

La filosofía analógica y su impacto educativo

Luis Eduardo Primero Rivas

Universidad Pedagógica Nacional, México

Resumen

La comunicación que se dispone a conocer examina en primer lugar la importancia de la filosofía para la educación en un ejercicio de contextualización de los argumentos subsecuentes, que ubicados en una posición en torno al movimiento de la hermenéutica analógica piensa que parte desde una filosofía hecha desde América Latina para el mundo; que puede concretarse en el ámbito de la filosofía de la educación para examinar sus tesis y estructuración, recuperando los aportes de Mauricio Beuchot para una antropología filosófica analógica, que puede completarse desde los aportes para una teoría de la personalidad, tal como aparece en los libros La hermenéutica analógica de la pedagogía de lo cotidiano, y Usos de la hermenéutica analógica, especialmente en el capítulo "De la hermenéutica subjetiva a la hermenéutica del sujeto: una propuesta vincular y conceptual".

Palabras clave

Filosofía analógica, filosofía, contextualización, educación

Abstract

The communication that is decided to know, examines in first place the importance of philosophy to education in an exercise of contextualization of the forthcoming arguments, that located in a

position towards the movement of the analogical hermeneutics, thinks that starts from a philosophy made in Latinoamerica for the world. That can be concreted in the ambit of philosophy of education to examine its thesis and structure, retrieving the contributions of Mauricio Beuchot to a philosophical-analogical anthropology, which can be completed from the contributions for a theory of personality as it is shown in the works: "The analogical hermeneutics of the pedagogy of the daily life", and "the uses of the analogical hermeneutics" especially in the chapter: 'From the subjective hermeneutics to the subject's hermeneutics: a perpetuate and conceptual proposal".

Key words

Philosophy, contextualization, philosophical-analogical, education.

Importancia de la filosofía para la educación

La filosofía puede tener múltiples definiciones y cuando la consideramos para caracterizarla (o aplicarla) conviene explicitar la definición que nos orienta. Así debemos decir que la entendemos como la concepción que poseemos del mundo, la vida y la historia, y que por tanto expresa la idea que ostentamos de estos tres órdenes básicos de la realidad.

Es por tanto una entidad dependiente del ser humano que la porta (o crea), y por ello existe solo en la práctica humana. Esta tesis nos conduce a ubicar la humanidad de toda filosofía, para rechazar aquellas argumentaciones que la definen como construcciones a-humanas, y en definitiva abstractas e incluso fetichizadas.

Buscando evitar posibles confusiones especifiquemos nuestra creencia o convicción de que la humanidad se concreta en tres niveles básicos de existencia: el histórico "o genérico", el social "o particular" y el personal "o específico y cotidiano". Y que estos niveles de la humanidad nos permiten ubicar la filosofía genérica (aquella producida en la historia del género humano), la propia de una sociedad y aquella que portan las personas, que claro está, puede remontarse a una filosofía social e incluso histórica.

La ubicación que alcance una persona en la filosofía genérica es producto del estudio y muchas veces del ejercicio profesional de la filosofía, y conlleva una sistematización de los segmentos que la integran, vinculados o asociados a la explicación de sus partes básicas: qué es la vida, y de suyo quién es su agente y/o sujeto. Conceptuación que a su vez lleva a la antropología filosófica, y sus teorías regionales asociadas, y finalmente vinculada con la sociología.

También debe explicar qué es el mundo para lograr dilucidar las construcciones materiales y simbólicas del ser humano; y de suyo, dar cuenta de su movimiento en el tiempo, lo cual conduce a explicar la historia: el desplazamiento de la naturaleza y del ser humano en la realidad.

Este movimiento en la realidad crea la vida cotidiana y es en ella “entendida como la fuerza generadora y regeneradora de las personas, y por tanto de la sociedad”, donde se concreta todo lo existente y el lugar en el cual se sustancia la realidad. La realidad es, para algunas filosofías, el universo de referencia básico, prioritario o preferente, y consecuentemente su objeto de saber y actuar.

Dadas las determinaciones, elementos y/o factores constituyentes de la modernidad “el universo histórico que nos conforma en la actualidad”, la filosofía tiene un modo propio de conocer “una gnoseología”, que a su vez produce un modo de proceder en el conocimiento “un método” y sus correlativos resultados: los productos del conocer o saber de una época.

Por estas circunstancias podemos priorizar de una filosofía su procedimiento metodológico, para subrayar o distinguir la forma como interpreta y explica la realidad, en tanto esta forma del proceder es crucial para dar cuenta de sus productos de conocimiento y sus consecuentes razones y consecuencias.

Pensamos por tanto que la realidad está integrada por todo lo existente, que se concreta en las dimensiones del mundo, la vida y la historia, instancias constituyentes que deben ser desagregadas en sus partes y relaciones

para conocer la estructura u organización que las conforman, y así poder-nos ubicar adecuadamente en la realidad.

