

La verdad una y diversa: el ejercicio de razón como posibilidad del diálogo intercultural

Pedro Antonio Reyes Linares, SJ*



Recepción: 28 de febrero de 2019
Aprobación: 11 de marzo de 2019

Abstract. Reyes Linares, Pedro Antonio. *The One and Diverse Truth: The Exercise of Reason as a Possibility for Intercultural Dialogue.* The article proposes the recovery of the problem of intercultural dialogue from the philosophical analysis of Alfonso Ibáñez, framing it as a necessary revision of the unity and diversity that exist between the concepts of truth and reason. Looking at the problem in those terms, the author proposes a foundation that makes it possible to consider this unity and diversity, using Xavier Zubiri's philosophy of intellection and praxis.

Keywords: truth, reason, Zubiri, Ibáñez, intercultural dialogue, diversity, unity.

Resumen. Reyes Linares, Pedro Antonio. *La verdad una y diversa: el ejercicio de razón como posibilidad del diálogo intercultural.* El artículo plantea la recuperación de la problemática del diálogo intercultural desde el análisis filosófico de Alfonso Ibáñez, ubicándola como una necesaria revisión de la unidad y diversidad entre los conceptos de verdad y razón. Frente a la problemática así formulada, el autor propone, a partir de la filosofía de la intelección y la praxis de Xavier Zubiri, un fundamento que hace pensable esta unidad y diversidad.

Palabras clave: verdad, razón, Zubiri, Ibáñez, diálogo intercultural, diversidad, unidad.

* Profesor del Departamento de Filosofía y Humanidades, ITESO. parl@iteso.mx

Escribir un artículo en torno a la obra del profesor Alfonso Ibáñez es un trabajo complejo desde la elección del tema a tratar, por las diferentes etapas en que se desarrolló el pensamiento de este filósofo peruano, a quien tuve el privilegio de escuchar en cursos y conferencias. Y es que Ibáñez, como le decíamos nosotros en el Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, era un hombre inquieto. Compartía con los grandes intelectuales esa capacidad constante de asombro y esa disposición a dejar entrar a su horizonte de pensamiento las preguntas que el contexto social, cultural y político iban planteando. Entrenado en el pensamiento de Mariátegui, estaba siempre atento a los movimientos sociales subalternos para recuperar en ellos no sólo utopías teóricas, sino también ganas y motivos para seguir pensando, aunque el tiempo se tiñera de desesperanza. Su propio desarrollo sobre Habermas y los modelos de la filosofía comunicativa le inclinaban a mantenerse siempre a la escucha y a la espera de otras voces con las cuales compartir sus respuestas y, sobre todo, sus preguntas y vías de investigación.

El artículo que quiero comentar en esta ocasión, “Los desafíos del diálogo intercultural”, aparecido en su último libro *El Horizonte de Existencia Intercultural del Buen Vivir o Vivir Bien. Aproximaciones*,¹ nos permite conocer estas claves fundamentales de su vida que acabo de describir. Escrito en forma de diálogo con Gloria Caudillo, reconociendo la riqueza que esta clave había traído al libro, obligando a mantener el pensamiento abierto y a la escucha de la voz de la otra persona, el profesor peruano desarrollaba en este artículo inicial lo que podría ser una síntesis de la obra de su vida: sus líneas iban reflejando su propia trayectoria de pensamiento, desde el epígrafe del Subcomandante Marcos, como representante de las voces que en los noventa motivaron su reflexión sobre la posibilidad de diálogo con los pueblos indígenas, y circulando entre los diferentes autores que modelaban su

1. Alfonso Ibáñez Izquierdo, “Los desafíos del diálogo intercultural” en Gloria Alicia Caudillo Félix y Alfonso Ibáñez Izquierdo, *El Horizonte de Existencia Intercultural del Buen Vivir o Vivir Bien. Aproximaciones*, ElAleph, Buenos Aires, 2015 (Colección Temas Estratégicos), pp. 21-35.

pensamiento, desde el poeta Machado leído en su juventud, hasta los más contemporáneos teóricos de la interculturalidad. No era un trabajo autobiográfico, ni se acercaba a ello, sino que rescataba su preocupación fundamental: las posibilidades para encontrar un proyecto latinoamericano de liberación y realización histórica que sí pudiera incluir verdaderamente a todas las personas, a todos los pueblos, a todas las culturas, y al mismo tiempo, nos transmitía su intención de realismo, que le era peculiar, al sacar a la luz las dificultades inherentes a esa comunicación entre comunidades indígenas y occidentalizadas, en un país con una larga historia de mestizaje, marcada por frustraciones, dolores y engaños.

