejemplo, en la historia del centro del Universo: geocentrismo, heliocentrismo y actualmente nos hallamos sin centro definido.

Nuestras culturas humanas son formas de vida. No debemos divinizarlas ni divinizar nuestras ideas más estimadas, como la idea de ciencia moderna, de democracia, de derechos humanos, etc. Se trata de logros para nosotros muy queridos, pero que no nos autorizan a desacreditar otras culturas con las que los diversos pueblos han sobrevivido.

Todas las culturas suelen tener elementos valiosos desde cierto punto de vista, y menos valiosos desde otros puntos de vista. Si bien parece acertado afirmar que sólo en Occidente surgió el *aboliciónismo*, habría que añadir que ninguna cultura como la occidental extendió por todo el mundo la esclavitud y la explotó bajo las formas más inhumanas. Si bien en Occidente surgió la “lucha por la reivindicación de la mujer”, no se puede ignorar los movimientos feministas negroafricanos y negroamericanos, que comulgan en muy pocas cosas con el occidental, sobre todo en temas tan fundamentales como el de la maternidad, el aborto y en las relaciones con los varones. Nuestras feministas también quieren colonizar a las africanas, pero éstas se han rebelado con gran vigor y dan a las nuestras importantes lecciones sobre las funciones sociales de la mujer<sup>42</sup>.

56.- Algunos autores pretender sostener la *singularidad* de la cultura occidental en:

1. *La apertura hacia otras culturas*, el deseo de trascender hacia el “*Otro* cultural”. Reconocen que Occidente ha pecado de cierto etnocentrismo en ese abrirse a los demás, pero afirman sin ambages que “Occidente es la menos etnocentrista de todas las culturas”. Respecto a esta característica hay que decir que cada cultura tiene sus propias singularidades, pero por ellas no es ni superior ni inferior a otras. Por otra parte, hace falta estar ciego de etnocentrismo para sostener que la cultura occidental es la menos etnocentrista de todas, cuando extendió su colonialismo por todo el mundo con el mayor de los desprecios hacia las culturas indígenas y con la nada disimulada intención de hacerlas desaparecer y de sustituirlas por la suya propia, porque era la única cultura verdadera. Las demás son “salvajes”, “subdesarrolladas, etc., etc. Occidente se creyó, y lo sigue haciendo, en posesión de la única religión verdadera y de la única civilización auténtica. Dicho de otra manera, se cree el “Pueblo Elegido” para conducir a la humanidad hacia el Progreso, el Desarrollo y la meta definitiva escatológica.

Un ejemplo, además, de que otras culturas también están abiertas al exterior, sin pretender ser universalistas y colonialistas, es el caso de la milenaria tradición del Japón. Fue capaz de asimilar los adelantos tecnológicos de Occidente y de potenciarlos de manera excepcional, hasta ponerse entre los países de cabecera, sin abandonar lo más esencial de sus tradiciones.

---

<sup>41</sup> Cfr. Daros, W. R. “Diversidad de la verdad y relativismo en el pensamiento de Tomás de Aquino”, publicado en *Problemi metafisici*, Vol. V de *Atti dell’VIII Congresso Tomistico Internazionale*. Pontificia Accademia di S. Tommaso, Vaticano, Editrice Vaticana, 1982, p. 222-245. Daros, W. R. “El concepto filosófico de verdad”, publicado en revista *Pensamiento*, Madrid, 1983, Vol. 39, p.63-87.

<sup>42</sup> Pérez Ruiz, Bibian: “Claves del feminismo africano”, en la revista *Mundo Negro*, n° 516, marzo 2007, pp.34-39.

2. La *actitud autocrítica* es mencionada como otra nota de singularidad de la cultura occidental.

Es verdad que existen autocríticos en nuestra cultura, pero por desgracia son posiblemente muchos menos que los dogmáticos. Autocríticos los hay en todas las culturas, pero suelen ser minoría. Y la nuestra no es una excepción.

Nuestras democracias están justificando un nuevo colonialismo a nivel mundial en nombre de sus Derechos Humanos, defendiéndolos como derechos *naturales* y, por tanto, universales<sup>43</sup>. Antes se justificaba el colonialismo en nombre de la única religión verdadera, la cristiana. Ahora se hace en nombre del único derecho verdadero: el de los Derechos Humanos. Éstos se han convertido en una nueva religión de Occidente, que le viene muy bien para fundamentar su espíritu universalista etnocentrista y excluyente. Los Derechos Humanos de la Carta de 1948 y documentos siguientes no son *naturales* ni tienen validez universal: son creaciones de la cultura moderna de Occidente. Quedan aún por redactarse, aunque serán también convencionales, los *Deberes humanos universales*<sup>44</sup>. Y en esta cultura surgió la democracia, la cual implica dominar un pensamiento y formas de vidas complejas, capaces de autolimitarse en los poderes y permitir el control de los mismos, admitiendo las diferencias. La democracia se alimenta de la diversidad, capaz de un respeto mutuo por las minorías y por el consenso de las mayorías.

3. Su *espíritu universalista* es señalado como otra nota de singularidad de la cultura occidental. Pero precisamente ese universalismo, inspirado en sus creencias de ser los portadores de la única religión y la única civilización verdaderas, es la raíz de su inveterado etnocentrismo, el más radical de todos los etnocentrismos, precisamente apoyado en ese universalismo, que siempre se ha traducido en un espíritu colonialista con todo lo que éste conlleva. Ese espíritu universalista hunde sus raíces en el mito del *Pueblo Elegido*, mito que es en sí mismo todo un desafío al resto de las religiones y culturas y que esconde un verdadero racismo religioso y cultural.

4. El *desarrollo de la ciencia y la racionalidad* constituyen otra nota de esa singularidad de Occidente. El desarrollo científico-técnico occidental está siendo sí superior a otros medios de dominio y control (manipulación) de la Naturaleza. Esa superioridad no tiene mayor dificultad para ser admitida en otras culturas. De hecho asimilan nuestra ciencia y nuestra técnica con cierta facilidad. Pero el aspecto científico-técnico es sólo una pequeña parte de nuestra cultura. Y no se puede justificar la superioridad del resto de la misma basándose sólo en esa parte. En otros tiempos, Occidente aceptó y asimiló la superioridad científico-técnica de otras culturas como las orientales y la musulmana en su día.

En cuanto al desarrollo de la “racionalidad” hay que decir que eso que los occidentales llamamos “racionalidad” resulta pobre e insuficiente para entender al ser humano, el mundo de las religiones, el mundo del arte, etc. Nuestra racionalidad es válida, pero puede ser enriquecida por otras racionalidades como la de la filosofía negroafricana y la de la filo-

---

<sup>43</sup> Daros, W. R. *Enfoque filosófico sobre el contrato social, los derechos privados y la educación en la Modernidad*. Rosario, UCEL, 2008. Disponible en: [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com) Hunt, Lynn. *La invención de los derechos humanos*. Bs. As., Tusquets, 2010.

