

# El papel de la ética hermenéutica en un mundo neoglobalizado\*

Víctor Hugo MÉNDEZ AGUIRRE  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

## *Introducción*

La globalización ha sido uno de los temas preferidos por no pocos filósofos a finales del siglo pasado, pero en el presente se ha acuñado el neologismo “neoglobalización” con el propósito de caracterizar la realidad imperante a partir de los atentados perpetrados en contra de las torres gemelas. Pareciera que el signo de la neoglobalización fuera el choque de civilizaciones ya barruntado por Huntington. ¿Tiene algún papel la filosofía en tan aciago panorama de violencia, falta de comprensión y resurgimiento de fundamentalismos e intolerancias?

Por una parte, la filosofía nunca perderá la obligación de definir conceptos y afinar argumentos, pero por la otra, como bien apunta Ambrosio Velasco, comprender lo *otro* ha sido una de las labores de la hermenéutica. El propósito del presente texto será ilustrar el carácter esencialmente tolerante de la filosofía hermenéutica y su pertinencia para coadyuvar a la resolución de algunos de los problemas más acuciantes de las sociedades globalizadas contemporáneas.

El tándem interpretación-comprensión, desarrollado por la hermenéutica, pocas veces ha sido tan importante como ahora. Es necesario tanto para revertir el choque de civilizaciones a nivel internacional como para fomentar el pluralismo al interior de los países.

En primer lugar conceptualizo lo que se entiende en los ambientes académicos de las ciencias sociales y las humanidades por “globalización” y por “neoglobalización”.

En segundo lugar me aboco al examen de los problemas éticos planteados por la neoglobalización. A continuación examino en qué sentidos la filosofía hermenéutica hace hincapié en la comprensión y la tolerancia.

Por último subrayo que la difusión de la hermenéutica gadameriana y la de sus nuevas variantes que propugnan por el pluralismo son filosofías idóneas para contribuir al ideal ético plasmado por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948. Lo prescrito en la Declaración Universal de Derechos Humanos debe seguir siendo guía de la ética social del mundo, y para ello la hermenéutica puede ser de gran utilidad.

Sucintamente, postularé que el papel de la ética hermenéutica en un mundo neoglobalizado es fomentar la comprensión y la tolerancia, y que tales empresas coinciden con el espíritu de la Declaración Universal de Derechos Humanos.

---

\* Ponencia presentada dentro del Coloquio de Hermenéutica en el XIV Congreso de la AFM. Identidad y Diferencia, en Mazatlán, Sinaloa, del 4 al 9 de noviembre de 2007.

## 1. ¿Qué se entiende por “globalización”?

El concepto “globalización”, a pesar de haber sido acuñado recientemente, ha alcanzado gran difusión tanto en el lenguaje cotidiano como en las ciencias sociales y las humanidades; se ha tornado prácticamente en una categoría “imprescindible” para estas disciplinas.<sup>1</sup> La globalización es un fenómeno relacionado tanto a la interdependencia de los mercados como al desarrollo de las nuevas tecnologías de la información.<sup>2</sup> Otfried Höffe, director de

<sup>1</sup> Jorge Velásquez, “Globalización y hermenéutica radical”, en *Globalización y fin de la historia*, p. 137.

<sup>2</sup> David Sobrevilla escribe: “La globalización es un fenómeno multidimensional. Se lo suele situar en el ámbito económico-financiero y en el de las tecnologías —sobre todo de la información y de la comunicación—, como se observa de la definición que ha elaborado el Fondo Monetario Internacional, que dice lo siguiente: ‘La globalización es la interdependencia económica creciente del conjunto de países del mundo, provocada por el aumento del volumen y la variedad de las transacciones de bienes y servicios, así como los flujos internacionales de capitales, al tiempo que la difusión acelerada y generalizada de la tecnología’” (definición recogida en: J. Estefanía, “El fenómeno de la globalización”, en J. J. Tamayo Acosta, ed., *10 palabras clave sobre la globalización*, p. 19). Pero la globalización se da también en el ámbito cultural y humano. “En el primero se la ha visto como un fenómeno que conduce a la homogeneización: a la americanización de la cultura; y en el segundo se la ha hecho responsable de la mayor miseria de las clases y regiones más pobres, y de haber dado lugar como consecuencia a una gran cantidad de flujos poblacionales” (David Sobrevilla, “Filosofía y globalización”, en AA. VV., *Tolerancia. Memoria electrónica (CD) del XV Congreso Interamericano de Filosofía / II Congreso Iberoamericano de Filosofía*, p. 1). El filósofo peruano añade: “Las tecnologías que han posibilitado la globalización existente son las así denominadas ‘nuevas tecnologías’, cuyo núcleo está constituido por las tecnologías informáticas y de la comunicación. Ellas han dado lugar a la así denominada ‘sociedad de la información’, al estadio actual del desarrollo social caracterizado por la capacidad ilimitada de intercambiar información instantáneamente entre cualesquiera puntos del planeta que dispongan de tales tecnologías” (J. Fernández y A. Arnau, “Sociedad de la información”, en J. J. Tamayo Acosta, ed., *op. cit.*, p. 94). Otros autores hablan de una estructura más diversificada que comprende la sociedad de la comunicación, la de la información y la de la conmutación, a la que todavía se agrega la sociedad de la cognición (V. J. Vidal Beneyto, “Introducción: más allá de la comunicación”, en V. J. Vidal Beneyto, ed., *La ventana global. Ciberespacio, esfera pública mundial y universo mediático*, pp. 20 y ss.). Según Manuel Castells son precisamente estas tecnologías las que han hecho posible la globalización: ella no sería otra cosa que el proceso por el cual la economía de la época de la información se convierte en global (*La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, t. 1, pp. 119-120). Por su parte, D. Held y A. McGrew sostienen además que estas tecnologías permiten ingresar en la época de la “política global”: la extensión cada vez mayor de las redes políticas, de la interacción y de la actividad en el ámbito político. En esta época las decisiones y acciones políticas pueden tener rápidamente ramificaciones a escala mundial (*Globalización/Antiglobalización. Sobre la reconstrucción del orden mundial*, p. 29). “Estas tecnologías son, sin duda, un desarrollo de la cultura occidental y contribuyen a su mayor difusión” (D. Sobrevilla, “Filosofía y globalización”, en *op. cit.*, pp. 9-10).

