



**Hacia una hermenéutica ecosófica.**  
**(Aprehensión cósmica de la conducta humana)**  
**Dr. Sc. Rigoberto Pupo.**

En los tiempos actuales la hermenéutica, sin perder su elan filosófico, con más frecuencia asume cauces interpretativos más concretos en la ciencia, la política, la estética, el derecho, y por supuesto en la ética, entre otros campos de la cultura<sup>1</sup>. Esto, en gran medida, exigido por el mundo de la vida cotidiana, espacio donde emergen con fuerza las raigales contradicciones en que deviene la sociedad contemporánea, particularmente la crisis de valores y los vacíos de sentidos, como resultado de la enajenación progresiva que invade la naturaleza humana, y la hace extraña al hombre, hasta cosificarlo y alienarlo de la cultura..

En tales circunstancias, la necesidad de las interpretaciones existenciales resulta de urgente humanidad y propicia conscientemente la vinculación de la ética con la hermenéutica y viceversa, desde una perspectiva integradora que exige misión concreta ante los desafíos y peligros de la existencia del mundo terrenal y humano.

Por eso se hace necesario el desarrollo de una hermenéutica analógica que aprehenda la conducta humana con ansia cósmica de humanidad sin obviar los referentes históricos

---

<sup>1</sup> Sobre esto ver de Buganza, J. Últimos Apuntes de Mauricio Beuchot sobre Hermenéutica Analógica. Revista Razón y palabra junio- julio 51. [www. Razón y palabra.org.mx](http://www.Razon.y.palabra.org.mx). En este trabajo se comenta cómo Mauricio Beuchot hace hincapié en la necesidad de la aplicación concreta de la hermenéutica analógica. “Mauricio Beuchot también comenta, explora y desarrolla su propuesta filosófica con otros filósofos para ensancharla cada vez más. Hay un libro recién publicado, titulado *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*, donde hace estos comentarios. El título del libro conviene muy bien porque lo que Beuchot establece son, precisamente, puentes interpretativos hacia diversas áreas de las humanidades y la cultura en general (por ejemplo, hacia la psicología, la pedagogía, la filosofía de la cultura, la política, la literatura, etcétera). Y esos puentes, hay que decirlo, los traza Beuchot siguiendo muy de cerca a quienes han discutido y ensanchado al movimiento de la hermenéutica analógica, a quienes cita y comenta”. (Revista Razón y palabra junio- julio 51. [www. Razón y palabra. org.mx](http://www.Razon.y.palabra.org.mx))

culturales y con ello, el contexto real en que se realiza. La hermenéutica analógica e icónica no se afilia al equivocismo relativista conducente a la concepción que la interpretación textual sólo la pone el lector, ni al univocismo que ingenuamente o no, se aferra a la “absoluta objetividad”<sup>2</sup> del texto, hasta negar la subjetividad creadora inmanente al que lee, traduce o interpreta. El objetivismo mata la creación interpretativa, y convierte la lectura en un acto inerte e infecundo, es decir, un acto repetitivo que no dice nada. Sencillamente, impone, dispone, pero no propone<sup>3</sup>. Es que una hermenéutica realista, analógica, como bien afirma Beuchot, debe “(...) ser un arte y ciencia de la interpretación que tiene por objeto la comprensión del texto con cierta sutileza y penetración. Se divide en hermenéutica teórica y en hermenéutica práctica o aplicada; la primera es la recolección de principios y reglas que guían la interpretación sutil y adecuada, la segunda es la aplicación de esos principios y reglas en la interpretación concreta de un texto. Para ello pone el texto en su contexto apropiado. Su metodología es la sutileza, tanto de entender un texto, como la de explicar o exponer su sentido y la de aplicar lo que dice el texto a la situación histórica del intérprete. Esto cobra más importancia aún cuando se trata de la hermenéutica de la ética, de la conducta moral humana., o de una ética hermenéutica del sujeto.

La hermenéutica analógica, “recorre los movimientos metódicos de la apropiación o acercamiento y del distanciamiento objetivo”<sup>4</sup> para situarse así en el justo medio y evitar tanto el objetivismo como el subjetivismo, que en última instancia tergiversan lo interpretado. En el acto hermenéutico hay un texto, un autor y un intérprete. El texto puede ser de varias clases: escrito, hablado y actuado (o plasmado en otros materiales, y aun se ha tomado como texto el puramente pensado). Precisamente la sutileza interpretativa o hermenéutica consiste en captar la intencionalidad significativa del autor, a pesar de la injerencia de la intencionalidad del intérprete. El intérprete pone en juego un proceso que comienza con la pregunta interpretativa frente al texto; sigue con el juicio interpretativo del intérprete, juicio que suele ser primero hipotético y luego

---

<sup>2</sup> Al mismo tiempo, la hermenéutica analógica, como no cree tener la verdad absoluta está abierto a la crítica y oye al otro para mejorar

<sup>3</sup> “Y es que, en definitiva, se abre la puerta a un pensar analógico, a una racionalidad analógica (y no sólo a una hermenéutica analógica), que no caiga en la prepotencia de la univocidad, del univocismo, ni en el relativismo de la equivocidad, del equivocismo. Es una racionalidad abierta y a la vez rigurosa, que no se cierra en el único enfoque y en la única verdad, de modo reduccionista; pero tampoco se abre indefinidamente a cualquier enfoque y las demasiadas verdades, sino que reconoce un límite para las verdades y los enfoques, de modo que, pasando ese límite, se da lo falso y lo erróneo. Pero ya se ha dado cabida al pluralismo, a un pluralismo dialogante, pues la analogía hay que establecerla mediante el diálogo, en el diálogo de los que están en el camino de su búsqueda”. Beuchot, M. Perfiles de la hermenéutica. En del propio autor “Tratado de hermenéutica analógica UNAM, México, 1997, p. 16

<sup>4</sup> *Ibíd*em, p. 16

categorico; y se pasa de hipotético a categorico mediante una argumentación que sigue una inferencia hipotético-deductiva, o retroductiva, o abductiva. En todo caso, la argumentación interpretativa sirve para convencer a los otros miembros de la comunidad o tradición hermenéutica acerca de la interpretación que se ha hecho”<sup>5</sup>.

La hermenéutica analógica en muchos momentos posee coincidencias de espíritu y estilo con la hermenéutica de Gastón Bachelard<sup>6</sup>. Particularmente, cómo a su discurso volador y utópico sabe ponerle “bridas” para que reconozca su génesis, historia y condicionantes y no olvide las raíces.

En los momentos actuales posee más vigencia aún los discernimientos hermenéuticos creativos, pues la fuerte emergencia de la filosofía del lenguaje, de la semiótica y la hermenéutica misma, si realmente ha despejado caminos y ha contribuido a la superación del objetivismo gnoseologista del paradigma moderno, también en algunos casos se ha ido al extremo, sobre la base de una hermenéutica, donde todo vale, todo es interpretación, olvidándose los referentes ontológicos, históricos, culturales. En fin, la analogía del acto interpretativo con la realidad interpretada se desvanece para caer en los brazos del relativismo subjetivista.