<sup>44</sup> Daros, W. R. Derechos individuales y constitución según la justicia social en el pensamiento de A. Rosmini. En revista *Thèmes, Revue de la Bibliothèque de Philosophie Comparée*, VI, 2008. Artículo disponible en <http://www.philosophiedudroit.org> Cfr. Castoriadis, C. *La institución imaginaria de la sociedad*. Argentina, Tusquets, 2003.

sofía hindú o la budista, por poner algún ejemplo. Nuestra ignorancia de otras racionalidades nos hace creernos en posesión de la “racionalidad”.

Por otra parte, hay que denunciar nuestro *cientificismo* y el propio mito de la *racionalidad*, están llenos de presupuestos míticos que hace falta desenmascarar. Además, nuestra ciencia está teñida por todas partes de valoraciones que no son científicas. El llamado progreso científico-técnico no lo pone nadie en cuestión. Pero, por una parte, ese progreso tiene una historia muy larga que hunde sus raíces mucho más allá de la cultura occidental; y por otra parte, la ciencia y la técnica son *medios* que requieren de una forma de pensar más humanística para *dialogar sobre los fines*. Decir que Occidente es “el origen de la ciencia” es demasiado decir. Es ignorar todos los descubrimientos y avances de otras culturas de las que Occidente bebió en otros tiempos.

Más allá de la ciencia y de la técnica, sigue estando presente el problema de la ubicación del hombre en el cosmos físico, social, cultural.

57.- Muchas *evidencias* del pasado, en nuestra propia cultura, han dejado de serlo. Decir que hay valores absolutos y dar por supuesto que los conocemos porque son evidentes no es evidente en absoluto. Si tan fácil fuera, el diálogo intercultural y, más en concreto, el interreligioso sería mucho más fácil de lo que está siendo. La evidencia como forma de conocimiento no existe en estado puro. Está siempre condicionada por nuestras creencias y conocimientos previos, por la educación recibida. Lo evidente para un anciano no lo es para un joven hasta que pase por las mismas experiencias.

58.- Podemos hablar de *superioridad de la ciencia*, entendida como conocimiento empírico-matemático de las leyes de la naturaleza. Como tal conocimiento, lo mismo que la técnica, es de carácter acumulativo. Es decir, se van sumando y corrigiendo los conocimientos de unas generaciones a los de otras. En ese sentido, se puede hablar de “progreso”. Es evidente que Occidente ha experimentado un gran progreso en los últimos tiempos, progreso que otras culturas no tienen inconveniente en aceptar y asimilar.

Lo que no parece tan defendible es afirmar que la ciencia “ha surgido” en Occidente y utilizar esa afirmación como uno de los argumentos para decir que la cultura occidental es superior. La ciencia no ha surgido en Occidente a no ser parcialmente. Debe mucho a descubrimientos previos de origen oriental y árabe-musulmán, sobre todo en campos como la astronomía, las matemáticas, la medicina, etc.

59.- Hablar de *superioridad moral* me parece demasiado afirmar. El hecho de que en Occidente haya surgido la democracia y los derechos humanos universales, no parece ser suficiente.

La democracia se fundamenta en el reconocimiento de los derechos humanos que son recogidos en la Carta de 1948 y documentos siguientes, pero teniendo en cuenta sus antecedentes históricos, en nuestra propia historia sobre todo a partir de legislaciones europeas y norteamericanas del XVIII.

Si la superioridad moral se quiere basar en esos derechos humanos y en el supuesto de que sean universales, hay que afirmar que estamos ante derechos convencionales, plenamente sujetos a lo relativo de las culturas.

En cuanto a la superioridad del sistema democrático de poder tampoco es defendible en culturas de tradición monárquica, como fue la nuestra durante siglos, ni en las de tradición gerontocrática, como las tradicionales africanas, por ejemplo. A lo más, podemos decir

con Churchill que es el menos malo de los sistemas de gobierno, pero añadiendo siempre: *para nosotros* y en nuestras condiciones históricas actuales.

60.- En cuanto a la *autocrítica* como elemento de superioridad de Occidente es suficiente tener en cuenta las distintas corrientes que surgen en el hinduismo a través de su historia: cada corriente surge como una crítica interna a la corriente dominante. Dentro del mundo musulmán existen corrientes de intelectuales que ejercen una verdadera autocrítica a las interpretaciones fundamentalistas del Corán, aunque en Occidente no se les dé mucha audiencia. El fenómeno de las llamadas *sectas* es muy frecuente en las distintas culturas y religiones. La autocrítica como elemento de superioridad es un argumento muy débil.

Si la superioridad moral se quiere fundamentar en elementos religiosos, parece aún menos defendible. Las exigencias éticas del Islam, del judaísmo, de las tradiciones neogroafricanas o del hinduismo no tienen nada que envidiar a las del cristianismo.

61.- Esta es la gran *humildad* del ser humano: busca lo absoluto como punto firme de apoyo, pero sólo es capaz de alcanzar verdades limitadas.

Es un hecho insuperable el que cada uno defiende sus doctrinas y actitudes *desde* su propia cultura. No puede hacerlo de otra manera. Nadie es capaz de salirse de su propio punto de vista, borrarlo completamente y ponerse en el punto de vista del otro. El punto de vista no es algo meramente superficial. En su nivel cultural, dado que ya se empieza a asimilar desde la más tierna infancia, es prácticamente imposible renunciar a él *totalmente*, porque ya se ha hecho nuestro. Se pueden cambiar actitudes, modificar juicios y valoraciones, etc., pero nunca borrar del todo lo que fue asimilado durante años de niñez y juventud.

El mito de la *Torre de Babel* es una interpretación adversa a la multiculturalidad, de la multiplicidad de lenguas. Enseña que esa multiplicidad es un *castigo* por la soberbia humana. Se entiende que hay que superar ese mito y comprender que la multiculturalidad no es una desgracia ni necesariamente fuente de desgracias, como la llamada “balcanización”. No es la multiculturalidad, sino el fanatismo que se fomenta dentro de cada cultura.

62.- Entonces parece que tiene sentido preguntarse: ¿Es más peligroso, para la paz entre pueblos y culturas, la multiculturalidad, o bien el universalismo y ese *ethos* de superioridad cultural que se le quiere atribuir a Occidente?

Ninguna cultura parece ser capaz de desarrollar todas las potencialidades del ser humano. Cada cultura conlleva una *selección* determinada de esas potencialidades.