Son esta preocupación y este tono fundamental los que marcaron el trabajo de Ibáñez con una dinámica entre la sospecha y el descubrimiento. Trataba de sacar a la luz, en la mejor vena de la Ilustración europea (aunque no compartiera muchos de los presupuestos de ésta), las condiciones que dificultaban esa posibilidad de comunicación, especialmente las no dichas, las ocultas, las que se dan por supuestas y que pasan desapercibidas. Trataba de recuperarlas de la cortina de humo de diálogos interminables que simplemente se desgastaban, se traicionaban, o se sustituían con formas violentas de ocupación y de control, como en Guerrero, Michoacán o Chihuahua, donde los procesos de organización indígena se han visto constantemente violentados por la ocupación de sus tierras por compañías transnacionales, el ejército o los grupos de narcotráfico, a veces confundidos en uno mismo. El trabajo de Ibáñez dialogaba con todas estas realidades para sacar a la luz a quienes mantenían su posición de poder a través de una lógica que no soportaba ningún tipo de interlocución con los diferentes, indígenas, afroamericanos, mujeres, pobres, etc. Y proponía la lucha, mostrando cómo esta lógica imposibilitaba el diálogo o era impotente para impulsarlo, pues quedaba ciega a sus propios mecanismos condicionantes. Se trataba, pues, de hacernos mirar donde no sabemos mirar, permitiéndonos un tiempo de sorpresa, ubicando los

detalles que se nos escapan y tratando de fijar nuestra atención en los obstáculos y en las oportunidades para dialogar, pues éste se le aparecía como un destino necesario si hemos de creer en la convivencia humana como una posibilidad. E Ibáñez así lo creía.

Este trabajo pretende continuar ese esfuerzo de Ibáñez, honrando esa convicción de creer en el diálogo, ubicándonos en el trabajo sobre el conocimiento y discernimiento de nuestros esfuerzos lógicos y racionales para dar mayores oportunidades a la comunicación intercultural. En su obra Ibáñez buscó hacerlo, muchas veces, entrando en contacto con otras tradiciones de pensamiento, que podían darnos nuevos conceptos o contestar los que usamos cotidianamente, abrir vías nuevas al ejercicio del pensar y, finalmente, a la vida en común. Su trabajo podía entonces leerse como una crítica a la razón, que no buscaba minarla, sino enriquecerla, para hacerla más capaz de avanzar en sus intentos de formar una vida que pudiese soportarse en la realidad y soportar la realidad. Se trata entonces de mantener esa “autocrítica radical”, expresión que Ibáñez retoma de Fornet-Betancourt, que busca aportar a “una transformación muy profunda de la filosofía”, llevándola a una “liberación de la filosofía”² para colaborar en la comprensión y generación de prácticas de mejor diálogo, más profunda convivencia y más sincera comprensión, es decir, una transformación muy profunda en el modo en que actualmente vivimos, pues ahí es, en las posibilidades abiertas y realizadas en la vida concreta de los pueblos y comunidades, donde finalmente se prueba la verdad viva de una filosofía.

Estamos, pues, en el terreno de la crítica de la filosofía sobre sí misma, considerándola como práctica y no sólo en sus productos. “La filosofía tendrá que romper decididamente sus barrotes”,³ afirmaba Ibáñez en el texto que comento, aludiendo a la incapacidad para salir de la inercia del pensamiento conocido y ya validado. Reconocía en esta empresa el

2. *Ibidem*, p. 26.