El lenguaje no es la morada del ser, en el sentido heideggeriano, ni la interpretación misma hecha lenguaje, como en el giro ontológico de Gadamer, donde el lenguaje, en tanto objeto de la comprensión, es en sí mismo el ser. Se interpreta la lingüisticidad del ser a un grado extremo de absolutización tal, que el ser mismo es lenguaje. Así, expresa Gadamer: “Nuestra reflexión ha estado guiada por la idea de que el lenguaje es un centro en el que se reúnen el yo y el mundo, o mejor, en el que ambos aparecen en su unidad originaria. Hemos elaborado también el modo como se representa este centro especulativo del lenguaje como un acontecer finito frente a la mediación dialéctica del concepto. En todos los casos que hemos analizado, tanto en el lenguaje de la conversación como en el de la poesía y en el de la interpretación, se ha hecho patente la estructura especulativa del lenguaje, que consiste no en ser copia de algo que está dado con fijeza, sino en un acceder al lenguaje en el que se anuncia un todo de sentido. Esto

---

<sup>5</sup> Beuchot, M. Perfiles de la hermenéutica. En del propio autor “Tratado de hermenéutica analógica UNAM, México, 1997, p. 16

<sup>6</sup> “Cuando un alma sensible y culta recuerda sus esfuerzos por trazar, según su propio destino intelectual, las grandes líneas de la Razón, cuando estudia por medio de la historia de su propia cultura se da cuenta de que en la base de sus certidumbres íntimas queda aún el recuerdo de una ignorancia esencial. En el reino del conocimiento mismo hay así una falta original, la de tener un origen; la de perderse la gloria de ser intemporal; la de no despertar siendo uno mismo para permanecer como uno mismo, sino esperar del mundo oscuro la lección de la luz” (Bachelard, Gastón. La intuición del instante. Fondo de Cultura Económica, México, 2000, p. 7).

nos había acercado a la dialéctica antigua porque tampoco en ella se daba una actividad metodológica del sujeto, sino un hacer de la cosa misma, hacer que el pensamiento «padece». Este hacer de la cosa misma es el verdadero movimiento especulativo que capta al hablante. Ya hemos rastreado su reflejo subjetivo en el hablar. Ahora estamos en condiciones de comprender que este giro del hacer de la cosa misma, del acceso del sentido al lenguaje, apunta a una estructura universal-ontológica, a la constitución fundamental de todo aquello hacia lo que puede volverse la comprensión. El ser que puede ser comprendido es lenguaje. El fenómeno hermenéutico devuelve aquí su propia universalidad a la constitución óptica de lo comprendido cuando determina ésta en un sentido universal como lenguaje, y cuando entiende su propia referencia a lo que es como interpretación. Por eso no hablamos sólo de un lenguaje del arte, sino también de un lenguaje de la naturaleza, e incluso del lenguaje de la cosas<sup>7</sup>.

Esta concepción, en parte continúa la hermenéutica de Heidegger, pero en el caso de Gadamer, sin superarla en su totalidad, la matiza con nuevas aprehensiones que historizan y contextualizan los horizontes donde deviene y opera el lenguaje. Así expresa: “El lenguaje no es sólo una de las dotaciones de que está pertrechado el hombre tal como está en el mundo, sino que en él se basa y se representa el que los hombres simplemente tengan mundo. Para el hombre el mundo está ahí como mundo en una forma bajo la cual no tiene existencia para ningún otro ser vivo puesto en él. Y esta existencia del mundo está constituida lingüísticamente. Este es el verdadero meollo de una frase expresada por Humboldt con otra intención, la de que las lenguas son acepciones del mundo. Con esto, Humboldt quiere decir que el lenguaje afirma frente al individuo perteneciente a una comunidad lingüística una especie de existencia autónoma, y que introduce al individuo, cuando éste crece en ella, en una determinada relación con el mundo y en un determinado comportamiento hacia él. Pero más importante aún es lo que subyace a este aserto: que el lenguaje no afirma a su vez una existencia autónoma frente al mundo que habla a través de él. No sólo el mundo es mundo en cuanto que accede al lenguaje: el lenguaje sólo tiene su verdadera existencia en el hecho de que en él se representa el mundo. La humanidad originaria del lenguaje significa, pues, al mismo tiempo la lingüisticidad originaria del estar-en-el-mundo del hombre. Tendremos que perseguir un poco más la relación de lenguaje y mundo si

---

<sup>7</sup>Gadamer, G. Verdad y método, Sígueme, Salamanca 1977, p.567-568.

queremos ganar un horizonte adecuado para la lingüisticidad de la experiencia hermenéutica.”<sup>8</sup>

Momentos interesantes del devenir del lenguaje en el acto interpretativo están presentes en la hermenéutica gadameriana, pero olvida otras mediaciones esenciales, inherente a la lingüisticidad de la experiencia hermenéutica. Si ciertamente, “el lenguaje sólo tiene su verdadera existencia en el hecho de que en él se representa el mundo”, la propia representación del mundo está mediada por múltiples aristas inmanente al devenir de la actividad humana (conocimiento, valor, praxis, comunicación), en tanto modo de existencia de su misma realidad social, concretada en la cultura, así como las condiciones en que se realiza en tanto tal: necesidad – interés – fin – medios y condiciones, hasta el resultado final de la representación y aprehensión del mundo. Esto significa que no es posible hacer del lenguaje única realidad aprehensiva, al margen de la toda la complejidad de determinaciones y condicionamientos de un proceso dialéctico, donde lo ideal y lo material se convierten recíprocamente, a través de la praxis. Sin embargo hay aspectos esenciales revelados por Gadamer que se dirigen a una comprensión hermenéutica más profunda y realista, al asumir lo histórico desde una nueva epistemología. En su criterio. “el problema epistemológico debe plantearse aquí de una forma fundamentalmente diferente. Ya vimos (...), - enfatiza - que Dilthey comprendió esto pero que no fue capaz de superar las ataduras que lo fijaban a la teoría del conocimiento tradicional. Su punto de partida, la interiorización de las «vivencias», no podía tender el puente hacia las realidades históricas, porque las grandes realidades históricas, sociedad y estado, son siempre en realidad determinantes previos de toda «vivencia». La autorreflexión y la autobiografía -los puntos de partida de Dilthey- no son hechos primarios y no bastan como base para el problema hermenéutico porque han sido reprivatizados por la historia. En realidad no es la historia la que nos pertenece, sino que somos nosotros los que pertenecemos a ella. Mucho antes de que nosotros nos comprendamos a nosotros mismos en la reflexión, nos estamos comprendiendo ya de una manera autoevidente en la familia, la sociedad y el estado en que vivimos. La lente de la subjetividad es un espejo deformante. La autorreflexión del individuo no es más que una chispa en la corriente cerrada de la vida histórica. Por eso los prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser.”<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p.531.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 344.

En esta línea interpretativa otorga un papel importante, significativo a los prejuicios<sup>10</sup> (preconceptos), como condición de comprensión, siguiendo el círculo hermenéutico heideggeriano, pero con un sentido histórico cultural más connotado, en tanto, valora la importancia de la tradición y otras mediaciones que lo acercan a ver incluso, algunos momentos del papel de la praxis histórico – social, así como concebir la comprensión como fusión de horizontes, pues “la resurrección del sentido del texto se encuentran ya siempre implicadas las ideas propias del intérprete. El horizonte de éste resulta de este modo siempre determinante, pero tampoco él puede entenderse a su vez como un punto de vista propio que se mantiene o impone, sino más bien como una opinión y posibilidad que uno pone en juego y que ayudará a apropiarse de verdad lo que dice el texto (...), descrito esto como fusión de horizontes. Ahora podemos reconocer en ello la forma de realización de la conversación, en la que un tema accede a su expresión no en calidad de cosa mía o de mi autor sino de la cosa común a ambos, ”<sup>11</sup> porque sencillamente, “lo que llega a nosotros por el camino de la tradición lingüística no es lo que ha quedado, sino algo que se trasmite, que se nos dice a nosotros, bien bajo la forma del relato directo, en la que tienen su vida el mito, la leyenda, los usos y costumbres, bien bajo la forma de la tradición escrita, cuyos signos están destinados inmediatamente para cualquier lector que esté en condiciones de leerlos.

