

González, Pablo Manuel Guadarrama
El mundo contemporáneo como desafío para una filosofía o un pensar intercultural
Revista Guillermo de Ockham, vol. 22, núm. 1, 2024, Enero-Junio, pp. 133-146
Universidad de San Buenaventura Cali

DOI: <https://doi.org/10.21500/22563202.6742>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105377695010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

El mundo contemporáneo como desafío para una filosofía o un pensar intercultural

The Contemporary World as a Challenge for an Intercultural Philosophy or Thinking

Pablo Manuel Guadarrama Gonzálezⁱ  

ⁱ Universidad Católica de Colombia; Bogotá; Colombia

Correspondencia: Pablo Manuel Guadarrama González. Correo electrónico: pabloguadarramag@gmail.com

Recibido: 10/11/2023

Revisado: 01/12/2023

Aceptado: 10/12/2023

Citar así: Guadarrama González, Pablo Manuel. (2024). El mundo contemporáneo como desafío para una filosofía o un pensar intercultural. *Revista Guillermo de Ockham*, 22(1), pp. 133-146. <https://doi.org/10.21500/22563202.6742>

Editor en jefe: Norman Darío Moreno Carmona, Ph. D., <https://orcid.org/0000-0002-8216-2569>

Editor invitado: Raúl Fornet-Betancourt, Ph. D., <https://orcid.org/0009-0001-0819-8002>

Copyright: © 2024. Universidad de San Buenaventura Cali. La *Revista Guillermo de Ockham* proporciona acceso abierto a todo su contenido bajo los términos de la licencia *Creative Commons* Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

Declaración de intereses: los autores han declarado que no existe ningún conflicto de intereses.

Disponibilidad de los datos: todos los datos relevantes se encuentran en el artículo. Para más información, póngase en contacto con el autor de la correspondencia.

Financiación: ninguna. Esta investigación no recibió ninguna subvención específica de organismos de financiación de los sectores público, comercial o sin ánimo de lucro.

Descargo de responsabilidad: el contenido de este artículo es responsabilidad exclusiva de los autores y no representa una opinión oficial de sus instituciones ni de la *Revista Guillermo de Ockham*.

Resumen

Se cuestiona que una sola filosofía pueda afrontar el desafío de proponer alternativas de solución a numerosos temas que amenazan al mundo contemporáneo. Ante ello se analizan cuatro posibilidades de cultivar la filosofía: como ejercicio aséptico desvinculado de su contexto histórico; como reducción a su función hermenéutica; como interpretación, limitada al inmediatismo pragmático o como un intento racional de mejor comprensión de la realidad para contribuir a su transformación. A partir de tales actitudes, se sugiere la última como la más apropiada si se considera que una familia de corrientes filosóficas, entre las que se encuentra la filosofía intercultural, puede articularse de manera consensuada para lograr una mejor comprensión de los temas urgentes que agobian a la humanidad en la actualidad.

Palabras clave: filosofía, filosofía intercultural, mundo contemporáneo.

Abstract

It is questioned whether a single philosophy can face the challenge of proposing alternative solutions to numerous issues that threaten the contemporary world. Four possibilities of cultivating philosophy are analyzed: as an aseptic exercise, aseptic detached from its historical context, as a reduction to its hermeneutic function, interpretation, limited to pragmatic immediatism or as a rational attempt to better understand reality to contribute to its transformation. Based on such attitudes, the latter is suggested as the most appropriate if it is considered in which a family of philosophical currents, among which is intercultural philosophy, can be consensually articulated to achieve a better understanding of the urgent issues that burden humanity today.

Keywords: philosophy, intercultural philosophy, contemporary world.

Introducción

La primera pregunta que surge es si “una” filosofía, cualquiera que sea su tendencia epistemológica o axiológica, puede dar respuesta a los múltiples interrogantes que el hombre se plantean hoy. Nunca una sola filosofía ha sido capaz de esclarecer las diferentes problemáticas de sus respectivas épocas y circunstancias. ¿Será posible que ahora “una” lo pueda lograr? O tal vez ¿podría plantearse un desafío de esa índole a una “familia de filosofías”, que luego de seleccionar un conjunto de problemas esenciales del mundo contemporáneo, emprenda la tarea de buscar explicaciones y propuestas de soluciones?

Un detenido análisis de la historia de la filosofía en todo el orbe —que, por supuesto, no puede limitarse al acostumbrado criterio eurocéntrico que generalmente limita su génesis a Grecia, dado el origen de este término— revela que los pensadores, en diversas civilizaciones, si bien se han planteado preguntas similares o confluyentes en algunos temas, intentando ofrecer respuesta apropiadas, han cuestionado temas específicos, que aparentemente pueden tener una validez epistémica o axiológica muy limitada, pero luego algunos de ellos son reconocidos como patrimonio de la humanidad.

Ante tal disyuntiva, los que en la actualidad cultivan la filosofía puede asumir diversas actitudes, entre ellas:

- Concebirla sólo como un ejercicio académico intramuros para plantearse exclusivamente problemas metafísicos sempiternos, totalmente desvinculados del contexto histórico en el que vive el presunto filósofo aséptico.
- Utilizarla como un instrumento hermenéutico para tratar de interpretar algunos problemas, lo mismo universales que específicos, que ni las ciencias particulares, ni las filosofías, que fundamentan su praxis teórica en la racionalidad, pueden ofrecer adecuadas respuestas.
- Reducirla a una actividad pragmática para proponer explicaciones, aunque no tanto de las causas, de un fenómeno, sino soluciones útiles de carácter inmediato o al menos mediato.
- Valorarla como ejercicio de reflexión teórica diferente al de las ciencias, porque además de la imprescindible argumentación racional toma en consideración otros elementos axiológicos que posibiliten una mejor comprensión de los problemas que se plantea.

El filosofar como ejercicio aséptico desvinculado de su contexto histórico

El ejercicio del filosofar, como toda actividad intelectual, no solo ofrece innumerables satisfacciones sino que siempre ha tenido y tendrá múltiples riesgos. Ambas posibilidades no se circunscriben exclusivamente a los planos epistemológico y axiológico, puesto que trascienden al plano de la praxis y las actitudes de los filósofos.