La consecuencia directa de este principio es que toda cultura es incompleta con relación a la plena realización del ser humano y que todas entre sí son más bien complementarias, aunque puedan incluir elementos incompatibles. Pero eso no es inconveniente, ya que elementos incompatibles existen dentro de una misma cultura. Por ejemplo, no se puede ser célibe y casado al mismo tiempo, cuando ambas pautas de comportamiento forman parte de la misma cultura, como sucede en la occidental.

Más que esperar hallar valores universales, es deseable proponer -no imponer- respetuosos valores *universalizables*, esto es, libremente asimilables y complementarios, para *culturas democráticamente incluyentes, desinteresadamente preocupadas por los otros*, por comparación con otras que optan por la estrategia de encerrarse en sí mismas, como una forma de sobrevivencia o preocupadas por los otros para someterlos material o culturalmen-

te. Este deseo se basa en una experiencia primordial y humana: no se da un yo sin un tú y viceversa. Esta convivencia nos hace inicialmente humanos<sup>45</sup>.

63.- Cabe repensar nuestra concepción del ser humano y su ubicación en su mundo.

El tema y el problema se hallan en que el hombre es el único ente real que se pregunta por lo que él es. El ser humano es problema para él mismo, precisamente porque no es un ser parmenídeo, único, perfecto, cerrado como una esfera en sí misma; sino, más bien, como la llama de Heráclito, uno y muchos, uno y diverso, permanente unidad en el permanente cambio analógico.

Desde nuestro punto de vista, el hombre es un ser pluriforme: 1) es realidad sensible, carnal, sentimiento fundamental, limitado, precario, necesitado por ser carente y no terminado; 2) pero es también idea de hombre: es la idea de lo que él se hace de sí mismo o de lo que puede ser; y su concepción de sí mismo se integra con otras ideas, sentimientos, condicionamientos, que forman la cultura en la que vive; 3) y los hombres son también búsqueda de valores que fundamenten su forma de vida, como la verdad, la justicia, la belleza, el bien. Cada cultura es una cierta jerarquización de valores fundamentales (fundantes) para la vida de una sociedad.

El ser humano, pues, no debería ser pensado como uno en esencia, sino como compuesto de formas de ser relacionadas y necesarias: realidad, idealidad, moralidad. Las personas son relaciones; las sociedades son relaciones, y las culturas son relaciones.

Esto no constituye una filosofía relativista, sino relacional: se es en las relaciones, como las partes en un todo plural, dinámico y flexible. El absolutismo surge, precisamente, cuando se desea poner a la unidad como superior a la relacionalidad constitutiva del hombre, de la sociedad y de las culturas.

El *relativismo* es la reacción, espontánea y ciega, de la negación del *absolutismo*: dos monstruos fantásticos inventados por la imaginación al servicio de la razón dominadora y temerosa. Crecen con el caldo del miedo a las incertidumbres.

Mas tanto el relativismo, como el absolutismo se oponen y resultan ser contradictorios al absolutizarse. Si todo es relativo, este mismo sistema que lo afirma se convierte en absoluto. Si todo es absoluto, lo absoluto no tiene significado humano, pues para nosotros los significados existen en relación, y algo es absoluto en relación a algo que no lo es, o en relación con alguien que lo piensa como absoluto. Pero el pensador que piensa lo absoluto (lo independiente en su ser o existir), no necesariamente lo es él en su realidad.

Parece, pues, más valioso, admitir como un hecho y un derecho (algo justo) la relación constitutiva de la diversidad y la pluralidad. No se trata de quedarnos lamentando la presencia de los reduccionismos. Se trata más bien de tenerlos presente para buscar la complejidad no sólo disciplinaria e interdisciplinaria, sino además transdisciplinaria de los saberes en un sentido holístico, en el contexto del deseo de conocer las sociedades humanas, cada vez más plurales y complejas.

“La interdisciplinarietà requiere una cierta dosis de “ingenio”, de creatividad, particularmente cuando se trata de su nivel más elevado: el de la `hibridación´.

---

<sup>45</sup> Cfr. Daros, W. R. *Primacía de la autonomía o primacía del otro (Kant o Lévinas)* en *Espíritu*, España, 2004, Vol. LIII, nº 130, pp. 213-236. Daros, W. R. *Filosofía de la percepción social de los derechos del otro* en *Revista Thèmes, Revue de la Bibliothèque de Philosophie Comparée*, nº III/2007 disponible en: <http://www.philosophiedudroit.org> Daros, W. R. *La primacía de tu rostro inaprensible. La propuesta ética de E. Lévinas*. Rosario, UCEL, 2003.

La transdisciplinariedad exige una apertura mental mayor que la requerida por la interdisciplinariedad, ya que ... incluye la aceptación de lo desconocido, de lo inesperado y de lo imprevisible<sup>46</sup>.

### **En la búsqueda educativa de la ubicación del ser humano, en un mundo cultural plural, complejo, incierto y cambiante**

64.- Parece que es necesario estar preparados para *contextualizar al ser humano dentro y fuera del universo*; para advertir que *el ser humano es un complejo de relaciones complementarias y antagónicas*; para reconocer *la unidad y la diversidad* de lo humano.

“El ser humano es un ser razonable y desrazonable, capaz de medida y de desmedida, racional y afectivo; sujeto de una afectividad intensa e inestable, sonríe, ríe, llora, pero también sabe conocer objetivamente; es un ser serio y calculador, pero también ansioso, angustiado, gozador, ebrio, extático; es un ser de violencia y de ternura, de amor y de odio; es un ser invadido por lo imaginario y que puede reconocer lo real, que sabe de la muerte y que no puede creer en ella, que segrega el mito y la magia, pero también la ciencia y la filosofía... (...) Y en la ruptura de los controles racionales, culturales, materiales, cuando hay confusión entre lo real y lo imaginario, cuando hay hegemonía de ilusiones, desmesura desencadenada, entonces *homo demens* sujeta a *homo sapiens* y subordina la inteligencia racional al servicio de sus monstruos<sup>47</sup>.”

Estas características no son fáciles de conciliar en la problemática educativa actual, donde la «lógica» de la masificación es un hecho generalizado.

La masa social forma parte de una mayor movilidad social de un segmento cada vez más importante de la población, de nuevas pautas de financiación de la enseñanza superior, de la atención de unos sistemas de enseñanza superior cada vez más diversificados en la mayoría de los países, y de una generalizada disminución global de los niveles académicos entre otras tendencias<sup>48</sup>.

Esta creciente masificación de la sociedad debe ser considerada de maneras diferentes en relación con las demandas educativas.