El que la esencia de la tradición se caracterice por su lingüisticidad adquiere su pleno significado hermenéutico allí donde la tradición se hace escrita. En la escritura se engendra la liberación del lenguaje respecto a su realización. Bajo la forma de la escritura todo lo transmitido se da simultáneamente para cualquier presente. En ella se da una coexistencia de pasado y presente única en su género, pues la conciencia presente tiene la posibilidad de un acceso libre a todo cuanto se ha transmitido por escrito.”<sup>12</sup>

### **Hermenéutica analógica, conducta humana y responsabilidad en las decisiones.**

---

<sup>10</sup>“Este es el punto del que parte el problema hermenéutico. Por eso habíamos examinado la depreciación del concepto de prejuicio en la Ilustración. Lo que bajo la idea de una autoconstrucción absoluta de la razón se presenta como un prejuicio limitador forma parte en verdad de la realidad histórica misma. Si se quiere hacer justicia al modo de ser finito e histórico del hombre es necesario llevar a cabo una drástica rehabilitación del concepto del prejuicio y reconocer que existen prejuicios legítimos. Con ello se vuelve formulable la pregunta central de una hermenéutica que quiera ser verdaderamente histórica, su problema epistemológico clave: ¿en qué puede basarse la legitimidad de los prejuicios? ¿En qué se distinguen los prejuicios legítimos de todos los innumerables prejuicios cuya superación representa la incuestionable tarea de toda razón crítica?” (Ibídem, p. 344)

<sup>11</sup> Ibídem, pp. 466 – 468.

<sup>12</sup> Ibídem.

El discernimiento aprehensivo del discurso hermenéutico analógico e icónico, sin minusvalorar el valor creativo del lenguaje, no hace del mismo centro especulativo, frente a la mediación dialéctica del concepto, que se engendra en la propia historia de la realidad asumida por el ser humano, como acto práctico y teórico a la vez, y donde confluyen muchas aristas interpretativas, necesarias para captar la esencia del texto<sup>13</sup>, y sobre todo, al hombre mismo, en su toma de decisiones responsables<sup>14</sup>. Es una hermenéutica analógica icónica del sujeto,<sup>15</sup> que no separa la riqueza expresiva del lenguaje literario, del compromiso social, es decir, el oficio de la misión del hombre. Con esto, se funda una hermenéutica ética o una ética hermenéutica de la comprensión humana, con sentido cultural analógico incluyente, donde con moderación epistémica

---

<sup>13</sup> Una hermenéutica de esta naturaleza, no separa el texto del hombre que lo escribe, ni el contexto histórico – cultural que antecede, y sirve de mediación central. Sencillamente sigue fielmente el método de la hermenéutica analógica: la sutileza y la penetración, sin aprioris innecesarios. Busca lo referencial y se atiene a la lógica especial del objeto especial en la asunción subjetiva de la realidad, en el decir de Marx.

<sup>14</sup> “La noción de responsabilidad implica en su etimología la actitud de “responder” a alguien, por ejemplo a un superior jerárquico del cual hayamos recibido una orden o un encargo. Cuando se toma esta noción en un sentido muy general es frecuente que este “alguien” sea Dios, para las personas que tienen un sentido religioso de su vida. En la cultura “moderna” se ha concebido a menudo esta responsabilidad como un responder a su propia conciencia. Un sentido más neutral se encuentra a veces cuando se considera la responsabilidad como un “hacerse cargo” de las consecuencias de sus propias acciones siendo dispuestos a “pagar para ellas” (Weber). Nos parece que un sentido suficientemente general, que abarca lo esencial de estas diferentes concepciones, consiste en considerar la responsabilidad como una actitud de *respeto hacia los valores* en nuestras acciones, ya que con eso se pueden tomar en cuenta valores morales, religiosos, políticos, sociales, económicos, etc.

Por consiguiente definimos como “responsable” una toma de decisión en la cual queden satisfechas dos diferentes exigencias: 1. el respeto de ciertos *valores* predeterminados que la decisión tendrá que no violar; 2. la determinación de ciertos *finés* particulares que nos proponemos de alcanzar escogiendo un curso de acción adecuado. La primera condición implica que se indiquen de manera explícita y completa aquellos valores de tipo moral, político, social, económico, jurídico, etc. que se consideren como una especie de “marco general” de la decisión, en el sentido de que ninguna decisión podría considerarse responsable si implicara la violación de estos valores”. (Agazzi, M. La responsabilidad en las decisiones. Curso extraordinario – Salamanca 25-28 de abril, 2001. Conferencia impartida en la Universidad de La Habana)

<sup>15</sup>“La hermenéutica que yo propongo es, como he dicho, además de analógica, icónica. Esto significa que se vincula con aquel tipo de signo que algunos llaman icono y otros símbolo. Icono le llama Charles Sanders Peirce, y es la acepción que le doy aquí. El icono abarca otros tres tipos de signo: imagen, diagrama y metáfora. Es la analogía, que abarca lo que se acerca a la univocidad, como la imagen, lo que oscila entre la univocidad y la equivocidad, como el diagrama, y lo que se acerca a la equivocidad, como la metáfora, pero sin caer en dicha equivocidad. Con eso, la iconicidad-analogicidad permite encontrar la discursividad cercana a lo unívoco donde ésta se requiere, de manera axiomática o casi, y obliga a un tipo de significatividad de tipo apegado al modelo, como la que tiene la imagen icónica, aunque no sea mera copia. Permite además una interpretación que no se queda en la estructura discursiva aparente o superficial de un texto, sino que avanza a su estructura profunda, por la semejanza de relaciones, como en el diagrama, y no sólo con el modelo de la imagen, que, en su modalidad excesiva de copia, fue el que privilegió el positivismo (Beuchot, M. Perfiles de la hermenéutica. En del propio autor “Tratado de hermenéutica analógica, UNAM, México, 1997, p. 18.)

hermenéutica se soslaya tanto el universalismo como el particularismo de la cultura<sup>16</sup>, afincada además, en la necesidad de la responsabilidad en las decisiones. En la toma de decisiones, “el camino más fácil es la referencia a un *ethos* colectivo, pero que no puede ser tomado como criterio absoluto, ya que debe acompañarse a una exploración de las *razones* que sustentan ciertos juicios de valor difundidos, y en ciertos casos las razones de las minorías deberían de inducir a entender que dichos juicios no son correctos y a intentar de promover su modificación. Esto nos indica que las tomas de decisiones con referencia a valores siempre deberían de acompañarse a una reflexión seria y profunda sobre los valores mismos, considerando que muchos de ellos quedan todavía en una fase de percepción casi emocional e instintiva, mientras que las nuevas posibilidades abiertas por el desarrollo de la ciencia y la tecnología exigen una elaboración más profunda.

Muy importante en las tomas de decisiones acerca de las aplicaciones científicas y de las soluciones tecnológicas es la conciencia que la solución de un problema casi nunca es única, mas se pueden estudiar y encontrar otras soluciones (tal vez más « complicadas ») que permiten alcanzar el mismo resultado según modalidades compatibles con el máximo respeto (o un respeto más grande) de valores que no sería bueno ignorar y también de valores considerados importantes por las minorías. En particular esto corresponde a la naturaleza sistémica de la actividad científica y tecnológica, en la cual, (...) la maximización de los valores de un subsistema nunca

---

<sup>16</sup> “La tensión que se da entre el universalismo y el particularismo de las culturas se resuelve, a mi modo de ver, con un pluralismo bien planteado, analógico. El pluralismo cultural o multiculturalismo es buscado como postura intermedia y moderada entre los dos extremos. Pero oscila entre una y otra postura, y hay pluralismos que se acercan más al universalismo y otros que se acercan más al particularismo, -con el relativismo que lo acompaña. A mi me parece que el peligro mayor está en el relativismo extremo. Por ello trato de alejar al pluralismo de él y acercarlo un tanto al universalismo, pues es lo que ahora hace falta, en estos tiempos de tanto relativismo. Esto se logra con un pluralismo analógico, proporcional, ordenado, esto es, que tome en serio las diferencias, pero sin perder la universalidad necesaria. Tal pluralismo analógico es intermedio entre el univocismo y el equivocismo, pero en él predomina la diversidad. Sin embargo, tiene la universalidad necesaria y suficiente para que no se incurra en el relativismo, y también tiene una particularidad o diferencia preponderante, de manera que no se corre el riesgo de caer en el universalismo feroz que algunos quieren asegurar.

