

IDENTIDAD Y DIVERSIDAD: LA RELACIÓN ENTRE LO PARTICULAR Y LO COLECTIVO*

IDENTIDADE E DIVERSIDADE: A RELAÇÃO ENTRE O PARTICULAR E O COLETIVO

Salustiano Alvarez Gomez**

RESUMEN

Una sencilla mirada sobre la realidad nos hace percibir la existencia de infinitas personalidades humanas y particularidades culturales inmersas en un mismo escenario global, ambiental y social. La consciencia de la identidad personal y de la cultura particular no puede ignorar la existencia de la realidad universal que, actualmente, aparece activa e influyente. Si, por un lado, se encuentran defensores que abogan por una homogeneidad global en detrimento de lo particular, por otro lado, existen aquellos que se enclaustran en tradiciones pasadas negándose a aceptar posibilidades de cambios de vida y pensamiento. Hay necesidad de pensar la riqueza de las diferencias para articular lo particular con lo universal, lo uno con lo múltiplo, lo local con lo global, lo personal con lo social. Esta reflexión no es nueva ni extraña a la Filosofía. Si siempre fue importante, en la actualidad, es urgente repensar las relaciones humanas que oscilan entre lo individual y social. Intentamos con este artículo recordar a Platón y Hegel para iluminar esta reflexión.

PALABRAS-CLAVE: multiculturalismo; identidad; humanismo; diversidad; alteridad.

RESUMO

Um simples olhar sobre a realidade faz perceber a existência de infinitas personalidades humanas e particularidades culturais imersas no mesmo cenário global, ambiental e social. A consciência da identidade pessoal e da cultura particular não pode ignorar a existência da realidade universal que, na atualidade, aparece ativa e influenciadora. Se, por um lado, podem-se encontrar defensores que advogam por uma homogeneidade global em detrimento do particular, por outro lado, existem aqueles que se enclaustram em tradições passadas negando-se a aceitar possibilidades de mudanças de vida e pensamento. Há necessidade de pensar a riqueza das diferenças para articular o particular com o universal, o uno com o múltiplo, o local com o global, o pessoal com o social. Esta reflexão não é nova nem estranha à Filosofia. Se sempre foi importante, na atualidade, é urgente repensar as relações humanas que oscilam entre o individual e social. Tentamos neste artigo recordar a Platão e Hegel para iluminar esta reflexão.

PALAVRAS-CHAVE: multiculturalismo; identidade; humanismo; diversidade; alteridade.

* Artigo recebido em 16/03/2026 e aprovado para publicação em 01/06/2026.

** Doutor em Filosofia pela Universidade Complutense de Madrid. Mestre em Teologia pela PUC-Rio. Professor da PUC Minas. E-mail: alvarezsalu@gmail.com.

INTRODUCCIÓN

En la realidad actual presenciar situaciones agresivas e, incluso, violentas entre grupos y personas con teorías y creencias diferentes se tornó constante. Intolerancias políticas y religiosas, especialmente, muestran actitudes de rechazo y desprecio para las diferencias.

Percibimos situaciones en las que el diferente, el que no piensa igual, el que vive de forma distinta, es considerado enemigo y adversario al que, no solamente hay que vencer, pero, si es posible, masacrar y eliminar. Esa violencia practicada representa, sencillamente, la negación de lo diferente. Curiosamente, es la diferencia lo que identifica. Identificarse y hacer parte de un equipo, de una asociación, de un partido, de una iglesia, etc., sentirse unido y en comunión con una entidad concreta, es posible porque existen otros grupos y entidades diferentes. La negación a otros grupos impide percatarse de que la diferencia es lo que hace posible la identidad y el ideal. La existencia de las diferencias permite la identidad.

Es necesario reflexionar cómo convivir con las diferencias, el derecho de identidad, la expresión de los ideales, la libertad de pensamiento, la convivencia entre pueblos, el diálogo entre culturas y otras formas de manifestación humana y colectiva. Sin duda, como forma de convivencia en un mundo que parece que se universaliza o globaliza, tengamos que pensar en la construcción de una *cultura universal*, abierta y tolerante, donde pueda entrar lo diferente sin ser considerado contrario o enemigo. Son necesarios nuevos criterios y nuevos valores que firmen la convivencia de nuestras sociedades, insertos en culturas diferentes, pero respetando los derechos de otras manifestaciones culturales y humanas. La Filosofía puede ayudar a pensar la práctica diaria de un mundo multicultural, pluralista y diferente, como de hecho, ya pensó históricamente.