Algunos de ellos consideran que mientras más alejen sus reflexiones de los problemas que aquejan a sus respectivas y particulares circunstancias históricas, mayor trascendencia universal tendrán sus reflexiones teóricas. En verdad sucede todo lo contrario. Cuando una reflexión filosófica se elabora a partir de especificidades propias de un contexto histórico, al corresponderse con las exigencias culturales particulares, resulta mucho más auténtica y tiene más posibilidades de ser reconocida como parte de la cultura universal.

A nuestro juicio...

Siempre que el hombre domina sus condiciones de existencia lo hace de forma específica y en una situación espacio-temporal dada. En tanto no se conozcan las formas de dominación desalienadora en sus circunstancias especiales alcanzadas por determinadas comunidades históricas, y no sean valoradas por otros hombres que en otras circunstancias sean capaces de justipreciarlas prevalecerá el anonimato que no le permite a dicha comunidad participar adecuadamente de la universalidad. A partir del momento que se produce la comunicación con aquellos que por supuesto poseen otras formas específicas de cultura esta comienza a dar pasos cada vez más firmes hacia la universalidad. La historia se encarga posteriormente de ir depurando aquellos elementos que no son dignos de ser asimilados y “eternizados”. Solo aquello que trasciende a los tiempos y los espacios es lo que posteriormente es reconocido como clásico en la cultura, independientemente de la región o la época de donde provenga. Debe tenerse presente que la creciente estandarización que produce la vida moderna con los adelantos de la revolución



científico-técnica y con los forzados procesos de *globalización* no significa que en todas sus producciones deban ser consideradas como manifestaciones auténticas de la cultura. *Auténtico* debe ser considerado todo aquel producto cultural, material o espiritual que se corresponda con las principales exigencias del hombre para mejorar su dominio sobre sus condiciones de existencia en cualquier época histórica y en cualquier parte, aun cuando ello presuponga la imitación de lo creado por otros hombres. (Guadarrama y Perelguin, 1998, pp. 301-302)

Lo mismo en la antigüedad que en la modernidad, abundan los ejemplos de filósofos que, al reflexionar a partir de su realidad y de su época, se les ha reconocido a muchas de sus ideas determinada validez universal, por la trascendencia de sus circunstancias.

Sin embargo, cuando algunos han querido trascender al plano de lo universal, sin tomar en debida consideración sus contextos específicos, no siempre lo han logrado. Este fue el caso de Feuerbach con su pretensión de elaborar una ética que sirviera para todas las épocas y todas las circunstancias, lo cual fue replicado por Marx argumentando que las éticas son históricas, por lo tanto, dicha pretensión no serviría para época ni circunstancia alguna, tal como la que se expresa en su crítica del capitalismo.

Hay, pues, en Marx y el marxismo una crítica moral del capitalismo que presupone los valores morales desde los cuales se hace, valores negados en el sistema social que se critica, y propios de la sociedad alternativa que propone para desplazarlo. (Sánchez Vázquez, 2006, p. 304)

Empero, no cesan los empeños de elaborar éticas mundiales, como la de Hans Küng (2011), según la cual “no habrá supervivencia en paz y justicia en nuestro mundo global sin un nuevo paradigma de las relaciones internacionales, fundado en estándares éticos globales” (p. 8).

Este hecho no debe significar que sistemas filosóficos que pretenden universalidad absoluta carezcan de determinados planteamientos de valor trascendente, como en el caso de Hegel, pero en última instancia tales sistemas son también productos históricos condicionados por sus respectivas épocas, aun cuando sus gestores no tengan plena conciencia de ello.

Una reflexión teórica, conforme a las exigencias que demanda el rigor filosófico, no debe tratar de “aplicarse” de manera *a priori* para intentar encontrar una explicación pertinente sobre un fenómeno específico. Tal vez una de las causas de la pérdida de credibilidad del caracterizado por Marcuse (1971) como marxismo soviético fue precisamente esa supuesta aplicabilidad universal de la dialéctica que condujo a su vulgarización y anquilosamiento.

Todo parece confirmar –según él– que el tratamiento marxista soviético de la dialéctica sirve exclusivamente para proteger y justificar el régimen establecido, eliminando o minimizando todos aquellos elementos de la dialéctica que pudieran apuntar hacia el progreso de desarrollo socio-histórico más allá de este régimen, esto es, hacia una etapa superior y cualitativamente diferente de socialismo. En otras palabras, el marxismo soviético representaría la “detención” de la dialéctica en favor de la situación existente, no haciendo la ideología sino reflejar la detención del socialismo en la realidad. (Marcuse, 1971, p. 158)

En ocasiones, esta se convirtió en el llamado “materialismo dialéctico”, que ni Marx ni Engels propusieron en una sumatoria de ejemplos, algo que Lenin acertadamente criticaría.

Se debe distinguir entre la ilusa pretensión de filosofar como un ejercicio aséptico, descontaminado de toda terrenalidad, y el hecho real de la imposibilidad de lograrlo. La realidad siempre es testaruda y con frecuencia se tropieza con ella al más simple descuido, de los cuales ningún ser humano está exonerado. Menos aquellos filósofos, que en su torpe andar no se percatan de la proximidad de pozos.

Intentar filosofar desde una absoluta neutralidad axiológica, precisamente, constituye una de las formas de compromiso ideológico que consiste en el conservadurismo. En otras palabras, mantener todo como está, sin desafiar el mundo en que se vive y soslayar entre otras funciones básicas de toda filosofía, una esencial: la crítica.

Toda filosofía de una forma u otra siempre ha ejercido de algún modo la función crítica, pues siempre se ha planteado superar las ideas de pensadores anteriores. Para que la filosofía desempeñe una función crítica y eficaz no debe quedar relegada a la mera labor académica o intelectual, por lo que puede convertirse en un eficaz instrumento práctico de transformación de la realidad. La única forma que tiene la filosofía de demostrar su eficacia es ejerciendo la crítica a todo lo existente, incluyéndose a sí misma en dicha interminable tarea. (Guadarrama, 2020, pp. 69-70)

La [...] crítica, cuando se canaliza adecuadamente, rompe los límites de la reflexión filosófica, sobre todo trasciende los círculos intelectuales y [se] arraiga en los sectores populares. El ejercicio de la crítica, ya sea desde la filosofía o desde cualquier otra disciplina, debe [...] someter a consideración la validez de los instrumentos que emplea para el desempeño de su labor. Una función que se debe desprender de la crítica para poder valorar su eficacia es que esta sea emancipadora al enfrentarse a diversas formas históricas de alienación. Una filosofía que limite su función crítica solamente a develar las falencias del mundo y las circunstancias en que se desarrolla, por supuesto que no podrá equiparar su eficacia con aquellas que trascienden [...] al lograr elaborar posibles soluciones que favorezcan un mejoramiento de la realidad espacio-temporal que debe ser siempre perfeccionada. Las que cumplen con tales exigencias son las filosofías auténticas, no obstante, las dudas que pueda suscitar su originalidad. (Guadarrama, 2020, p. 71)

En verdad ante cualquier desafiante tema del mundo contemporáneo, filosofar exige siempre una postura de compromiso orgánico, aunque no se proclame explícitamente, bien para conservar el orden existente o bien para reformarlo o revolucionarlo de manera auténtica; tarea para la cual el ejercicio de la crítica es indispensable, pero no suficiente.