3. *Ibidem*, p. 28.

reto de intentar comprender pensamientos distintos al consagrado, poniendo en suspenso las verdades ya aceptadas y conocidas, incluso ejecutadas y probadas, superando la pereza para reaprender y diversificar sus métodos y establecer realmente condiciones de comprensión que hiciesen posible el diálogo. No abogaba Ibáñez por una colonización de los documentos de otras tradiciones de pensamiento (haciendo un ejercicio de traducción conveniente de sus prácticas, textos, rituales, etc.), sino por el reconocimiento de los sujetos vivos que —en un difícil ejercicio de convivencia y escucha, donde ha de detenerse el rápido juicio y privilegiarse el tiempo prolongado y la retroalimentación constante de una a otra parte— pudiesen crear un espacio común donde los mensajes circularan, los acuerdos se establecieran y se revisaran las fronteras de lo pensable y lo verificable para ser, tal vez, recreadas en modos poco reconocibles respecto de los que ahora conocemos y respetamos. Pedía una “utopía razonable”, que recuperara en plena salud la “idea reguladora” kantiana⁴ como razón práctica, es decir, como ejercicio de apertura de posibilidades capaz de revisar, corregir e incluso recomenzar los marcos en que se define nuestra comprensión. Y lo pedía con el realismo de quien reconocía que el mundo estaba caminando en un sentido muy contrario de imposición y desordenamiento de fundamentos muy básicos para esta empresa, gobernado por el deseo de conservar la certeza ya alcanzada, independientemente de los sacrificios de personas y pueblos que pudiese conllevar.

¿De dónde, entonces, podía venir a Alfonso Ibáñez la energía suficiente para mantenerse en el problema? ¿Qué podía darle razón suficiente para no cejar en su intento de colaborar en esa utopía y abrirle camino, con razón, a una nueva manera de filosofía? No cabe duda que entraban ahí los múltiples esfuerzos de los pueblos indígenas. Se refiere explícitamente a los pueblos mayas que se organizaron en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Pero no son ellos los únicos. También recupera

4 Cfr. *Ibidem*, p. 30.

a poetas y pensadores de la tradición occidental que han visto esta dificultad y han abogado por otro modo de hacer pensamiento y de combatir la idea de una razón “única y universal hipostasiada”.⁵ Toda esta energía, de pensamiento, de historia, de ilusiones y esperanzas, alimentó el esfuerzo de Ibáñez, dándole la fuerza y el fundamento que sólo pueden venir de saber que no se está pensando solitario en los caminos, sino apoyado en un enorme esfuerzo humano, de hombres y mujeres que se nos van haciendo hermanos y comunidad.

Sin embargo, a pesar de que este intento podría parecer sumarse a numerosas escuelas que abogan por el pluralismo de saberes, no es esto lo que Ibáñez pretende. No se presenta él como abogado de relativismos, con lo que devuelve a la filosofía su vocación más originaria y, para nuestro tiempo, tal vez la más urgente: una investigación que nos permita apoyarnos en la verdad. Recupera para ello, en el artículo que comento, una sentencia de Antonio Machado y nos la propone como guía para el camino que pretende hacer: “¿Tu verdad? No. La verdad. Y ven conmigo a buscarla”.⁶ Con esta cita, Ibáñez nos devuelve a aquel proyecto ilustrado, del que el ya citado Kant es insigne realizador, que cree todavía en la verdad que viene a darse a los hombres y mujeres en unidad y que los unifica. ¿Pero no hay aquí una contradicción entre esta verdad una que es buscada y la razón única y universal que es rechazada? ¿Puede pedirse al mismo tiempo una razón no única y pretenderse la verdad una? ¿Si es una la verdad a buscar cómo podríamos entonces reconocer la diversidad en la razón? Todas estas preguntas nos llevan a lo que podría parecer una paradoja en el intento de Alfonso Ibáñez, y que resulta absolutamente necesario resolver, pues es indispensable para el intento que se ha propuesto: pensar las posibilidades del diálogo intercultural. Es esta empresa la que nos obliga a reconocer que necesitamos romper con la identidad entre razón y verdad, que parece suponer el uso de estas palabras en nuestro lenguaje cotidiano: cuando

5. *Ibidem*, p. 31.