Queremos, por lo tanto, volver al examen de los orígenes y a la historia de la filosofía occidental para iluminar algunas de las cuestiones, aprovechando el pensamiento de Platón y de Hegel. Una vez situados histórica y filosóficamente, analizar la sociedad actual, especialmente en sus crisis de sentido, para trazar las posibles formas de construir un nuevo tipo de vida que no solamente respete como valore sus diferencias, llevando a los grupos humanos a integrarse y sumar valores entre sus distintas formas de creer y comportarse, comunicando con lenguaje propio su identidad y su ética. El momento histórico tiene como misión la construcción del futuro, y también del presente, proponiendo principios y valores puedan criar las raíces de una sociedad cultural y diversificada.

1 EL CONCEPTO DE CULTURA Y SU REFLEXIÓN FILOSÓFICA

Atendiendo a factores antropológicos, podemos decir que Cultura es la creación de respuestas y organizaciones simbólicas establecidas por los grupos humanos para dar sentido a su vida y socializar su existencia.

La cultura se sitúa en el campo del horizonte futuro, el porvenir del grupo humano, o, en otras palabras, el devenir creativo y criador surgido de las respuestas a las interrogaciones humanas. En palabras de Durkheim, “una sociedad no está constituida sencillamente por la masa de los individuos que la componen, por el terreno que ocupa, por los utensilios que usa, por los movimientos que realiza, sino que, antes de cualquier otra cosa, se construye por la idea que se hace de sí misma” (Durkheim, 1989, p. 500).

Por la cultura los grupos humanos van de lo empírico a lo racional. El *habitat*, el medio donde se vive, afecta sin duda alguna al ser humano pues provoca un *habitus*, una forma concreta de vivir, de enfrentar y de significar la realidad (Bourdieu, 1989, p. 59). Las cosas materiales y sensibles toman un sentido especial al ser convertidas en objetos (Bataille, 1993, p. 30) que, a su vez, son vividos como valores existenciales. Hay de hecho un paso cualitativo que imprime a la naturaleza un carácter al darle un sentido de vida que interpreta y significa la realidad. Significar es redimensionar, es interpretar, es hacer que “las cosas” sean mucho más que “cosas”, ya que adquieren importancia simbólica en las relaciones sociales. Es por eso que podemos denominar a la cultura como “*Segunda naturaleza*”, como ya lo hicieron los antepasados griegos.

La dinámica de la cultura se constituye en la integración de los elementos individuales y grupales. Las creaciones o formulaciones simbólicas obedecen a la necesidad de equilibrar las experiencias de la individualidad y de la sociabilidad. La cultura surge de la interacción reflexiva que tiene su momento máximo en la construcción del lenguaje, resultado de las relaciones subjetivas, intersubjetivas, naturales, sociales, espirituales o materiales. Por eso, interpretar el lenguaje es retomar el sentido de una cultura y reconocer el trazo marcante de la configuración de su identidad o, dicho en términos hegelianos, su “*espíritu*”.

El lenguaje se configura como el elemento de unión que lanza al individuo a los brazos del grupo. El ser individual experimenta la inevitabilidad de un ámbito integrador proporcionado por el grupo en que subsiste. El grupo humano transforma la individualidad socializándola. La sociedad saca al ser humano de su individualidad convirtiéndolo en persona y haciéndole consciente de ser parte importante de la compleja realidad social. Más que

individualidad, el ser humano es subjetividad inserta en las múltiples experiencias colectivas, que en su desarrollo constante se organizan en formas sociales diversificadas, como pueden ser clase, grupo, etnia, y otros. La sociedad, de esta manera, se convierte en algo concreto capaz de englobar, e integrar, a todos los seres y grupos que la componen.

La sociedad, por consiguiente, se presenta como objetividad del conjunto de vivencias y orientaciones (para Hegel, “*espíritu*”) que siendo colectivo es capaz de alimentar el “*espíritu subjetivo*”. La forma de ser una cultura modela y alimenta al sujeto tornándole alguien en un todo. El grupo humano, como fuerza “espiritual”, siente la necesidad de eternizarse y desarrollarse. Se lucha contra la muerte y la limitación gestando cultura, creación social que supera lo momentáneo y limitado. Recrea una forma de vida común que se mantiene en las vicisitudes del espacio y del tiempo. Es la cohesión que consigue dar fuerza al sujeto. La sociedad forma la personalidad identificando cada miembro del grupo como una realidad personal y colectiva al mismo tiempo. La cultura, identifica integrando e integra identificando.

La cultura es, en consecuencia, elaboración de formas concretas de vivir. A partir de hechos históricos crea su realidad simbólica y la fortalece con su tradición. La cultura construye y reconstruye la realidad social por reflexionar la experiencia de la vida con nuevas reformulaciones críticas, metafísicas y éticas. Toda realidad es racional, opinable, conflictiva, em definitivo, provocadora de novas situaciones.