Y con esta creencia o convicción nos situamos en una concepción tradicio-nal o clásica de la filosofía, y en un modo de concebir que nos lleva a pensar en la grande extensión de los factores de realidad que debe conocer, y a un universo que dada su amplitud ahora sólo podemos bosquejar. No obstan-te, y ubicándonos en el contexto general de esta comunicación, debemos circunscribirnos a un significado de la filosofía convocada y a una de las regiones de la geografía extensa que puede abarcar, para afirmar que la filosofía es, además de lo dicho, y como lo enseñan los textos escolares, *amor a la sabiduría*, una intención de saber, un impulso del conocer que lleva a quien la realiza a desentrañar sus objetos de conocimiento, para ac-tuar con ellos y sobre ellos, en algunos casos por el mero saber y en otros por la necesidad de transformarlos.

La filosofía es pues intención, actitud, disposición de saber; y un basto cam-po de reflexión que debemos acotar para hacerlo manejable en esta expo-sición, eligiendo como campo de trabajo la filosofía de la educación; esto es, aquel modo de concebir el mundo, la vida y la historia que investiga, argumenta e indica un camino para la formación del ser humano, y sus ne-cesarias acciones.

Como surge de la afirmación precedente, la filosofía de la educación está íntimamente vinculada a la parte de la filosofía que define lo que es el ser humano, la antropología filosófica, y por tanto debemos atenderla para cumplir las partes señaladas en la realización de la filosofía: el investigar, argüir y dirigir la acción humana, para racionalizar la vida y el sentido de la historia.

De América Latina para el mundo

En el contexto de la filosofía que nos interesa, la hecha en América Latina, y en la dinámica de la argumentación que nos lleva, debemos atender a un

reciente libro de Mauricio Beuchot Puente¹, donde podemos encontrar suficientes elementos para continuar construyendo una filosofía de la educación concebida desde la hermenéutica analógica y desde América Latina para el mundo; que inspirada en una filosofía realista, intencional, prudente, ubicada histórica y socialmente, se ha conformado como una actitud o disposición cognitiva que, con las características acabadas de mencionar, busca interpretar y explicar la realidad y sus partes, con un método claramente establecido², que conlleva la intención resaltada “investigar, argüir y dirigir la acción humana, para racionalizar la vida y el sentido de la historia”, y se caracteriza por el ejercicio y búsqueda de la proporcionalidad propia a sus objetos de conocimiento, para comprenderlos en su ser, por lo que es, entre otros elementos, una ontología y/o metafísica, que sirve para entender y actuar en el contexto de un mundo globalizado, con sus retos a favor de la democracia y los derechos humanos e histórico-sociales de los pueblos.

Destacamos este factor definitorio de la filosofía de la hermenéutica analógica, mas igualmente subrayamos que es mucho más que una ontología, con la intención de bosquejar su complitud dejando entrever su grandeza, pues es una filosofía completa en el más clásico sentido de la palabra³.

¹ *Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-íconico*, Fundación E. Mounier (Colección Persona # 12), Madrid, 2004, 112 p.

² Véase sobre este tema el libro que coordiné con el nombre de *Usos de la hermenéutica analógica* (Primero Editores “Col. Construcción Humana”, México, 2004, 247 ps., ISBN 968-5554-09-9), y particularmente el capítulo 2: “Metodología marciana y hermenéutica analógica”, ps. 63-91.

³ Sostenemos esta tesis considerando que “la anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono” (K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política “Grundrisse”*, Ed. Siglo XXI “Biblioteca del Pensamiento Socialista, Serie Los Clásicos”, México, 1971, p. 26), o que *la producción mayor determina las producciones menores*, y que la filosofía de Mauricio Beuchot es más completa que incompleta, pues a pesar del recuento hecho, aún le falta una *filosofía social*, que si bien está bosquejada en algunos textos, falta desarrollar sistemáticamente.

Mauricio Beuchot ha construido una ética, bosqueja y permite una filosofía de la historia, de la religión, de la cultura, de los derechos humanos, de la ciencia con lo cual perfila una gnoseología y una epistemología, e incluso implica una lógica analógica. En su obra hay apuntes para una estética, y en el libro que consideraré prioritariamente en esta comunicación aborda una antropología filosófica, con lo cual *cierra* el ciclo de sus actuales alcances filosóficos, que aquí buscamos destacar en su significado educativo.

Si bien, y buscando argumentar como dije "dentro del campo de la filosofía de la educación", en esta comunicación avanzaremos en la filosofía educativa surgida desde el libro de Beuchot *Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-íconico*; nos interesa mostrar que el impacto educativo de la filosofía de la hermenéutica analógica es mucho más que el técnico-filosófico circunscrito en la filosofía educativa, y explica el surgimiento del movimiento de la hermenéutica analógica, realidad cultural latinoamericana e iberoamericana que construye en diversos campos, gracias a, sostenemos, el impacto educativo de la filosofía construida originalmente por Mauricio Beuchot, que respondiendo a un *espíritu de época*, logra captar la inconveniencia gnoseológica y ética de ubicarse en los extremos, para pensar y actuar según proporciones, lo que conduce a una prudencia en el pensar, el conocer y el hacer, que cada vez da mayores frutos, concretos y expresados en el crecimiento incesante del movimiento de la hermenéutica analógica, como reseñé en el prólogo al libro *Usos de la hermenéutica analógica*, titulado "Más para la historia de la hermenéutica analógica", y examinado en el Simposio *Hermenéutica Analógica: historia, significados y posibilidades*, realizado en el marco del XIII Congreso de Filosofía de la Asociación Filosófica de México, efectuado en noviembre de 2005.

