

El estudio de las filosofías nacionales: del sujeto epistémico al sujeto plural. La construcción de una nueva concepción de ciudadanía¹

José Luis Mora García
Universidad Autónoma de Madrid

Desde España. A cuantos nos han ayudado a adquirir nuevas sensibilidades. A Carmen Rovira en el X aniversario de la fundación del Seminario de Filosofía mexicana en la UNAM. Por su contribución decisiva en esta tarea.

Resumen

Este artículo justifica la necesidad del estudio de las filosofías nacionales en una orientación transnacional con objeto de corregir un modelo de universalidad que ha impedido conocer muchas tradiciones y ha justificado modelos coloniales. De esta manera es posible construir un modelo de sujeto plural y un concepto de ciudadanía no exclusivamente vinculado a su pertenencia a un Estado. La escuela de código abierto es el instrumento pedagógico necesario para conseguir este fin.

Palabras clave: Sujeto plural, Filosofía, Nación, Ciudadanía, Educación

Summary

This article justifies the need to study national philosophies in a transnational orientation in order to correct a model of universality that has impeded knowledge of many traditions and has justified colonial models. In this way it is possible to build a plural subject model and a concept of citizenship not exclusively linked to its membership in a State. The open source school is the necessary pedagogical instrument to achieve this goal.

Keywords: Plural subject, Philosophy, Nation, Citizenship, Education

¹ Una versión de este texto se presentó como lección magistral en el Simposio de Filosofía Mexicana en el XIX Congreso de la Asociación Filosófica de México. Aguascalientes, 12-16 de noviembre, 2018.

Sabíamos desde hace muchos siglos que la tierra era esférica o casi esférica, que los astrónomos la habían desplazado en el universo del centro a la periferia y que los navegantes comenzaron a ensancharla por fuera, aunque chocaran con continentes enteros o buscaran cómo rodearlos para llegar más allá, a un lugar que terminó siendo, de nuevo, el punto de partida pero después de haber dado la vuelta al mundo. Celebramos el próximo año (1519-2019) la hazaña de Magallanes (*Magalhaes*) y su expedición que concluyó Juan Sebastián el Cano. Podría ser una buena ocasión para estrechar más los lazos que nos unen.

Mas aquel viaje consistió en rodear la superficie. Mucho más recientemente hemos comprendido que la tierra es redonda también por dentro, es decir, allí donde no solo están los espacios sino la gente, de tal manera que ya no hablamos solo de geografía sino de las personas que la habitan. Esto ha variado hasta nuestra forma de enseñar porque cuando nos creemos que enseñamos, en realidad, lo que hacemos es aprender. Esta reciprocidad viene exigida, precisamente, por la forma redonda al tiempo que la hace no solo posible, sino necesaria.

Un poco en broma, pero con un fondo de seriedad, les decía, hace unas fechas a los estudiantes que terminaban su máster en *Pensamiento español e iberoamericano*, que cumple unos doce años, en la Universidad Autónoma de Madrid con cerca de treinta estudiantes de China, en el que, anticipadamente para los tiempos del gremio filosófico, se han impartido regularmente materias de pensamiento portugués y mexicano, que hemos aprendido que España, pongamos la península ibérica, tiene al oeste a América como parte de nosotros mismos y al oriente, ni más ni menos que a China. Que América tiene a su occidente a China y a su oriente a España y Portugal, la península ibérica. Y que China, por su parte, tiene a su oriente a América y a su occidente a la península ibérica. Nuestro norte es el sur decía la leyenda que acompañaba aquel lúcido dibujo modernista que pintaba a los peces por encima del mar y el mapa de América al revés, poniendo a Argentina del otro lado donde regularmente hemos visto a México. En definitiva, a la espera de saber qué tenemos al norte y al sur, si bien en el caso del sur sí parece más claro que son los mares de la civilización mediterránea y atlántica que, a su vez, se abren y abren bordeando costas, acantilados y pequeños mares como el de Alborán al que llegan tantos refugiados, y el cabo de San Vicente que se ofrece al imponente océano hasta llegar al otro cabo más al sur que bordea África. Y así..., lo que verdaderamente hemos descubierto y comprobado es que el mundo es redondo, no solo casi esférico como estudiábamos en el colegio pues eso ya estaba descubierto hace muchos siglos, como decíamos, sino redondo, pues siendo esta una cualidad que incluye la anterior de naturaleza geométrica, suma, además, lo "redondo", es decir, lo completo y eso tiene que ver con los habitantes y su distribución en el espacio. Es decir, que hemos aprendido a saber que estamos todos, que somos todos: desde España o Portugal a China y de China a Portugal o España; que para esta nueva realidad es necesario desarrollar la sensibilidad que surge de esa tercera mitad, de la que

hablaba el poeta Antonio Machado, que nos constituye por más invisible que nos resulte. Es esta tercera mitad por la que sabemos del sentimiento de Humanidad. Las otras dos mitades, las propiamente materiales, no necesitan más explicación, van de suyo, pues sirven para reconocernos a nosotros mismos y a los próximos. Lo que nos cuesta aprender es que tenemos esa otra tercera mitad. Y para conseguirlo sí merecen la pena encuentros que aborden la nueva forma de afrontar conceptos como “generación” o “frontera”².

Esta reflexión ha ido desarrollándose progresivamente desde la mitad del siglo pasado y de manera más visible desde los años setenta. Por mi parte, recuerdo una conversación con la profesora de la Universidad de León, María Isabel Lafuente, hace quizá 20 años ya, cuando en el Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana de Salamanca³ ya se comenzaban –en los años noventa– a debatir estos temas de la interculturalidad con presencia de colegas americanos y de hispanistas europeos. ¿Es posible –le pregunté– construir un modelo de racionalidad que no deje a nadie fuera en un mundo mestizo donde existen realidades políticas que no solo son plurinacionales sino pluriétnicas? La respuesta que recibí entonces fue: “imposible”.

No dejé de pensar en esa respuesta tan contundente que provenía de una persona de formación filosófica clásica, canónica, heredera de varias herencias que se han ido superponiendo a lo largo de los siglos, de las cuales la última capa la habría constituido el siglo XVIII, teniendo su desarrollo en los dos últimos siglos, salvo el periodo de ajuste de la crisis del cambio del XIX al XX, bajo el nombre de Modernismo, y el actual tiempo en el que los organizadores de congresos nos invitan a reflexionar sobre nuestro tiempo y nuestro mundo, ya bajo parámetros bien diferentes.