Si el filósofo no asume una activa militancia en favor de la realización de las ideas que propone para transformar el mundo, lo más probable es que no encuentre seguidores que colaboren a su realización. Pues si bien es cierto que “trincheras de ideas valen más que trincheras de piedra” (Martí, 1975a, p. 15), también lo es que “las ideas son las riendas de las piedras” (Martí, 1975b, p. 251) y “los grandes derechos no se compran con lágrimas, sino con sangre” (Martí, 1975c, p. 207). El filosofar como un ejercicio aséptico solo existe como fantasía, aunque algunos lo prefieren, por lo cómodo que pueda resultarles, en lugar de asumir los riesgos que presenta la cruda realidad y demanda propuesta de soluciones.

Riesgos de reducir el filosofar a la interpretación

En todas las épocas, las filosofías han tratado de contribuir a conocer mejor el mundo con el objetivo de posibilitar opciones superiores de vida a los seres humanos, y para esa tarea generalmente han fundamentado su ejercicio en la razón. La escolástica, por ejemplo, aunque se subordinó a la fe, como tendencia ha sabido diferenciarse de esta última y alcanzar el estatus que se merece.

Desde que el hombre comenzó a reconocer que no es solo un ser racional, sino también emotivo, volitivo, afectivo, axiológico, simbólico, etc.; que los elementos irracionales están muy presentes en él, le otorgó cada vez más significación a la interpretación como un complemento de la argumentación y la explicación.

Sin embargo, algunos filósofos han hiperbolizado algunos de estos factores, en detrimento del reconocimiento de la validez de la verdad, tales son los casos de Schopenhauer, Nietzsche y Heidegger, o tratado de equilibrarla, como Husserl, Gadamer y Ricoeur.



Al ponerse en crisis el paradigma positivista hiperbolizado de la experiencia y la racionalidad, la filosofía propiciaría el análisis de nuevas dimensiones irracionales, existenciales o vivenciales del hombre en el mundo, en las cuales la descripción, la explicación y la predicción serían enriquecidas por la intuición comprensiva, la interpretación y la valoración. Es en ese momento cuando el enfoque hermenéutico emerge en la denominada filosofía de la vida, y tanto en Wilhelm Dilthey como en Friedrich Nietzsche. (Guadarrama, 2018, p. 90)

Para este último no existe propiamente la verdad pues

Nosotros ya no encontramos placer en esa cosa de mal gusto, la voluntad de verdad, de la “verdad a toda costa”, esa locura de joven enamorado de la verdad; tenemos demasiado experiencia para ello, somos demasiado serios, demasiado alegres, estamos demasiado probados por el fuego, somos demasiado profundos... Ya no creemos que la verdad siga siendo verdad cuando se le quita su velo; hemos vivido demasiado para escribir esto. (Nietzsche, 1959, p. 45)

De tal modo, la hermenéutica alcanzaría mayor fuerza hasta llegar a concebirse como una especie de método fundamental o universal de las llamadas “ciencias del espíritu” (*Geistwissenschaften*).

“A partir de la crítica de Nietzsche al positivismo, así como a todo materialismo, incluyendo el marxismo, concebirá que los hechos propiamente no existen, y en su lugar solo existen interpretaciones de la realidad en las que el filósofo despliega todo su ingenio” (Guadarrama, 2018, p. 90). Tanto en la fenomenología como en el existencialismo, la hermenéutica intentaría adquirir dimensiones ontológicas al no reducirse a mera interpretación de formulaciones lingüísticas o textos, sino como expresión de la actitud existencial del hombre como intérprete del Ser, y en esa labor se destacarían los filósofos como sus “pastores” o conductores.

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

Nadie puede desconocer que a través del lenguaje el sujeto epistémico despliega los horizontes de la razón. El lenguaje constituye una de las vías fundamentales a través de las cuales se desarrolla la cultura, y por tanto, se humaniza la humanidad en su infinito proceso de perfeccionamiento. Pero no es válido hiperbolizar la interpretación como la dimensión fundamental para el enriquecimiento de la *episteme* y de la condición humana en sus relaciones sociales. (Guadarrama, 2018, pp. 90-91)

El enfoque hermenéutico yerra por su excesiva atención al aspecto axiológico en la correlación del hombre con su mundo. En algunos casos la hermenéutica conduce a una especie de extrapolación ontológica del lenguaje como el verdadero Ser, tal como se aprecia también en Georg Gadamer.

Algunos cultivadores de la hermenéutica, como Paul Ricoeur, plantean la posibilidad y la necesidad de múltiples hermenéuticas en las que se identifica el Yo con el Ser. En tanto otros, distantes o próximos a la escuela de Frankfurt, como Karl Otto Appel y Jürgen Habermas, en sus respectivas versiones de la teoría crítica del discurso y de la acción comunicativa han formulado distintas versiones de una hermenéutica de las ideologías aparentemente superadoras de todo tipo de reduccionismo epistemológico, aunque en verdad no hagan más que caer en nuevas formulaciones de este.

[...] no se debe dudar de la importancia de la interpretación de cualquier tipo de discurso científico, filosófico, político, jurídico, etc., pues la validez y el efecto de un enunciado tendrá reconocimiento en correspondencia con las distintas interpretaciones que se hagan de él. Sin embargo, una justipreciación de la importancia del enfoque hermenéutico permitirá tomar en consideración la relativa validez de sus aportes al conocimiento de la realidad, siempre y cuando se tengan presentes las enormes posibilidades de que el subjetivismo se imponga.