La filosofía de la hermenéutica analógica enseña "*dice y muestra*" el poder de interpretación y explicación de sus argumentos, y con ello educa a un gran número de profesionales que aportan en los diversos campos de trabajo del movimiento cultural que engendra, y lo hacen crecer con una sintropía que traza una zaga honorable para la filosofía latinoamericana: de ser una tesis expuesta por Mauricio Beuchot en 1992, pasa a ser una filosofía, de ahí se convierte en un modelo de interpretación y explicación y todo

hace prever que se dirige a ser un paradigma que alternará con los dominantes en la globalización.

Espero que con lo dicho quede claro que el impacto educativo de la filosofía de la hermenéutica analógica es mucho más que el técnico-filosófico de la filosofía de la educación, mas, como también debemos avanzar en campos específicos, indaguemos enseguida en torno al libro citado del filósofo mexicano.

Un libro del 2004

Mauricio Beuchot, en su libro *Antropología filosófica...*, plantea, como tesis central de su hermenéutica sobre el ser humano, que su carácter simbólico lo vincula a su “lado metafórico” y sus límites constituirían “su lado metonímico” (p. 10). En tanto, según el *Tratado...*⁴, la metonimia sería su “capacidad de sujeción a la realidad”, a la vez que daría la posibilidad de hacer “ciencia” sobre el ser humano, recurriendo a un diagrama suyo, en tanto “el diagrama es un signo icónico metonímico por excelencia” (*Tratado...* p. 186) y con “la metonimia... se construye la ciencia, [entendida] como el conocimiento que va de los efectos a las causas...”, actuando analíticamente: “Efectuamos, así, un análisis que nos lleva resolutiva o analíticamente de los actos a las facultades, y de éstas al sujeto. Nuestro método es, por ello, analítico o inductivo, que procede de los efectos a las causas, de los fenómenos a sus principios” (*Antropología filosófica...* p. 12).

De aquí que Mauricio Beuchot escriba en una nota de pie de página: “Se entiende aquí, pues, analítico no en su sentido moderno, de descomponer una cosa en sus partes buscando las más pequeñas o elementales, según lo entendían, por ejemplo, Descartes y Leibniz, sino en el sentido clásico griego (por ejemplo en Aristóteles) de resolver las cosas en sus principios, como

⁴ Cf. *Tratado de hermenéutica analógica-Hacia un nuevo modelo de interpretación*. Co-edición UNAM (FFyL)- Ed. Ítaca, México, 2000 (segunda edición corregida y aumentada), p. 116-7.

efectos en sus causas. Tal es el sentido de la inducción aristotélica y de la abducción peirceana..." (*Antropología filosófica...* p. 12).

El carácter simbólico del ser humano, central mas no único en la antropología filosófica planteada por Beuchot, aparece junto a su "dimensión biológica", parte de su metonimia, de ahí que escriba: "Así, el hombre tiene no sólo una dimensión biológica, referencial, sino también, y sobre todo, una dimensión simbólica, de sentido. En efecto, es frecuente ver que la simbolicidad tiene tanta o más fuerza que la biologicidad. Creo que el hombre no está hecho para vivir sin sentido, no se puede contentar con su sola biologicidad. La misma base biológica, al tener intencionalidad, llega hasta el sentido, lo postula, más aún, lo exige. La intencionalidad es la que dota de significación. Más allá del plano de la referencia, se aspira a llegar al plano del sentido" (p. 14), identificado por "la hermenéutica, [que] aplicada a la antropología filosófica, nos da una idea o imagen del hombre muy peculiar, centrada en el ejercicio existencial del comprender" (p. 56), definido por su carácter simbólico e icónico y significado por la analogía.

Actitud gnoseológica que busca sustanciar al ser humano por sus causas y efectos, de ahí que Mauricio Beuchot escriba: "Entregados a la descripción fenomenológica, nuestra inspección de los movimientos del hombre [léase, aquí, y en adelante el *ser humano*⁵], sus obras, nos revela no sólo un ente que tiene facultades psicomotoras, sino alguien dotado de conocimiento y de voluntad, con las que aquellas otras facultades son puestas en ejercicio. De esos movimientos exteriores pasamos al hombre como un ser habitado por ciertos tipos de intencionalidad, y que tiene, por lo mismo, ciertas facultades que le corresponden" (p. 12).

Factores y facultades que permiten la caracterización de la esencia humana como "una iconización del hombre, [que] tiene ese cometido no de fijar

⁵ Esta acotación es importante buscando un uso lingüístico apropiado a los tiempos actuales, que deben reconocer la presencia histórica del Movimiento Feminista, que seguramente prefiere hablar y escribir con un término participativo como el de *ser humano*, y no el de hombre, de reminiscencias machistas o sexistas.

las potencialidades del hombre, sino de darnos unas características fundamentales que no pueden faltarle, y, a partir de ellas, podremos ir perfilando y completando nuestro conocimiento del ser humano. Es lo que el propio Peirce llama abstracción hipostática⁶, es decir, en un modelo hipotetico-nos-tasiamos, reificamos o cosificamos metodológicamente lo que es el hombre, pero no para reducirlo, sino, al revés, para enriquecerlo, es decir, para adquirir más conocimiento del mismo a través de ese recurso" (p. 48).