Basta recordar el comienzo de la filosofía occidental que se da en la reflexión sobre la naturaleza y la vida humana buscando la luz de la verdad, *alétheia*. La Filosofía nace aspirando a que el conocimiento de la realidad sea racional y demostrable (*logos apodeiktikós*). Esta inquietud se acomete desde la totalidad del ser, ya sea en su aspecto original (*arquê*) o en su orden y grandeza (*kosmos*). La Filosofía nace con el deseo gestado en la misma naturaleza, y crece con el alimento del pensar la realidad del ser y de la verdad. Es el nacimiento de un saber generoso y desapegado, *theoría*, que plantea la felicidad (*eudaimonía*) como fin de la humanidad (Vaz, 1997, p. 9).

El encuentro reflexivo entre cultura y filosofía estimula la paradoja, *parádoxon*, de la superación de la evidencia aparente, *doxa*, acometiendo la simple aceptación de la cultura. La necesidad de pensar la realidad cultural es una constante, presente ya desde los presocráticos, a quienes debemos la formulación de un *logos* propio de la Filosofía con relación a la cultura.

Curiosamente, el comienzo de la Filosofía ya aborda el tema tan actual de la relación entre lo uno y lo múltiplo. La reflexión se refiere al origen o el principio único y la diversidad o multiplicidad de formas. Lejos de aceptar lo evidente, la Filosofía asume una actitud contraria

a lo superficial, abandonando la tentación de la mediocridad inmediata, sale del *logos* de lo evidente para situarse en la *atopia* de la reflexión y buscando el sentido profundo del *SER* y de los *SERES*, lo *UNO* y lo *MÚLTIPLO*, comprendido dialécticamente hasta el momento de su integración y articulación. La reflexión surge rica e interesante, a partir de la argumentación de la negación de lo uno, lo cual, dialécticamente, hace surgir lo múltiplo. Interesa resaltar que la Filosofía se presenta y se ofrece al ser humano como *METAFÍSICA DE LA CULTURA*, buscando la certeza de la verdad, *epistème*, la superación de la evidencia superficial, *doxa*, y la búsqueda del elemento más esencial y original, por lo tanto, común a todos los seres humanos, capaz de definir su identidad humana en sus diversas formas.

En Platón y Hegel podemos situar dos hitos históricos como desafío de pensar y recrear el mundo de las cosas y de los humanos a la luz de un *logos* que critica, demuestra, ordena y unifica (Vaz, 1997, p. 16). En realidad, los dos filósofos representan dos modelos ejemplares de la reorganización reflexiva a la que la sociedad, y la cultura, tiene que estar constantemente sometida. Lo interesante de los dos pensadores es la presencia de la dialéctica entre lo uno y lo múltiplo como estructura fundamental. Ambos piensan el mundo de lo humano como dos caras del mismo *logos*.

2 FILOSOFÍA Y CULTURA. BREVE APROXIMACIÓN A PLATÓN

Acercándonos primeramente a Platón, vale la pena recordar su concepción de cultura como una *Segunda Navegación*, como la elaboración de un sistema de pensamiento y vida que trasciende la opinión del sentido común y convida a un ideal más elevado y humano reflexionado desde lo cotidiano de la vida.

En los diálogos del *Banquete* y de la *República* Platón, en casa de Agatón y Céfalo, curiosamente en los puertos atenienses de Falero y del Pireo, reflexiona sobre la vida. Por tras de estos lugares hay una pretensión, la de colocar la reflexión filosófica en el medio de las vicisitudes del día a día, no como algo pasajero o superficial, sino como la construcción de un nuevo espacio, *atopía*, que saque al ser humano de lo cotidiano y busque las causas de su acción en el mundo. La Filosofía es considerada como una forma de estar en el mundo transformadora e innovadora. Si el hombre del sentido común aspira a vivir ordenadamente en una sociedad estructurada, el filósofo aspira a encontrar la verdad de la realidad, descubrir sus causas originarias y convertirse en agente de la verdad para orientar el comportamiento humano.

Tenemos ahí una primera aproximación a la dialéctica entre lo uno y lo múltiplo. Convertirse a la Verdad es encontrar el Principio unificador que orienta las verdades vivas de la sociedad. Pero al mismo tiempo Platón quiere hacer confluir las causas, todas ellas, especialmente en el orden político pues es necesario organizar el Estado de Atenas sumergido en aquella gran crisis de finales del siglo V antes de Cristo. Es en la confusión de la crisis y en el conflicto de la ciudad, *polis*, que la Filosofía aparece como *atopia* para crear una nueva *theoria* a partir de la contemplación de la Verdad. La Filosofía surge como una necesidad histórica en la cultura. Lejos de aceptar la simple explicación de una idea, *doxa*, general y superficial, busca el conocimiento científico y fundamentado, *episteme*, relacionando la Filosofía con la cultura al pensar la realidad, para darla sentido y direccionarla a otros destinos más altos.