En la primera fase, los sistemas de enseñanza -sobre todo superior- se esforzaron únicamente en hacer frente a la demanda, y a la necesidad de una mayor infraestructura y de un cuerpo docente más nutrido. En el último decenio del siglo XX, los sistemas empezaron a forcejear con las consecuencias de la diversidad, de las incertidumbres y a tomar en cuenta qué subgrupos aún no habían sido incluidos ni atendidos debidamente<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> Remolina, Gerardo. *Del “Big Bang” de las ciencias a la integración del saber. Reflexiones sobre la Interdisciplinariedad*. Lcción\_inaugural\_2012\_UCAManagua.pdf [http://es.f1714.mail.yahoo.com/ya/download?clean=0&fid=Inbox&mid=2\\_0\\_0\\_1\\_50901\\_AIdTfbwAA-KOtT46U3Qs%2BFgsFVx4&pid=2&tnef=&prefFilename=leccion\\_inaugural\\_2012\\_UCAManagua.pdf&redirectURL=http%3A%2F%2Fes.mc1714.mail.yahoo.com%2Fmc%2FshowMessage%3Fcmd%3Ddownload.failure%26fid%3DInbox%26mid%3D2\\_0\\_0\\_1\\_50901\\_AIdTfbwAA-KOtT46U3Qs%252BFgsFVx4%26pid%3D2%26tnef%3D%26prefFilename%3Dleccion\\_inaugural\\_2012\\_UCAManagua.pdf&view=none&cb=parent.attachmentFail](http://es.f1714.mail.yahoo.com/ya/download?clean=0&fid=Inbox&mid=2_0_0_1_50901_AIdTfbwAA-KOtT46U3Qs%2BFgsFVx4&pid=2&tnef=&prefFilename=leccion_inaugural_2012_UCAManagua.pdf&redirectURL=http%3A%2F%2Fes.mc1714.mail.yahoo.com%2Fmc%2FshowMessage%3Fcmd%3Ddownload.failure%26fid%3DInbox%26mid%3D2_0_0_1_50901_AIdTfbwAA-KOtT46U3Qs%252BFgsFVx4%26pid%3D2%26tnef%3D%26prefFilename%3Dleccion_inaugural_2012_UCAManagua.pdf&view=none&cb=parent.attachmentFail)

<sup>47</sup> Morin, Edgar. *El método*, vol.5: *La humanidad de la humanidad*. Madrid, Cátedra, 2003, p. 143. Cfr. Bauman, Zygmunt. *El arte de la vida*. Barcelona, Paidós, 2009, p. 64. Damasio, Antonio. *Y el cerebro creó al hombre*. Barcelona, Destino, 2010. Pinker, Steven. *La tabla rasa: sobre la negación moderna de la naturaleza humana*. Barcelona, Paidós, 2003. Eagleton, Terry. *El sentido de la vida*, Barcelona, Paidós, 2008, p. 172.

<sup>48</sup> Tenemos presente en este apartado los datos aportados por Altbacht, Ph. y otros. *Tras la pista de una revolución académica: Informe sobre tendencias actuales. Conferencia mundial sobre educación superior*. París, UNESCO, 2009.

<sup>49</sup> Cfr. Castel R.. *El ascenso de las incertidumbres*. Bs. As. FCE, 2010.

65.- Al inicio del siglo XXI, la enseñanza superior se ha convertido en una empresa competitiva. En muchos países, los estudiantes deben competir por ocupar las escasas plazas de las universidades y en todos se ha vuelto más difícil la admisión en las instituciones más destacadas. Las universidades compiten por el rango y los mejores puestos en las clasificaciones y, en general, por obtener financiación de fuentes públicas o privadas. Aunque la competencia siempre ha sido una fuerza en el mundo académico y puede ayudar a producir excelencia, también puede contribuir en cierto sentido a un deterioro de la comunidad, la misión y los tradicionales valores académicos<sup>50</sup>.

66.- La mundialización, una realidad fundamental en el siglo XXI, ya ha ejercido una profunda influencia en la enseñanza superior. Definimos la mundialización como la realidad que conforman una economía mundial cada vez más integrada, la nueva tecnología de la información y las comunicaciones (TIC), la aparición de una red internacional de conocimientos, el papel del idioma inglés y otras fuerzas que escapan al control de las instituciones académicas. La internacionalización es, en nuestra definición, la multiplicidad de políticas y programas que las universidades y las autoridades públicas ponen en práctica frente a la mundialización, consistentes normalmente en enviar a alumnos a cursar estudios en el extranjero, establecer campus filiales en otros países o entablar algún tipo de relación de asociación interinstitucional.

Las tendencias internacionales siempre han influido en las universidades, las cuales han actuado hasta cierto punto dentro de una comunidad internacional amplia de instituciones académicas, estudiosos e investigaciones. Pues bien, las realidades del siglo XXI han acrecentado enormemente la importancia del contexto mundial.

67.- La ascensión del inglés como idioma preponderante de la comunicación científica es un hecho sin precedentes desde la época en que el latín predominaba en el mundo académico en la Europa medieval. Las tecnologías de la información y las comunicaciones han creado un medio universal de contacto instantáneo y comunicación científica simplificada. Al mismo tiempo, esos cambios han ayudado a concentrar la propiedad de las editoriales, las bases de datos y otros recursos esenciales en manos de las universidades más fuertes y de unas cuantas empresas multinacionales, casi exclusivamente del mundo desarrollado.

Algunos analistas opinan que las consecuencias de la mundialización sobre la enseñanza superior ofrecen nuevas y apasionantes posibilidades de estudio e investigación que ya no limitan las fronteras nacionales. Las crecientes revistas académicas de acceso abierto y libre constituyen un paso promisorio para una explosión de conocimientos universalizables.

### **a) Perspectivas futuras en educación**

68.- Los analistas del proceso educativo sostienen que la demografía seguirá siendo el impulso motor del desarrollo y de las reformas en los decenios venideros. Aunque sus pautas y su cobertura geográfica variarán, proseguirá la orientación básica. En 2008, la Organización de Cooperación y Desarrollo Económicos analizó y expuso varias tendencias demo-

---

<sup>50</sup> Cfr. Daros, W. *El entorno social y la escuela*. Rosario, Artemisa, 1997. Daros, W. R. *Protestantismo, capitalismo y sociedad moderna*. Rosario, UCEL, 2005. Disponibles en: [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com)



gráficas fundamentales hasta el año 2030, algunos de cuyos elementos primordiales son los siguientes:

- Seguirá aumentando el número de estudiantes universitarios y de mujeres universitarias, lo mismo que el de los sistemas de enseñanza superior.
- La población estudiantil será más variada: habrá más estudiantes internacionales, estudiantes de más edad, estudiantes a tiempo parcial y de otros tipos.
- Las actitudes y las políticas sobre el acceso y la conciencia entre los grupos desfavorecidos cambiarán y adquirirán una importancia aún más grande en los debates nacionales.
- El ejercicio de la docencia universitaria pasará a tener una mayor orientación internacional y será más móvil, pero continuará estructurado en función de las circunstancias nacionales.
- Las actividades y funciones de los profesores universitarios estarán más diversificadas y serán más especializadas y sujetas a contratos laborales de diversos tipos.
- La necesidad de aumentar constantemente el número de profesores de universidad hará que sus cualificaciones generales, actualmente más bien bajas, tal vez no mejoren mucho, y en muchos países puede que se siga confiando gran parte de la docencia universitaria a profesores a tiempo parcial.