Es, además, una postura que, junto con la preservación de las diferencias culturales en el seno de una sociedad, permitirá un acceso justo al bien común. Es cierto que, al interactuar las culturas, las diferencias culturales se van desdibujando; algunas hasta llegan a borrarse. Es cierto que al tener acceso a la igualdad de oportunidades y de bienes, se pierden algunas cosas propias y peculiares de la cultura particular; pero no hasta el punto de renunciar a la propia identidad, a la representación de sí mismo, a la memoria común, al imaginario colectivo, que es lo que afianza a la realidad, a la vida” (Beuchot, M. La filosofía ante el pluralismo cultural. [http://www.filosofia.com.mx/index.php?portal/archivos/la\\_filosofia\\_ante\\_el\\_pluralismo\\_cultural/](http://www.filosofia.com.mx/index.php?portal/archivos/la_filosofia_ante_el_pluralismo_cultural/))



debería contrastar radicalmente con los valores compartidos por otros subsistemas sociales”<sup>17</sup>

Se trata de un tema complejo: la asunción interpretativa de la conducta humana y su pluralidad axiológica cultural, en pos de una eticidad concreta. La hermenéutica analógica icónica, desarrollada por Mauricio Beuchot aporta claves necesarias para una comprensión justa y equilibrada, donde se soslaye tanto el equivocismo (relativismo subjetivista), como el univocismo (objetivismo absoluto) interpretativos. Sencillamente, en su visión del problema, “(...) el interpretar, en las ciencias humanas, puede definirse como reintegrar un texto humanístico a su contexto vivo. Reintegrar significa aquí no tanto integrar, que eso suena algo impositivo, sino ayudar al texto a cobrar al menos en parte el sentido inicial que tuvo, por medio de la recuperación parcial también de la intencionalidad del autor. Hay una especie de lucha entre el autor y el lector en la arena del texto<sup>18</sup>. Algunos humanistas creen que necesariamente ganará el lector, y que siempre la interpretación será subjetiva. Hay otros que se empeñan en darle el triunfo al autor y esperan que la interpretación sea objetiva. Pero yo prefiero pensar que más bien hay un entrecruce entre lo objetivo y lo subjetivo. No se puede alcanzar la plena objetividad, pero tampoco tenemos que renunciar a ella y abandonarnos al subjetivismo. Hay lo que yo llamo una interpretación limítrofe, que reúne en una línea lo subjetivo y lo objetivo<sup>19</sup>, y que, aun aceptando la intromisión de la subjetividad, nos deja la suficiente objetividad para que podamos decir que no traicionamos al autor cuyo texto estamos interpretando. No creo que sea válido el escepticismo de algunos que ya no aceptan nada como objetivo, y hacen toda interpretación completamente relativa a la subjetividad del intérprete. Hay que luchar por la objetividad para la hermenéutica, a pesar de que haya que reconocer la injerencia de la subjetividad. Ciertamente no se puede obtener una lectura de un texto completamente unívoca y como una copia de la que originalmente quiso el autor; pero ello no autoriza para caer en una lectura completamente equívoca y desdibujada. Algo se puede alcanzar, a saber, una lectura intermedia, que no carezca de objetividad, pero que tampoco tenga pretensiones

---

<sup>17</sup> Agazzi, M. La responsabilidad en las decisiones. Curso extraordinario – salamanca 25-28 de abril, 2001. Conferencia impartida en la Universidad de La Habana.

<sup>18</sup> Hago énfasis que al referirme al texto, incluyo no sólo el texto escrito, como es común, sino todo aquello que tiene significación importante. Así la conducta ético – moral es un texto, la mirada, una imagen, una acción, una actuación un retrato, una perspectiva, etc. Sencillamente vivimos en un mundo textual, intertextual

<sup>19</sup> Martí lo comprendió y lo aplicó en su rica obra: “Nada absoluto es verdadero. La vida humana es la mutua e indeclinable relación entre lo subjetivo y lo objetivo” (Martí, J. Cuadernos de Apuntes. Tomo 21. Editorial nacional de Cuba, La Habana, 1965.

desmedidas. Ahora que muchos, en las ciencias humanas, renuncian a la objetividad y se entregan a la lectura subjetiva, desentendida y despreocupada, yo quisiera defender aún la objetividad, aunque sea de una manera moderada. Una defensa módica pero suficiente”<sup>20</sup>, sobre la base de una hermenéutica analógica que no pierda de vista los referentes culturales de los textos, en este caso, de la conducta humana, de la eticidad, concretada en una moral<sup>21</sup>, fundada en la cultura y la humanidad del ser humano en su real complejidad<sup>22</sup>.

Se requiere de una hermenéutica analógica icónica, siguiendo el espíritu interpretativo de Mauricio Beuchot, que aborde e interprete la formación de virtudes como paradigma analógico de educación.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Beuchot, M. Perfiles de la hermenéutica. En: Mauricio Beuchot. Tratado de hermenéutica analógica, México: UNAM, 1997, pp. 4- 5.

<sup>21</sup> “La hermenéutica, como instrumento de interpretación, permite acceder a la historia de la ética y a la conducta moral, con lo cual hace posible juzgar y valorar lo que está descrito y no sólo conocerlo. De igual forma, deben ser analizados los conceptos morales en su uso y en su vigencia.

Eugenio Trías y Wittgenstein son citados como referencia de lo que se denomina "ética del límite" y que se refiere precisamente a los intentos por mediar entre posturas que tradicionalmente han sido consideradas como opuestas. De Trías retoma la idea de que el hombre es un ser que está en el límite entre la razón y la sin-razón, entre lo físico y lo metafísico. Y de Wittgenstein menciona su famosa idea de que el hombre se encuentra en el límite de lo que puede decir y lo que debe callar. Ambos autores permiten a la autora justificar su propuesta de buscar el medio, la búsqueda de proporción al momento de realizar interpretaciones.

Claro que esta propuesta debe ser tomada al momento de revisar las diferentes posturas éticas. Para la autora lo importante es proponer alternativas que apelen tanto a lo racional como a lo emocional, "donde se establezcan vínculos entre los individuos, mismos que serán posibles a través del diálogo, del compromiso, del respeto, de la convicción (...) El principal propósito de la autora es despertar el interés de quienes realizan interpretaciones en el campo de la ética para que basen su trabajo en el diálogo, el compromiso, el respeto, la libertad y la responsabilidad. Todo ello gracias a la práctica de la prudencia” (Remedios Álvarez Santos, *Hermenéutica analógica y ética*, Torres Asociados, México, 2003, p. 112.

<sup>22</sup> Ver Morin, E. Los siete saberes necesarios para la educación del futuro. UNESCO, 1999.

<sup>23</sup> “Se trata del concepto de virtud (sobre el cual A. MacIntyre en su libro *Tras la virtud* ha llamado fuertemente la atención). Este concepto, digo, ha vuelto como virtud intelectual, en el campo de la epistemología (tal es el caso del desarrollo que E. Sosa presenta en su texto *Conocimiento y virtud intelectual*), y en el campo de la ética, como virtud moral o práctica (opción desarrollada por Ph. Foot en su libro *Las virtudes y los vicios*, y otros ensayos de filosofía moral. Se puede definir la virtud diciendo que es una propiedad disposicional que la persona puede adquirir, y que la capacita para hacer bien una cierta actividad. Y se puede entender la educación como el suscitar y promover las virtudes en el individuo a partir de él mismo.