Son varios los servicios que la Filosofía ofrece a la cultura, como la reflexión del conflicto entre el deseo y el saber verdadero (apoyado en los conceptos de medida y orden) iluminando la vida de la *polis* para el encuentro con la justicia, la verdadera sabiduría y la justa medida, abordada en el *Gorgias*; igualmente, la reflexión sobre la ciencia, el espacio, el ser, la verdad, el bien, la naturaleza, *physis*, abordada en el *Fedro*; las cuestiones sobre el destino y la libertad son tratadas en el *Fedón*; la relación del individuo con la comunidad en la *República*; las cuestiones relativas al universo en el *Timeo*, y de la pedagogía en las *Leyes*. En todas estas cuestiones se profundiza sobre la *METAFÍSICA DE LA CULTURA*, el pensamiento iluminando la acción del hombre en su lucha constante y cotidiana. Importa remarcar que es la dialéctica entre lo uno y lo múltiplo, la diversidad de formas y el origen común, en donde Platón basa su método o camino para iluminar la realidad. La fuerza principal nace de la teoría del mundo de las Ideas y de los Principios básicos. Las ideas iluminan la praxis. La relación entre la contemplación y la exigencia de sumisión al Bien verdadero y absoluto exige una práctica que lleva a la Filosofía a enraizarse en la cultura. En Platón, la Filosofía se afirma como una necesidad histórica y teórica en la cultura (Vaz, 1997, p. 42) facilitando la comprensión del ser y del existir.

En los diálogos del *Banquete* y de la *República*, Platón utiliza una bonita imagen que queremos recordar para poder interpretar y comprender la dialéctica entre lo uno y lo múltiplo, la convergencia y la diversidad. Se trata de la metáfora de la *subida* desde las llanuras a la *polis*. Platón expone la existencia de muchos caminos para subir la montaña en donde se encuentra la ciudad. Todos convergen y confluyen en la misma ciudad. Cada ciudadano toma el camino que le corresponde. Desde la cima de la montaña se pueden ver todos los caminos que conducen

hasta ella y que tendrán que ser recorridos hasta alcanzarla. La diversidad de las formas es llamada a confluir en un ideal común a todos los seres humanos, simbolizado en el *SUMO BIEN*, el *Logos* original que ilumina todas las acciones humanas.

Esta imagen, que aparece en los diálogos de la vejez y en los últimos diálogos de Platón, trae nuevamente la dialéctica de la unión y división, la dualidad de los Primeros Principios (unidad y pluralidad), la presencia del *logos* diseminado en el tiempo de la cultura, y la cosmología del grande Demiurgo que organiza el mundo de las ideas, al cual se tiene que ordenar la *polis*, mostrando lo que podría ser una *reductio ad unum*, unidad básica del pensamiento arraigado.

3 FILOSOFÍA Y CULTURA. BREVE APROXIMACIÓN A HEGEL

Continuamos la reflexión recurriendo a Hegel por afirmar en su pensamiento la primacía del *todo a la unidad*, la convergencia de elementos tan diversificados como la subjetividad, la historia, la tradición, la circunstancia y las instituciones, todos ellos configuradores y formadores del concepto de *Espíritu*. Los seres individuales, libres y morales, son capaces de integrarse continuando siendo libres y morales. El mismo ser humano siente la necesidad de integrarse en el espíritu colectivo. Hegel establece una dialéctica de la cultura a partir de la historia y de la situación concreta de Europa.

De hecho, el pensamiento hegeliano está situado en un momento histórico concreto al que intenta responder y principalmente comprender. Al igual que vimos anteriormente en Platón, reflexionando sobre la crisis del siglo V antes de Cristo, Hegel siente el momento crítico europeo en donde la característica más marcante será la división y el cisma. La Filosofía piensa el cisma y la restauración. La necesidad teórica de la Filosofía surge como capacidad de entender el momento histórico y, consecuentemente, actuar en cada cultura concreta y temporal. A la necesidad teórica corresponde la práctica de intentar reelaborar y comprender racionalmente el sentido de la cultura.

Las cuestiones abordadas por Hegel, en este caso, se reducen a tres. Primeramente, *la reflexión sobre la Religión*, antiguamente considerada como Totalidad y ahora convertida en Religión de la Razón, especialmente por obra de Descartes y de Kant. En segundo lugar, *la reflexión sobre el conflicto de la cultura*, anteriormente ordenada por la identidad cristiana y ahora dominada por los ideales de la Ilustración contrarios a la fe y a la revelación. En tercer lugar, *la reflexión sobre el conflicto de la sociedad*, anteriormente marcada por estructuras

jerárquicas y ahora a la búsqueda de una autonomía política y civil. Si la cultura para Hegel es el movimiento histórico del Espíritu (Vaz, 1997, p. 50), la cultura occidental, en este crítico momento, se basa en tres pilares firmes y resistentes ofrecidos por el helenismo, el cristianismo-judaísmo y la modernidad. Ante esa realidad, las tres cuestiones importantes que Hegel se plantea son la de la *Religión y su destino*, la *cultura y su interpretación*, y, la *sociedad y su transformación*.