El sociólogo Bernardo Guerrero, en su búsqueda de la identidad cultural de su natal Iquique, percibe el aroma de homogéneo de la globalización: *fast food* americana: “Situado en la intersección de Avenida Héroes de la Concepción (7o. Oriente) con Tadeo Haencke, el Kentucky es la frontera entre el Iquique viejo y el Iquique nuevo. Es una especie de aduana para ingresar al otro Iquique. Es un Iquique sin señas de identidad. Usted en su interior, no puede decidir a ciencia cierta que está en el puerto mayor. Puede que esté en Ámsterdam o en Moscú, en Tegucigalpa o en Miami. Acusa coordenadas de tiempo y espacio válidas para todo el mundo globalizado. Ese sándwich y esa bebida que usted se sirve, es la misma que ordena en Madrid o en París. La globalización es por la vía del consumo” (Bernardo Guerrero Jiménez, *Del chumbeque a la Zofri. Los aromas de nuestra identidad cultural*, t. III, p. 55).

Aquí coinciden el sociólogo chileno y el filósofo peruano. Éste hace hincapié en que: “En verdad, hoy estamos asistiendo a un enorme proceso de *aculturación* occidental, en el que la cultura occidental se mezcla con otras culturas en tanto la cultura dominante, siendo las otras culturas las dominadas. Que esto es así lo muestra la enorme difusión por todas partes de la ciencia, la técnica, el arte y las instituciones occidentales”. A este respecto sostiene con pertinencia Otfried Höffe que la moderna civilización europea (la civilización occidental) se ha

Investigación de Filosofía Política de la Universidad de Tübingen, es uno de los académicos europeos que se ha abocado a lo largo de los últimos años a analizarla. Este prolífico escritor afirmó en la Conferencia inaugural de la XV Semana de Ética y Filosofía Política, celebrada en marzo de 2007 en la Universidad Nacional de Educación a Distancia:

Cualquier filosofía política aborda los desafíos de su tiempo. Uno de los desafíos más importantes de hoy es el de la globalización. Sin embargo, esta palabra clave se ha convertido en amorfa por su excesivo uso y reclama una nueva definición. La mayoría de los pensadores reducen la globalización a un proceso meramente económico y financiero. En realidad, el término reúne una gran cantidad de fenómenos, que son sólo parcialmente y no totalmente económicos, y que se pueden agrupar en tres dimensiones básicas. La primera dimensión trataría de la “sociedad de la violencia” con sus múltiples facetas. Esta sociedad opera (a) en la guerra, que amenaza con asumir una escala global con el desarrollo de nuevas armas, (b) en el crimen internacional (tráfico de drogas, esclavitud, terrorismo) y (c) en la explotación del medio ambiente, que ciertamente no observa fronteras nacionales. Afortunadamente, esta extendida sociedad de la violencia está contrarrestada por una aún más extendida “sociedad de la cooperación” [...] Los costes internos de la competencia económica (i. e. el desempleo), que también a veces pueden ser externos, como por ejemplo, el daño al medio ambiente, traen consigo la tercera dimensión de la globalización, la “sociedad del destino compartido”, la comunidad de necesidad y sufrimiento.<sup>3</sup>

transformado a través de sus logros en algo así como en una civilización global. Estos logros se pueden resumir, según Höffe, en la acción conjunta de cinco factores: 1) el complejo formado por las ciencias naturales, la medicina y la técnica, 2) la administración racional, 3) la tríada formada por la democracia, los derechos humanos y la división de poderes, 4) por lo menos algunos intentos hechos en dirección a un Estado social y 5) una red global de medios y de cultura medial. Lo anterior concierne al nivel de la *alta cultura* o *cultura de elite* mundial: en él la cultura occidental se ha convertido en una cultura global. Pero a la vez se ha gestado una *cultura de masas* mundial: la cultura norteamericana de masas —a la que los culturólogos norteamericanos denominan “cultura popular”— que se ha transformado en una *cultura de masas global*. Para acreditarlo podemos citar algunas cifras: a comienzos de los años noventa 79% de las exportaciones mundiales de filmes y programaciones de televisión procedían de Estados Unidos; o indicar impresionistamente la enorme recepción global de la música rap, rock y de la de Madona, de los filmes de Tarantino, de las series de televisión, del *footing*, del *new age*, de los *best sellers* manufacturados en serie, de los *westerns*, del *fast food*, de los *blue jeans*, de los videos y de las revista *soft porno* (tomo la cifra y los ejemplos del libro de J. J. Brunner, *Globalización cultural y postmodernismo*, pp. 151 y 154). Por cierto, con respecto a esta americanización de la cultura de masas se ha expuesto algunas objeciones, como las de Renato Ortiz (*Mundialización y cultura*, pp. 120 y ss.), pero a ellas se puede responder en forma parecida a como a las dirigidas contra la tesis de la occidentalización de la alta cultura. En resumen, en el mundo contemporáneo se está gestando una cultura global. En su nivel de alta cultura esta cultura es la occidental, y en el de cultura de masas es la “cultura popular” norteamericana. Estos dos niveles de cultura no se han desarrollado según la misma cronología: en verdad la occidentalización de la alta cultura comenzó a gestarse a partir de la colonización europea desde el siglo XV, mientras que la americanización de la cultura popular empezó aproximadamente después de la Segunda Guerra Mundial. Este proceso de dos niveles ha sido objeto de numerosas críticas. Una de ellas sostiene que conduce a la homogeneización cultural, lo que no parece ser cierto: es correcto que la industria produce en serie objetos estandarizados, pero esta estandarización de la *producción* no lleva indefectiblemente a una homogeneización del *consumo*. “Antes bien, lo que se produce es el proceso inverso. La industria pone en el mercado productos cada vez más numerosos, diversificados, en series pequeñas, diversificadas a su vez por la multiplicación de las ‘opciones’”. Otra crítica que toca más carne es la de la mercantilización de la cultura, sobre todo a nivel de la cultura de masas, pero que a la larga afecta también a la cultura de elites; por ejemplo: la producción de los grandes novelistas comienza a ser afectada por perturbadoras motivaciones comerciales (cf. D. Sobrevilla, “Filosofía y globalización”, en *op. cit.*, pp. 16-19).