Por tal motivo, es necesario estar prevenidos ante la posibilidad de que, al predominar un enfoque hermenéutico en cualquier análisis, sus resultados epistémicos sean unilaterales. (Guadarrama, 2018, p. 91)

Así, Edmund Husserl, al concebir la *fenomenología trascendental* como un método universal que se plantea superar las limitaciones tanto del materialismo como del idealismo, le permite describir el sentido de las cosas en el horizonte existencial del hombre en el mundo, en el cual este se plantea la búsqueda *eidética* (ideas) de los fenómenos *noemáticos* de conciencia.

Todo ello revela el subjetivismo tan profundo que embarga a esta perspectiva epistemológica, la cual propicia las más disímiles interpretaciones; de ahí sus vínculos orgánicos con el reduccionismo hermenéutico y la filosofía existencialista. En verdad pareciera que las perspectivas hermenéuticas, fenomenológicas y existencialistas se entretrejesen de forma tal que resulta difícil en ocasiones precisar el hilo específico de cada una de ellas en tan abigarrada urdimbre.

La búsqueda de la verdad como contenido sustancial de la episteme se reduce, por tanto, a la toma de conciencia intencional de la realidad en la que los hechos son aprehendidos de forma intuitiva, movidos por resortes eminentemente subjetivos e intencionales que se ponen de manifiesto en la búsqueda de la intuición *eidética*. Sin embargo, en todo momento se aprecia la intención de evitar el subjetivismo más radical, y en especial el solipsismo, por lo que la llamada descripción fenomenológica no es concebida como empírica ni como mera expresión psicológica, sino en su supuesta dimensión trascendental. Las pretensiones del método fenomenológico han sido convertir la filosofía en una ciencia, o algo más que eso, en una especie de metaciencia o ciencia *a priori*. En verdad, de ese enfoque ha resultado una nueva forma de metafísica, –y en tal sentido confluye con la actitud analiza anteriormente– auspiciada por algunos de los avances de las ciencias de fines del siglo XIX e inicios del XX, con la ilusión de servir de paradigma metodológico de todo saber posible y no solo del científico.

El reduccionismo fenomenológico ha constituido una de las expresiones de los ensayos de la epistemología contemporánea para superar algunos de los reduccionismos que le antecedieron, pero su marcado subjetivismo le ha impedido ofrecer las claves fundamentales para resolver definitivamente los enigmas del proceso del conocimiento. (Guadarrama, 2009, pp. 74-75)

La mayoría de los promotores de la hermenéutica han considerado que ni las ciencias particulares, ni las filosofías que fundamentan su praxis teórica en la racionalidad pueden ofrecer adecuada respuesta a múltiples interrogantes. Por ese motivo han propuesto de distinto modo a la interpretación como la más adecuada para que la filosofía logre sus objetivos. Si la filosofía se limita a ofrecer solo interpretaciones de determinados problemas, su actividad no escapa del ámbito de los reduccionismos epistemológicos, que han dado lugar a errores significativos en la historia de la filosofía y de la ciencia (Guadarrama, 2009).

No debe dudarse que interpretar constituye un necesario ejercicio epistémico que contribuye a enriquecer adecuados niveles de comprensión de determinados fenómenos, pero siempre y cuando esta actividad no se encuentre distanciada de la necesaria reflexión racional que siempre debe caracterizar el ejercicio del filosofar.

Una filosofía cuyo objetivo esencial sea ofrecer algunas respuestas válidas sobre determinadas conflictivas situaciones del mundo contemporáneo y contribuir a un pensar intercultural necesariamente tendrá que contar con la interpretación entre sus instrumentos metodológicos, pero sin excluir las contribuciones de otras herramientas epistémicas y metodológicas.

Si se aspira a que la filosofía desempeñe de manera más eficiente su labor teórica, que se revierta en una pertinente praxis orientadora, tendrá que contar con esa indispensable función hermenéutica, pero articulada a las demás funciones de este tipo de saber y a sus especificidades, que no deben equipararse con las de las ciencias particulares.



Efectos del inmediatismo pragmático en el filosofar

Desde los primeros estadios del proceso de hominización, en especial del civilizatorio, el hombre –además de su imprescindible actividad que le facilitase su supervivencia y la de su colectividad– reflexionaría sobre sus experiencias cotidianas. Su objetivo era extraer enseñanzas que le sirvieran para rectificar errores y orientar sus actividades hacia la obtención de niveles superiores de bienestar. Inicialmente el ejercicio de pensar le conduciría a establecer inferencias simples como las de la magia, el fetichismo, el totemismo, el animismo, etc., hasta que trataría de encontrar en la religión, al menos algún tipo de consuelo y paz espiritual ante la crudeza de la vida cotidiana.

Cuando algunos prefirieron –sin necesariamente despreciar la fe, pero tampoco sobreestimarla– acudir a la razón como un instrumento más eficaz para una mejor comprensión del mundo, nació la filosofía.

En todos estos primeros estadios del ejercicio del pensamiento prevalecería la búsqueda de algún tipo de utilidad inmediata o mediata. Sin embargo, sería muy sesgado considerar que este haya sido el único móvil que le motivara, desconociendo o subestimando otro tipo de satisfacciones espirituales. En particular la filosofía constituiría desde sus primeras manifestaciones hasta el día de hoy una actividad en la que la utilidad inmediata no constituiría su objetivo esencial.

Una cierta actitud fatalista y teleológica subyace por lo regular detrás de las posturas pragmáticas y utilitaristas, pues lo que les interesa a sus promotores son los resultados y fines de los fenómenos, y no tanto sus causas. Tal perspectiva articulada a la tradición positivista tomó auge en el siglo XIX con Jeremy Bentham, John Stuart Mill, Charles Anders Peirce, William James y John Dewey, así como recientemente con Richard Rorty, Susan Haack, entre otros.

Algunas razones deben existir que justifiquen por qué el empirismo y el agnosticismo propios de una concepción positivista han reaparecido y continúan manifestándose bajo nuevas formas hasta el presente.

El presupuesto pragmático lógicamente revela cierta postura agnóstica al pretender negar o al menos obviar la validez de la causalidad en la concatenación universal de los fenómenos e inducir a la cómoda actitud de renunciar a la búsqueda de sus causas, y en su lugar estimular solamente el placer de descubrir sus fines, funciones, y sobre todo la utilidad, satisfacción o felicidad que estos nos producen. Todo lo anterior se fundamenta en la sugerente y no menos razonable –lo que no presupone necesariamente su total validez– concepción de Jeremy Bentham, según la cual el hombre siempre busca en su actividad la mayor felicidad posible.