A algunos les ha parecido poco relevante esta idea, pero se pueden salvar las dificultades que se presentan. Por ejemplo, en el campo de la moral, Adela Cortina æ en su texto "Moral dialógica y educación democrática", se pregunta no sólo si puede enseñarse la virtud, sino si vale la pena enseñarla. Entiende que la enseñanza de destrezas no es suficiente para enseñar la moral. El comportamiento moral no se enseña, no se transmite. Según ella, la moral es un fin, mientras que las habilidades son medios; y el acumular habilidades no ayuda a perseguir fines adecuados. No se pueden enseñar las virtudes morales como si fueran destrezas o habilidades técnicas. Este es un cuestionamiento que ya se hacía Kant, el cual mostraba el olvido de lo que significa una virtud según la tradición aristotélica (la cual, como señala Capelletti en su artículo "Naturaleza y fines de la educación en Aristóteles" (apoyado, a su vez, en el libro X de la *Eth. Nic.*, que la contemplación (*theoria*) es superior a la acción, que las virtudes dianoéticas (que

La virtud se ha enfocado en el devenir del conocimiento como un valor de valores, irrigado por la concreta eticidad y desplegado en conductas morales verdaderamente humanas, y su cultivo, como expresión de la formación del hombre, es decir, prepararlo para el trabajo creador y la vida con sentido. Una aprehensión hermenéutica analógica no puede obviar estas determinaciones, pues “(...) la perfección está entendida como la vida teórica, en su máxima expresión, y la vida práctica que se deriva de ella es el máximo de la moralidad, a saber, la búsqueda del bien común, cosa que se realiza en la virtud de la justicia. Allí se reúnen el medio y el fin, la virtud y su objeto, ya no hay distanciamiento con respecto al medio, sino verdadera aplicación. De modo que la virtud no puede existir ni enseñarse *correctamente* sin la advertencia de los fines, como no puede darse un medio sin que sea para un fin. Algunos entienden las virtudes a semejanza de las destrezas técnicas; pero no han de entenderse simplemente así, sino como algo vivo y dinámico, en continua referencia a los fines y los valores, inclusive con cierta relación a leyes y principios, sin los cuales, al menos en un mínimo, no pueden alcanzarse verdaderas virtudes. Y, por otra parte, el aprendizaje de las virtudes requiere del diálogo, de la interacción, de la intersubjetividad. No está, pues, en el fondo, reñida la enseñanza de la virtud con la ética dialógica que sostiene Adela Cortina.

Entendida la virtud de esa manera, a la luz de ella resulta que la educación es una actividad y un proceso en el que se lleva a la persona a desarrollar sus posibilidades o potencialidades de idea que, por sólo dar algunos ejemplos, se encuentra tanto en Aristóteles como en Heidegger y en Zubiri. Así, la educación tiene como objeto formar la persona, no solamente informarla. Es el desarrollo de sus potencialidades. Esta idea de potencialidades de la persona nos remite a la idea de virtudes, esos hábitos que pueden cualificar a la persona en su misma estructura ontológica, que se van adquiriendo y desarrollando en la persona precisamente porque se halla en estado de potencialidad. El hombre es un cúmulo de potencialidades que hay que desentrañar”<sup>24</sup>.

---

son fines últimos) son superiores a las virtudes éticas (que son fines intermedios) y que éstas, a su vez, son superiores a las habilidades técnicas. En efecto, Kant, sobre todo, olvida que para Aristóteles la virtud, que ciertamente es un medio, no puede estar desligada de los fines. Está precisamente en función de ellos. La finalidad objetiva es la perfección del hombre, y la subjetiva es la felicidad. Claro que, así dichas, pueden ser acusadas de reducirse a conceptos formales, vacíos, o que se pueden llenar con cualquier cosa. Cada quien entiende de manera diferente la perfección y la felicidad” (Beuchot, M. La formación de virtudes como paradigma analógico de virtudes. <http://ensayo.rom.uga.edu/antologia/XXA/beuchot/>

<sup>24</sup> Beuchot, M. La formación de virtudes como paradigma analógico de virtudes. <http://ensayo.rom.uga.edu/antologia/XXA/beuchot/>

Una hermenéutica analógica, libre de reduccionismos dogmáticos, y comprometida con el destino del hombre, en tiempo de crisis, puede hacer mucho, mediante una interpretación desentrañadora que vaya a la raíz de los problemas humanos con espíritu ecuménico, visión cósmica y sentido cultural, es decir, ya con numen ecosófico.

En esta dirección, la razón ecosófica -Logos en el sentido heracliteano, como razón o principio cósmico que expresa tanto la ley universal que rige el mundo y hace posible el orden (cosmos) y la justicia, como (...) también el propio pensamiento humano, aporta nuevas mediaciones que completan o enriquecen a la hermenéutica analógica icónica. Sería entonces una hermenéutica analógica icónica ecosófica, superada dialécticamente por esta última<sup>25</sup>, la ecosofía, para convertirse en una hermenéutica ecosófica, que sin hacer dejación de la riqueza de la analógica icónica, la integra a sí, a su corpus cosmovisivo, y la supera en alcance y propósitos.

### **Hermenéutica ecosófica y eticidad concreta.**

La hermenéutica ecosófica, tanto en su arista epistemológica como cosmovisiva, deviene tránsito de la “ciencia” a la sabiduría. Una sabiduría interpretativa que sin abjurar de la buena ciencia, la integra con los otros saberes de la cultura y la praxis, en pos de la salvación del Planeta Tierra y con él, de nosotros mismos. Por eso supera el antropocentrismo para lograr una íntegra comunión hombre – naturaleza<sup>26</sup>. Se trata de un saber y una praxis, integrados, transdisciplinarios. “La ecosofía – señala Escamilla - es un modo de estar en el mundo, de percibirlo. Un saber práctico que transforma nuestra conciencia y nos integra a la unidad de la vida, haciendo del sujeto-objeto-medio, un continuo. Es también una ampliación de nuestra sensibilidad que implica un cambio de perspectiva, absolutamente necesario para superar las aparentes contradicciones que nos rodean. (...). No puede ser otra cosa que una profunda filosofía, un saber habérselas con las incertidumbres que nos depara la complejidad de nuestra existencia. Por eso, hablar del saber ecosófico es hablar también de buena educación, la

---

<sup>25</sup> Ya sabemos que la superación dialéctica no elimina lo superado. Lo integra a la totalidad, pero con mayor riqueza en mediaciones.

<sup>26</sup> “La concepción espiritual y cosmológica de la ecosofía ofrece la posibilidad de contemplar el universo como un todo que se origina en cada uno de nosotros. Pensarnos un centro cualquiera de este multiverso que se expande a partir de lo que somos, y a la vez, sabernos un reflejo de ese orden, un microcosmos” (Iglesia, M. Entrevista a Alex Escamilla, colaborador de Rebelión. Ecosofía, la filosofía unida a la tierra. <http://www.revistafusion.com/2007/junio/report165.htm>)

que nos ayuda a autorrealizarnos en un medio respetuoso y responsable con las lógicas de lo vivo”<sup>27</sup>.

Es una filosofía unida a la tierra, una sensibilidad – razón cósmica, que sin aprioris absolutos, da cuenta de ella, de la vida que la habita y otras mediaciones. Una sabiduría, que se concreta, más que en una enciclopedia, en una ecopedía cultural. La lógica de la ecosofía es la de la dialógica, la del intercambio simbólico, la del don, donde el nosotros configura sus propios escenarios mañaneros para que los sujetos en proceso desplieguen su potencial saber ético - estético - político en la construcción social de comunidades educativas. Una comunidad que se avala en sus procesos de deconstrucción y reconstrucción política y cultural, por una ecosofía donde el texto territorial mantiene la arborescencia en primavera, trabaja con alegría creadora al interior de sus actos de habla, dándole paso a la Democracia Participativa, al habla plural y no al monologismo balístico de la tentación totalitaria<sup>28</sup>.

El desplazamiento que se produce entre la ecología y la ecosofía, término puesto en circulación por el filósofo noruego Arne Naess en 1960, implica una transición de la ciencia a la sabiduría, y es este pasaje, esta traslación, la que esencialmente representa un cambio de paradigma. Sabios europeos como Edgar Morin llevan años refundando un nuevo concepto de lo que debería ser la educación para este complejo siglo XXI. No podemos seguir fragmentando nuestras verdades científicas sin destruir el significado profundo de cultura. Claro que la ecología es una buena aproximación a lo que significa este giro radical, esta necesitada revolución, pero desde la perspectiva ecosófica se le añade la **visión cosmológica necesaria para iniciar un verdadero proceso de cambio**<sup>29</sup>. Porque la ecosofía reflexiona también sobre nuestras costumbres, sobre nuestra manera de habitar la Tierra, y sobre nuestra manera de admirarla. Una mirada científica, político-ética y estética. En este sentido, el pensamiento del siglo XXI deberá ser ecosófico<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup>Iglesia, M. Entrevista a Alex Escamilla, colaborador de Rebelión. Ecosofía, la filosofía unida a la tierra. <http://www.revistafusion.com/2007/junio/report165.htm>

<sup>28</sup> (Etnografía de los Actos de Habla Escolar (Parte 3) - Álvaro León Perico. Xexus. Ventana cultural. <http://>)

<sup>29</sup> Lo subrayado en negrita es mío. R. P.