<sup>3</sup> Otfried Höffe, *La diversidad de las culturas bajo la unidad de la ley global*, p. 3.

Esta redefinición de la globalización ha conducido a algunos autores, preocupados por el tema, a acuñar un concepto diferente que comprenda los matices no incluidos en un neologismo tempranamente obsoleto. Thornton, entre ellos, ha postulado el concepto “*neoglobalism*” para referirse a la fase a la que ha entrado la globalización, no interrumpida, sino transformada, después del atentado terrorista del 11 de septiembre.<sup>4</sup> Sea como fuere, aceptemos o no el planteamiento de Thornton, lo cierto es que a partir de esa situación la realidad internacional no permaneció impasible y que el choque de civilizaciones, barruntado por Huntington una década antes parecía más real que nunca.<sup>5</sup> Evidentemente, la filosofía en general y la ética en particular no han permanecido ajenas a los desafíos planteados por la realidad social.

<sup>4</sup> William H. Thornton, “Neoglobalism: The Fourth Way”, en *Antipode. A Radical Journal of Geography*, vol. 36, p. 564.

<sup>5</sup> Samuel P. Huntington publicó en el volumen setenta y dos de la prestigiada revista *Foreign Affairs*, correspondiente al verano de 1993, “The Clash of Civilizations?” Este artículo fue el epicentro de un movimiento telúrico que ha cimbrado al continente político no menos que al académico, y sus réplicas no han dejado de plantear desafíos a la filosofía. El choque de civilizaciones será la última fase de conflictos dentro de la modernidad. La Paz de Westfalia generó conflictos principescos cuyo resultado más notable fue la consolidación de los estados nacionales. La Revolución francesa inauguró la época de conflictos entre naciones. La Revolución rusa dio pábulo a la guerra de las ideologías que concluyó, después de derramamiento incontable de sangre, de forma relativamente pacífica, ampliamente difundida a través de los medios masivos de comunicación y con gran entusiasmo popular con la reunificación alemana. El “momento unipolar” subsecuente, como lo denominó Charles Krauthammer, distó mucho de abrir la puerta a ninguna modalidad de paz perpetua. Ni un lustro después Samuel P. Huntington formuló la pregunta que quizá aqueje al mundo globalizado de la centuria que apenas inicia: “The Clash of Civilizations?” Este autor percibe que la cortina de hierro de las ideologías que dividía a Europa fue reemplazada por otra de “terciopelo”, cuya trama y urdimbre están constituidas por diferencias culturales. Y subraya la existencia de siete y media entidades culturales que ameritan ser catalogadas como “civilizaciones”: 1) Occidente en sendas variantes norteamericanas y europeas; 2) Confuciana, cuyo eje gravita en torno de China; 3) Japonesa, la única restringida a un solo país; 4) Islámica; 5) Hindú; 6) Ortodoxa-Eslava; 7) Latinoamericana, y, por último, Huntington prefiere no pronunciarse definitivamente sobre la cuestión, 8) Africana. Si ésta fuera una civilización el elenco de civilizaciones sumaría ocho, en caso contrario se restringiría a siete, regateando, siete y medio. ¿Por qué tales civilizaciones se encuentran en dinámica de colisión? El teórico norteamericano percibe media docena de razones: 1) sus diferencias se encuentran lejos de ser superficiales, lo contrario es lo cierto, como lo demuestra lo atinente a la religión; 2) el empequeñecimiento del mundo, mejoramiento de las comunicaciones y la migración, conlleva mayor cantidad de interacciones e incrementa lo que bien podría denominarse “conciencia de civilización”; 3) la desecularización del mundo ha generado fuentes de identidad más poderosas que la misma nacionalidad, por ejemplo entre los islámicos; 4) Occidente despliega un rol dual en tanto cima del poder y reivindicaciones locales de las elites, quizá este fenómeno despliegue todavía inercias generadas por los movimientos anticoloniales propios del siglo XX; 5) las características culturales resultan prácticamente indelebles, a diferencia de las políticas o económicas, mientras que la pregunta era el bando al que se adhiere la persona, ahora la pregunta casi ontológica es por el ser de la persona, y mientras que alguien puede ser nuevo rico —o nuevo pobre— resulta más complicado modificar lo que se es —occidental, islámico, hindú, confuciano, japonés, y 6) la dinámica ascendente del regionalismo económico. Las cortinas pueden ser de terciopelo, pero el terciopelo puede ser de color rojo sangre o azul celeste a criterio de los decoradores. De hecho, el opúsculo de Huntington concluye preconizando la necesidad de aprender a coexistir. ¿Será éste el imperativo de la globalización que determinará el matiz del que serán teñidas las cortinas de las siete y media hermanas pendencieras? ¿O bien, como pondera Huntington, la próxima guerra mundial, si por desgracia se registra, será entre civilizaciones? Ahora bien, como observa Huntington, la comunicación e intercambio de individuos de diferentes civilizaciones ha incrementado la conciencia de pertenencia y constituye un fenómeno irreversible asociado a la llamada “globalización” (cf. Víctor Méndez, “*Epieikeia-Tolerantia-Equidad: los nuevos desafíos teóricos de la ‘tolerancia’*”, en AA. VV., *Desafíos da Justiça e Políticas para uma Cultura de Paz*).