69.- Cuando se habla de educación, casi siempre se hace notar que vivimos en una crisis económica mundial que tendrá repercusiones en la sociedad en general y dentro de la enseñanza superior, de modos que aún no están claros. Porque de hecho existe una notable hipocresía entre lo que se dice de la importancia de la educación y la atribución de fondos para ella.

En consecuencia, con esta mentalidad, muchos países del segundo y tercer mundo que experimentarán problemas financieros con graves consecuencias a breve plazo y tal vez también a medio plazo, harán recaer también esas consecuencias sobre el sistema educativo.

Según cálculos actuales, los más perjudicados serán algunos de los países menos adelantados. Las medidas de recorte de costos de muchas universidades darán lugar a un deterioro de la calidad de la enseñanza. Es probable que se contrate a más profesores a tiempo parcial, se aumente el número de alumnos por curso y que se tomen otras medidas que cubran necesidades cuantitativas más que cualitativas.

70.- El papel de la enseñanza primaria es hoy generalmente reconocido; pero el de la enseñanza superior en tanto que bien público sigue teniendo aún menos importancia en el imaginario político de naciones no emergentes.

Las múltiples y diversas responsabilidades de la enseñanza superior son a fin de cuentas fundamentales para el bienestar de la sociedad moderna, pero esta ampliación de su papel aumenta grandemente la complejidad y multiplica los nuevos retos. Comprender el papel más amplio de la enseñanza en un planeta mundializado es el primer paso para afrontar de manera constructiva las tareas que apuntarán inevitablemente en el horizonte. El reto enorme que se plantea es la desigual distribución del capital humano y de los fondos que permitirán a algunos países aprovechar plenamente las nuevas posibilidades, en tanto que otros corren riesgo de quedarse todavía más rezagados.

Mientras tanto, los economistas seguirán inventando nuevos eufemismos para “explicar” con una rara jerga, sin explicar las causas ocultas de las crisis económicas. Éstas, en el fondo, suponen que, dado que los bienes materiales transables son limitados y escasos, si algunos ganan más y aumentan sus riquezas, otros necesariamente ganarán menos, y serán empobrecidos. Pero, por otra parte, estas cuestiones encubren notables problemas filosóficos e ideológicos: ¿Por qué todos debemos ser iguales o aspirar a serlo? ¿No hay acaso, también, derecho a las diferencias? Sucede que la sociedad y la economía, en sus mismos conceptos, implican problemas morales y filosóficos, manejados ideológicamente según los diversos deseos subyacentes. Un *proceso ideológico* es justamente aquel que bajo la apariencia de presentar una verdad, (válida para todos, y que justifica a quien la posee) cubre, en realidad, los intereses y beneficios de unos pocos. Los insumos en educación son también sometidos al control social de estos procesos ideológicos<sup>51</sup>.

## **b) Elegir prioridades necesarias para la educación del presente y del futuro**

71.- El crecimiento demográfico, en gran parte de la población planetaria de los países menos ricos, aún seguirá creciendo y, con él, crecerán las necesidades que conlleva. Una de ellas será el crecimiento de la población estudiantil y la necesidad de disponer de recursos y métodos para poder educar, con competencia y eficacia, a esa masa estudiantil, trabajando para construir un futuro viable.

La educación (entendida como la facilitación para que las personas adquieran el dominio de sí con formas de vida humanas y sociales acordes a nuestro tiempo) sigue siendo la fuerza del futuro y uno de los instrumentos más poderosos para realizar cambios, frente a la creciente complejidad e imprevisibilidad de nuestro mundo<sup>52</sup>.

## **c) Búsqueda del conocimiento y la conciencia**

72.- Unimos aquí la importancia del aprender en la vida humana, juntamente con la importancia de la responsabilidad social que tenemos como seres sociales.

Desde antiguo se afirma que todos los hombres desean saber, pero también que somos seres sociales. El ser humano es un ser curioso, necesitado de conocer no solo para alimentarse, sino para encontrar un sentido a su vida.

El conocimiento tiene una *prioridad instrumental*: el conocimiento -la inteligencia, la razón (la lógica y todos sus derivados)- constituye el medio o la herramienta para cualquier actividad posterior, como el inventar, decidir, elegir, valorar, realizar, etc. Como tal, es un factor de poder: quien dispone de medios tiene mayores posibilidades. El conocimiento no tiene, entonces, un valor en sí mismo, en absoluto, independiente de su contexto humano integral.

En este contexto, se requiere orientar los medios de la educación -sobre todo de los países menos desarrollados- hacia un desarrollo sostenible, por lo que se refiere al capital humano, sin que deje de ser humano.

---

<sup>51</sup> Cfr. Fairclough, N. 2002. (Editor). “Language in New Capitalism”, en: *Discourse & Society*. 2002, Vol. 13, No. 2. Lenk, K. *El concepto de ideología*. Bs. As., Amorrortu, 2008. Bonete Perales, E. et al. *Las ideologías la final del siglo: Perspectivas desde el pensamiento cristiano*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 2000.

<sup>52</sup> Cfr. Foucault, M. *El gobierno de sí y de los otros*. Bs. As., FCE, 2010.

En el contexto de mantener la educación del ser humano, sigue siendo fundamental *la preocupación por hacer conocer lo que es conocer*, en un constante combate contra los errores e ilusiones y en pro de la lucidez.

El conocimiento es la herramienta para generar cualquier otra herramienta en la vida social humana. Por ello, el cultivo y aprecio por el conocimiento debería ser un valor fundamental de la educación futura, teniendo particular empeño en promover el conocimiento capaz de abordar los problemas globales y fundamentales para incluir allí los problemas locales. Se requerirá pues acentuar la formación para dominar métodos con los cuales aprehender *las relaciones mutuas y recíprocas del conocimiento, entre las partes complejas y el todo*. Un error es una verdad parcial, cuando no advertimos que es parcial.

La razón (ese discurrir buscando la proporción entre los efectos y las causas) es la actividad humana que supervisa nuestros pensamientos y conductas haciéndolos racionales, sin que el tribunal de la razón pueda ser él mismo *absolutizado*, esto es, pensado fuera de la condición humana o contra ella. La razón humana es una razón vital, *dentro* de la vida humana y no fuera o contra ella. Es el hombre como individuo y como ser social, capaz de convivir. Ello implica que los hombres deben libremente someter al tribunal la razón sensata (esto es, proporcional entre los efectos -fenómenos, apariencias- y sus causas)<sup>53</sup>.