La gran intuición de Hegel es la de pensar el cisma en vistas de una unidad. Los elementos que integran esta intuición son los de la *Vida*, el *Amor* y el *Destino*. La labor del filósofo será crítica y sistemática al mismo tiempo. Como función crítica, se exige pensar la realidad desde las “identidades” y las “no-identidades” para, de forma muy semejante a Platón, asumir en lo Absoluto las oposiciones ya solidificadas. Dicho de otra forma, las parcialidades que fueron totalizadas tienen que ser relativizadas para construir dialécticamente la unidad, el espíritu de la historia y la cultura. Curiosamente, este poder unificador de la Filosofía, Hegel o expresa especialmente en la obra que tiene como título *Sobre las Diferencias* (Vaz, 1997, p. 53).

En la *Fenomenología del Espíritu* Hegel reflexiona sobre el “*en sí*” y el “*para nosotros*”. Con base en estos principios la historia de la Filosofía se integra en el desarrollo del espíritu para criar conscientemente una *Filosofía del Espíritu* articulando las experiencias de lo uno y lo múltiplo. La cultura es el momento de la reordenación de lo múltiplo a lo uno. Lo uno organiza el desorden y la dispersión de lo múltiplo. Lo uno es, no solamente la unidad original, sino la igualdad restaurada en sí mismo y en el otro. Comprender la idea del Espíritu en Hegel es comprender la realización de la comunidad. Como afirmamos anteriormente, los seres individuales, libres y morales, son capaces de integrarse continuando libres y morales.

El mismo ideal de libertad se deriva de esta realidad integradora. No hay libertad auténtica si no es comunitaria. No hay libertad sin integración en la comunidad de colaboración. Es por las obras comunes que una comunidad se realiza y adquiere su sentido. El espacio, las estructuras, el espíritu de colectividad traen como consecuencias la promoción de la vida espiritual en las comunidades. Una comunidad se valora por lo que realiza colectivamente.

La comunidad humana es comunidad de conciencias. Sus símbolos no son exclusivamente del pasado sino del presente y del futuro, por tanto, vivos, creativos e integradores. La comunidad asume el espíritu de lo colectivo, o sea, la unidad. Inclusive, la libertad individual necesita de la comunidad para criar su espíritu y definir sus metas. Es por eso que la cultura es el movimiento histórico del Espíritu. El sentido de la historia se entiende

a partir de la conciencia de libertad. El mundo como espacio físico, y la historia como tiempo, son los lugares reales y simbólicos en donde se puede realizar el Espíritu.

La propia lengua, como construcción colectiva, se entiende como forma de integración del Espíritu de un pueblo, especialmente cuando asumido como Gramática, “institucionalizada e institucionalizando” las posibilidades de comunicación correcta, así como la estética, el arte, el teatro (entendidas como realizaciones simbólicas y uniones comunitarias), la naturaleza (capaz de unir las diversidades), la lógica y otras manifestaciones, igualmente integradoras. De hecho, la filosofía de Hegel, en toda su rica complejidad, es un ejemplo de ejercicio didáctico que entiende que todos los seres, del más mínimo organismo hasta las más impresionantes creaciones culturales, se despliegan en un constante proceso de perfeccionamiento. La experiencia más universal expresa que toda perfección es superada y asumida por otra posterior que, a su vez, será igualmente superada por otra más perfecta en un desarrollo siempre inacabado. Este “incesante devenir de la perfección es el principio dialéctico aplicable a todo lo real y, por tanto, también a la experiencia moral” (Fabián, 1994, p. 150).

4. EL SENTIDO Y LA CRISIS DE LOS SENTIDOS

Intentar comprender la sociedad supone el esfuerzo de estar constantemente analizando las motivaciones colectivas y los movimientos que se generan en ella para profundizar la experiencia y la realidad de los cambios sociales. Cada momento histórico viene demarcado por una peculiaridad que podemos llamar de paradigmática, o sea, la convicción y la elaboración sistemática de un concepto aceptado por la colectividad sin, prácticamente, ningún tipo de cuestionamiento o discusión. Es una respuesta categórica. El paradigma es un lugar ideológico, social, económico, religioso, etc. que establece formas de comportamiento, comprensión y organización, una idea que da sentido.

Los cambios sociales tienen que ser analizados en profundidad y filosóficamente. En verdad, reflexionar sobre los cambios sociales es buscar el sentido que orientó u orienta la vida de un colectivo humano. Una nueva realidad indica elementos innovadores capaces de superar concepciones anteriores. Descubrir las causas de estos cambios es descubrir su sentido.