## 2. La ética hermenéutica ante los problemas planteados por la neoglobalización

Quizá uno de los mayores problemas de la globalización en general sea la “exclusión”;<sup>6</sup> a ésta se añade un incremento significativo de la migración de personas que buscan oportunidades laborales y bienestar en países diferentes al suyo, fenómeno que ha desencadenado un proceso de acendramiento de los localismos. Michael Baurmann, sin comprometerse con la tesis del “choque de las civilizaciones”, admite que la diversidad cultural existente en el continente americano es más profunda que la se registra en el europeo. El académico de la Universidad de Düsseldorf manifiesta su optimismo en la posibilidad de una “cultura común” que no necesariamente vaya en detrimento de las culturas locales.<sup>7</sup> Cecilia Anicama, comentando los resultados de la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas de Intolerancia, realizada en 2001 en Durban, Sudáfrica, postula: “Una de las consecuencias de la globalización es el incremento de la migración interregional e intrarregional, en particular de Sur a Norte, por ello la Declaración pone especial énfasis en la necesidad de excluir de las políticas migratorias el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y formas de intolerancia conexas”.<sup>8</sup>

El tema del “reconocimiento” ha cobrado singular ímpetu ante tales retos. Miguel Giusti, también peruano, ha escrito en las páginas de la revista *Areté*:

Ni el fin de la Guerra fría ni la implantación sistemática de las redes de la globalización han logrado terminar con las reivindicaciones culturalistas; por el contrario, como ha sido amargamente comprobado a nivel internacional, la globalización ha estado acompañada en los últimos años por un intenso movimiento contrario de retorno a las raíces identitarias nacionales y por una agudización de los conflictos interculturales.<sup>9</sup>

La pregunta, precisada en palabras de Höffe, es: “dada la diversidad mundial de culturas ¿cómo pueden coexistir unas con otras? ‘La diversidad de las culturas del mundo en la unidad de la ley del mundo’”.<sup>10</sup> Touraine lo ha formulado en los siguientes términos:

<sup>6</sup> La globalización no es indiferente a la posibilidad de una “búsqueda de una ética global como nuevo paradigma”. Juan Carlos Bussenius, autor de un artículo con tal título, ha hecho hincapié en que: “La ética es una disciplina filosófica con una sustentación racional en su discurso, sin embargo también es una praxis, o sea, un modo concreto que debe desembocar en ciertas actitudes. Planteando ahora, una ética situada en un contexto de inequidad y de exclusión, debe iluminar los requerimientos de nuestra sociedad como la voz permanente, incluso a veces incómoda, pero que lleve a trabajar por una sociedad más humana e igualitaria” (Juan Carlos Bussenius, “La búsqueda de una ética global como un nuevo paradigma”, en Jorge Alfonso, ed., *Filosofía y sociedad en el siglo XXI. ¿Racionalismo o irracionalismo?*, p. 100; véase Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, p. 17, y José Antonio Gimbernat, “Más globalización, menos democracia”, en *Isegoría*, núm. 22, pp. 143-151).

<sup>7</sup> Michael Baurmann, “Globalización, democratización y el milagro europeo”, en *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 23, p. 33.

<sup>8</sup> Cecilia Anicama Campos, *Tolerancia y diversidad: visión para el siglo XXI. Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas de Intolerancia. Durban, Sudáfrica, 31 de agosto al 8 de septiembre del 2001*, p. 21.

<sup>9</sup> Miguel Giusti, “Tolerancia y reconocimiento. Propuesta de un arco conceptual”, en *Areté*, vol. XVII, núm. 1, p. 39.

<sup>10</sup> O. Höffe, *op. cit.*, p. 3.

“¿Podremos vivir juntos?”<sup>11</sup> Y tan acuciante pregunta se vuelve más imperiosa en los contextos de la globalización y la neoglobalización, tanto al interior de las naciones como en las relaciones internacionales. Lo que ahora resulta urgente, más que nunca, es “un pluralismo que recupere el concepto de tolerancia y [...] la diferencia...”<sup>12</sup>

### 3. *Pluralismo*

¿Por qué es tan importante la propuesta filosófica pluralista ante los embates de la neoglobalización? Raúl Alcalá responde: “El pluralismo [...] deja abierta la oportunidad de respetar tanto los derechos individuales como la autonomía de las comunidades...”<sup>13</sup>

El pluralismo es una ética idónea para el siglo XXI, como lo ha postulado Miguel Orellana Benado desde la “concepción argumentativa de la filosofía”.

El pluralismo sostiene que, en principio, todos quienes comparten la naturaleza humana deben de vivir de maneras que contribuyan a su progreso moral, esto es, al perfeccionamiento de las costumbres propias y al reconocimiento de las ajenas, que promueva el encuentro respetuoso en la diversidad legítima de todos los seres humanos por igual. Esto supone mejorar indefinidamente tanto el entendimiento del concepto de naturaleza humana que cada forma de vida tiene como su conocimiento de la propia identidad [...] El pluralismo requiere respetar no sólo aquellas costumbres que, en virtud de la identidad propia, se *viven* como valores, sino también *tratar* como valores aquellas costumbres legítimas que otros, en virtud de una identidad tan legítima como la propia, *viven* como valores.<sup>14</sup>

¿Cuál es la solución que propone el pluralismo de Orellana ante la diversidad cultural? “Vivir como valores y tratar como valores”, esto es, “el pluralismo sostiene que las distintas formas de vida [...] deben orientar su conducta hacia el encuentro respetuoso en la diversidad legítima”.<sup>15</sup> El filósofo chileno postula:

Dada una identidad humana, es decir, una forma de vida, existen ciertas costumbres que sus miembros deben *vivir* como valores, esto es, respetar y practicar con reverencia [...] Pero esto deja abierta la posibilidad, en principio, de *tratar* como valores, esto es, con respecto, aunque sin obediencia, algunas de las costumbres ajenas, las que encarnan la identidad de formas de vida legítima a las cuales no se pertenece [...] Así, por ejemplo, un cristiano que invita a comer a un musulmán o a un judío bien puede —esto es, más exactamente, debe— *tratar* como un valor sus costumbres gastronómicas y excluir del menú, por ejemplo, platos basados en cerdo, por respeto a la prohibición de consumir cerdo que rige para dichas formas de vida. De esta manera, la forma de vida cristiana *trata* como un valor, es decir, con respeto, una costumbre que expresa una identidad

<sup>11</sup> Cf. Alain Touraine, *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global*.