El recurso de la iconización le permite a Beuchot perfilar la esencia humana según un modelo analógico, que alejado de una especulación gratuita afirma: "Comencemos por señalar y acotar esa esencia o naturaleza humana a partir de los límites o limitaciones del hombre, esas realidades que le hacen descubrir que, además de sentido, hay referencia; que hay cosas que, por más que las pretendamos negar, se nos imponen. Son las que nos dan un referente, y evitan que todo se vuelva un juego idealista de sentido sin referencia; nos marcan que hay realidades que les corresponden referencialmente; más aún, que posibilitan incluso el que haya sentido. Son los límites del hombre, las aristas de su definición" (p. 50).

Estas aristas, límites, o metonimias del ser humano, las ubica Beuchot en realidades concretas: "El haber visto los límites principales del hombre 'vida y muerte, amor y odio, libertad y determinación' nos hace aceptar sin escándalos algo estructural suyo, que algunos llaman condición humana... y que yo prefiero llamarla por su nombre, a saber, la naturaleza humana" (p. 51)⁷.

De ahí que "el hombre es, pues, pasión y razón, sentimiento y entendimiento, esa polarización que lo distiende, que lo hace sufrir y a veces sentirse contradictorio, como una contradicción viviente. Pero, más bien, es paradó-

⁶ Beuchot cita a "Ch. S. Peirce, «A Conjecture for the Puzzle», en *Collected Papers*, ed. Ch. Hartshorne – P. Weiss, Cambridge, Mass.: The Belnap Press of Harvard University, 1960, 1.383.

⁷ Ver sobre el uso de este mismo término, las pp. 49 y 100.

jico; el animal paradójico, el animal que tiene que luchar contra sus impulsos con la cultura, como lo entendieron Nietzsche y Freud; pero también capacitado para hacer, por la misma razón, que las pulsiones se satisfagan lo más posible, sin quedar en inhibición ni represión; ni siquiera engañándolas con la mera sublimación, sino encauzándolas para que laboren en pro de uno mismo y de los demás" (p. 55).

Beuchot, resaltando su concepción hermenéutica, que le sirve para interpretar-comprender y proponer, escribe: [hay que entender al] "hombre mismo, como un texto. Como un texto que él mismo va haciendo, pero también que va siendo escrito por los acontecimientos que le suceden. En ello vemos que hay una parte de substancialidad y una parte de accidentalidad, esto es, de relación; la substancialidad es su referencia, y la relacionalidad es su sentido. El yo subsiste, pero no como ese sujeto mònada que se pensó en el racionalismo moderno, ni tampoco como el sujeto nómada en que quedó en el irracionalismo posmoderno, sino como centro de relaciones con las cosas y las personas" (p. 61).

Más allá de recrearnos con el acierto lingüístico de resaltar al ser humano *mónada* de la modernidad, junto al *nómada* que deja la posmodernidad, recuperaremos la tesis central del párrafo precedente: el ser humano es "un centro de relaciones con las cosas y las personas", unas y otras subtendidas en redes de relaciones sociales de producción y comunicación, que serán cruciales para entender a los seres humanos singulares, a las personas concretas, como veremos más adelante.

Para continuar resaltando el modelo interpretativo y regulativo que avanza, Beuchot escribe: "se da [ese modelo del ser humano] en una intencionalidad analógica: predomina la diversidad, predominan las relaciones, encima de la substancialidad misma. Y, sin embargo, su ser substancial no se diluye en las relaciones que lo realizan" (p. 62). Algo queda de ese sujeto, de ese agente, de esa persona, más allá de las meras relaciones: "Es, por ello, un sujeto abierto; su propia substancialidad no basta para constituirlo como sujeto, se hace sujeto por la relación con lo otro, esto es, con las cosas y,

sobre todo, con las personas. Además, esa relationalidad, ese carácter intencional del hombre, se despliega en el entendimiento, en la voluntad y en la acción. Su intencionalidad es teórica y práctica. Se da singularmente en el conocimiento, pero también en el querer" (p. 62).

Beuchot insiste en que somos en las relaciones, y que nuestro ser se define en los vínculos que establecemos "con las cosas y, sobre todo, con las personas", sustanciación que a su vez se concreta por las redes de relaciones sociales de producción y comunicación en las cuales nos ubicamos, como resaltaremos más adelante; redes asociadas a nuestro "carácter intencional", que se despliega como entendimiento, voluntad y acción, que dan el querer. Esto es: estamos condicionados por las determinaciones y/o límites que nos constriñen, nos *metonomizan*, y también somos, o podemos ser, a través de nuestras intenciones de entendimiento, voluntad y acción, capacidades sustanciadoras del querer y constructoras de libertad.