73.- El error y la ilusión acompañan constantemente al proceder humano y sus consecuencias se pagan siempre con sufrimiento.

El error hace referencia a un inadecuado ejercicio del conocimiento, en la percepción de las cosas y sucesos, como en los juicios precipitados que realizamos sobre ese conocimiento perceptivo, que sobreviven a pesar de nuestros controles racionales y a las interferencias afectivas.

Somos seres afectivos desde que vivimos y el desarrollo de la inteligencia no está separado de la presencia de la afectividad, productora de emoción, pasión, creatividad subjetiva y de hipótesis.

El ser humano no es un ser racional, sino afectivo, intelectual, volitivo y electivo en un mundo con contornos estéticos, éticos y sociales. Reducirlo a uno de estos aspectos es atrofiar lo humano. Mas bien que reducirlos se requiere *armonizarlos*. Por ello es que el saber, poco o mucho, no tiene una carga valorativa en sí mismo. La educación debería ser, pues, integral e integradora. La afectividad, por ejemplo, puede potenciar, pero también asfixiar la inteligencia<sup>54</sup>.

74.- La instrucción moderna no puede ya prescindir de estos medios que son las ciencias, para aprender y entender el mundo moderno. A la educación actual, sin absolutizar este proceder científico, se le puede aconsejar utilizarlas como un medio poderoso para desarrollar la percepción precisa, la creatividad, la lógica y, al entrar en *comunicación interdisciplinaria, y transdisciplinaria*, dar lugar para las visiones culturales del mundo. Los problemas técnicos y particulares pueden hacer desaparecer (como la fijación detenida en el árbol que no permite ver el bosque) los grandes problemas humanos. El texto y el contexto

---

<sup>53</sup> Cfr. Daros, W. R. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980. Daros, W. R. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1984. Daros, W. R. *Educación y cultura crítica*. Rosario, Ciencia, 1986. Daros, W. R. *Individuo, Sociedad, Educación. Enfoque sistémico del pensamiento de José Ortega y Gasset*. Rosario, UNR, CERIDER, CONICET, 1988. Disponibles en [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com)

<sup>54</sup> Cfr. Daros, W. R. *La autonomía y los fines de la educación*. Rosario, Ediciones CERIDER, 1997. Daros, W. R. *El entorno social y la escuela*. Rosario, Artemisa, 1997. Daros, W. R. *La filosofía de la educación integral en el pensamiento de M. F. Sciacca*. Rosario, CONICET-CERIDER, 1998. Todos ellos se hallan disponibles en [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com)

se necesitan mutuamente. Los reduccionismos constituyen una *falsa racionalización* del mundo (por intencionalmente parcial y negadora de la totalidad), como también la generalización abstracta, desconectada de su contexto histórico, social, político, económico, etc. Los científicos de cada especialidad, pueden prescindir -por momentos- de considerar la totalidad de los saberes específicos, pero como seres sociales -ciudadanos y como seres humanos cosmopolitas- no la pueden negar.

La *búsqueda de la ubicación actual del hombre en el mundo* no puede prescindir de considerar el aporte de las diversas fuentes disciplinarias, y de sus perspectivas y limitaciones. Nos movemos en tierras movedizas: necesitamos las ideas para pensar, pero tenemos que ser críticos con ellas, para no quedar atrapados en las redes de las racionalizaciones, de los idealismos, de la generación de nuevos mitos acríticamente asumidos. Necesitamos generar teorías para interpretar nuestro mundo y nuestro lugar en él, y para descartar la precipitación de nuestras interpretaciones que nos prometen la seguridad de la verdad.

La peor manera de pensar es aquella que frena nuestra manera de pensar (ideologías, autoritarismos, pretendidas verdades eternas, etc.); que bloquea la necesidad de seguir aprendiendo solidariamente. Emergen nuevas teorías (también la teoría del emergentismo): con ellas comenzamos a exponer lo nuevo que aparece; pero permanece aún la necesidad de explicarlo.

#### **d) El aprendizaje de lo bueno**

75.- Pero la instrucción (adquisición de conocimientos y habilidades) debe permanecer sujeta a la educación, al aprendizaje y ejercicio de lo que significa ser *humano* en la identidad compleja con otros seres humanos. “La condición humana debería ser objeto esencial de cualquier educación”<sup>55</sup>.

Para lograr esto se requerirá reconocer la unidad y complejidad humanas reuniendo y reorganizando los conocimientos dispersos de las ciencias humanas, de la naturaleza, de la literatura y la filosofía, mostrando la unidad y diversidad de todo lo que es humano.

Se debe advertir la importancia del conocimiento, pero para ponerlo en función de lo que es o puede ser *humano*.

El *ser humano* es un animal que nace indefenso, mas se robustece y se construye con un lento y prolongado aprendizaje. Por otra parte, la *educación es* el resultado de ese proceso de aprendizaje, de esa experiencia vivida, adquirida y mejorada individual y socialmente como especie<sup>56</sup>. Implica también, en un mundo con amplios sectores de banalidad, el aprendizaje, por parte del yo, del aplazamiento de lo instintivo, para encauzarlo conscientemente a fines deseables y valiosos también socialmente.

76.- La enseñanza y aprendizaje de la historia -donde se ubique al hombre y a su evolución en el centro de la historia- ayudará no poco a advertir el destino planetario del género humano, haciendo ver la *solidaridad posible* entre los humanos, sin desconocer las opresiones, esclavitudes y dominaciones que existieron en los países llamados “cultos” o del primer mundo, y las opresiones que aún existen. La historia críticamente estudiada hace manifiesto *el cinismo y el proceso ideológico que suele acompañar a los poderosos*.

La historia no parece tener un fin prefijado y los humanos debemos prepararnos

---

<sup>55</sup> Morin, E. *Siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Bs. As., Nueva. Visión, 2009, p. 15.

<sup>56</sup> Daros, W. R. *Filosofía de una teoría curricular*. Rosario, IUNIR, 2004. Disponible en: [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com)

para enfrentar lo inesperado. Es propio de una vida inteligentemente vivida prepararse para intentar resolver problemas.

Un tema del presente y del futuro deberá seguir siendo el de la identidad planetaria para todos los humanos. Todos somos hermanos de una misma especie y procedemos de África, y no hay color de la piel, o riqueza acumulada, que haga cambiar ese hecho.

75.- Como la educación no se reduce a la instrucción, ella implica también el cultivo de una forma de ser humana capaz de enfrentarse con los océanos de incertidumbres y con los archipiélagos de certezas.