La historia de la humanidad cuenta con momentos marcantes que se tornaron importantes por su gran valor de reelaborar el sentido social. Así podemos entender la comprensión del ser humano como “animal racional” en el periodo clásico, sustituida por la idea de “criatura de Dios” del medioevo cristiano, superada, a su vez, por el concepto de

“máquina” de Descartes y de “gran reloj” de Kepler en los siglos XVI y XVII, o la comprensión del ser humano como “gran computador” de finales del siglo XX e inicio do XXI, metáfora utilizada para el mundo avanzado de la informática y de la sociedad virtual. A metáfora para representar la sociedad actual presenta un nivel más complicado, exactamente por su propia complejidad, oscilando entre las ideas de “burbuja” (Peter Sloterdijk), “plataforma digital” (Manuel Castells), “sociedad líquida” (Bauman), “sociedad del espectáculo” (Guy Debord), “sociedad del cansancio” (Byung-Chul Hans) y tantas otras, que nos conducen a la metáfora de la sociedad actual como una auténtica “caja de Pandora”. Estas ideas que sitúan muy panorámicamente los cambios ocurridos en la historia, ponen de manifiesto no solamente la cuestión del sentido que se da al ser humano en cada momento histórico, como el problema de la representación e interpretación entre el sujeto y el objeto.

Como ejemplo de análisis de cambio paradigmático, recordemos la comprensión del sentido de la realidad provocado por la Revolución Industrial, cuando el ser humano occidental reformuló su identidad a partir del predominio sobre la naturaleza la ciencia. Apoyándose en la afirmación fundamental de que dentro del propio ser humano se dan las condiciones necesarias de construir y dominar la naturaleza, se interpretó así mismo como creador y demiurgo, dueño de un conjunto de herramientas matemáticas y empíricas que le permitían ser señor de todo. Epistemológica y gnoseológicamente abandonó la anterior representación y sentido de criatura dependiente de algo superior, propia del mundo cristiano medieval, para producir un ser intelectual que tuvo en la Ilustración su sentido y representación máxima. Es el momento en que lo noético, lo ético, lo social, lo político y lo técnico comienzan a ser redefinidos y reordenados de acuerdo a esa nueva comprensión (Cassirer, 1987, p. 35).

Este momento histórico que comienza con la Modernidad y que se fundamentó en los principios de la razón y de la subjetividad, pero siendo este último el polo más definidor, puede definirse como *Metafísica de la subjetividad* (Vaz, 1997, p. 170). Su universo simbólico encuentra en el *sujeto* su unidad profunda. Y, una de las futuras crisis de sentido provocada, vendrá marcada por el conflicto entre la *verdad del ser* y la *verdad del conocer*. El éxito de lo matemático, pragmático, utilitarista, funcional y técnico prevalecerá sin ningún tipo de cuestionamientos durante algún tiempo, en detrimento de valores humanos espirituales. Las crisis de sentido de vida vendrán marcadas por la falta de universos simbólicos. El perfecto esqueleto elaborado por lo matemático-científico carece de un mundo de interpretación profunda. La falta del universo simbólico impide tornarse consciente de sus verdaderas razones. Lo simbólico es el espacio de la libertad, el lugar de surgimiento del sentido, la posibilidad de

una inteligencia filosóficamente espiritual (en el sentido hegeliano), ausente en la sociedad de la individualidad y del pragmatismo.

Con el tiempo, el sentido generado por la sociedad industrial y postindustrial experimenta su crisis más aguda. Más que crisis de sentido talvez tendríamos que hablar de crisis del *sin-sentido*. Su paradigma, subjetivista y pragmático, conoce sus contradicciones. Aspectos esenciales al ser humano tenían que ser anulados, como la contemplación y lo sagrado, y cualquier otro tipo de referencia espiritual o misteriosa (Roszak, 1972, p. 12). El resultado fue perfectamente resumido por Max Weber en su famoso aforisma del “*Desencantamiento del Mundo*”. Desde esa posición, que olvida la fuerte interrelación entre lo sagrado y lo cosmológico, aquello que Heráclito ya expresó “*buscando no a mí y sí al logos, es sabio recordar que todo es Uno*” (Heráclito, 1989, Fragmento 50), el paradigma de la Modernidad separa y divide lo sagrado de lo científico, la sabiduría del saber, el resultado por la acción creativa. Se torna un mundo marcado por lo utilitarista e inmediato. La *verdad del ser* y la *verdad del conocer* terminan reduciéndose a la *verdad de lo práctico*.