<sup>30</sup> Iglesia, M. Entrevista a Alex Escamilla, colaborador de Rebelión. Ecosofía, la filosofía unida a la tierra. <http://www.revistafusion.com/2007/junio/report165.htm>

La hermenéutica ecosófica interpreta la conducta moral, sus ideas, principios y valores que norman o dan cauce al quehacer humano en sus mundos de la escuela, del trabajo y de la vida, desde una perspectiva cósmico – planetaria, sin perder los contextos socioculturales específicos. El pensamiento complejo de Edgar Morin, da cuenta de ello<sup>31</sup>.

“De lo que se trata ahora – la gran misión de la hermenéutica ecosófica - es hacer del porvenir que nos espera un lugar amable para la vida. A veces olvidamos la satisfacción que nos produce un paisaje, o el sentimiento de bienestar que experimentamos haciendo cosas aparentemente inútiles, no productivas. Tenemos que sacarnos de encima ese malentendido cartesianismo mezclado de utilitarismo que no nos conduce a nada. Pero para todo este inmenso proyecto, la herencia de la modernidad es indispensable. La ecosofía no renuncia ni a la ciencia ni a la tecnología, simplemente subraya que el uso que hacemos de ellas no satisface las necesidades humanas básicas como un trabajo con sentido en un ambiente con sentido. Estamos adaptando nuestra cultura a la tecnología cuando debería ser justo lo contrario”<sup>32</sup>.

Esto se pone de manifiesto en la propia tecnología de la información y la comunicación, que más que informar y comunicar humanamente, desinforma, incomunica y enajena<sup>33</sup>. La ecosofía, en el espíritu de Félix Guattari y otros filósofos humanistas que unen la filosofía, el arte, la ciencia y toda producción humana a la Tierra, deviene “una nueva inteligencia del oikos (de la casa del mundo) y a una renovación práctica del ethos (de los modos de habitar)”<sup>34</sup>. Y la hermenéutica ecosófica, una pragmática existencial cósmica, crítica<sup>35</sup> cuyas interpretaciones siguen una lógica plural con sentido cultural y complejo. Sencillamente “(...) el término ecología es ecléctico. Engloba realidades muy heterogéneas, lo que constituye de todos modos su riqueza. Primero, es una ciencia, la ciencia de sistemas de cualquier naturaleza. No tiene contornos bien delimitados pues

---

<sup>31</sup> Puede verse la obra de Edgar Morin, desde el método, hasta Ciencia con conciencia, Los siete saberes necesarios de la educación del futuro, Vivir en la era planetaria, etc.

<sup>32</sup> Iglesia, M. Entrevista a Alex Escamilla, colaborador de Rebelión. Ecosofía, la filosofía unida a la tierra. <http://www.revistafusion.com/2007/junio/report165.htm>

<sup>33</sup> “Sin un cambio en el campo de las disposiciones cognitivas, no es posible ningún cambio social y político. Toda revolución social presupone una revolución cultural. Lo que tu llamas ideas distorsionadas, merecerían un análisis profundo de los distintos detalles y métodos que acriticamente nos inducen a aceptarlas. Muchas de las cosas que adquirimos, demasiadas actividades que realizamos, no nos ayudan a potenciar nuestras capacidades como seres pertenecientes a una comunidad viva, y en cambio sí perpetúan una cultura basada en la explotación del hombre y la naturaleza” (Iglesia, M. Entrevista a Alex Escamilla, colaborador de Rebelión. Ecosofía, la filosofía unida a la tierra. <http://www.revistafusion.com/2007/junio/report165.htm>).

<sup>34</sup> Hernández, E. Ecosofía: el nuevo nombre de la filosofía política. [http. Antroposmoderno.com](http://Antroposmoderno.com)

<sup>35</sup> *Ibidem*.

toma en cuenta, tanto los ecosistemas sociales, urbanos, familiares como los de la biosfera. Al lado de todo esto, la ecología ha devenido un fenómeno de opinión, que recubre sensibilidades muy diversas: las conservadoras, o aún reaccionarias, que promueven un retorno a los valores ancestrales, las que intentan la recomposición de una polaridad progresista que sustituya la antigua polaridad derecha-izquierda. Yo intento una unión conceptual entre todas esas dimensiones. **Es así como nace la idea de ecosofía, al articular las tres ecologías: medioambiental, social y mental**<sup>36</sup>. Más aún, en mi propio sistema de modelización, intento sacar adelante la noción de un objeto ecosófico<sup>37</sup> que iría más lejos que el objeto ecosistémico. Concibo el objeto ecosófico como articulado según cuatro dimensiones: las de flujo, máquina, de valor y de territorio existencial. La de flujo es evidente; pues justamente en los ecosistemas siempre hay articulación de flujos, unos respecto de los otros, principalmente de flujos heterogéneos. La de máquina está ahí para dar una dimensión de retroacción cibernética, autopoietica, es decir de auto-afirmación ontológica, sin caer en el mito animista o vitalista, como por ejemplo el de la hipótesis de Gea de J. Lovelock y de L. Margulis; pues se trata de hacer la unión entre las máquinas de los ecosistemas de flujos materiales y las de los ecosistemas de flujos semióticos. Intento, entonces, ampliar la noción de autopoiesis, sin reservarla, como Varela, al sistema viviente solamente; considero que hay protopoiesis en todos los otros sistemas: etnológicos, sociales, etc. Ese objeto ecosófico no es solamente auto-poiético, sino también portador de valores, de registros y de perspectivas de valoración. Es muy importante para repensar la problemática del valor, comprendido el valor económico, y para articular el valor capitalístico, el valor del intercambio en el sentido marxista, con otros sistemas de valoración secretados por sistemas autopoieticos: sistemas sociales, grupos, individuos, sensibilidades individuales, artísticas, religiosas; para articularlos entre sí, sin que el valor económico los domine y los aplaste. La cuarta dimensión es la de la finitud existencial que justamente caracteriza más al objeto ecosófico: lo que también llamo territorios existenciales y que no es una entidad eterna, sino que está fundada en coordenadas de determinaciones extrínsecas, independientes. En su sistema de valores,

---

<sup>36</sup> Lo subrayado en negrita es mío. R. P.

<sup>37</sup> “Para mí – responde Guattari - la distinción no se impone: todos los objetos son objetos de modelización. El concepto en su carácter creativo, de aglomeración de componentes heterogéneos y al mismo tiempo de unidades autopoieticas, es el objeto. El objeto ecosistémico es un objeto de metamodelización en el sentido en que tiene la pretensión de englobar las diferentes modelizaciones que se nos proponen: de tipo marxista, de tipo animista, de tipo estético. Podemos ver, entonces, como se articulan los sistemas de valores, mucho más que oponer de manera maniqueísta unos a otros” ¿Qué es la ecosofía? Entrevista a Félix Guattari. <http://inmanencias.blogspot.com/>

el objeto ecosófico tiene un nacimiento y un fin; está en relación con una alteridad maquínica<sup>37</sup>, un phylum maquinista. En efecto, cualquier sistema tiene a la vez un antecedente y un porvenir sistémico. Sin disposición universal, está ligado a los procesos de historicidad. Esta finitud presenta también una dimensión de alienación, de encarnación, y aún de tiempo de enriquecimiento procesal; pues gracias a ella hay siempre la posibilidad de una recarga a partir del caos y de la refundación de una complejidad. Porque hay corte de la individuación ecosistémica como finitud, hay justamente posibilidad de que los sistemas se encadenen los unos con relación a los otros y desarrollen un gran phylum evolutivo<sup>38</sup>.