El autor que seguimos, utiliza el modelo icónico, que propone para interpretar-comprender según las proporcionalidades propias que descubre en el ser humano, y para proponer o dirigir la acción humana. Por esto escribe: "Así como Chomsky hablaba de una lingüística generativo-transformacional⁸, así también podría decirse que hay una especie de hermenéutica generativo-transformacional, que nos va manifestando al hombre, lo cual nos envía también a una ontología igualmente generativo-transformacional, dinámica y no cerrada, con estructuras substanciales, pero que viven el proceso, y esencias o naturalezas dinámicas. La naturaleza del hombre, en concreto, es dinámica. Tiene una parte estable, como un fondo o núcleo; pero también una proyección móvil, que tiende a algo más, y se aboca a su intencionalidad entitativa" (p. 77).

En estas posiciones de Beuchot percibimos claramente su filosofía biófila, sintrópica y esperanzadora que tanto atrae en su pensamiento, conceptualización que nos enseña un ícono sugerente y científico (en el sentido de ana-

⁸ Cf. N. Chomsky, *Reflections on Language*, Glasgow: Fontana/Collins, 1976, pp. 78 ss.

lítico-aristotélico), que es certero y potencia los complementos que resaltaremos más adelante, buscando una antropología filosófica más analógica gracias a las tesis de la teoría de la personalidad.

Mas, quedándonos todavía en la recuperación de la antropología filosófica presentada por Beuchot, resaltemos otros trazos con los cuales dibuja nuestro ser: somos además de un “núcleo de intenciones”, y un texto por escribir, “unidad”.

“Mas, tal vez a diferencia de ellos [Heidegger y Lacan] creo que el sujeto debe tener cierta unidad, una unidad sólo proporcional, dinámica y móvil; ha de pertenecerle cierto estatus ontológico que soporte el devenir y que no se reduzca a él, que lo trascienda. No de pura substancialidad, sin devenir y sin proceso, sino de una substancialidad que se da precisamente en el proceso, en medio del devenir” (p. 16 de *Antropología filosófica*...).

De esta tesis de la “unidad” de la naturaleza humana, Beuchot desprenderá la tesis estelar propositiva de su modelo icónico del ser humano, su “personalismo analógico-icónico”, “muy vertebrada por la noción de analogía e iconicidad, es decir, del hombre como microcosmos o análogo e ícono de todo el universo” (p. 9 de *Antropología filosófica*...), y a “la idea-imagen ‘o símbolo’ del hombre como microcosmos, en la que se plasma la concepción del ser humano como foco de intencionalidad” (p. 10), que lo llevará a proponer “un nuevo tipo de sujeto” (p. 107), definido y orientado por el modelo propuesto, que será interpretativo-comprensivo y regulativo, aun cuando según la regla de la analogía: proporcional y prudente.

El sujeto en la *Antropología...* beuchotiana

Mauricio Beuchot ubica su reflexión sobre el sujeto dentro de un modo de concebir histórico, que recupera las tesis posmodernas de crítica al *sujeto múnada* de la modernidad, escribiendo: “De ahí [del carácter simbólico y metonímico del ser humano] nos iríamos al replanteamiento de la vieja cuestión del sujeto, buscando una manera en que pudiera resarcirse, esto

es, un modelo diferente de sujeto que no incurra en las críticas que recientemente se le han hecho" (p. 10); sugiriendo, gracias a lo recuperado previamente, un modelo icónico que le permite afirmar: "Es, así [gracias a su "unidad"], un sujeto analógico, móvil e inestable, pero con la suficiente estabilidad y consistencia para explicarnos incluso la capacidad que tiene de no fragmentarse y difuminarse hasta desaparecer. Es un sujeto agónico, en agonía, en el sentido de Unamuno; no tanto que esté muriendo, sino que está evitando la muerte que se daría tanto en el detenerse y cosificarse como en el diluirse por la atomización. No es un sujeto unívoco, como quiso la modernidad; pero tampoco un sujeto equívoco, producto del delirio del psicótico o del perverso; sino sujeto analógico, que está en constante hacerse, pero lo que va haciéndose lo consigue de estabilidad trabajosa, modesta siempre e inacabada" (p. 16).

La tesis es clara y sugerente, corresponde a la idea de que somos un texto que nos escribimos y se va escribiendo, por lo cual el filósofo mexicano puede escribir: "El hombre, como sujeto, es la subsistencia detrás de las apariencias" (p. 17), pues, "para que haya intencionalidad se necesita un sujeto" (p. 52), que incluso es llamado "narrativo"⁹ y especificado como "también [en el modelo beuchotiano] un sujeto ontológico, no fuerte ni prepotente ni violento, sino moderado 'analógico': es al mismo tiempo relacional y substancial, ni una substancia que es resultado de las relaciones, ni una substancia que las anteceda de manera absoluta, como si pudiera estar despojada de las mismas. Defiendo el ser humano como substancia, pero también como entramado de relaciones" (p. 53).

En estas páginas valientes y decididas, donde incluso Beuchot afirma una tesis ética muy fuerte ("esta es la verdadera transgresión, la más auténtica y profunda; no el pasar por pasar, sino el pasar para pasar, o para pasar [superarse] el pasar", p. 54), encontramos una enseñanza explícita:

⁹ Cf. L. Figuereido, *La filosofía narrativa de Alasdair MacIntyre*, Pamplona: Eunsa, 1999, pp. 83 ss.