Pues esto es de lo que debemos hablar: de la corrección o incorrección, para nuestro tiempo, de tres conceptos sobre los que hemos ordenado el mundo. Primero, **la linealidad**, es decir, la ordenación según la cual hay un punto de partida y un punto de llegada. Desde este enfoque la historia estaría regida por una racionalidad ordenada en línea recta, desde los orígenes hasta su consumación. Esa geometría habría sido diseñada por un modelo de racionalidad que demarca, como lo hacen las autopistas, un punto de partida y el de

² Precisamente a abordar estos dos conceptos dedicó un congreso con ese mismo título: *Generación y Frontera* la Universidad Nova de Lisboa, organizado por el profesor Jose Esteves Pereira. 4 de julio de 2018.

³ Fue fundado en la Universidad de Salamanca en 1978 bajo la coordinación del profesor Antonio Heredia. Se reunió de manera regular en los años pares hasta hace unos diez años. En abril pasado tuvo lugar la edición número 18. Las intervenciones presentadas hasta 1998 están publicadas formando un *corpus* importante para conocer cómo se ha construido en España una parte importante de la Historia de la Filosofía Española desde los inicios de la transición democrática.

llegada. La ventaja: un camino bien trazado por el que caminar; la desventaja: el olvido del territorio en los márgenes de ese camino que exigiría de carreteras secundarias o hasta de la propia inexistencia de caminos previos, por quebrados que fueren, pues quizá solo así fuéramos capaces de conocer la realidad que se forma fuera de las autopistas.

¿Qué hacer, pues, con este concepto cuando sabemos que vivimos en un espacio físico, pero también simbólico, formado por culturas que componen una realidad redonda por plural que sea? No bastaría, pues, con tener trazados caminos rectilíneos sino que necesitaríamos trazados más complejos. Habrían de ser mucho más complejos pues no hablamos de la mera circularidad ya que esa es una pura forma geométrica; ni siquiera hablamos de la meramente esférica pues la esfera es siempre habitada en la superficie; hablamos de una realidad redonda y esa es una referencia que remite a lo que está lleno, es decir, a lo que se llena por dentro. Una vez que hemos llegado a saber esto, necesitamos formas de conexión o de racionalidad, si así quiere decirse, mucho más plurales. Esa es la diferencia fundamental cuando hablamos de globalización: lo hacemos de la relación en que viven quienes están dentro, globalizados, es decir, interrelacionados en un movimiento circular de reciprocidad. Esta es la situación que nos diferencia de la percepción de quienes crearon el modelo de universalidad al que aspiró ya el pensamiento griego una vez reconducido el politeísmo y el mundo de las apariencias, luego reforzado por el modelo teológico medieval de la razón y la fe, previo precipitado de las categorías cristianas en las griegas; o del cosmopolitismo que ilustra el lema que reza sobre una máquina de coser del museo de Nottingham: *Speedy, Strength and True United*. Claro que debajo de ese museo estaban las mazmorras en las que se recluían a los cautivos que se enviaban a Australia. Era un cosmopolitismo etnocentrista, con todas las cualidades epistemológicas y virtudes morales que deban atribuírsele, pero con sentido de un centro. Bastaría ahora recordar, aunque sea de pasada, la Antropología de Kant⁴ en la cual se consideraba a Inglaterra y a Francia como los dos pueblos más “civilizados” de la tierra. Francia era la única que, para el filósofo de Koenisberg, adquiere el carácter de “nación”; de Inglaterra habla como pueblo; y luego vienen “los restantes”: “el español”, “el italiano”, “los alemanes”, para finalizar el apartado señalando que “Rusia todavía no es; Polonia no lo es; los nacionales de la Turquía europea nunca han sido ni serán”. Y apenas una línea para griegos y armenios. No he visto ninguna referencia a Portugal y menos a América.

Segundo, sobre esta concepción se desarrolló el concepto de **progreso** y sobre él se ha concebido la historia como un proceso

⁴ Kant, E., *Antropología. En sentido pragmático*. Versión española de José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1935. En absoluto deseo simplificar la aportación kantiana quien manifiesta explícitamente la “Necesidad [que tiene el hombre] de ser miembro de alguna sociedad civil” y, que, por consiguiente, no es un mero animal doméstico, ni forma parte de un rebaño o una colmena. P. 289.

ascendente hasta la culminación. María Zambrano, en un ensayo de juventud, *Horizonte del liberalismo*, comentaba este concepto en términos de “superación constante”, es decir, de *record* como el continuo “más allá” que se exige a toda producción y a todo acto. Es el heroísmo del progreso sin descanso, del afán sin medida, es el quitar los límites, las cercas que rodeaban y señalaban la meta única y añadía, con lucidez, un poco más adelante, que este concepto se asociaba a “lo que llamamos civilización frente a cultura; a él deberá la Humanidad el haber alcanzado mayor dominio sobre la Naturaleza y el haber pulido las condiciones de la vida material. Pero en lo que signifique una dimensión de profundidad, de adelanto moral o político efectivo, -concluía la filósofa española- poco tendrá por qué recordarle”⁵. Precisamente este concepto, de acuerdo con lo sugerido por Zambrano, es uno de los más afectados por esta nueva concepción de la redondez del mundo frente a la heredada linealidad. Efectivamente, este concepto ha sido, propiamente, reducido al ámbito de la creación y del desarrollo material liberando a los demás ámbitos del ser humano del concepto del *record*.