6. *Ibidem*, p. 31. Es una cita textual de Machado.

decimos “tienes razón”, inmediatamente comprendemos que hay verdad ahí. Sin embargo, si queremos conservar la posibilidad abierta del diálogo intercultural, donde la verdad una ha de hablarse en diversos modos y lenguas, habríamos de reconocer y formular esa diferencia que nos permita asegurar la unidad de la verdad y la diversidad en la razón, sin desligarlas, por otro lado, tan completamente que deje de tener sentido decir que “algo nos da razón o nos la quita”, pues esas expresiones nada tienen que ver con la verdad. Distinguir sin separar, parece señalar un eje fundamental en la empresa crítica que supone la filosofía que Ibáñez nos propone y que ahora intentamos proseguir.

Trataremos entonces de establecer algún fundamento para poder pensar la “fiesta de la diversidad”,⁷ que Ibáñez anunciaba (casi con júbilo) como la posibilidad abierta hacia el futuro de un mundo, o de muchos mundos, que hubiesen aprendido a dialogar y buscar juntos la verdad sin anular sus diferencias. Con términos más técnicos, Alfonso Ibáñez abogaba por una hermenéutica diatópica o interparadigmática, pero de la que —aunque encontraba ejemplos en las prácticas concretas de los distintos colectivos disruptoras, rebeldes y constructoras— no proponía un fundamento en el modo de pensar el acto de conocimiento que pudiese mostrarnos la posibilidad de realizar lo que se ve necesario. Faltaba entonces una investigación de las condiciones de posibilidad de lo que se veía urgente y acuciante en la realidad actual. Ahí es donde pensamos que se impone un análisis de la inteligencia humana, que permita establecer esa distinción de razón y verdad, sin perder una y otra, pero sin identificarlas absolutamente.

Propongo entrar en esta tarea de la mano del análisis noológico realizado por Xavier Zubiri a finales del siglo pasado. Uno de los intereses principales de la obra de Zubiri fue precisamente recuperar en su tri-

7. *Ibidem*, p. 33.

logía de Inteligencia Sentiente,⁸ el carácter propio de la razón como modalización de la inteligencia,⁹ tal vez la más elaborada de todas, pero no identificada simplemente con la intelección. Ya tenía, el autor español, antecedentes para su tarea: Heidegger había permitido, en una propuesta filológica, devolver a la verdad su carácter de de-velamiento, a-letheia, des-ocultamiento, que resultaría semejante a la expresión que guía la propia investigación crítica de Ibáñez de “la verdad como apertura”,¹⁰ tomando la expresión de López Soria, o a la comprensión magmática del origen de todo pensamiento y creación humana de aquel autor griego, Cornelio Castoriadis, que Ibáñez admiraba y con quien se identificaba con justa razón.¹¹

¿Pero es suficiente afirmar la verdad como apertura para dar cuenta del intento y la propuesta de Alfonso Ibáñez? Nos parece que no, y es ahí donde queremos servirnos de Zubiri para completar el intento. Sí, la verdad habría de ser apertura, pero la pura apertura no parece dar suficiente fundamento para llegar al establecimiento firme de existencias, argumentos y acuerdos que hagan posible la construcción de una justa convivencia. La verdad tendría este carácter de apertura, pero también un carácter de arraigo, de fidelidad,¹² en donde se asentaran las

8. Xavier Zubiri, *Inteligencia Sentiente*, Fundación Xavier Zubiri/Alianza Editorial, Madrid. La obra se compone de 3 tomos que se han publicado y reimpresso en diferentes años. En este trabajo voy a tomar las ediciones de 2006 (*Inteligencia Sentiente: Inteligencia y Realidad*) y 2008 (*Inteligencia y Razón*). Es fundamental no perder de vista la unidad de la obra para comprender la propuesta y alcances de la noología de Xavier Zubiri.
9. Zubiri explica este término en el segundo párrafo del capítulo VIII del primer tomo de *Inteligencia Sentiente: Inteligencia y Realidad*: “al ser actualizada la cosa real en la intelección, esta cosa real puede ser actualizada en distintos aspectos formales suyos. Lo cual determina el que la actualización intelectiva misma pueda quedar afectada por la diversidad de los aspectos formales de cada cosa. La diversidad de la actualización de lo real según sus distintos aspectos formales constituye lo que aquí llamo *modos de intelección* [...] Pero estos modos no solamente son diversos, sino que en su diversidad misma envuelven intrínseca y formalmente una estructura básica respecto a la cual cada modo es no sólo diversidad sino *modalización*” (pp. 253 y 255)
10. Alfonso Ibáñez, “Los desafíos del diálogo intercultural”, p. 32.
11. Alfonso Ibáñez, “Castoriadis o el proyecto de autonomía democrática” en *Areté*, Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, vol. 16, N° 2, marzo 2004, pp. 207-241.
12. Xavier Zubiri hace referencia a esta dimensión de la verdad en su apéndice 8 “Consideraciones sobre las dimensiones de la verdad real”, en *Inteligencia Sentiente: Inteligencia y Realidad*, p. 244, recuperando el sentido de fidelidad y firmeza que tiene la palabra hebrea “emunah”. En este trabajo me referiré a esta dimensión como “arraigo”, pues recupera la característica de fidelidad, pero además la corporeidad que la verdad toma como raíz que sostiene y alberga todas sus modalizaciones.