Es el momento de la necesidad de un nuevo paradigma que consiga realizar la integración humana. Por lo tanto, surgen nuevas propuestas que pretenden realizar cambios desde nuevas hipótesis, ecológicas, integradoras, holísticas, etc. En oposición al *desencantamiento del mundo* defiende el *reencantamiento del mundo* (Unger, 1991, p. 53) para dar un sentido metahistórico y trascendental para una nueva comprensión de la realidad. Queda clara la afirmación de que hay posibilidades de pensar y construir un nuevo tipo de sociedad y estimular un sentido nuevo y más humano. Queda clara la necesidad de nuevos paradigmas para la realidad humana.

5 LENGUAJE COMO DIÁLOGO Y COMUNIÓN

Al analizar la crisis del sentido, en consecuencia, tendremos que analizar la función del lenguaje que expresará las nuevas realidades, tanto a nivel social como personal. Una nueva realidad exige un nuevo y vivo lenguaje. Cuando Freud se refirió al “*malestar de la civilización*”, es porque no hay una aceptación incondicional de las nuevas formas sociales. Tampoco el lenguaje va aceptar pacíficamente esa realidad. Basta recordar el momento importante expuesto por Aristóteles que, optando por la vía real del lenguaje para alcanzar y definir la esencia de la vida común a los hombres, lo afirmó como símbolo y síntesis de la palabra y del concepto, capaz de significar “*lo que es perjudicial y conveniente, justo e injusto,*

bueno o malo”, poniéndolo como lugar de paso dialéctico entre la particularidad de lo físico-biológico y la universalidad de lo ético-político (Fabián, 1994, p. 142-145).

Aplicando esto a otras realidades, podemos observar que el sentido, tanto del ser humano subjetivo (físico-biológico) como el social (ético-político), se encuentra enzarzado en la crisis mencionada anteriormente. De ahí la importancia fundamental del lenguaje, pues es a través de él que se pueden establecer relaciones a partir de significados que puedan ser participados por todos, o lo que es lo mismo, elaborar conceptos universales. Más que una filosofía es una ética de la comunicación (Manzini, 1991, p. 22).

La cuestión consecuente es que la propia comunicación también expresa esa misma crisis. Si por un lado aumenta constantemente una “planetización” de aspectos económicos, políticos, científicos, técnicos, lúdicos, etc. que busca formular conceptos universales y generales, por otro lado, y al mismo tiempo, aparece una “fragmentación” social que apela a lo individual, parcial, local, etc. que busca desarrollar aspectos más específicos y particulares. Una manifestación de este hecho conflictivo podemos examinarlo en la llamada “*masificación-personalizada*”, una propuesta que llama la atención sobre lo subjetivo aplicando los mismos elementos a todos los individuos. La propaganda es un claro ejemplo de esto.

Ante esta cuestión es necesario pensar en la alternativa de una *filosofía ética de la comunicación y del diálogo*. Es urgente elaborar un “*principio dialógico*”. Algunos antecedentes podemos encontrarlo en Martín Buber cuando piensa la antropología como relación, pues el ser humano solamente puede pensarse y realizarse desde el diálogo. El lenguaje sería la casa en donde se vive y se descubre el *otro* como responsabilidad moral. Intuye la relación como responsabilidad y convivencia pues “*el espíritu no está en el yo, sino entre el tú y el yo. No es como la sangre que circula por ti, sino como el aire que respiramos juntos. El hombre vive en espíritu cuando responde a su tú, y lo consigue cuando entra en relación con todo su ser*” (Manzini, 1991, p. 46-73). Para Buber aceptando la convivencia se crea la base de la relación con el otro, que se presenta simultáneamente como *diferente*, proponiendo una ética del diálogo, donde las diferentes culturas y realidades encuentran la posibilidad de una responsabilidad mutua. Lejos de ser un “relativismo intercultural” es oír el apelo, el grito de otras culturas como abertura e innovación. El otro, lo diferente, no es solamente respetado como también sentido como parte de la misma realidad.

De una manera próxima a Buber, Levinas defiende como principio dialógico el origen ético del lenguaje por introducir la importancia del valor de la reciprocidad. El diálogo se establece desde la interpelación del otro, reconociéndole como “*rostro*” que vive y se acerca.

En consecuencia, el lenguaje no puede verse como herramienta de la que se dispone para dialogar a partir de conceptos universales con lo diferente, sino como la necesidad de construir referencias comunes. El lenguaje es la posibilidad de criar comunidad, y como consecuencia comunidad política, capaz de formular instituciones de fraternidad: *“es importante saber si el Estado, aunque proceda de una guerra de todos contra todos o de la responsabilidad irreducible del individuo para con todos, consiga referirse a amistades o rostros”* (Levinas, 1988, p. 259). Solamente desde la relación facial el lenguaje adquiere realidad racional, y la palabra puede articularse como expresión de intimidad, proponiendo *aproximarse de la proximidad*, y actuar para el otro con el otro (Silva, 1994, p. 42).