"El aprendizaje principal [que produce lo dicho] es el de que no se puede encerrar el hombre en su egoísmo, manifestado como egología en la modernidad y como egolatría en la posmodernidad, sino que conviene que busque ya la mediación, la confluencia de los contrarios, de los opuestos, antes de que sea tarde. De hecho, ya es tarde para muchas cosas, ya quedaron superadas; pero, según la afortunada metáfora de Hegel, el búho de Minerva levanta su vuelo en la tarde, esto es, cuando ya es tarde, pero no demasiado. A nosotros nos toca ser en verdad y en la práctica sujetos nuevos, distintos, rehechos desde nuestro carácter de deshechos, desde nuestra postración histórica, desde nuestra caída antropológica. Un levantar al sujeto, que, como un fénix, se levanta de sus cenizas, pero ya nuevo y diferente, cambiado por el crisol de ese fuego en el que estuvo fundido" (p. 54; ver esta misma tesis en la p. 82).

Esta palabra de filósofo se sigue contrastando históricamente, recuperando tesis expuestas: no se trata de "ese sujeto mònada que se pensó en el racionalismo moderno, ni tampoco como el sujeto nómada en que quedó en el irracionalismo posmoderno" (p. 62). "Es, por ello, un sujeto abierto; su propia substancialidad no basta para constituirlo como sujeto, se hace sujeto por la relación con lo otro, esto es, con las cosas y, sobre todo, con las personas. Además, esa relacionalidad, ese carácter intencional del hombre, se despliega en el entendimiento, en la voluntad y en la acción. Su intencionalidad es teórica y práctica. Se da singularmente en el conocimiento, pero también en el querer" (p. 62), y claro está, en el "hacer", como nos lo indica el contexto señalado, y explícitamente afirma Beuchot en la página 55.

Con lo dicho creemos presentar lo básico o sustancial del pensamiento de Beuchot sobre el tema ahora tratado, articulado íntimamente con la antropología filosófica propuesta, mas podemos recuperar otros textos que completan bien lo dicho y sugieren nuevas enseñanzas: "Antes, la filosofía del hombre se dedicaba a plantear al ser humano como persona, como individuo dentro de una sociedad, como sujeto de las acciones y narraciones que se le podían atribuir. Pero ahora, como se sabe, ha sobrevenido una crítica muy acerba al sujeto por parte de los post-estructuralismos, post-

modernismos, etc.; pues, de una manera curiosa, el sujeto ya había sido dado de baja en el propio estructuralismo y en la propia modernidad tardía; ahora sólo se ha llevado esto a la exacerbación. De hecho, la verdadera posmodernidad sería replantear la cuestión del sujeto, y no tanto proclamar su muerte por decreto, lo cual ya había sido hecho por la modernidad misma" (p. 79).

Apreciamos, así pues, que en la filosofía beuchotiana, el sujeto renace como el fénix, a pesar de la muerte que le dan los posmodernos y los medios de comunicación: "Lo vemos en la muerte del sujeto que han realizado los medios de comunicación. El cine, la televisión, etc., han acabado con nuestra posibilidad de subyacer, de ser, como decían los latinos, *subjectum*, y los griegos, *hypokeimenon*, lo que está puesto sólidamente en la base, asentando en el fundamento. En definitiva [dicen los posmodernos y los medios de información], el sujeto ha muerto, y nosotros lo hemos matado" (p. 81).

No obstante, Beuchot, gracias a su filosofía, que convoca lo biófilo y por tanto sintrópico, enseña que esta muerte del sujeto es una ilusión, fantasía o incluso una fetichización de los agentes aludidos, y que podemos subyacer para ser una base sólida, un fundamento, y un impulso de la acción que trabaja con la dependencia, la metonimia. Así, el sujeto está planteado tanto como *atado*, *determinado*, *sujetado*; y como agente, impulso de intenciones, que puede crear desde sus ataduras, de sus límites, por su poder creador que incluso Beuchot, en concordancia con Marx, planteará como capacidad de enriquecimiento.

Con estos argumentos el filósofo concluye: "nos queda [después de plantear el modelo de un sujeto analógico] un sujeto de encrucijada, de conjectura y refutación, es decir, moderado y débil, pero lo suficientemente consistente como para poder seguir adjudicándole capacidad simbólica, responsabilidad moral y fabricación de utopías. Y con eso nos basta para seguir adelante" (p. 84). Pues "es un sujeto en el sentido de estar sujetado o sujeto a condicionamientos, y es también sujeto en el sentido de ser fuente de operaciones y raíz de sentimientos. Con esa doble situación de autono-

mía y de dependencia, un sujeto análogo adivina y comprueba, conjetura y refuta, abre los ojos y la luz de las cosas casi lo ciega, y por ello recoge algo de sombra con la hermenéutica, para poder mirarlas” (p. 85).