<sup>12</sup> Judit Boksner Liwerant, “Globalización, diversidad y pluralismo”, en Daniel Gutiérrez Martínez, comp., *Multiculturalismo: perspectivas y desafíos*, pp. 100-101.

<sup>13</sup> Raúl Alcalá Campos, “Multiculturalismo y ética”, en *Diánoia*, vol. XLIV, p. 192.

<sup>14</sup> Miguel E. Orellana Benado, *Pluralismo: una ética del siglo XXI*, pp. 61-62.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 75.

distinta de la suya, sin estar, por eso, obligada a practicarla en su propia vida. El cristiano no tiene por qué *vivir* dicha abstinencia como un valor; la costumbre de comer cerdo no atenta contra la identidad humana de la forma de vida cristiana.<sup>16</sup>

La “concepción argumentativa de la filosofía”, línea a la que se adhiere Miguel Orellana Benado, es una de las vertientes de la filosofía analítica. No son pocos los filósofos contemporáneos destacados que se han abocado a reflexionar sobre la globalización empleando el instrumental procedente de ésta; otros han ensayado la filosofía de la liberación o bien han recurrido a la teoría crítica;<sup>17</sup> pero algunos de los autores procedentes de líneas hermenéuticas también se han singularizado por sus propuestas pluralistas.

#### 4. *El pluralismo en la hermenéutica*

Obviamente *Verdad y método* fue escrito antes de la eclosión del fenómeno conocido como globalización, pero ello no implica que las hermenéuticas inspiradas en los planteamientos gadamerianos carezcan de recursos ante ella.

La intolerancia en general y buena parte de la que parece caracterizar a la neoglobalización en particular están relacionadas con cierta hermenéutica extremadamente univocista. Umberto Eco afirma que históricamente se ha constatado que “el fundamentalismo es un proceso hermenéutico, ligado a la interpretación de un libro sagrado”.<sup>18</sup> Ahora bien, sería erróneo ligar la intolerancia con toda hermenéutica, el mismo Eco señala la emergencia de hermenéuticas flexibles ya en la época de san Agustín. Y precisamente estas hermenéuticas brindan opciones viables a la intolerancia. Ambrosio Velasco Gómez, haciendo historia de la hermenéutica como Eco, plantea que “desde sus orígenes modernos, la hermenéutica ha estado vinculada a una necesidad: poder comprender *lo otro*”.<sup>19</sup> Y lo que ha sido cierto en la historia de la hermenéutica moderna y en algunos de sus antecedentes clásicos también lo es en su “esencia” —si es que resulta factible hablar de algo así. De hecho, si algo caracteriza a la hermenéutica es la interpretación y la comprensión. Raúl Alcalá plantea que la hermenéutica

[...] como tarea teórica se encuentra con la problemática de otorgar una base racional a la comprensión, preguntándose cómo está constituida y qué clase de acto es la comprensión. Se ha aceptado que la comprensión y la interpretación forman parte del acto de comprender, sin que una preceda a la otra, es decir, se dan en el mismo momento. En pocas palabras: comprender es interpretar, la interpretación es la forma explícita de la comprensión.<sup>20</sup>

El arte de la interpretación también lo es de la comprensión. Y la mala hermenéutica —univocista al extremo—, de la que nos habla Eco, que ha dado pábulo al fundamenta-

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 74-75.

<sup>17</sup> Cf. Oliver Kozlarek, “La teoría crítica y el desafío de la globalización”, en *Devenires*, núm. 5, pp. 21-39.

<sup>18</sup> Umberto Eco, “Definiciones lexicológicas”, en AA. VV., *La intolerancia*, p. 15.

<sup>19</sup> Ambrosio Velasco Gómez, “Hermenéutica y multiculturalismo”, en Mauricio Beuchot y Ambrosio Velasco Gómez, eds., *Sextas Jornadas de Hermenéutica*, p. 143.

<sup>20</sup> Raúl Alcalá Campos, “Retórica y hermenéutica”, en *Acta Poetica*, núm. 22, p. 171.

lismo y al integrismo, requiere un antídoto también procedente de la hermenéutica. Como es bien sabido, sus primeras manifestaciones surgieron en la Grecia clásica en la que imperaba la retórica. Y la artesana de la persuasión, como la define el Sócrates que dialoga con Gorgias en el diálogo epónimo, cuestiona las pretensiones excesivas de cualquier verdad que pretenda erigirse tiránicamente sobre la argumentación y el examen —curiosamente en eso coinciden la retórica del sofista como el *élenkhos* socrático. Y desde sus mismos orígenes helenos la hermenéutica se formó como una racionalidad esencialmente tolerante, en palabras de Raúl Alcalá: “es precisamente la retórica, como sustento de la hermenéutica, la que permite abandonar la persecución de la verdad absoluta apelando al método, así como defender los aportes que las diferentes culturas hacen a la cultura universal, es decir, negar que exista una cultura superior a las otras y que por tanto se deban abandonar éstas para adquirir la superior”.<sup>21</sup>