Tercero. El otro concepto nacido del XVIII, en este caso no afectado pero sí modificado, es el de **ciudadano**, muy vinculado a la construcción de los estados-nación cuya realización se consideró garante, en términos de administración de los derechos individuales. En un reciente informe publicado en España, titulado “Convivencia y cohesión social”, del Proyecto *Intervención Comunitaria Intercultural*⁶, se defiende el mantenimiento del concepto de **ciudadanía** como relación entre sujetos libres e iguales: titulares de derechos y obligaciones en la medida en que pertenecen a determinada comunidad jurídico-política en tanto existen instituciones legitimadas democráticamente para garantizar y proteger esos derechos y exigir responsabilidades. Pero, al reintroducirse la dimensión comunitaria, se habla de una “**nueva ciudadanía**” que la desancla de la estricta vinculación a la nacionalidad para ampliarla como **ciudadanía transnacional**, al tiempo que evita un internacionalismo vacío vinculándola a la **ciudadanía local, de residencia o cívica**. Esta doble dimensión supera, por fuera y por dentro, los límites del Estado Nación, sin minusvalorar, en absoluto, la necesaria existencia del estado. En cambio, la resitúa en la construcción de la nueva ciudadanía, liberándola de esencialismos teológicos o científicos, y, también, de localismos o nacionalismos. Esto es lo fundamental. Y es, justamente, en esa construcción en la que deben operar las investigaciones que se vienen realizando sobre historias nacionales de la filosofía. Volveremos al final sobre esto pues es la cuestión central que aquí abordamos.

⁵ Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, Madrid, Ed. Morata, 1930. Ed. de Jesús Moreno, 1996, pp. 228-229.

⁶ Giménez, C.; Álamo, J.M.; Pérez del Álamo, F., *Juntos por la convivencia*, 4 vols, Madrid, Instituto Universitario de Investigación sobre migraciones, etnicidad y desarrollo social, Universidad Autónoma de Madrid/Obra Social La Caixa, 2018.

En todo caso, de lo que hablamos es de elaborar un modelo de racionalidad que no deje a nadie fuera, al tiempo que corrija la jerarquía civilizatoria, el *ranking* que parecía sugerir la antropología kantiana. Todo ello sin renunciar a lo mejor de la racionalidad heredada, herramienta imprescindible para el conocimiento y la moral, pero sí corrigiendo formas de dominación que han oscurecido a dos terceras partes de ciudadanos, precisamente a aquellos cuyos derechos parecían querer defenderse. Es decir, hablamos de corregir un modelo asentado en el reduccionismo que, por ejemplo, durante mucho tiempo nos ha dejado fuera a los países de la península ibérica, la América de México hacia el sur y muchos más.

De esto trataron ya nuestros Oliveira Martins, Teófilo Braga, Antero, Teixeira de Pascoaes o Unamuno, Rubén Darío y otros frente a Demolins o Sapir que defendían la superioridad de las culturas anglosajonas frente a las latinas. Mas estos debates, que llenaron las primeras décadas del XX, se realizaron aún dentro del esquema heredado, aunque estuviera suavizado por componentes modernistas.

Nos hallamos en este otro tiempo de comienzos del XXI en que nuestras sociedades se han hecho mestizas. No solo México tiene alrededor de unos quince millones de indígenas, sino que la mayoría de Estados son, cada vez, no solo plurinacionales como es el caso español que tantos problemas está planteando (no lo es el caso de Portugal, probablemente uno de los más sólidamente contruidos), sino pluriétnicos. De esto se habla en Europa justamente en estos tiempos con actitud defensiva como herencia prolongada del planteamiento kantiano.

Es el tiempo en que se ha agotado no solo un modelo de universalidad, al que ya hemos aludido, sino también un modelo de unidad. Es este al que se refería Caro Baroja, antropólogo, sobrino del novelista Pío Baroja, con estas palabras:

El español, en general, ha vivido dominado por una idea, a mi juicio funesta, que es la de la unidad. Ha creído que nada hay mejor y que por obtener unidad religiosa, política, etc. se pueden cometer las mayores atrocidades y llevar a cabo toda clase de persecuciones. La unidad soñada no se ha obtenido; pero sí se llegó a un estado de desesperación colectiva, que de vez en cuando rebrota, en el que acaso sea donde hay una real unidad (y a pesar también de que existen muchos optimistas oficiales o públicos). Lo que durante mi vida se ha hecho en aras de la unidad es suficiente –sin hacer más indagaciones históricas– para que donde encuentre un unitario, sea de tipo religioso, sea de tipo político, sea de tipo cultural, vea un enemigo declarado. Yo soy un defensor de la variedad, del matiz, de la excepción si se quiere y creo que el hombre tendrá que volver a reconstruir su vida a la luz de la idea del pluralismo de los orígenes y fines de la vida.⁷

⁷ Caro Baroja, J., *Los Baroja (memorias familiares)*, Barcelona, RBA, 2011, p. 302.

Mas el propio autor indicaba también, como signo de esperanza para nuestras posibilidades, lo siguiente y es una propuesta importante para nuestro propósito y para situar a nuestros países en un lugar de protagonismo en los tiempos presentes en la doble referencia de dar consistencia –identidad- hacia dentro, configurar una proyección internacional, construida no deductiva o inductivamente, sino transversalmente. Esto exige un buen conocimiento de las tradiciones que llamamos nacionales. Olvidemos la retórica de Oliveira pero quedémonos un poco con la música de algunas de sus propuestas que podrían tener su eco en estas del propio Caro Baroja, antes citado:

Y ahora sigo creyendo también que los pueblos del Mediterráneo han tenido una idea clara de las limitaciones de la vida, de las diversidades, oscuridades, matices y contingencias de que está llena son los que nos han dejado una herencia mejor no solo para el desarrollo de las artes y las ciencias, sino también hasta para el de las concepciones religiosas y filosóficas⁸

A lo que se refieren ambos textos, básicamente, es a la doble cuestión, combinada e importante para abordar esta nueva construcción transversal de la ciudadanía: la primera tiene que ver con la posición que se ocupa en una sociedad determinada. Yo apostaría por la importancia de las POSICIONES INTERMEDIAS (de los excluidos intermedios he hablado en alguna ocasión). ¿Por qué la importancia de estas posiciones? Pues porque son aquellas desde las que se puede analizar la lógica de los discursos del poder y, al tiempo, conocer las consecuencias que esos discursos tienen en las personas para las que se redactan. Es bien sabido que los filósofos están más adiestrados para lo primero que para lo segundo. La otra tiene que ver con la geografía y la historia o, si se quiere, con el espacio y el tiempo en el que se vive. Son dos coordenadas que no se eligen pero juegan un papel determinante en aquello que hacemos. A veces se tarda tiempo en tomar conciencia de las mismas pero cuanto antes se sepa mejor. Por ejemplo si nos fijamos en Cervantes nos daremos cuenta de que solo pudo escribir *El Quijote* justo desde la experiencia del tiempo y de los lugares en que vivió. Si hubiera nacido a comienzos del XVII hubiera sido Vieira o Gracián pero no hubiera escrito la famosa novela.