Este criterio lo compartió John Stuart Mill, al fundamentar las bases antropológicas del utilitarismo cuando sostenía que: “toda acción se realiza con vista a un fin y parece natural suponer que las reglas de una acción deben tomar todo su carácter y color del fin al cual se subordinan” (Stuart Mill). Por supuesto que todo dependerá también de lo que se considere como una *acción*. Aun cuando este acto se limitase a la sociedad humana, presupone desestimar o cuando menos subestimar el papel determinante de los nexos causales de tales relaciones e interesarse mucho más por el efecto utilitario que por las razones que las produjeron.

Una postura confluyente con el pragmatismo y el utilitarismo es también el voluntarismo, pues al compartir puntos de partida subjetivistas llegan a considerar que la realidad es una construcción de voluntades que se realiza gracias a la vehemencia de sus actores.

[...] Por supuesto que la voluntad desempeña un papel extraordinario no solo en la vida política y social en general, sino en la praxis investigativa y pedagógica, por lo que de su adecuada estimulación puede depender el mayor o menor éxito de la labor científica o educativa. Pero constituye una hiperbolización considerar que la construcción de la realidad es un producto ex-

clusivamente de sí misma, sin tomar en consideración adecuada los factores materiales, sociales, económicos, etc., que pueden favorecerla u obstaculizarla. (Guadarrama, 2018, pp. 142-143)

En la antigüedad, el tema de la utilidad o el éxito inmediato de un planteamiento teórico no constituyó una preocupación esencial del filosofar, lo cual no significa que dejase de tenerlo. Mucho menos preocuparía a los escolásticos medievales, aunque estaban plenamente consciente de la útil labor que desempeñaban para la religión, al subordinar la filosofía a la teología.

Muy distinta sería esa preocupación de los filósofos modernos en correspondencia con las pragmáticas exigencias de la naciente sociedad capitalista. De ahí que haya sido plenamente comprensible que en aquellos tiempos en que la tecnología avanzaba más rápido que la ciencia, cuando se le preguntó a James Watt sobre la causa de su invento de la máquina de vapor, se declaró incapaz de ofrecer una respuesta. Sin embargo, ante la misma pregunta el filósofo David Hume expresó que no le interesaba conocer sus supuestas causas, pues lo que prefería era que la locomotora tirara de los vagones por sus rieles. No en balde el positivismo de Comte y Spencer, –que encontró en el ámbito latinoamericano numerosos adeptos, pero también críticos (Guadarrama, 2004)– y el utilitarismo de Bentham, se inspirarían en el empirista inglés para tratar de justificar su agnosticismo y funcionalismo utilitario.

En cierta forma las filosofías más recientes, como las que propugnan especialmente los efectos de inmediatismo pragmático, han ido disminuyendo la brecha con algunas ideologías en la misma medida que aprecian el valor que tienen para tratar de fundamentar mejor sus propuestas.

No cabe duda de los posibles efectos del inmediatismo pragmático en el filosofar que pueden favorecer la obtención de algunas propuestas de supuestas soluciones a problemas del mundo contemporáneo, pero estas no siempre necesariamente resultaran beneficiosas para la mayoría de la población, sino solo a determinados sectores de poder económico, político o ideológico. De ahí que quienes cultivan la filosofía, deben asumir las responsabilidades inherentes a sus exigencias epistémicas y axiológicas, especialmente cuando esta trasciende al ámbito académico, encargado de formar a las nuevas generaciones profesionales.

El filosofar como un ejercicio de mejor comprensión de la realidad para contribuir a su transformación

Las filosofías son creaciones humanas cultivadas con intenciones, por supuesto, humanas, aun cuando sus efectos en la vida política, científica, jurídica, educativa, etc., no siempre, como en otras tantas ocasiones, coincidan con las aspiraciones que las motivan. Incluso en aquellos pensadores en que los elementos agnósticos, pesimistas, misantrópicos o nihilistas hayan aflorado en mayor medida, no puede descartarse de antemano la intención epistemológica de comprensión de la naturaleza y la conducta humana que ha servido de base a tales concepciones.

Toda filosofía se ha concebido a sí misma, por lo general, como una propuesta superior no solo para conocer mejor el mundo, incluyendo al hombre mismo, sino también para orientar el perfeccionamiento del comportamiento humano y proponer formas más adecuadas de organización de la vida política y social. Si las filosofías renuncian a la intención de intervenir activamente en el mejoramiento de la conducta humana en todas las esferas de la sociedad política y la sociedad civil, dejan de ser filosofías. (Guadarrama, 2013, p. 43)

Desde la antigüedad los filósofos han mantenido una preocupación constante por lograr la adecuada articulación entre los criterios de verdad, justicia y virtud, así como los mecanismos a través de los cuales estas se expresan en la opinión pública. Por supuesto que durante el Me-



dioevo no se mantendrían las mismas inquietudes al tratar de resolver de forma muy sencilla la cuestión, pues ambas, verdad y justicia, estaban contenidas y reveladas en Dios.

Pero la crítica modernidad que puso en tela de juicio todos los órdenes y concepciones existentes acentuaría su atención sobre el asunto y tal actitud le conduciría a tener que afrontar el problema del componente ideológico en la filosofía y en el pensamiento político con mayor interés.

Por ideología se puede considerar el conjunto de ideas que pueden constituirse en creencias, valoraciones y opiniones comúnmente aceptadas y que articuladas integralmente pretenden fundamentar las concepciones teóricas de algún sujeto social (clase, grupo, Estado, país, Iglesia, etc.), con el objetivo de validar algún proyecto bien de permanencia o de subversión de un orden socioeconómico y político, lo cual presupone a la vez una determinada actitud ética ante la relación hombre-hombre y hombre-naturaleza.

Para lograr ese objetivo puede apoyarse o no en pilares científicos, en tanto estos contribuyan a los fines perseguidos, de lo contrario pueden ser desatendidos e incluso ocultados conscientemente. El componente ideológico en las reflexiones filosóficas por sí mismo no es dado a estimular concepciones científicas, pero no excluye la posibilidad de la confluencia con ellas en tanto estas contribuyan a la validación de sus propuestas. (Guadarrama, 2017, pp. 69-70)

[...] en el caso del pensamiento político la ideología constituye su eje principal y toda formulación está concebida en correspondencia con la misma, en la filosofía ella no opera de modo tan determinante, pues el fermento epistemológico pretende ser el protagónico. El componente ideológico está siempre presente en el discurso filosófico, pero su expresión discurre tras múltiples mediaciones, y en ocasiones, en algunas esferas de la reflexión filosófica resulta tan distante su efecto que apenas es perceptible, por lo que se pone en duda, no sin razón, su operabilidad.