Y por si hay dudas, afirma: “En esta antropología filosófica, he buscado un personalismo analógico-íónico, y diré por qué. He buscado un personalismo, porque la noción de persona ha sido mi punto de partida, esto es, la persona humana, que aquí es entendida como un nuevo tipo de sujeto. Esto no está fuera de propósito, y, a pesar de que en la actualidad el sujeto ha sido negado de múltiples formas, autores tan conspicuos como el propio Foucault, al final de su vida y después de haber sido el gran cuestionador del hombre o del sujeto humano, volvió a plantearlo, ahora como individuo. Con todo, sigue siendo el sujeto humano, sólo que replanteado de múltiples maneras, ya no con la fuerza y luminosidad que le atribuía la modernidad, tan subjetivista; pero tampoco con ese desplome nihilista que le quiso adjudicar la posmodernidad. Se trata de un sujeto analógico, no duro ni prepotente, sino más débil, que conjunta lo substancial y lo relacional; por eso es un sujeto personal, es decir, un individuo de esencia racional, es decir, que aspira a realizar sus potencialidades bajo la luz de la razón, en las relaciones con los demás sujetos o personas” (p. 107).

La empresa educativa de Beuchot como filosofía

La filosofía de la educación de Mauricio Beuchot tiene los aspectos técnicos destacados en esta comunicación y en el libro que escribimos conjuntamente¹⁰, mas su contenido educativo especialmente importante es la filosofía que enseñanza “dice y muestra”, la cual puede educarnos en una nueva manera de ver cada uno de los tópicos que aborda, y que en el significado del tema central aquí examinado “el de la antropología filosófica”, nos educa en una manera optimista, esperanzadora, biófila y sintrópica de con-

¹⁰ *La hermenéutica analógica de la pedagogía de lo cotidiano*, Primero Editores (Col. Construcción Humana), México, 2003, 150 ps. ISBN: 968-5554-04-8.

cebir al ser humano tanto en su genericidad como en su particularidad y singularidad; condición esta última que nos conduce a su “personalismo analógico-íconico”, a su conceptuación de la persona.

Como apreciamos, esta manera de concebir nos plantea al ser humano singular, a la persona, como un “núcleo de intenciones” determinado y condicionado por su ubicación en las “relaciones con las cosas y las personas”, y como un sujeto que será tanto límite como posibilidad; circunstancia que nos permite decir que la persona será el agente activo actuante en las relaciones sociales de producción y comunicación donde se sitúe, y por tanto substrato y actor de la acción humana.

La biofilia de esta posición se contrapone a la necrofilia de las conceptuaciones que sostienen la muerte del sujeto, sea producida por la enajenación y fetichización de las personas en las estructuras u organizaciones socialmente establecidas; o por su desintegración generada por la enajenación y/o fetichización, o el *nomadismo* de la posmodernidad, que acaba con los sujetos al convertirlos en tránsfugas y desarraigados sin retorno.

En resumen: los aportes en este punto del filósofo mexicano son tan importantes como lo son en los otros campos de sus contribuciones, que incluso en el de la ética concuerda con los logros de Carlos Marx, cuando escribe: “En efecto [el ser humano], busca actualizar y satisfacer sus intencionalidades. Intención cognoscitiva, intención volitiva o apetitiva o instintiva, y de acción, que, en el fondo, manifiestan su intencionalidad entitativa ‘y no sólo operativa’, de ser y ser más” (ps. 76-77)¹¹.

¹¹ Marx afirma sobre este punto: «Dado que el individuo aislado no puede eliminar su carácter determinado personal, pero puede superar y subordinar a él las relaciones externas... dejando de aumentar el poder del capital, disfrutando la vida» y viviendo «para sí mismo»... La esclavitud [del trabajo asalariado] ya sólo sigue vegetando en una existencia artificial [pero no por ello menos poderosa] y ya no puede subsistir como base de la producción» (...), «pues, en efecto, si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa ¿Qué es si no la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc., de los individuos...? ¿Qué, si no el desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto sobre las de la así llamada naturaleza como sobre su propia naturaleza? ¿Qué si no, la (*sigue*)

La coincidencia con Marx es profunda y tan análoga como la que encontramos entre las metodologías que organizan estas filosofías, y nos permite examinar las tesis antropofilosóficas de Beuchot conforme a la teoría de la personalidad que hemos concebido desde la filosofía marxiana y expusimos detalladamente en el capítulo cuarto del libro *La hermenéutica analógica de la pedagogía de lo cotidiano*, y que sintéticamente argumenta la conformación de la persona a través de nueve instancias de integración¹², que la conforman en sus “relaciones con las cosas y las personas”, y que en conjunto concretan la ubicación del ser humano singular en las redes de relaciones sociales de producción y comunicación que lo definen y posibilitan.

Retomo esta línea de investigación y argumentación en tanto concreta las tesis beuchotianas sobre la persona y permite nuevos desarrollos. El ya difundido y digno de ser considerado lo ha presentado Dinko Alfredo Trujillo Gutiérrez en el libro *Usos de la hermenéutica analógica*, y plantea la necesidad de una “hermenéutica del sujeto”, que recupera las tesis de la teoría de

¹¹ (viene) elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, que convierte en objetivo a esta plenitud total del desarrollo, es decir al desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales, no medidas con un patrón preestablecido? ¿Qué si no una elaboración como resultado de la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total? Como resultado de la cual no busca permanecer como algo devenido sino que está en el movimiento absoluto del devenir (...) y donde, por ser «los disfrutes el contenido sustancial de la riqueza» se llega a la conclusión de que «a no dudarlo, la verdadera evaluación de la riqueza es el disfrute y la utilidad» pues:»Todos dicen que eres rico; yo que eres pobre, pues es el uso lo que atestigua la riqueza». Véase este texto, su ubicación y hermenéutica, en mi libro *Contribución a la crítica de la razón ética II – El Pensamiento ético en Marx*, Primero Editores (Colección Construcción Filosófica), México, 2003, ps. 142-143.