Tomemos estos puntos de partida para avanzar en la reflexión que nos permita justificar la última parte del título de esta intervención. Pedro Calafate, coordinador de la *História do Pensamento Filosófico Português* escribía en la presentación de su primer volumen lo siguiente:

Nao seria esta a occasiao propícia para voltar a referir a facilidade con que, por vezes confundimos o *nao sei nem conheço* com o *nao há nem existe*, dando lugar a um colonialismo interno, que nos inclina a dixer a atenção num conjunto limitado de países, tradicionalmente reconhecidos. Felizmente, so no âmbito da filosofia essa atitude foi marcante entre as nossas elites intelectuais

⁸ lb., p. 220.

atè hà alguns anos atrás, a convergencia de esforços do elevado número de especialistas que aceitaram desde a primeira hora colaborar nesta obra é bem o sintoma de uma sensível mudança de atitude intelectual, que já nao se revê na autoflagelação, ou na ironia perfurante dos que se excluem da censura das coisas patria, como se lhes fossem estranhos.⁹

De la superación de esta forma de ver las cosas son resultado cinco volúmenes de historia del pensamiento portugués más una muy extensa investigación hasta la edición en 30 volúmenes de la obra del P. Antonio Vieira. Y parece que se iniciará en breve la edición de la O.C. de Sebastiao de Carvalho e Mello, Marqués de Pombal. Por supuesto, ese trabajo ha sido la base de otras publicaciones de especialistas portugueses de las que nos sentimos deudores muchos. En España ha ido realizándose un proceso similar en el último medio siglo. Lo mismo en México por parte de investigadores de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y de otras universidades que han acelerado las huellas que dejaron pensadores desde los finales del primer tercio del pasado siglo en la recuperación de una larga, compleja y rica historia. Es, pues una coordinada importante que puede reforzarse con un testimonio de la filósofa española, bien conocida en los países en los que vivió, María Zambrano ya mencionada.

Se trata de un muy interesante artículo publicado durante su estancia en Chile previa al exilio, es decir, fuera de España, y este dato no es menor para comprender su reflexión. El título, “La reforma del entendimiento”, concluía con esta reflexión:

el carácter de absoluto atribuido a la razón y atribuido al ser es lo que está realmente en crisis, y la cuestión sería encontrar un relativismo que no cayera en el escepticismo, un relativismo positivo. Quiere decir que la razón humana tiene que asimilarse el movimiento, el fluir mismo de la historia, aunque parezca poco realizable, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha mantenido hasta ahora. Acercar, en suma, el entendimiento a la vida, pero a la vida humana en su total integridad, para lo cual es menester una nueva y decisiva reforma del entendimiento humano o de la razón, que ponga a la razón a la altura histórica de los tiempos y al hombre en situación de entenderse a sí mismo.¹⁰

O en la respuesta que le dio a Carlos Fuentes, publicada en la *Revista mexicana de Literatura* en 1956, cuando escribió lo siguiente a las preguntas “¿Es la literatura necesaria? ¿Dejará de serlo algún día?”: cuando ya no se podía hacer otra cosa; cuando aparecía un vacío y

⁹ Calafate, P. (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, 5 vols, 7 tomos, Lisboa, Caminho, 1999-2000.

¹⁰ Zambrano, M., “La reforma del entendimiento”, *Atenea* (Concepción), 140, 1937, pp. 115-124. Recogido en Zambrano, M., *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*. Ed. de Jesús Moreno Sanz, Madrid, Trotta, 1998, p. 138.

aun una imposibilidad de seguir viviendo “así”, “la Poesía nace de un lleno” y la “novela de un desbordamiento de la sustancia viviente, es decir -decimos nosotros- de la multiformidad de la vida social y del rebasar esas zonas comprimidas del alma individual; de una rebelión de la multiplicidad.¹¹

Y, finalmente, en 1967, en carta a José Luis Abellán, comentando la filosofía que se cultivaba por aquellos años en España, casi toda ella de imitación de la practicada en otras tradiciones frente a la que habían cultivado sus maestros, le escribía lo siguiente: “Es verdad que el pensamiento es universal, pero a él se llega desde una tradición”¹². Lo decía a propósito de la necesaria recepción de los pensadores españoles que se habían exiliado al finalizar la guerra civil. Claro que a estas palabras, que compartimos, debemos añadir que desde una tradición en realidad se llega a otra y a otra y que es así como se construye la universalidad y no de manera tan sencilla como se había creído cuando solo se viajaba por los Cañadas Reales o por nuestras autopistas. Y ahí la filosofía necesita irremediabilmente de las ciencias sociales, de la Antropología especialmente.

De lo que hablamos, pues, es de que la universalidad hoy está transida de multiplicidad. Al cabo de dos milenios y medio estamos de nuevo donde estaban los griegos, mas ahora en un mundo globalizado, redondo y entero. Seguramente es imposible renunciar a la universalidad. Más aún, es deseable o necesario defenderla para superar cualquier duda, pero ahora debemos hacerlo teniendo en cuenta las generaciones y las fronteras. Quiero ello decir que solo la podremos reconstruir, correctamente en un doble sentido: hacia adentro, o sea, conociendo nuestras tradiciones y, hacia fuera, proyectándolas en un proceso de regulación lo más horizontal posible.

Traigamos dos testimonios más para poder completar la argumentación. En el prólogo a la edición de Oliva de Sabuco de 1971, *La nueva filosofía de la naturaleza del hombre* (publicada inicialmente en 1587 y con una segunda edición en Braga en 1622), Martínez Tomé decía lo siguiente con acierto:

Por mucho que se universalicen los problemas, cada pueblo, cada cultura y cada sociedad deberá buscar las soluciones desde su propia historia, en la cual se han ido concatenando problemas y soluciones; unas veces auténticas y satisfactorias y en otras circunstancias falsas. Pero todo ello ha creado una experiencia que nunca será lícito olvidar, a no ser que queramos repetir viejos errores.¹³

¹¹ *Revista mexicana de Literatura*, 8, Noviembre-Diciembre, 1956. La respuesta de María Zambrano va precedida de unos dibujos de Juan Soriano. Está firmada en Roma, octubre de 1956, pp. 33-37.

¹² Firmada en La Piece, 27 de febrero de 1967.