En una línea semejante, J. Habermas y O. Appel, expresan la idea de una *ética comunicativa* desde el lenguaje. Habermas, especialmente, formula la *“pragmática universal”* como parte de su acción comunicativa que considera el lenguaje como acto y no apenas como comunicación de proposiciones. La lógica de la comunicación camina en el sentido de una práctica que busque un consenso universal como responsabilidad universal. La realización de ese consenso universal presupone igualdad, responsabilidad y acciones prácticas (Manzini, 1991, p. 176). La *ética comunicativa* exige la abertura y el reconocimiento de los excluidos, en definitiva, una filosofía del lenguaje capaz de dar la voz a aquellos a los que se la quitaron.

Estas reflexiones se preocupan por el ideal de un lenguaje capaz de abrir el ser humano para el diálogo y la convivencia, lanzando premisas para lo que queremos concluir como una llamada multicultural a partir de la solidaridad.

CONCLUSIÓN: MULTICULTURALISMO Y SOLIDARIDAD

La realidad actual no puede huir del multiculturalismo y de las diferencias. El proceso de *“civilización planetaria”* hace imposible enclaustrarse cultural, política o religiosamente. Y, lógicamente, esta universalización vive conflictos y retos derivados de las diferentes identidades. La experiencia de lo diferente es inevitable. Y no es negativo. Al contrario, la diferencia puede ser la motivación principal en la búsqueda de un desarrollo humano que tenga como meta la paz y la justicia en el reconocimiento. En este momento histórico, más que nunca, el ser humano necesita abrirse humildemente a la construcción del futuro. Profetas como Paul Ricoeur ya indicaron la necesidad de hacer florecer en la conciencia colectiva la idea de una humanidad unida en el trabajo de la reducción de la miseria, del analfabetismo, en definitiva de un *“bien-estar elemental”* (Ricoeur, 1961, p. 277-291).

El principio fundamental de esta universalización habrá que encontrarlo, primeramente, en el respeto, actitud contraria al desprecio. Negar el valor del otro es no reconocerle como interlocutor. Negar una cultura es aniquilarla como si no tuviera su tradición y su vida. Tolerancia significa, por lo tanto, el reconocimiento de la existencia de otras posibilidades. Tolerar es dialogar, lo que supone partir de opciones y formulaciones ya conocidas, puntos de vistas enunciados, para intercambiarlos críticamente, hasta llegar a un nuevo punto, un nuevo lugar ideológico y nueva referencia, hasta entonces desconocido por todos los interlocutores.

No se trata de aceptar cualquier postura cultural e ideológica acrítica e incondicionalmente como si no fuese posible transformar la cultura. Recordemos las situaciones de opresión y sumisión de mujeres en algunas culturas o en la discriminación racista a etnias consideradas inferiores por el grupo racial dominante. Tolerar no es aceptar completamente cualquier tipo de manifestación deshumana en nombre de una tradición o de una cultura. Tolerar implica reconocer valores sin renunciar a nuevos valores. Tolerar es abrir caminos de diálogo y de propuestas de vida. La intolerancia solamente se acepta para combatir la intolerancia fanática que presente en su cerne cualquier tipo de negación humana. Tolerar no es huir del conflicto, sino aceptar el conflicto como proceso de discernimiento.

Desde las realidades marginalizadas, tolerar no es solamente diálogo, confronto o conflicto, sino responsabilidad y compromiso. La construcción de la humanidad, exige renunciar a privilegios consentidos a algunos grupos para que otros puedan acceder al bienestar mínimo. La sociedad no puede construirse exclusivamente a partir de lo material. Precisa la realidad de lo ideal. Y lo ideal tiene que ser universal, inclusivo, inquieto, consciente, valeroso, desafiador y comprometido con la verdad. Volviendo a Paul Ricoeur, “*la verdad vive en la profundidad*”, lejos de la superficialidad.

REFERÊNCIAS

BATAILLE, George. **Teoria da religião**. São Paulo: Ática, 1993.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: DIFEL, 1989.

CASSIRER, Ernst. **Antropologia filosófica**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1987.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1989.

FABIÁN, Manuel Maceiras. **La filosofía como reflexión hoy**. Estella: Ed. Verbo Divino, 1994.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1988.

MANZINI, Roberto. **Comunicazione como ecumen**. Brescia: Queriniana, 1991.

RICOEUR, Paul. **História e verdade**. Rio de Janeiro: Ed. Forense, 1961.

ROSZAK, Theodore. **Where the Wastland ends**: politics and transcendence in post-industrial society. Nueva York: Doubleday, 1972.

SILVA, Marcio Bolda da. **Sentido ético de práxis comunitária**. São Paulo: Paulus, 1994.

UNGER, Nancy Mangabeira. **O encantamento do humano**. São Paulo: Loyola, 1991.

VAZ, Henrique C. Lima. **Escritos de filosofia III** - Filosofia e cultura. São Paulo: Loyola, 1997.