¹² 1. La estructura caracterológica de la personalidad... 2. El núcleo familiar de la socialización primaria del infante. 3. El barrio, el asentamiento humano donde se realiza esta socialización; 4. La clase social en la que se inserta; 5. Las relaciones de producción en la región donde se realizan los anteriores procesos; 6. La formación social que políticamente organiza los procesos convocados; 7. El momento histórico de las fuerzas sociales vigentes en la realidad considerada; 8. La praxis del modo de producción y apropiación dominante en el momento de nacer del niño o la niña, esto es: su vida cotidiana; y 9. La organización y/o estructuración del modo de producción y apropiación en cuanto tal, y su concreción histórica en el desarrollo de su dinámica. Véase el desagregado de estas tesis en *La hermenéutica analógica de la pedagogía de lo cotidiano*, ed. cit., pp. 77 y ss.

la personalidad que he formulado y permite profundizar en la tesis del psicoanálisis histórico que desde hace años me inquieta:

La persona se conforma como queda dicho, y gracias a los procesos comunicativos por los cuales pasa, y del conjunto de engranes con el que participa en las relaciones sociales de producción y comunicación en las cuales se ubica, queda el sedimento que conforma su personalidad; material que lo define y sustancia¹³.

Saber de este material es lo propio de una “hermenéutica del sujeto” que pueda dar tanto prácticas remediales y/o terapéuticas, o prácticas educativas que recuperen el viejo apotegma de la sabiduría griega: *conócete a ti mismo*, pues desde el saber tu ser, podrás realizar tu personalidad.

La enseñanza educativa de Mauricio Beuchot, que como apreciamos coincide con tesis clásicas de la educación, nos permite saber que auto-conocerse en básico para auto-definirse como sujeto, como persona, y que esta auto-conciencia nos permite identificar nuestros límites y posibilidades; para así poder ser agentes concretos de una acción personal y social viable, que contribuya a transgredir cuando sea necesario y busque el enriquecimiento cuando sea posible, pues “es el uso lo que atestigua la riqueza”, como escribió Marx hace casi siglo y medio; y como impulsa Beuchot cuando define al sujeto como agente de una “intencionalidad entitativa ‘y no sólo operativa’ de ser y ser más” (pp. 76-77 de *Antropología...*).

Conclusión

Creemos que lo dicho presenta sistemática y verídicamente el pensamiento antropológico reciente de Mauricio Beuchot, y que lo hemos confrontando con otros desarrollos para potenciar que tanto el filósofo mexicano como

¹³ Véase para examinar un interesante argumento sobre el influjo de la comunicación en la conformación de la personalidad, especialmente para buscar entender cómo el nivel de lo *macro* llega a lo *micro*, la persona o el ser humano singular, a Ana Ornelas Huitrón, *El universo de la comunicación en la sociedad contemporánea. Una lectura desde el ámbito educativo*, Tesis de Doctorado en Pedagogía, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, México, 2005.

los interesados en la hermenéutica analógica conozcan conceptuaciones que pueden ser útiles al movimiento de la hermenéutica analógica, especialmente en sus logros educativos e incluso terapéuticos.

Concientes de haber indicado caminos interesantes y fructíferos para continuar las investigaciones sobre los temas convocados, y con la finalidad de dar paso a sus reflexiones y aportes, concluyamos aquí para iniciar el mejor diálogo posible.

Bibliografía

- BEUCHOT, Mauricio. *Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-íónico*. Madrid: Fundación E. Mounier (Colección Persona # 12), 2004, 112 p.
- _____, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM - Ítaca, 2000, 2^a. ed. (corregida y aumentada).
- BEUCHOT, Mauricio y PRIMERO RIVAS, Luis Eduardo. *La hermenéutica analógica de la pedagogía de lo cotidiano*. México: Primero Editores, Colección "Construcción Humana", 2003, 150 p.
- MARX, Carlos. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política "Grundrisse"*. México: Ed. Siglo XXI (Biblioteca del Pensamiento Socialista, Serie Los Clásicos), 1971.
- ORNELAS HUITRÓN, Ana. *El universo de la comunicación en la sociedad contemporánea. Una lectura desde el ámbito educativo*. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Tesis de Doctorado en Pedagogía, 2005.
- PRIMERO RIVAS, Luis Eduardo. *Contribución a la crítica de la razón ética II – El Pensamiento ético en Marx*. México: Primero Editores, Colección "Construcción Filosófica", 2003.
- _____,(Cord.). *Usos de la hermenéutica analógica*. México: Primero Editores, Colección "Construcción Humana", 2004, 247 p.