Y lo que fue cierto en los orígenes del arte de la interpretación sigue siéndolo en la actualidad. Ambrosio Velasco Gómez señala que “el problema político fundamental que tiene que atender la hermenéutica es el relativo a la preservación de la diversidad cultural y la promoción del diálogo intercultural”.<sup>22</sup>

Ahora bien, hablar de hermenéutica en general quizá exceda los límites y las posibilidades de un escrito breve como pretende ser éste. Habiendo fallecido Gadamer y Ricoeur diversas vertientes de la hermenéutica florecen a ambos lados del Atlántico. La hermenéutica débil de Vattimo, la hermenéutica crítica de Jesús Conill, la hermenéutica simbólica de Ortiz-Osés o la hermenéutica analógica de Beuchot, a pesar de ser todas filosofías hermenéuticas no necesariamente coinciden en cada una de sus interpretaciones. Aristóteles, Kant, Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Ricoeur y otros autores están presentes en diversas medidas en cada una de las propuestas hermenéuticas activas en el siglo XXI. No obstante las peculiaridades, algunos de los filósofos contemporáneos que desarrollan líneas hermenéuticas han reparado en la pertinencia de éstas para abordar los desafíos generados por la realidad social.

¿Pero cómo puede coadyuvar la filosofía a la solución de los desafíos planteados por la globalización? Umberto Eco, sin lugar a dudas unos de los pilares sobre los que descansa la hermenéutica contemporánea, ya ha formulado la respuesta: educación.

### 5. La educación filosófica

La tolerancia y la comprensión quizá no sean rasgos innatos de todo ser humano, si así fuera la historia tal vez no sería tal cual ha sido; pero el individuo tampoco es ineluctablemente intolerante, excluyente y hostil a la diversidad. A decir de Umberto Eco, la tolerancia, de manera semejante a lo que ocurre con el control de los esfínteres en el infante, debe ser enseñada y aprendida.<sup>23</sup> La obligación de educar para la tolerancia ya ha quedado plasmada en tratados internacionales, como la Convención sobre los Derechos del Niño, cuyo artículo 29 establece:

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>22</sup> Ambrosio Velasco Gómez, “Hermenéutica analógica y heurística. Sobre un diálogo sin consenso pero muy edificante”, en AA. VV., *Hermenéutica analógica y hermenéutica débil*, p. 49.

<sup>23</sup> U. Eco, “Definiciones lexicológicas”, en *op. cit.*, p. 17.

- 1.- Los Estados partes convienen en que la educación del niño deberá estar encaminada a:
- a) Desarrollar la personalidad, las aptitudes y la capacidad mental y física del niño hasta el máximo de sus posibilidades;
  - b) Inculcar al niño el respeto de los Derechos Humanos y las libertades fundamentales y de los principios consagrados en la Carta de las Naciones Unidas;
  - c) Inculcar al niño el respeto de sus padres, de su propia identidad cultural, de su idioma y sus valores, de los valores nacionales del país en que vive, del país de que sea originario y de las civilizaciones distintas de la suya;
  - d) Preparar al niño para asumir una vida responsable en una sociedad libre, con espíritu de comprensión, paz, tolerancia, igualdad de los sexos y amistad entre todos los pueblos, grupos étnicos, nacionales y religiosos y personas de origen indígena;
  - e) Inculcar al niño el respeto del medio ambiente natural.

Antes que esta convención, en 1948, la Declaración Universal de Derechos Humanos prescribe en el párrafo segundo de su artículo veintiséis: “La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz”.

La comprensión, la paz y la tolerancia, por ende, requieren de un proceso educativo en el que la filosofía en general y la hermenéutica en particular ofrecen bases teóricas valiosas. ¿O acaso lo propio de la hermenéutica no es la interpretación y la comprensión?

### *Consideraciones finales*

El proceso de interdependencia económica conocido como “globalización” no deja de generar interrogantes que ameritan ser abordados desde diferentes disciplinas teóricas. La filosofía en general y la ética en particular no podían ser la excepción. La “concepción argumentativa de la filosofía” y la hermenéutica, entre otras, han sido enfoques filosóficos que han prestado singular atención a tal fenómeno.

Ante la homogeneización cultural que parece ser una de las tendencias más visibles de la globalización, las propuestas pluralistas han recuperado la importancia de la tolerancia, virtud y valor imprescindible en las sociedades democráticas en las que se respetan los derechos humanos. Ahora bien, la diversidad cultural y la tolerancia exigen la comprensión y el respeto del otro. Y siendo la comprensión, tanto de textos como del otro, una de las preocupaciones fundamentales de la hermenéutica este enfoque resulta idóneo para encarar algunos de los desafíos más acuciantes planteados por la globalización, particularmente en su fase de neoglobalización en la que el choque de civilizaciones, barruntado por Huntington a principios de los noventa, amenaza con dejar de ser una mera hipótesis. Es así que propuestas como el pluralismo cultural analógico resultan apropiadas tanto a nivel interno dentro de sociedades pluriculturales, como la mexicana, como a nivel internacional.

Sucintamente, ante la pregunta: ¿tiene la filosofía moral algún papel en un mundo globalizado?, una de las respuestas posibles, una nada desdeñable, radica en ofrecer

teorías de la interpretación y la comprensión que pueden fomentar las actitudes pluralistas a través del proceso educativo formal.

### *Bibliografía*

#### Documentos

Convención sobre los Derechos del Niño, *apud* María del Carmen Álvarez Cordero, Lola Abiega Sauto y María de Lourdes Garza Caligaris, *Uno, dos, tres por mí, por ti, por todos... Los derechos humanos de los niños y las niñas*. México, Colectivo Mexicano de Apoyo a la Niñez, 1995, pp. 111-124.

Declaración Universal de Derechos Humanos. [s. l.], Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas, 1998.

#### Bibliografía secundaria

ALCALÁ CAMPOS, Raúl, “Multiculturalismo y ética”, en *Diánoia*, vol. XLIV, 1998, pp. 181-193.