¹³ Madrid, Ed. Nacional, 1971. De 1935 es la edición de Florentino Martínez Torner, *Oliva de Sabuco*, Madrid, Biblioteca de Cultura Popular. Este editor se exilió posteriormente en México donde desarrolló una muy importante labor como editor y traductor.

Quiere ello decir que la universalidad se construye con experiencias sociales de grupos concretos que, buscando soluciones a sus problemas, acertando o equivocándose, transmiten a otros esas experiencias.

Completemos nuestra posición con estas reflexiones de José Ferrater Mora, tomadas de su artículo “Cultura catalana y cultura universal” y publicadas en *Reflexiones críticas sobre la cultura catalana* (1983):

Una cultura es necesariamente la cultura de una comunidad porque no existe como abstracción que circule por el éter sino que requiere circuitos, instituciones, tribunas, instrumentos y personas. La idea misma de cultura universal es una quimera, una entelequia retórica si no está vinculada a una comunidad que la engendra o la asume. Lo único capaz de adquirir el estatuto de universal es aquello capaz de interesar a otras culturas, que son necesariamente culturas particulares” (...) No hay valores universalizables que no procedan de una cultura particular: las “formas de universalidad se alcanzan a partir de la cultura particular” y aquello que merece ser llamado universal es aquello que pueda ser valioso para otra cultura, la “transparticularidad de estos o aquellos rasgos o actividades culturales”.¹⁴

Cinco años después (1988), en el discurso de investidura como “Doctor honoris causa” en la Universidad de Barcelona añadía: “solo la gente culturalmente débil, o insegura, será radicalmente incapaz de adaptarse, o al menos de abrirse, a otras culturas. Solo la gente culturalmente insegura, o débil, olvidará su cultura propia.”¹⁵ No es casual que dijera estas cosas un catalán, español, exiliado, norteamericano... universal, por este orden y sin saltos.

En definitiva, todas estas reflexiones nos ponen ante una cuestión clave para nuestro tiempo, planteada ahora en tiempos de GLOBALIZACIÓN que, en otras épocas, ya lo fue, siempre en periodos de expansión geográfica, cultural e histórica. Me refiero a las complejas relaciones entre UNIDAD Y MULTIPLICIDAD que fueron la razón del nacimiento mismo del saber que llamamos “Filosofía”, imprescindible pero problemático en su relación con la “Literatura”, problemática igualmente, pero imprescindible en su defensa de la multiplicidad. A estas relaciones está vinculado el concepto mismo de “verdad” (que en este plano no se reduce a una cuestión epistemológica ni a la lógica si bien sea necesaria).

Ha sido en esos periodos de expansión y ensanchamiento, cuando han aparecido, inevitablemente, fracturas entre la ortodoxia y la heterodoxia y con ellas la terrible consecuencia de la existencia de exiliados o refugiados. Es, precisamente, cuando una sociedad, internamente, no es capaz de articular la UNIDAD Y LA MULTIPLICIDAD

¹⁴ Ferrater Mora, J., *Variaciones de un filósofo. Antología*. Selección, estudio introductorio y edición de Jordi Gracia, A Coruña, Edicions do Castro, 2005, p. 48.

¹⁵ *Ib.*, p. 50.

o cuando tampoco lo hace la comunidad internacional, cuando se producen, en sus consecuencias individuales, excluidos y refugiados, y en sus formas de organización política, modelos coloniales de dominación, etc. La tentación conduce a que los grupos dominantes se apropien de la verdad, de la patria o de las relaciones entre patrias. Podríamos preguntarnos, llegados aquí, por qué se está produciendo el ascenso de la extrema derecha en Europa y sobre qué bases doctrinales se asienta.

Claro, es entonces, es decir, ahora, cuando es preciso desarrollar un modelo político, social y cultural basado en la **nueva ciudadanía**, como apuntábamos anteriormente. Y es necesario, igualmente, formar el que Raúl Alcalá¹⁶, profesor mexicano de la UNAM, y otros teóricos de este campo han definido como “El sujeto multicultural”, que, quizá, debiera ser calificado como “intercultural” por coherencia con la propuesta de reciprocidad transversal, antes indicada. Este sujeto no se puede construir sin un conocimiento profundo de la multiculturalidad de las distintas tradiciones que pueden ser nacionales o pertenecer a áreas culturales circunscritas geográficamente. Sin duda, la reflexión histórica del profesor Alcalá abre un horizonte de enorme interés ya que no se limita a hacer una propuesta sino que analiza el proceso que nos ha traído hasta aquí y, explícitamente incluye su necesaria modificación. Esto dificulta la vieja aspiración de universalidad de la filosofía, tal como se ha generado durante siglos, pero abre una nueva más auténtica y en la que nadie quede excluido. Por eso el interés del estudio de nuestras propias historias tan poco apreciadas, como indicaba Calafate y, sin embargo, un buen ejemplo para la construcción actual de la necesaria universalidad a la altura de nuestro tiempo.

Aunque de manera muy esquemática dejaré señalados los puntos más importantes que tiene en común trazar una secuencia que nace en lo cercano y concluye al completar la redondez del mundo, corrigiendo, simultáneamente, los nacionalismos que se apropian de la verdad y el internacionalismo que deja al ser humano en la fragilidad del vacío (aunque las apariencias parezcan hacerle ciudadano del mundo). A esto es a lo que nos referíamos con la necesidad de conocer (estudio e investigación) las propias tradiciones que evite neocolonialismos de nuevo cuño y que, al tiempo, conforme una universalidad transnacional construida desde el diálogo. A nadie escapa que esto exige conocer y reconocer, tanto como podamos, las otras culturas. O sea, necesitamos una Antropología muy diferente a la trazada por Kant.