Una hermenéutica ecosófica, siguiendo el elan integrador, cultural y complejo que la caracteriza puede aportar mucho a la interpretación constructiva y transformadora de una moral, fundada en el bien común, la justicia, la libertad y la virtud del ser humano. La misión de la hermenéutica ecosófica, por estar comprometida con el destino de nuestro planeta y de la vida que la habita, está en condiciones de mirar al mundo en relación con el hombre y la vida en general, desde un eco-humanismo raigal, capaz de propiciar la comunicación y la comprensión de los seres humanos sobre nuevas bases cosmovisivas, que garanticen la responsabilidad en la toma de decisiones.

La mirada ecosófica de los infinitos textos (significaciones humanas) que median las relaciones del hombre con la naturaleza y la sociedad, no constituye una simple traducción interpretativa, al margen de contextos, necesidades, intereses culturales, humanos. Es una mirada interpretativa – comprensiva, en perenne actitud de sospecha, “que hace camino al andar”, porque está consciente que su juego mismo, es analógico – icónico- cósmico, e involucra al otro. No es un simple acto lingüístico al margen del drama humano y la cultura que funde y construye. Es una interpretación con ansia de humanidad, y sin caer en los brazos del relativismo subjetivista y el objetivismo absoluto. Es una traducción clamorosa que dice lo que ve y hace lo que dice..., porque está dentro del todo. Es él mismo o parte de él.

Una hermenéutica ecosófica de relampagueante vuelo devela Martí en sus vívidos ensayos. Emerson es un ejemplo elocuente: “El espíritu agitado vuela a lo alto. Alas quiere que lo encumbren, no pluma que lo taje y moldee como cincel. Escribir es un dolor, es un rebajamiento: es como uncir cóndor a un carro. Y es que cuando un hombre

---

<sup>38</sup> ¿Qué es la ecosofía? Entrevista a Félix Guattari. <http://inmanencias.blogspot.com/>



grandioso desaparece de la tierra, deja tras de sí claridad pura, y apetito de paz, y odio de ruidos. Templo semeja el Universo. Profanación el comercio de la ciudad, el tumulto de la vida, el bullicio de los hombres. Se siente como perder de pies y nacer de alas. Se vive como a la luz de una estrella, y como sentado en llano de flores blancas. Una lumbré pálida y fresca llena la silenciosa inmensa atmósfera. Todo es cúspide, y nosotros sobre ella. Está la tierra a nuestros pies, como mundo lejano y ya vivido, envuelto en sombras (...) Emerson ha muerto: y se llenan de dulces lágrimas los ojos. No da dolor sino celos. No llena el pecho de angustia, sino de ternura. La muerte es una victoria, y cuando se ha vivido bien, el féretro es un carro de triunfo. El llanto es de placer; y no de duelo, porque ya cubren hojas de rosas las heridas que en las manos y en los pies hizo la vida al muerto. La muerte de un justo es una fiesta, en que la tierra toda se sienta a ver cómo se abre el cielo. Y brillan de esperanza los rostros de los hombres, y cargan en sus brazos haces de palmas, con que alfombran la tierra, y con las espadas de combate hacen en alto bóveda para que pase bajo ellas, cubierto de ramas de roble y viejo heno, el cuerpo del guerrero victorioso. Va a reposar, el que lo dio todo de sí, e hizo bien a los otros. Va a trabajar de nuevo, el que hizo mal su trabajo en esta vida. (...) ¿Que quién fue ese que ha muerto? Pues lo sabe toda la tierra. Fue un hombre que se halló vivo, se sacudió de los hombros todos esos mantos y de los ojos todas esas vendas, que los tiempos pasados echan sobre los hombres, y vivió faz a faz con la naturaleza, como si toda la tierra fuese su hogar; y el sol su propio sol, y él patriarca. Fue uno de aquellos a quienes la naturaleza se revela, y se abre, y extiende los múltiples brazos, como para cubrir con ellos el cuerpo todo de su hijo. Fue de aquellos a quienes es dada la ciencia suma, la calma suma, el goce sumo. Toda la naturaleza palpitaba ante él, como una desposada.”<sup>39</sup>

Los textos – ensayos de Martí, son joyas hermenéuticas ecosóficas. Es que su ensayismo mismo, es una mónada<sup>40</sup>, donde se refleja el mundo entero como cosmos, como universo, como naturaleza, ¿Y por qué no como cultura, si para el Apóstol cubano, la relación hombre – naturaleza, es un proceso donde la naturaleza se humaniza y el hombre se naturaliza? Una eterna comunión, a manera de recíproca conversión. “La vida - refiere a Emerson - no le inquieta: está contento, puesto que obra bien: lo que importa es ser virtuoso: «la virtud es la llave de oro que abre las puertas de la

<sup>39</sup> Martí, J. Emerson. Obras Completas. Tomo 13. Editorial nacional de Cuba, La Habana, 1964, pp. 17 – 18.

<sup>40</sup> En la filosofía de Leibniz, el Universo se compone de innumerables centros conscientes de fuerza espiritual o energía, conocidos como mónadas. Cada monada representa un microcosmos individual, que refleja el Universo en diversos grados de perfección y evolucionan con independencia del resto de las mónadas.

Eternidad»: la vida no es solo el comercio ni el gobierno, sino a más, el comercio con las fuerzas de la naturaleza y el gobierno de sí: de aquellas viene este: el orden universal inspira el orden individual: la alegría es cierta, y es la impresión suma, luego, sea cualquiera la verdad sobre todas las cosas misteriosas, es racional que ha de hacerse lo que produce alegría real, superior a toda otra clase de alegría, que es la virtud: la vida no es más que «una estación en la naturaleza» (...) mejor que rebelarse es vivir adelantando, por el ejercicio honesto del espíritu sentidor y pensador.<sup>41</sup>

La hermenéutica ecosófica discursiva martiana, interpreta la realidad con sentido cósmico, porque ella misma es un Cosmos pensante que siente, actúa, valora y se comunica. Una comunicación que no pone límite. Se despliega como Logos buscador que unifica y diversifica para captar el todo vivo como sistema abierto. El objeto de la vida, y también la verdad que afanosamente buscamos, no son aprioris dado en sí y por sí. Son procesos complejos culturales. “¿Y el objeto de la vida?- Pregunta Martí- El objeto de la vida es la satisfacción del anhelo de perfecta hermosura; porque como la virtud hace hermosos los lugares en que obra, así los lugares hermosos obran sobre la virtud. Hay carácter moral en todos los elementos de la naturaleza: puesto que todos avivan este carácter en el hombre, puesto que todos lo producen, todos lo tienen. Así, son una la verdad, que es la hermosura en el juicio; la bondad, que es la hermosura en los afectos; y la mera belleza, que es la hermosura en el arte. El arte no es más que la naturaleza creada por el hombre. De esta intermezcla no se sale jamás. La naturaleza se postra ante el hombre- y le da sus diferencias, para que perfeccione su juicio; sus maravillas, para que avive su voluntad a imitarlas; sus exigencias, para que eduque su espíritu en el trabajo, en las contrariedades, y en la virtud que las vence. La naturaleza da al hombre sus objetos, que se reflejan en su mente, la cual gobierna su habla, en la que cada objeto va a transformarse en un sonido. Los astros son mensajeros de hermosuras, y lo sublime perpetuo. El bosque vuelve al hombre a la razón y a la fe, y es la juventud perpetua. El bosque alegra, como una buena acción. La naturaleza inspira, cura, consuela, fortalece y prepara para la virtud al hombre. Y el hombre no se halla completo, ni se revela a sí mismo, ni ve lo invisible, sino en su íntima relación con la naturaleza. El Universo va en múltiples formas a dar en el hombre, como los radios al centro del círculo, y el hombre va con los múltiples actos de su voluntad a obrar sobre el Universo, como radios que parten del centro. El Universo, con ser múltiple, es uno: la

---

<sup>41</sup>Martí, J. Emerson. Obras Completas. Tomo 13. Editorial nacional de Cuba, La Habana, 1964, pp. 24 – 25.

música puede imitar el movimiento y los colores de la serpiente. La locomotora es el elefante de la creación del hombre, potente y colosal como los elefantes. Solo el grado de calor hace diversas el agua que corre por el cauce del río y las piedras que el río baña. Y en todo ese Universo múltiple, todo acontece, a modo de símbolo del ser humano, como acontece en el hombre. Va el humo al aire como a la Infinidad el pensamiento. Se mueven y encrespan las aguas de los mares como los afectos en el alma".<sup>42</sup>

La hermenéutica ecosófica martiana, dirigida a "una nueva inteligencia del oikos (de la casa del mundo) y a una renovación práctica del ethos (de los modos de habitar)", deviene aprehensión comprensiva cósmica, sobre la base de la analogía, la diferencia y el amor fundante del hombre virtuoso. Una interpretación pletórica de razón y sensibilidad natural humanas.