Todo pensamiento político se articula en función de sustentar el poder efectivo de un sujeto social o intentar transformarlo. Con ese fin se apoya necesariamente en la fuerza racional que puede brindarle la filosofía, del mismo modo que se vale de la ciencia, la moral, el derecho, y hasta de la religión cuando le es necesario [para cumplir con esos fines].

Aunque la filosofía puede ser utilizada en función de los intereses que se persiguen con su utilización, siempre porta en sí el irreverente instrumento de la razón, que puede convertirse en poderoso bumerán contra los argumentos de sus usufructuarios.

Las filosofías, cuando despliegan su actividad en el plano eminentemente lógico o epistemológico, no necesariamente se ven obligadas a incursionar en el mundo de las ideologías, pero a su vez no operan ideológicamente de manera efectiva si no se expresan de algún modo a través del pensamiento político. No todas las filosofías poseen en igual magnitud su componente ideológico, ni todas lo revelan de manera explícita. Sin embargo, todo pensamiento político sí muestra con agrado rápidamente su raigambre filosófica, sin considerarse tan comprometido a revelar su valor epistemológico. (Guadarrama, 2012, pp. 248-249)

Pero en definitiva como sostiene Gramsci (1966), “no se puede separar la filosofía de la política, y por qué se puede demostrar, al contrario, que la elección de la concepción del mundo es también un acto político” (p. 15).

Cuando se comprende mejor una situación se debe asumir una actitud más adecuada ante ella. Cuando la filosofía posibilita entender mejor algún tema del desafiante mundo contemporáneo contribuye a su transformación y proporciona más opciones para mejorar la calidad de vida de los interlocutores que la cultivan. Esto sólo es posible cuando cada uno de ellos reconoce que no necesariamente posee todos los argumentos válidos para sustentar sus planteamientos y de forma tolerante admite que pueda encontrarlos en quien critica o al menos reconocer que los del interlocutor están tan bien fundamentados como los propios.

La filosofía siempre tiene como presupuesto el diálogo. En su ejercicio se debe llegar a admitir una alteridad epistémica en el proceso de conquista de verdades relativas que,

aunque no dejan de tener algunos contenidos válidos –que como “centros firmes” trascienden y posibilitan nuevas verdades–, deben ser consensuadamente aceptados por los dialogantes. Esto es posible cuando no se parten de posturas agnósticas *a priori*, sino de un convicto optimismo epistemológico validado por la historia de la filosofía y la ciencia. De ahí que Lakatos (1989) sostenga que

La heurística positiva es más flexible que la heurística negativa. Más aún, sucede en ocasiones que cuando un programa de investigación entra en una fase regresiva, una pequeña revolución o un cambio *creativo* de su heurística positiva puede impulsarlo de nuevo hacia adelante. Por ello es mejor separar el “centro firme” de los principios metafísicos, más flexibles, que expresan la heurística positiva. (p. 170)

Cuando estos criterios dejan de ser reconocidos, dada la intolerancia epistémica de alguno de los interlocutores del debate, comienza a debilitarse la filosofía al cederle terreno a las ideologías.

En la histórica construcción del saber filosófico existen permanentes confrontaciones de posturas ontológicas, epistemológicas y axiológicas que no cesan de esgrimir nuevos argumentos en sus confrontaciones: idealismo vs. materialismo, externalismo vs., internalismo, racionalismo vs. empirismo, etc. Todas ellas, de un modo u otro se han articulado, aunque no de manera determinista, a posturas ideológicas de sus portavoces. Sin embargo, paulatinamente en las épocas más recientes ha sido cada vez más frecuente el predominio de la tolerancia por parte de los contrincantes en debates teóricos, así como un mayor reconocimiento de que ninguna corriente filosófica puede ofrecer adecuada e integral respuesta a todas las interrogantes que plantea el mundo en que se vive.

Una propuesta de encontrar en una “familia de teorías filosóficas” posturas confluyentes a encontrar mejores argumentos comprensivos ante determinados temas del mundo contemporáneo, sin duda puede conducir al eclecticismo, pero no necesariamente sucede así. Generalmente tal actitud trata de fundamentar posturas conservadoras, pues como plantea Ferrater Mora (1975), “la característica más saliente del eclecticismo parece ser la moderación constante, inclusive con respecto a la propia actitud ecléctica” (p. 497). De ahí que José de la Luz y Caballero combatiera las ideas de Víctor Cousin, pues

Quien conociera el pensamiento cousinista, como era el caso de Luz, sabía las implicaciones sociales de sometimiento y discriminación que implicaba el sistema ecléctico-espiritualista de este filósofo menor. Lo peligroso era la fuerza que tomaban sus ideas no sólo en Cuba, sino en toda América Latina. (como se citaron en Conde, 2001, pp. 51-52)

Todo ello ha dado lugar a actitudes de otro tipo de tolerancia epistémica como es el caso del “método electivista”, propugnado por algunos ilustrados jesuitas mexicanos, como Benito Díaz de Gamarra (1985), para quien “la filosofía es conocimiento de lo verdadero, de lo bueno y de lo bello adquirido por la sola luz de la naturaleza y con el raciocinio de ahí derivado” (p. 379). Si el eclecticismo se ha caracterizado por servir de fundamento a conservadurismo; el electivismo proponía renovar la filosofía, articularla al pensamiento moderno y superar cualquier forma de dogmático sectarismo o principio de autoridad.

Por supuesto que como en cualquier familia, aunque algunos de sus miembros pueden ser disonantes del conjunto, estos no son los que determinan lo que la caracteriza. En verdad lo hacen los rasgos comunes de aquellos que conservan lo que se conoce como cierto aire de familia.

Entre otras propuestas, un pensar intercultural, hoy, puede constituir una valiosa alternativa en la conformación de esa “familia de filosofías” que contribuya a comprender algunos de los acuciantes problemas del mundo contemporáneo, pues la caracteriza un ecumenismo epistémico que posibilita el diálogo entre distintas tradiciones de pensamiento.