El *Proyecto de Intervención Comunitaria Intercultural* (2018) cuyo primer volumen lleva por título “Convivencia y cohesión social” aboga por el anclaje de la ciudadanía tanto en la sociedad en general como en

¹⁶ Alcalá, R., *Pluralismo y diversidad cultural*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015. Portilla, M. León, *El destino de la palabra*, México, El Colegio Nacional/FCE, 1996; Villoro, L., *Ensayos sobre el indigenismo*, Ed. de Ambrosio Velasco, Madrid, Biblioteca Nueva, 2017.

el lugar en particular, tal como se indicaba anteriormente. Para ello, señalan los autores de este informe que “la cultura y las identidades étnicas vinculan y unen a los del propio grupo, pero cuando se trata de constituir lazos en la **comunidad diversa**, la ciudadanía, el civismo y las identidades cívicas adquieren notable relevancia”.¹⁷ Quiere ello decir que debe ponerse en práctica una serie de procesos que lleven a la construcción de una “nueva ciudadanía”, lo que significa “desanclar” la relación exclusiva existente entre nacionalidad y ciudadanía, dando pie al surgimiento de nociones como la de **ciudadanía transnacional** y, especialmente relevantes en la intervención comunitaria, las de **ciudadanía local, de residencia o cívica**.¹⁸ Se busca, de esta manera, generar una convivencia ciudadana sobre la base de derechos, y del cumplimiento por parte de cada uno de sus obligaciones y de que todos se sientan pertenecientes al **barrio**. En este punto, adquiere mucha importancia la cultura municipalista, que ha sido muy propia de nuestros países de tradición popular o agraria y que se ha perdido desde la construcción de una cultura del anonimato de la gran ciudad. En España el nuevo gobierno se ha planteado de manera inmediata recuperar la sanidad universal con las salvedades que la ley especifique pero que no signifiquen la exclusión de nadie que viva en el país. De Portugal podemos recordar esta noticia de no hace muchos días.¹⁹

Esto significa poner el énfasis en lo común, en aquello que el proyecto que venimos citando denomina “Convivencia Intercultural” y que es definida como “una nueva expresión dentro del pluralismo cultural que, afirmando no únicamente lo diferente sino lo común, promueve una praxis generadora de igualdad, libertad e interacción positiva en las relaciones entre sujetos individuales o colectivos culturalmente diferenciados.”²⁰ Aquí radica una de las claves de la propuesta que se apunta al afirmar que “no únicamente lo diferente y, sobre todo, no exacerbando las diferencias sino poniendo también el acento en las similitudes y en lo mucho que se tiene en común, [y, por tanto] el interculturalismo promueve una praxis generadora de igualdad, libertad e interacción positiva”. Es, de esta manera, como hablamos de un proyecto sociopolítico y ético que es, al mismo tiempo, una utopía (así lo subrayan los redactores del proyecto) hacia la que merece la pena orientarse, un proceso dialógico, (de regulación/emancipación y no de apropiación/violencia por usar las expresiones de Boaventura) de tensiones, avances y retrocesos”.²¹ Es, pues, un proyecto intelectual, de

¹⁷ Giménez, C.; Álamo, J.M.; Pérez del Olmo, F., o.c., p. 45.

¹⁸ *Ib.*

¹⁹ El periódico *El País* (28.6, 2018) de España, titulaba una noticia con el siguiente titular: “Los ilegales con trabajo serán portugueses de ley”. Y decía: “El Gobierno va a conceder la ciudadanía a todos los inmigrantes, legales o ilegales, que lleven un año trabajando en el país. Unas 30.000 personas podrán beneficiarse del cambio legal.”

²⁰ Giménez, C. y otros, o.c., p. 47.

²¹ *Ib.*, p. 48.

estudio, de investigación, académico y pedagógico pero que busca efectos prácticos en el orden sociopolítico tal como indicábamos.

En su libro *Pluralismo y diversidad cultural*, el profesor mexicano Raúl Alcalá, ya mencionado, con el apoyo de León Olivé y Luis Villoro, los dos fallecidos en los últimos años, ambos con una evolución significativa desde una formación matemática o desde la filosofía analítica hasta una posición muy sensible al indigenismo de sus últimos años, desarrolla un largo y fundamentado capítulo titulado “El sujeto multicultural” que contiene aspectos muy interesantes para el propósito del XIX Congreso de la Sociedad Filosófica de México cuyo lema es “Mundo. Pensamiento. Acción” que en su comentario José de Lira ha enfatizado reivindicando el pensamiento que “hace” el mundo y que tiene por objeto transformarlo pues la pregunta que nos acecha siempre, y seguramente esa es la razón misma de la filosofía, es: “¿Por qué se debe vivir de una manera y no de otra?” No otro es el propósito compartido por esta reflexión.

Precisamente, como respuesta a esta pregunta adquiere relevancia el libro de Raúl Alcalá. Se trata de un estudio que parte de dos constataciones incuestionables. Sostiene la primera que “son los sujetos dentro de las comunidades los que elaboran argumentos y hacen manifiestos los valores”; mientras que la otra nos advierte de que “el sujeto multicultural no existe”.²² Podríamos añadir por nuestra cuenta que está en construcción. En todo caso, la tesis de Raúl Alcalá exige conocer cómo vamos pasando del sujeto trascendental construido por la Modernidad al tiempo que agente de la misma, tal como quedó acuñado a finales del XVIII, hasta este sujeto intercultural que ha de construir el tiempo de la nueva ciudadanía; la ciudadanía transnacional en los términos que hemos ya apuntado. Y este es el apartado más valioso en su análisis, minuciosamente desarrollado y bien fundamentado.

Por ser un cambio muy profundo, solo posible si se toma conciencia de la radicalidad de la globalización que exige una racionalidad incluyente. Por eso, Raúl Alcalá dedica aproximadamente la mitad de su estudio a desarrollar las características del sujeto que hemos sido, ese “sujeto epistémico que vive en el mundo del conocimiento y que o desprecia o, al menos apenas toma en consideración, la vieja sabiduría. Su universalidad se asentaba en una concepción universal de la razón y, como tal, “era una razón única. Si a través de ella se obtenía una verdad, esta era válida para cualquier sujeto, independientemente de si fuese europeo o asiático, si formaba parte de las comunidades del amazonas o de la comunidad francesa, si era heredero del mundo grecolatino o de los pueblos originarios de América.”²³ Este sujeto, subraya el profesor Alcalá, “se convirtió en un sujeto autosuficiente y egoísta”²⁴ y su dimensión, como “sujeto social”, le llevó a construir el Estado que terminó por ser la base del desarrollo tecnológico y eso exigía sujetos

²² Alcalá, R., o.c., p. 53.

²³ *Ib.*, p. 54.

²⁴ *Ib.*, p. 55.

preparados a través de la educación. La escuela se convirtió en un lugar necesario al ser impuesta la educación obligatoria hasta cierta edad.