ALCALÁ CAMPOS, Raúl, “Retórica y hermenéutica”, en *Acta Poetica*, núm. 22, 2002, pp. 165-176.

ANICAMA CAMPOS, Cecilia, *Tolerancia y diversidad: visión para el siglo XXI. Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas de Intolerancia. Durban, Sudáfrica, 31 de agosto al 8 de septiembre del 2001*. Lima, Comisión Andina de Juristas, 2003.

BAURMANN, Michael, “Globalización, democratización y el milagro europeo”, en *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 23, 2005, pp. 7-36.

BEUCHOT, Mauricio, “El barroco en el neobarroco actual”, en *Devenires*, núm. 7, 2003, pp. 155-161.

BEUCHOT, Mauricio, “Hacia un pluralismo cultural analógico que permita la democracia”, en Samuel Arriarán y Mauricio Beuchot, *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*. México, Itaca, 1999, pp. 193-208.

BEUCHOT, Mauricio, “Hermenéutica analógica, democracia y derechos humanos en un mundo globalizado”, en *Filosofía del derecho, hermenéutica y analogía*. Bogotá, Universidad Santo Tomás, 2006, pp. 163-178.

BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y derechos humanos*. México, UNAM / Siglo XXI, 2005.

BEUCHOT, Mauricio, *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*. México, Universidad Iberoamericana / Eón, 2006.

BOKSNER LIWERANT, Judit, “Globalización, diversidad y pluralismo”, en Daniel Gutiérrez Martínez, comp., *Multiculturalismo: perspectivas y desafíos*. México, El Colegio de México / UNAM / Siglo XXI, 2006, pp. 79-102.

BRUNNER, J. J., *Globalización cultural y postmodernismo*. Santiago de Chile, FCE, 1999.

- BUSSENIUS, Juan Carlos, “La búsqueda de una ética global como un nuevo paradigma”, en Jorge Alfonso, ed., *Filosofía y sociedad en el siglo XXI. ¿Racionalismo o irracionalismo?* Arica, Universidad de Tarapacá, 2000, pp. 98-102.
- CASTELLS, Manuel, “Globalización, Estado y sociedad civil: el nuevo contexto histórico de los derechos humanos”, en *Isegoría*, núm. 22, 2000, pp. 5-17.
- CASTELLS, Manuel, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, t. I. Madrid, Alianza, 1998.
- CISNEROS, Isidro H., *Formas modernas de la intolerancia. De la discriminación al genocidio*. Introd. de Michel Wieviorka. México, Océano, 2004.
- CISNEROS, Isidro H., *Tolerancia, el desafío de nuestro siglo*. México, Porrúa / PRI, 2004.
- DÍAZ CAYEROS, Alberto, “Globalización y federalismo”, en *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 11, 1999, pp. 57-74.
- DUSSEL, Enrique, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. 5a. ed. Madrid, Trotta, 2006.
- ECO, Umberto, “Definiciones lexicológicas”, en AA. VV., *La intolerancia*. Barcelona, Granica, 2002, pp. 15-19.
- ESTEFANÍA, J., “El fenómeno de la globalización”, en J. J. Tamayo Acosta, ed., *10 palabras clave sobre la globalización*. Navarra, Verbo Divino, 2002.
- FERNÁNDEZ DEL RIESGO, M., “Globalización, diálogo intercultural e interreligioso, y derechos humanos”, en AA. VV., *IX Simpósio Internacional da Associação Ibero-Americana de Filosofia Política (19-21 octubre 2005)*. Puerto Alegre, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2005.
- FERNÁNDEZ J. y A. Arnau, “Sociedad de la información”, en J. J. Tamayo Acosta, ed., *10 palabras clave sobre la globalización*. Navarra, Verbo Divino, 2002.
- FREY, Bruno, “Gobierno flexible para un mundo globalizado”, en *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 23, 2005, pp. 37-49.
- GANDARILLA SALGADO, José Guadalupe, *Globalización, totalidad e historia. Ensayos de interpretación crítica*. Buenos Aires, UNAM / Herramienta, 2003.
- GARAY, Jesús de, “Ética de las diferencias. La afirmación de las diferencias en un mundo global”, en Vicente Serrano, ed., *Ética y globalización. Cosmopolitismo, responsabilidad y diferencia en un mundo global*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2004, pp. 59-82.
- GARCÍA DE LA SIENRA, Adolfo, “Neoliberalismo, globalización y filosofía social”, en *Diánoia*, vol. XLVIII, núm. 51, 2003, pp. 61-82.
- GARIBALDI, José Alberto, “Globalización e instituciones nacionales”, en *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 11, 1999, pp. 33-47.
- GIMBERNAT, José Antonio, “Más globalización, menos democracia”, en *Isegoría*, núm. 22, 2000, pp. 143-151.
- GIUSTI, Miguel, “Tolerancia y reconocimiento. Propuesta de un arco conceptual”, en *Areté*, vol. XVII, núm. 1, 2005, pp. 25-43.
- GÓNGORA, Manuel, “Globalización, ciencia y ética”, en Jorge Alfonso, ed., *Filosofía y sociedad en el siglo XXI. ¿Racionalismo o irracionalismo?* Arica, Universidad de Tarapacá, 2000, pp. 84-91.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *Globalidad, neoliberalismo y democracia*. México, UNAM, 1995.