Hay una concepción unitaria del ser complejo, cualificado por la analogía, el equilibrio y la armonía universal. "Martí vivió -dice Vitier- como una fuerza espiritual -eso era en esencia- en contacto perpetuo con el misterio del universo. Recuérdese aquella línea de sus versos sencillos: "y crece en mi cuerpo el mundo"

De ahí que sintiera como suyo ese modo de panteísmo que vibra en Emerson, desligado de todo credo formal. Así dice Martí: "Para él no hay cirios como los astros, ni altares como los montes, ni predicadores como las noches palpitantes y profundas."<sup>43</sup>

Quién lea los Versos Sencillos hallará no pocas estrofas transidas de eso que pudiéramos denominar sensibilidad cósmica. Se siente allí un espíritu atraído por la Naturaleza, ganoso de descansar de los hombres...

"Yo sé de Egipto y Nigricia,  
de Persia y de Jenofonte,  
y prefiero la caricia  
del aire fresco del monte."  
"Yo sé las historias viejas  
del hombre y de sus rencillas,  
y prefiero las abejas  
volando en las campanillas."<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> *Ibíd.*, pp. 25 – 26.

<sup>43</sup> *Ibíd.*

<sup>44</sup> Vitier, M. Valoraciones II. Universidad Central de Las Villas, 1961, p. 99.

Al sentido cósmico, presente en el pensamiento filosófico de Martí, M. Vitier agrega, el finalismo, que según él, "(...) late acá y allá en sus artículos. Recuérdese esta aserción suya: "corren leyes magníficas por las entrañas de la Historia". Esos credos, que caen en lo metafísico, le robustecían la fe en cosas más inmediatas y palpables. He ahí cómo lo cotidiano se nutre de lo eterno. Esa es la unidad profunda que vio. Vidente, pues, en ese sentido.

A veces declara explícitamente su visión de la existencia. Es insustituible su texto a ese respecto: "Que el Universo haya sido formado por procedimientos lentos, metódicos y análogos, ni anuncia el fin de la Naturaleza ni contradice la existencia de los hechos espirituales". Insiste en eso -en la sustantividad de lo espiritual-. El le halla esfera propia. También gravitan sus concepciones en torno a la unidad de todo. Por eso dice: "El Universo, con ser múltiple, es uno".<sup>45</sup>

En la Cosmovisión martiana, la espiritualidad del hombre es esencial, su subjetividad, como agente histórico-cultural. Lo que no significa que lo hiperbolice. Para él, lo material y lo espiritual constituyen una unidad inseparable. Recuérdese la polémica en el Liceo Hidalgo, de México. Incluso aboga por una filosofía de la relación que no separe lo ideal y lo material, que no discorra hacia los extremos. Simplemente que lo aborde en su relación, pues "Yo no afirmaré la relación constante y armónica del espíritu y el cuerpo, si yo no fuera su confirmación"<sup>46</sup>.

Hay en Martí, en su pensamiento, acuciantes notas espiritualistas. Cree en la preexistencia y postexistencia del alma, en la superioridad del espíritu, sin embargo no se desliga de la realidad inmediata. Sus convicciones ideopolíticas (culturales) terrenalizan su tendencia especulativa, sin matar su raíz utópica y su miraje hacia lo absoluto y lo grande, pues en su criterio: "menguada cosa es lo relativo que no despierta al pensamiento de lo absoluto. Todo ha de hacerse -declara Martí, de manera que lleve la mente a lo general y a lo grande. La filosofía no es más que el secreto de la relación de las varias formas de existencia".<sup>47</sup>

En su epistemología hermenéutica somete a crítica el apriorismo y el subjetivismo. Defiende la analogía sin absolutizaciones estériles. Considera la realidad como fuente del conocimiento. "En el hombre, -cree Martí- hay fuerza pensante, pero esta fuerza no

---

<sup>45</sup> *Ibíd.*, p. 101.

<sup>46</sup> Martí, J. Juicios. Filosofía. Obras Completas. Tomo XIX. Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1967, p. 362.

<sup>47</sup> Martí, J. El poema del Niágara, O.C. T. 7. Edit. Nacional de Cuba, La Habana, 1962, p. 232.

se despierta ni desarrolla, sin cosas pensantes."<sup>48</sup> Además "hay armonía entre las verdades, porque hay armonía entre las cosas".<sup>49</sup>

Su epistemología, siguiendo la tradición cubana, se expresa como sensorracionalismo, donde lo sensorial y lo racional son dos momentos de una unidad y un proceso único inseparable, en pos de la aprehensión cósmica de la realidad.

Al mismo tiempo, su siempre razón utópica -rasgo propio de los grandes pensadores fundadores- no lo lleva a separar la teoría de la práctica.

El "espiritualismo martiano", la sustantivación de la subjetividad humana, tampoco restan valor a su hermenéutica ecosófica. En su concepción, el hombre, como sujeto socio-cultural, reproduce de forma compendiada la totalidad del Universo. La naturaleza -concepto amplio en Martí- integra todo, lo espiritual y lo material<sup>50</sup>; pero el hombre, es por sobre todas las cosas, un ser activo, hacedor de historia, cultura, y al mismo tiempo, condicionado sociohistóricamente, pues "nada es un hombre en sí, y lo que es, lo pone en él su pueblo".<sup>51</sup>

Una hermenéutica ecosófica puede hacer mucho en los tiempos actuales, si es capaz de interpretar el espíritu del mundo con ansia de humanidad, y aprehender la conducta del hombre en su complejidad real, como eticidad concreta, sin imposiciones epistemológicas ni abstractos apriorismos. Interpretar la realidad subjetivamente, y seguir la lógica especial del objeto especial, y no dar la espalda al drama humano, como aconsejaba Marx, no pueden pasar inadvertidos, si se quiere "hacer camino al andar"... Y hay que hacer camino al andar... No queda otra alternativa, si queremos que emerja una cultura del ser y una ética del género humano que garanticen la existencia de la vida presente y futura.

---

<sup>48</sup> Martí, J. Cuadernos de Apuntes, O. C. T. 21 Edit. Nacional de Cuba, La Habana, 1965, p. 54.

<sup>49</sup>Ibídem, p. 55.

<sup>50</sup>¿Qué es la Naturaleza? El pino agreste, el viejo roble, el bravo mar, los ríos que van al mar como a la Eternidad vamos los hombres: la Naturaleza es el rayo de luz que penetra las nubes y se hace arcoiris; el espíritu humano que se acerca y se eleva con las (palabra ininteligible) nubes del alma, y se hace bienaventurado. Naturaleza es todo lo que existe, en toda forma, -espíritus y cuerpos-; corrientes esclavas en su cauce; raíces esclavas en la tierra; pies esclavos como las raíces; almas, menos esclavas que los pies. El misterioso mundo íntimo, el maravilloso mundo externo, cuanto es, deforme o luminoso u oscuro, cercano o lejano, vasto o raquíctico, licuoso o terroso, regular todo, medido todo menos el cielo y el alma de los hombres, es Naturaleza. (Martí, J. Juicios. Filosofía. Tomo XIX. Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1967, p. 364).

<sup>51</sup>Martí, J. Henry Ward Beecher, O. C. T. 13. Edit. Nacional de Cuba, La Habana, 1964, p. 34.

---

Dr. Rigoberto Pupo