Es cierto que la propia Modernidad generó la crítica a las diferencias sociales, de clase, que obligó a correcciones como las provenientes del Estado de Bienestar, protector, sustituto de la vieja comunidad, mediador entre la burguesía y el proletariado. Todo este proceso es bien conocido hasta la llegada de un modelo cientificista reforzado con las nuevas tecnologías. La formalización de la razón, del propio lenguaje en forma de neopositivismo o filosofía analítica fue la primera reacción, con los instrumentos propios de la modernidad al fenómeno de la globalización. Se trataba de eliminar la contaminación con valores, sentimientos, dimensiones humanas de carácter social que introducían factores de diversidad, molestas para la racionalidad lógica. Aún el mundo estaba en crecimiento y se creyó posible ordenarlo de acuerdo a esos parámetros racionales, si bien había voces que, en la segunda mitad del siglo XX, Raúl Alcalá señala que provenían ya de la hermenéutica, de la conciencia histórica y, en general, del mundo de lo social. Probablemente, todos se apoyaban en los que llamábamos antes **excluidos intermedios** dentro de la propia Academia universitaria, que se dieron cuenta, primero, de que el lenguaje no opera solo de manera lógica, al margen del mundo sino en reciprocidad con el o con los mundos pues el lenguaje construye mundos; y, segundo, que el sujeto, lejos de estar aislado, tiene una dimensión **comunitaria** y produce conocimientos dentro de una comunidad y de una tradición. Dicho de otra manera, se comenzó a recuperar la dimensión histórica del sujeto cuyas decisiones están vinculadas a decisiones de sujetos anteriores a las propias y que aquellas generan consecuencias para otros.²⁵

La primera reflexión condujo inmediatamente a la revisión de que “el acceso a la verdad no es exclusivo del método”. En este sentido, la incorporación del arte ha conllevado la conciencia de que uno forma “parte de una comunidad como intérprete”. Que son posibles varias interpretaciones, mas no cualquier interpretación. A un colega de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid, el profesor Tomás Albaladejo, catedrático de Teoría de la Literatura, le he escuchado repetidamente hablar de la “resistencia de la obra de arte” como una manera de sostener simultáneamente que los textos son hijos de su tiempo y de su autor y que el lector tiene un margen para su propia interpretación sin violentarla. O sea, que la historia no avanza de cualquier manera. Con ello hay una referencia clara a la necesaria superación de la univocidad –para evitar la parálisis- tanto como a evitar la caída en el relativismo –que conduciría a una fragmentación incontrolada-. Hablamos de una necesaria toma de conciencia de pertenencia a una comunidad que debe asentarse sobre la que José Colmeiro llama **memoria comprensiva** frente a la meramente colectiva

²⁵ *ib.*, p. 59.

o factual. La primera constituye “una parte de la memoria colectiva, y se caracteriza por una conceptualización crítica de acontecimientos de signo histórico compartidos colectivamente y vivos en el horizonte referencial del grupo”.²⁶ Requiere, pues, de conciencia de la continuidad (lo que evita el estar sometidos a la modas) y experiencia de la vigencia (que evita convertir la tradición en tradicionalismo).

Si se observan las condiciones en que han surgido en España, en Portugal y en los países americanos (México, Brasil y Argentina de manera especial) los estudios históricos de las propias tradiciones, todas tienen que ver con lo aquí señalado. Eran imprescindibles, y con las diferentes características de cada país (salida de dictaduras, guerra civil en el caso español y el exilio, toma de conciencia de los indigenismos, etc.) todas comparten un común denominador: la necesaria memoria comprensiva como base de la dimensión comunitaria frente al sujeto epistémico aislado.

Hemos avanzado mucho en este apartado, como quedó señalado con anterioridad, y hoy disponemos de buenas historias de nuestras propias tradiciones aunque siga siendo necesaria más investigación. Sabemos que no ha sido una labor neutral, y menos aun ingenua, pues la razón histórica no siempre es bien asumida por la razón epistémica. Aún recuerdo el título bien significativo del artículo de Ricardo Vélez titulado “¿Quién teme a la filosofía brasileira?”²⁷ Y bien conocemos las dificultades con que estas materias se han incorporado en nuestros departamentos de filosofía.

Faltaría el paso siguiente en cuyo proceso estamos: la construcción de una razón transnacional. Proceso, por cierto, en el cual las ciencias sociales, principalmente la Antropología, son imprescindibles. En nuestro caso sería un pensamiento iberoamericano que solo puede ser construido transversalmente a partir de las investigaciones que muestran las recíprocas interdependencias en el pasado y las propuestas del futuro en construcción sobre la base de una virtud que no es solo teológica sino civil: la esperanza.

Si hacemos caso de la propuesta de ciudadanía, a la que antes nos hemos referido, los modelos multiculturalistas se asentarían sobre los derechos de la comunidad cuya dificultad radica en derechos individuales, ‘derechos humanos’ proclamados sobre principios del liberalismo. Es, pues, cierto que hay una pugna entre los dos modelos, el liberal y el comunitario. El primero insiste en la formación de sujetos bajo supuestos democráticos de libertad e igualdad; y la cultura, en la que está inserto, le provee de un abanico de posibilidades de desarrollo”. Es un sujeto individualizado, autónomo e independiente”. El segundo no niega la libertad siempre y cuando no se oponga a los beneficios de la

²⁶ Colmeiro, J. F., *Memoria histórica e identidad cultural. De la postguerra a la postmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 2005, p. 18.

²⁷ V. Veléz Rodrigues, R., *Pensamento brasileiro contemporâneo*, Rio de Janeiro, Editora Ravista Aeronáutica, 2012.

comunidad pues privilegia la fraternidad, acepta la igualdad en el campo jurídico pero apuesta por la diferencia en el campo cultural. “No es un sujeto aislado pues su identidad se reconoce comunitariamente .” El común denominador a ambos modelos está en sostener que el sujeto se forma en una cultura.”²⁸.

Señala Raúl Alcalá, apoyándose en León Olivé, que el modelo pluralista -no multiculturalista ni interculturalista- sería aquel que sostiene que hay una diversidad de maneras aceptables aunque no lo sea cualquiera, al tiempo que no considera haya determinados valores como los únicos verdaderos. Esta propuesta exigiría la formación de un **sujeto plural** formado en la idea de que hay diversas maneras de comprender el mundo pero él estará formado por **algunas de estas maneras** cuya historia y raíces debe conocer, al tiempo que debe conocer las demás preguntándose cuántas formas hay de conocer el mundo²⁹. El diálogo y la tolerancia son el único procedimiento para evitar formas de dominación indeseables.