Esto se evidencia en su propuesta de que

La transformación intercultural de la filosofía tiene así su punto de arranque en la transformación contextual del pensar filosófico que es la que libera al filosofar de la esclavitud de la tradición occidental dominante o de su estar prisionero en los sistemas conceptuales dominados por Occidente. De modo que la tarea de la transformación de la filosofía que se asocia con el programático nombre de filosofía intercultural en general, tenemos que entenderla, por consiguiente, en el sentido de un proceso que inicia y sostiene la pluralidad de filosofías que emerge con la contextualización del filosofar. Del diálogo de las filosofías contextuales con su realidad y de ellas entre sí se alimenta el proceso de la transformación intercultural de la filosofía. (Fornet-Betancourt, 2016, p. 19)

Tal planteamiento presupone tanto una reconsideración de la valoración de las culturas en diferentes regiones del mundo, como el replanteamiento del papel y las funciones de la filosofía, así como de los posibles efectos prácticos de aquellos que la cultivan sin aspiran a ocupar algún lugar en las filas de los “intelectuales orgánicos”.

Fornet-Betancourt (2016), en una clara definición ideológica ante los peligros que representa la globalización y el neoliberalismo, expresa que

Frente a la ideología neoliberal que pretende sustituir el ideal de la universalidad por lo “global” y hacer así de la globalización la verdad de una humanidad sin esperanzas de verdadera universalidad, la filosofía intercultural latinoamericana trata de mostrar que la globalización actual reactiva el antiguo colonialismo con nuevos métodos y estrategias, al prolongar y profundizar la vieja política de la desautorización cognitiva de los pueblos indígenas y afroamericanos, mediante la imposición de un modelo de civilización y de vida que, nivelando los espacios y los tiempos, coloniza incluso la vida cotidiana. (p. 21)

La filosofía intercultural ha tomado auge no solo en numerosos países latinoamericanos, sino también en otras latitudes, por expresar un sentir que no se reduce a una simple cuestión filosófica o académica, sino que tiene una dimensión de mayor alcance cultural, político, económico, etc.; de ahí que su dimensión institucional haya permeado incluso numerosas organizaciones como la ONU, la Unesco, etc., mediante la promoción de congresos, publicaciones y propuestas de políticas públicas en busca de la necesaria terrenalidad que debe animar a cualquier filosofía “auténtica”. (Guadarrama, 2019a, p. 73)

La filosofía intercultural trasciende en el ámbito latinoamericano a la esfera de la cultura, y se orienta hacia las instituciones educativas, pues como plantea Mejías Herrera (2018):

Tanto la filosofía como los sistemas educativos que se instrumentan hoy en nuestras regiones no han sabido responder ni interactuar con el *tejido intercultural* presente, cuando en realidad los diseños *educacionales* están demandando constantemente una justicia cultural. En este *no puede* obviarse el hecho de que la interculturalidad como *diálogo práctico cultural* designa una postura o disposición que permita al ser humano vivir con sus referentes identitarios, y así compartir la convivencia con otros. Un *proyecto* educativo intercultural debe integrar los elementos culturales específicos y visualizar a través de los valores, el lenguaje, el conocimiento, la oralidad, la escritura, una práctica integracionista desde el ángulo de las exigencias docentes. (p. 139)

De manera que, independientemente de su génesis y de su impacto efectivo en la cultura y las instituciones latinoamericanas, lo cierto es que esta corriente llegó para quedarse y continuar desarrollándose en el ambiente intelectual contemporáneo al llamar la atención sobre un problema que trasciende a “nuestra América”: el del poder, tanto económico, militar, político, jurídico, etc., de los países dominantes en la historia, especialmente desde el nacimiento de la modernidad, como el cultural e ideológico, que deforma no solo las instituciones, sino lo que es más peligroso, las mentalidades de muchos subordinados que se pliegan e incluso se hacen cómplices de tales poderes. Esto incumbe a otros pueblos marginados por el colonialismo y el neocolonialismo, de los cuales no se excluyen incluso algunos europeos; de ahí su trascendencia hacia lo universal (Guadarrama, 2019b).

Una característica esencial es que la filosofía intercultural parte del análisis del mundo real y sus diversas culturas, pues

Sin desconocer las aportaciones de las teorías sobre las culturas, prefiere centrar su atención en el plano de la realidad vital, histórica, y hablar de realidades o experiencias cultural, así como de vivencia y convivencia de procesos reales de identidad. (Fornet-Betancourt, 2014, p. 13)

Entre estos desafiantes temas para la filosofía se destacan el del cambio climático, la paz y los conflictos bélicos, el injusto orden económico internacional, las interrogantes de la inteligencia artificial, las manipulaciones ideológicas de los medios de comunicación masiva, las alternativas ante el incremento de las migraciones, el hambre en grandes sectores populares, las posibles nuevas pandemias, los desastres naturales, la carrera espacial, la justicia social, los derechos humanos, las mejores formas de organización política y social, etc.

Tal vez lo más importante en la conformación de nuevas propuestas para un ejercicio del filosofar, ante estas y otras problemáticas, sea el reconocimiento recíproco de la ayuda por parte de los que comparten ese “aire de familia filosófica”, para poder construir colectivamente herramientas epistemológicas y axiológicas que permitan proponer algunas respuestas a determinados problemas acuciantes del mundo contemporáneo.

Una de las condiciones básicas para acometer ese empeño consiste en admitir primero que ninguna corriente filosófica por sí sola puede ofrecer acertada respuesta a tales inquietudes, por lo que esta tendrá –confiando en su buena familia– que pedirle colaboración a algún hermano, primo o incluso pariente lejano para acometer la tarea de encontrar propuestas de solución a las diferentes problemáticas.

Se debe tener presente que la filosofía no es omnisciente por lo que no puede alcanzar propuestas más acertadas para comprender dichos problemas e intentar una posible solución sin colaboración de otros saberes, científicos, artístico-literarios, la opinión común, etc., y sin una perspectiva transdisciplinar.

Algo que debe acompañar a quienes se planteen esa tarea de tal magnitud es estar imbuidos de un profundo optimismo epistemológico que los impulse a acometerla, pues el agnosticismo nunca ha sido buen consejero para quienes en otras épocas y circunstancias se han planteado enfrentar sus respectivos problemas.