En este contexto, los hombres se educan para tener una mente abierta a la comprensión, por un lado, de lo limitados que son; y, por otro, de las innumerables posibilidades que quedan aún abiertas e inexploradas en el mar del conocimiento. La *ética* se manifiesta entonces como la necesidad de pensar en el valor primario de la vida y de un mutuo control entre los individuos, como sociedad democrática y como especie. Ser ético ya no implica poseer el solo conocimiento del bien o del mal individual, sino el conocimiento y la conducta tanto de la autonomía individual humana como la pertenencia a una sociedad y a la especie humana.

#### **e) Búsqueda de un sentido para la vida y responsabilidad por el mismo**

78.- No solo de pan vive el hombre. El hombre es ese raro ser que no solo tiene problemas sino que se hace problemas. Su mismo vivir no es autosuficiente con la vida física; requiere saber quien es. No es suficiente advertir que se tienen derechos, también y conjuntamente se tienen deberes.

Para esto no son suficientes los diversos saberes, ciencia, y disciplinas, encerradas en sí mismas o juxtapuestas. Lo deseable es el mutuo diálogo entre ellas, creadas por los hombres, y puestas ahora al servicio de los hombres.

La misma filosofía, que suele ser una reflexión sobre los problemas humanos, alimentada con los conocimientos científicos, puede ayudar a llevarnos a problemas más amplios y no fáciles de manejar, como suele ser la búsqueda de la posición del hombre en su mundo: mundo que él crea y que puede volverse sobre él y ahogarlo con una lógica fuera del contexto humano.

79.- El debilitamiento de las percepciones y concepciones globales conduce al debilitamiento de las responsabilidades globales. Cada uno, encerrado en su saber específico, solo se responsabiliza de su limitado saber y se debilitan los motivos para una solidaridad global.

Este clima parcializado, no solo en un saber, sino además indiferente para una visión más amplia de la vida en la cual se inserta ese saber, es utilizado por los generadores de procesos de irresponsabilidad social.

80.- La búsqueda de sentido de la vida humana es una tarea de cada uno y de todos como especie humana. Nacemos en un lugar y tiempo. Nos ubicamos y necesitamos reflexionar individual y colectivamente sobre el lugar en que estamos.

En un libro -de próxima aparición, sobre la Modernidad y la Posmodernidad- he tratado el fenómeno del Holocausto judío y la ausencia de control y responsabilidad social, del cual solo cabe hacer ahora una breve mención.

El Holocausto nazi pudo darse precisamente porque el Estado político -y su maquinaria de violencia e ingeniería social- se emancipó del control social y de las instituciones no políticas de autorregulación social.

El Holocausto fue posible, entre otras causas, por la estrategia burocrática de impedir poner restricciones morales al egoísmo desenfrenado y al salvajismo que hay en todos los hombres<sup>57</sup>. El Holocausto descubre el rostro oculto de la sociedad moderna, su colosal programa de ingeniería social, capaz de dar soluciones “racionales” a los “problemas” humanos.

81.- Este programa de ingeniería hizo que el amor al prójimo desapareciera, pues a los judíos, gitanos y homosexuales se los alejó: dejaron sistemáticamente de ser próximos y cada miembro de la organización no hizo más que cumplir, fraccionadamente, con su pequeño deber en el engranaje de extinción de las personas. Ninguno de los miembros del sistema, cumpliendo con su deber, incumplió con las normas morales. La moral, en este caso, no ha sido externa a hacer bien el trabajo que a cada uno le corresponde.

“No pretendo decir que la incidencia del Holocausto fue *determinada* por la burocracia moderna o la cultura de la racionalidad instrumental que ésta compendia y, mucho menos, que la burocracia moderna produce *necesariamente* fenómenos parecidos al Holocausto. Lo que quiero decir es que las normas de la racionalidad instrumental están especialmente incapacitadas para evitar estos fenómenos, que no hay nada en estas normas que descalifique por incorrectos los métodos de “ingeniería social” del estilo de los del Holocausto o considere irracionales a las acciones a que dieron lugar”<sup>58</sup>.

82.- Cuando se considera a la sociedad como un objeto a administrar fraccionadamente, se pierde el sentido de los medios, porque se ha perdido el sentido del fin de la sociedad. Y la finalidad de la sociedad no la da la tecnología social.

Los alemanes, autores de los crímenes nazis, no eran un tipo especial de alemán. Eran, en general, personas educadas; no eran “sudacas” o africanos primitivos. Pertenecían a una nación europea culta; pero las inhibiciones morales ante las atrocidades violentas disminuyen cuando se cumplen tres condiciones: a) la violencia está *autorizada*, por órdenes oficiales emitidas por los departamentos legalmente competentes; b) las acciones están dentro de la rutina burocráticamente delimitada en sus funciones: la *disciplina* (cumplimiento de la función atribuida y la negación de las opiniones personales) se convierte en la virtud fundamental para el funcionamiento del Estado; c) las víctimas de la violencia han sido previamente *deshumanizadas* y *alejadas*, como consecuencia de un proceso ideologizador.

83.- Los organizadores del Holocausto tuvieron un notable éxito al no castigar públicamente a los judíos y a la vista de los vecinos. Con gran sentido ideológico de los eufemismos, las víctimas eran simplemente “deportadas” y luego eran llevadas a unas “duchas”. Toda la cadena de mando y ejecución no se veía, cada uno personalmente enfrentado a las opciones morales de su conciencia: cada uno simplemente cumplía con su deber en un breve trayecto de una serie de la cual no veía ni el inicio ni el final. Entonces, el carácter moral de la acción o del valor final de la misma, permanece intencionalmente oculto. Cada uno es

---

<sup>57</sup> Bauman, Zygmunt. *Modernidad y holocausto*. Madrid, Sequitur, 2006, p. 25.

<sup>58</sup> Bauman, Zygmunt. *Modernidad y holocausto*. Op. Cit., p. 39.

un instrumento inocente de una voluntad ajena. ¿Cómo puede suceder una gran maldad, cuando cada uno no ha hecho más que pequeñas cosas inofensivas, como recibir personas que son deportadas a otros lugares, como subirlas a un tren, como bajarlas del tren, etc.?

La distancia física y psíquica de sus actos y efectos remotos hace que un prójimo ya no sea próximo; y que una persona poco a poco quede desposeída, desnacionalizada, desubicada, sin identificación y reducida a un número, debilitada, inutilizable, despersonalizada. Con esta tecnología se ha logrado la invisibilización de la víctima.