No está exenta de problemas, como puede comprenderse, esta posición de León Olivé pero sí hace del sujeto un sujeto social, perteneciente a una comunidad, con dimensión histórica y, por tanto, consciente de los cambios frente a cualquier tentación de “valores universales”, sean estos epistémicos, morales o de otro tipo. En este sentido, se trataría de una visión externa, es decir, de una “visión multicultural del sujeto” en tanto los sujetos, propiamente hablando, pertenecen a culturas determinadas. Pero se trata de un planteamiento, de un modelo que salve los compartimentos estancos y las formas de dominación tanto en problemas económicos como sociales, ambientales, de preservación de recursos naturales, de defensa de la diversidad cultural, etc. etc.³⁰ que ahora se tratan exclusivamente en términos de rentabilidad de mercado, de lo que Unamuno en un espléndido artículo titulado “La dignidad humana”³¹ definió como el predominio del valor de cambio, es decir, de mercado frente al valor de uso que las cosas, pensemos en el agua o el aire, o en el propio ser humano, de manera más radical tienen por el mero hecho de ser.

En el fondo hablamos de corregir un modelo de ciencia y tecnología que bajo supuestos epistémicos de universalidad está llevando a que los recursos se tornen privados. La superación de este modelo exigiría pasar de la sociedad del conocimiento a las sociedades del conocimiento y evitar los reduccionismos sobre los que se asientan las nuevas formas de colonialismo.³²

²⁸ Alcalá, R., o.c., p. 63.

²⁹ *Ib.*, p. 64

³⁰ *Ib.*, p. 67.

³¹ Unamuno, M. de, “La dignidad humana”, Madrid, Espasa Calpe, 1944. La primera versión de este texto es de 1897.

³² Se apoya para la defensa de esta idea en la propuesta de José Antonio Pérez Tapia que llama a la transmutación del miedo de los solitarios en la esperanza de los solidarios (*Internautas y náufragos. La búsqueda del sentido en la cultura digital*, Madrid, Trotta, 2003).

Volvemos así a algunos viejos ideales que el Renacimiento dejó pendientes, violentados posteriormente por los dualismos de la modernidad. La alternativa que deja planteada Raúl Alcalá es tan sencilla como radical: “**humanismo o no**”³³, o sea, optar por decidir si el hombre, si la humanidad, es el fin o el medio. Parecería creerse que la respuesta es igualmente sencilla defendiendo que es el hombre el fin y la técnica o la ciencia son los medios mas, como acabamos de comprobar, su realización no deja de ser problemática.

Pienso que América es un laboratorio a cielo abierto y de hecho buena parte de las propuestas nos llegan del lado opuesto al cabo de San Vicente en suroeste de Europa. Pero esos mismos países del sur de Europa, por su propia historia, por la construcción misma de algunas de sus tradiciones valiosas que han sustentado ideales comunitarios tal como indica el concepto de **liberalidad** del que derivaría otra concepción de **liberal**, opuesta al individualismo, pueden coadyuvar al progreso de esa transformación del mundo aquí apuntada. No es casual que en esos países naciera el derecho de gentes en el que la base iusnaturalista era antropológica pervertida por la versión posterior, nacionalcatólica, tal como se desarrolló en la versión española de los años siguientes a la guerra civil.

Estas sociedades que han ocupado **niveles intermedios** a cuya virtualidad referí con anterioridad les permiten ahora tener una visión binocular que puede ser muy útil para la construcción de un mundo más abierto y transversal y para la puesta al día de un humanismo imprescindible.

En el ámbito educativo deberíamos hablar de una “**escuela de código abierto**”³⁴, es decir, inclusiva, equitativa y no discriminatoria, que no esté desligada de los procesos políticos, económicos y sociales.

Y, que, además, corrija el exceso de individualismo cuya finalidad es el éxito. *Learner today, leader tomorrow*, reza el eslogan de un centro de enseñanza de inglés ubicado enfrente de mi casa como expresión de una forma de aprendizaje vinculada al éxito y al dominio. María Zambrano había respondido, por anticipado, en carta de 26 de diciembre de 1971 a un discípulo de su padre, ambos maestros: “el intelectualismo occidental creciente a partir del renacimiento, es decir, no, Giordano Bruno no era así, a partir del siglo XVII ha ido restringiendo los órganos o canales del conocimiento. Y como contrapartida surgieron los empirismos a la letra, los sensualismos, los materialismos, y etc. etc.; ahora el estructuralismo que nos quiere persuadir de que no hay creación –poiesis- sino estructura encarceladora. Si es que puedo seguir escribiendo, diré algo acerca de los distintos canales –perdidos o semi-del conocimiento...” (...) “...pido, clamo, por un saber más amplio en el

³³ Alcalá, R., o.c., p. 70.

³⁴ Essomba, M.A.; Leiva, L., *Juntos por la convivencia. Claves del Proyecto de Intervención Comunitaria Intercultural*, vol. 3, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid/Obra Social La Caixa, 2018, p. 39 ss.

que la conciencia, la Razón, haga suyos otros saberes irrenunciables como los de la poesía, las religiones, la mística... que el conocimiento torne a recoger la revelación, las revelaciones todas.”³⁵

Pueden ser estas u otras palabras las que sirvan de conclusión a esta reflexión compartida con quienes nos dedicamos a la recuperación de nuestras tradiciones desde el sur de Europa y desde América. Es una forma de dar cumplimiento positivo al requerimiento que Raúl Alcalá nos dejaba planteado al final del capítulo dedicado a fijar la semblanza de ese nuevo sujeto plural cuya finalidad ha de ser la de un humanismo renovado.

³⁵ Zambrano, M., Carta a Pablo de Andrés Cobos (26.12.1971 de La Pièce) en Andrés Castellanos, S. y Mora García, J.L. (eds.), *María Zambrano Alarcón. Pablo de Andrés Cobos. Cartas (1957-1976)*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid/Obra Cultural de la Caja de Ahorros de Segovia, 2011, pp. 263-264.