Conclusiones

De lo anterior se puede concluir que en cada época a los filósofos se les han planteado innumerables problemas de diversa índole, ante los cuales han pretendido generalmente proponer una actitud o corriente para analizarlos, valorarlos, comprenderlos y asumir una determinada postura ante ellos con la presunción de solucionarlos o mejorarlos.

La historia de la filosofía evidencia la permanente confrontación de escuelas o tendencias que por lo general han sido divergentes en lugar de plantearse la posibilidad de determinadas formas de confluencia y colaboración entre ellas para encontrar explicaciones y soluciones más adecuadas.

En la misma medida que ha avanzado el proceso civilizatorio el mundo se ha hecho más complejo, pues han aparecido conflictivas situaciones tanto por el desarrollo de la ciencia, la tecnología, las instituciones políticas, jurídicas, religiosas, culturales, etc., que hacen cada vez más difícil encontrar “una” filosofía que satisfaga al menos un mínimo a los actuales interlocutores en el análisis de los desafíos que plantea el mundo contemporáneo.



La filosofía intercultural ha pretendido, al igual que otras anteriores y coetáneas, ofrecer adecuados métodos de análisis para algunas de las diversas problemáticas que se presentan en este mundo globalizado. No hay duda que ha ofrecido valiosas aportaciones teóricas en esa labor y pensadores de distintas latitudes han intentado enriquecer su instrumental epistemológico y axiológico. Pero al igual que intentos efectuados desde otras perspectivas parece que no han sido suficientes sus esfuerzos.

Por tal razón, todo indica que no es posible que “una” sola filosofía pueda dar cabal respuesta a tareas de tal envergadura. Lo primero que se necesita es realizar una acertada selección de los problemas más urgentes del mundo contemporáneo, tarea en la que ya la filosofía intercultural ha dado pasos significativos, y luego jerarquizarlos para una vez que hayan sido priorizados convocar a otras tradiciones filosóficas con el objetivo de que cada una ofrezca elementos válidos de análisis. Solo conformando una gran familia de teorías filosóficas la humanidad podrá comenzar a vislumbrar mejor sus horizontes a través del despeje de la bruma que provocan tantas incertidumbres.

Pero eso tampoco es una tarea exclusiva de la filosofía. Necesariamente tiene que promover el diálogo con otros saberes ancestrales de pueblos originarios, científicos, religiosos, artísticos, etc., si aspira a contribuir a esa inacabable labor de continuar humanizando a la humanidad.

Referencias

- Conde, A. (2001). Ensayo introductorio. José de la Luz y Caballero: las raíces de una cubanidad pensada. En A. Conde (Comp.), *José de la Luz y Caballero: obras completas, aforismos* (pp. 1-64). Imagen Contemporánea.
- Díaz de Gamarra, B. (1985). Elementos de filosofía moderna. En I. Monal, *Las ideas en la América Latina: una antología del pensamiento filosófico, político y social* (t. 2, pp. 379-410). Casa de las Américas.
- Ferrater Mora, J. (1975). *Diccionario de filosofía* (t. 1). Editorial Sudamericana.
- Fornet-Betancourt, R. (2014). *Justicia, restitución, convivencia: desafíos de la filosofía intercultural en América Latina*. Wissenschaftlicher Verlag Mainz.
- Fornet-Betancourt, R. (2016). Panorámica de la filosofía intercultural. *Entretextos*, 10(18), 12-31.
- Gramsci, A. (1966). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Ediciones Revolucionaria.
- Guadarrama, P. (2004). *Positivismo y antipositivismo en América Latina*. Ciencias Sociales.
- Guadarrama, P. (2009). Crítica a los reduccionismos epistemológicos en las ciencias sociales. *Revista de Filosofía*, 27(62), 48-84. http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0798-11712009000200002
- Guadarrama, P. (2012). La funcional interrelación epistemológica e ideológica entre filosofía, ética y política. En J. A. Ángel Álvarez (Coord.), *Aportes para una filosofía del sujeto, el derecho y el poder* (pp. 221-264). Universidad Libre de Colombia.
- Guadarrama, P. (2013). *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo, método e historia* (t. 3). Planeta.
- Guadarrama, P. (2017). *Huellas del filosofar en Latinoamérica y Colombia*. Universidad de Santo Tomás.
- Guadarrama, P. (2018). *Para qué sirve la epistemología a un investigador y un profesor*. Magisterio Editorial.

- Guadarrama, P. (2019a). El pensamiento político de los pueblos originarios de América sobre el poder. *Cuadernos Americanos: Nueva Época*, 4(170), 71-101.
- Guadarrama, P. (2019b). *Pensamiento político latinoamericano: cultura, paz y poder*. Universidad degli Studi di Salerno; Universidad Católica de Colombia; Taurus; Peguin Random House.
- Guadarrama, P. (2020). La eficaz función crítica de la filosofía. En J. A. Nicolás, S. Wahnón y J. M. Romero Cuevas (Eds.), *Crítica y hermenéutica: perspectivas filosóficas, literarias y sociales* (pp. 69-82). Comares.
- Guadarrama, P., y Pereliguin, N. (1998). *Lo universal y lo específico en la cultura*. Universidad Central de las Villas; INCCA de Colombia. https://www.ensayistas.org/filosofos/cuba/guadarrama/textos/Lo_universal.pdf
- Küng, H. (2011). *Ética mundial: fundamento para el diálogo de las culturas* (G. Canal Marcos, Trad.). <https://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/611.pdf>
- Lakatos, I. (1989). *La metodología de los programas de investigación científica*. Alianza.
- Marcuse, H. (1971). *El marxismo soviético*. Aguilar.
- Martí, J. (1975a). *Obras completas* (t. 6). Ciencias Sociales.
- Martí, J. (1975b). *Obras completas* (t. 13). Ciencias Sociales.
- Martí, J. (1975c). *Obras completas* (t. 4). Ciencias Sociales.
- Mejías Herrera, M. L. (2018). Cultura-valores-educación: una triada desde la perspectiva intercultural. En F. P. Soares Maia (Ed.), *Interculturalidades: visões multilaterais desde a UNILA* (pp. 134-143). Boavista Press.
- Nietzsche, F. (1959). *El eterno retorno: obras completas de Federico Nietzsche* (t. 6). Aguilar.
- Sánchez Vázquez, A. (2006). Ética y marxismo. En *La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas* (pp. 297-307). Clacso, <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100720071433/13Vazquez.pdf>