## f) La condición humana

84.- Aprender que somos humanos y qué es ser humano es fundamental. Ante todo los que enseñan deben esforzarse por suscitar el deseo de aprender a vivir humanamente. Esto implica vivir en la mutua disciplina de la libertad e investigar juntos acerca de qué somos y qué queremos ser. No hay humanidad sin respeto por lo racional; pero lo racional reconoce sus límites y se integra, en el ser humano, con lo afectivo y volitivo (en el deseo y el querer). Pero el deseo se rige por valores que se ubican como metas y la voluntad se robustece esforzándose por lograrlas. Ahora bien, hay unos valores que son imprescindibles, como ideales, para todas las sociedades: *la verdad, la justicia, la libertad, la solidaridad social*. La verdad humana, parcial y siempre precaria, no es sin embargo un error; ella tiene su valor aun en su parcialidad. Ser humano es ser autónomo, esto es ser capaz de autodeterminación; pero esto no significa negar la *verdad* (esto es, las cosas en cuanto son objetivamente conocidas y no son una simple sensación u opinión). Una facultad que nos distingue de las bestias es justamente la capacidad de abstracción y de objetividad, considerando las cosas en cuanto son, separadamente de cuánto nos afectan o interesan.

85.- El reconocimiento y respeto objetivo de las leyes distingue a una sociedad bien organizada de lo que es una horda interesada; pero ello requiere en todos utilizar la inteligencia, tener una buena voluntad de cumplir las leyes, para vivir en concordia crítica con los demás ciudadanos: ello requiere armonizar las virtudes o *fuerzas morales* del coraje o valentía, de la generosidad y de la prudencia<sup>59</sup>. Todo esto es la meta fundamental de las instituciones (comenzando por la familiar) que preparan a los ciudadanos para la vida ciudadana y, en especial, de las instituciones educativas escolares<sup>60</sup>. Este logro es parte de la tarea humanizadora de las instituciones educativas, para preparar al futuro socio en su ejercicio político. La sociedad a través de sus medios educativos, que predisponen a aprender, conserva a esa sociedad, la cuestiona con coraje, y la revoluciona o la recrea con prudencia, renovándola pero conservándola.

De hecho, el aula es un lugar activo; es una sociedad de aprendizaje en donde se necesita aprender no solo contenidos de conocimiento disciplinario e interdisciplinario; sino, además, generar métodos que cultivan las formas de la convivencia ciudadana, facilitadora del pensamiento personal, críticamente fundado, de intervención reflexiva; y so-

---

<sup>59</sup> Cfr. Savater, Fernando. *El valor de educar*. Barcelona, Ariel, 2009, p. 76.

<sup>60</sup> Cfr. Campanini, G. *Educare nella "società liquida": il ruolo e responsabilità della famiglia* en *Rivista Rosminiana*, 2010, Fasc. II-III, pp. 138-150. Arostegui, J. – Martínez Rodríguez, J. *Globalización, posmodernidad y educación*. Madrid, Akal, 2008. Gimeno Sacristán, J. "El significado y función de la educación en la sociedad mundial en Globalización y Educación" en *Revista de Educación*. Número extraordinario. 2001, p. 111-120. Gimeno Sacristán, J. *Educación y convivir en la cultura global*. Madrid, Morata, 2001. Gimeno Sacristán, J. *El futuro de la educación desde su controvertido presente en Revista de Educación*. Número extraordinario: *Educación y futuro* (Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deportes), 2002, p. 271-290.

bre todo deben aprender *la disciplina de la libertad*: esto es, el suficiente dominio de sí mismos como para poder ser libres de opresiones internas o externas.

86.- La escuela no puede quedar absorbida en la complejidad de la cultura actual. Ella no es la encargada de cubrir *todas* las necesidades del ser humano. Su tarea específica, no realizada por otras instituciones, sigue siendo la de preparar condiciones de posibilidad para que puedan surgir, por una parte *personas capaces de autodeterminación*<sup>61</sup> y *responsabilidad*; y, por otra parte, personas con *un alto sentido de la ciudadanía* que aprecien y transmitan los valores, bienes y culturas en las que nacen; pero también ciudadanos capaces de inventar, cambiar, cuestionar, proponer, cultivar imaginativamente *cambios sociales al servicio dialogado de las personas*<sup>62</sup>.

El ser humano no es un “ser hecho”, sino un “hacerse”. El hombre es el ser histórico, cuyo modo de acción social transforma a su propio ser, tanto en su constitución física como en la social y pone a su disposición su entorno. ¿Pero para qué?

Ser humano es poder buscar un sentido y una ubicación en el mundo, preocupándose por el otro.

87.- Nos hallamos ante la tercera revolución copernicana, como afirma A. Moya. Ésta va a consistir en continuar, en forma más eficiente y racional que hasta ahora, el *proceso de transformación de lo natural*. La *transevolución y la transhumanización* describen esta *tercera revolución conceptual, científica y tecnológica*, ciertamente, pero *también ontológica*<sup>63</sup>.

Primero, el desplazamiento de la Tierra de la centralidad cósmica por parte de la teoría heliocéntrica de Copérnico, convertida ahora en planeta orbitando alrededor del sol; después, el desplazamiento del hombre de la centralidad de la naturaleza por la teoría de la evolución y la selección natural de Darwin, convertido ahora en animal genealógica y fisiológicamente, ontogenética y filogenéticamente, emparentado con la naturaleza viva; y, finalmente, el desplazamiento de la animalidad a la artificialidad, debido a la capacidad de intervención, planificación y control del curso de la evolución por parte de la tecnociencia.

El poder de la ciencia y la ciencia como poder es un hecho que, por primera vez en la historia de la evolución, pone al ser humano ante la posibilidad de transformar, no solo la naturaleza no humana, sino *la misma naturaleza humana, dirigiendo así el proceso de la evolución*. Esta conciencia postdarwinista de ser, no solo efecto y fruto azaroso de una evolución ciega, sino *causa y artífice consciente de una evolución dirigida y controlada por el ser humano*, tiene consecuencias epistemológicas en la teoría científica y consecuencias antropológicas para pensar la ubicación del ser humano en el cosmos.

---

<sup>61</sup> Cfr. Daros, W. R. *¿Autodeterminación o Autonomía? Antonio Rosmini-Hans Aebli en Proyecto CSE*. Bs. As., 1996, n. 23, p. 51-73. Disponible en: [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com)

<sup>62</sup> Cfr. Daros, W. R. *El entorno social y la escuela*. Rosario, Artemisa, 1997. Cfr. Versión actualizada disponible en: [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com). Pérez Gómez, A. I. *La cultura escolar en la sociedad neoliberal*. Op. Cit., p. 175. Cfr. Peláez, A. – Suárez, R. (Coords.). *Observaciones filosóficas en torno a la transdisciplinariedad*. México, UNAM; 2010. Scavo, Michelle. *Aulas muy creativas. Ideas para motivar, mejorar las clases y evitar la rutina*. Madrid, Narcea, 2010.

<sup>63</sup> Cf. Moya, A. *Pensar desde la ciencia*, Trotta, Madrid, 2010. Moya, A. *Naturaleza y futuro del hombre*, Síntesis, Madrid, 2011,