- GONZÁLEZ VALENZUELA, Juliana, “Los límites de la tolerancia”, en AA. VV., *Memoria del Seminario Internacional sobre Tolerancia*. México, CNDH, 2001, pp. 243-254.
- GUERRERO JIMÉNEZ, Bernardo, *Del chumbeque a la Zofri. Los aromas de nuestra identidad cultural*, t. III. Iquique, Ediciones Campvs de la Universidad Arturo Prat-Ediciones El Jote Errante, 1999.
- GUIVAL, Francis, “Identidad(es) en tránsito. Las culturas en la era de la globalización”, en *Areté*, vol. XV, núm. 2, 2003, pp. 217-242.
- HELD, D. y A. McGrew, *Globalización/Antiglobalización. Sobre la reconstrucción del orden mundial*. Buenos Aires, Paidós, 2003.
- HÖFFE, Otfried, “Estados nacionales y derechos humanos en la era de la globalización”, en *Isegoría*, núm. 22, 2000, pp. 19-36.
- HÖFFE, Otfried, *La diversidad de las culturas bajo la unidad de la ley global*. Madrid, UNED, 2007.
- HUNTINGTON, Samuel P., “The Clash of Civilizations?”, en *Foreign Affairs*, vol. 72, núm. 3, 1999, pp. 22-49.
- KOZLAREK, Oliver, “La teoría crítica y el desafío de la globalización”, en *Devenires*, núm. 5, 2002, pp. 21-39.
- LÓPEZ AYLLÓN, Sergio, “Globalización, Estado nacional y derecho”, en *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 11, 1999, pp. 7-21.
- MATE, Reyes, “Globalización y política”, en *Isegoría*, núm. 22, 2000, pp. 5-17.
- MÉNDEZ, Víctor, “*Epieikeia-Tolerantia-Equidad*: los nuevos desafíos teóricos de la ‘tolerancia’”, en AA. VV., *Desafíos da Justiça e Políticas para uma Cultura de Paz*. Rio Grande do Sul, Universidade do Vale do Rio dos Sinos-Associação Ibero-Americana de Filosofia Política, 2004, pp. 1-10.
- MÉNDEZ, Víctor, “Hermenéutica analógica, naturaleza humana y derecho”, en Luis Álvarez Colín, comp., *Hermenéutica analógica y derecho*. México, Ducere, 2006 (Hermenéutica, Analogía e Imagen, 10), pp. 121-151.
- MÉNDEZ, Víctor, “Tolerancia, un concepto simbiótico”, en *Ciencias Sociales y Humanidades*, año II, núm. 9, marzo, 2006, p. 19.
- MILLER, Byron, “Globalization, Sweatshops, and Glocal Organizing”, en *Antipode. A Radical Journal of Geography*, vol. 36, 2004, pp. 575-580.
- MIRANDA VERGARA, Carlos, “Globalización: ¿la hegemonía de un fin de siglo?”, en Jorge Alfonso, ed., *Filosofía y sociedad en el siglo XXI. ¿Racionalismo o irracionalismo?* Arica, Universidad de Tarapacá, 2000, pp. 10-15.
- OLIVÉ, León, “Heurística, multiculturalismo y consenso”, en Ambrosio Velasco Gómez, coord., *El concepto de heurística en las ciencias sociales y las humanidades*. México, UNAM / Siglo XXI, 2000.
- OLIVÉ, León, “Un modelo normativo de relaciones interculturales”, en *Devenires*, núm. 6, 2002, pp. 23-37.
- ORELLANA BENADO, Miguel E., *Pluralismo: una ética del siglo XXI*. 2a. ed. Santiago, Universidad de Santiago de Chile, 1996.
- ORTIZ, Renato, *Mundialización y cultura*. Buenos Aires / Madrid, Alianza Editorial, 1997.
- PALAZÓN, María Rosa, “Diálogo sobre el diálogo”, en Alberto Carrillo Canán, coord., *Hermenéutica analógica y diálogo intercultural*. México, Conacyt / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1999, pp. 29-52.

- ROCCATTI, Mireille, “Derechos humanos, pluriculturalismo e identidad cultural”, en AA. VV., *El derecho a la identidad cultural*. México, H. Cámara de Diputados, 1999, pp. 17-41.
- RODRÍGUEZ, G., “Derecho internacional y globalización”, en *Isonomía, Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 11, 1999, pp. 23-32.
- SALMERÓN, Fernando, *Diversidad cultural y tolerancia*. México, UNAM, 1998.
- SALMERÓN, Fernando, “Ética y diversidad cultural”, en Osvaldo Guariglia, ed., *Cuestiones morales*. Madrid, Trotta / Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996, (Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 12), pp. 67-85.
- SOBREVILLA, David, “Filosofía y globalización”, en AA. VV., *Tolerancia. Memoria electrónica (CD) del XV Congreso Interamericano de Filosofía / II Congreso Iberoamericano de Filosofía*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2004.
- STALSETT, Sturla J., “Vulnerabilidad, dignidad y justicia: valores éticos fundamentales en un mundo globalizado”, en Bernardo Kliksberg, comp., *La agenda ética pendiente de América Latina*. Buenos Aires, FCE / BID, 2005, pp. 43-56.
- THORNTON, William H., “Neoglobalism: The Fourth Way”, en *Antipode. A Radical Journal of Geography*, vol. 36, 2004, pp. 564-574.
- TOURAINÉ, Alain, *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global*. Trad. de Horacio Pons. México, FCE, 1999.
- VELASCO GÓMEZ, Ambrosio, “Hermenéutica analógica y heurística. Sobre un diálogo sin consenso pero muy edificante”, en AA. VV., *Hermenéutica analógica y hermenéutica débil*. México, UNAM, FFL, 2006, pp. 43-50.
- VELASCO GÓMEZ, Ambrosio, “Hermenéutica y multiculturalismo”, en Mauricio Beuchot y Ambrosio Velasco Gómez, eds., *Sextas Jornadas de Hermenéutica*. México, UNAM, 2006, pp. 143-149.
- VELÁSQUEZ, Jorge, “Globalización y hermenéutica radical”, en *Globalización y fin de la historia*. México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2005, pp. 137-162.
- VIDAL BENEYTO, V. J., “Introducción: más allá de la comunicación”, en V. J. Vidal Beneyto, ed., *La ventana global. Ciberespacio, esfera pública mundial y universo mediático*. Madrid, Taurus, 2002.