bases firmes de lo que en ese espacio abierto pudiese acontecer. Yendo más allá de la metáfora de la luz, Zubiri no encontraba en la verdad únicamente un claro de luz que ilumina una región de la realidad, sino que la proponía como si cada una de las cosas en esa región fuera la misma luminaria, cada una de ellas manteniéndonos en el ámbito de luz que nace de ellas, ofreciendo un lugar concreto, en el mundo, desde el que se podía pensar. Esta insistencia en el lugar y la fidelidad resulta esencial para el proyecto del diálogo intercultural, porque solamente desde ahí es que puede pensarse lo que Ibáñez quería encontrar: hogar para los diferentes, albergue hospitalario, espacio para el huésped, para la convivencia de la muy diversa humanidad. Por el arraigo que Zubiri reconoce en la verdad, la descubre como terreno, espacio para enraizar y, como ella misma, raíz que se hunde y constituye ese “desde” que está dando situación y arranque a cualquier empresa, también la del pensamiento, el diálogo y la convivencia de la humanidad.

En el arraigo, la verdad se hace terreno y también cuerpo. Podríamos decir que el arraigo no es meramente el suelo como una especie de límite ideal inferior para cualquier elemento situado en la tierra, sino que es el suelo con todas sus capas, modulaciones, grietas, desvíos y el cuerpo que se sostiene y organiza huesos y músculos, así como también las historias del cansancio y el esfuerzo de estos huesos y músculos, sus particularidades y los modelamientos resultantes del mismo dinamismo de arraigar. Es el sistema de cuerpo situado y situación que se mueve con el mismo movimiento del cuerpo lo que va a caracterizar esta concepción de la verdad. No es meramente figura y riqueza de figuras, como en la riqueza de ramas de un árbol o de las diferentes variantes de una tradición de verdad, sino que marca el camino, en cada una de esas ramas y diferencias, hacia lo que arraiga, hacia lo que establece el sistema fundamental en el que ha crecido y se ha desarro-

llado esa particularidad, ese pueblo, esa cosa, esa persona, esa historia.¹³ La verdad como arraigo es espesor y movimiento, espesor tectónico y dinámico y, así, se va definiendo como particularidad y como historia. La verdad nos “verdadea” porque nos constituye verdaderamente como personas capaces de estar dando de sí libremente en el lugar arraigante de las cosas de la realidad.

Entonces, en el arraigo, la verdad también es fuerza: fuerza que mantiene ligada a sí cada creación e invención, retención, al tiempo que es fuerza también centrífuga, impelencia, que propone crecimiento, más creación e invención, es decir, la verdad es tensión.¹⁴ Esta doble característica de la verdad, como arraigo y como impelencia, es lo que propone esa tensión peculiar zubiriana que se llama respectividad, y que da unidad al mundo en tanto respectividad de todo lo real. En la verdad no está dándose solamente la fuerza del arraigo sino la raíz misma que crece, se expande, se diversifica en ramas, hojas, frutos, etc., y va ofreciendo toda la riqueza que el cuerpo, la historia y el cosmos pueden verificar. En la verdad es el cuerpo el que va haciéndose verdaderamente, como actualización de esa doble fuerza de arraigo y creatividad; es la historia la que verdaderamente se edifica, conforme los cuerpos quedan unos enraizados en los otros, apoyada la fuerza de unos en la de los otros, e impelida la misma fuerza de unos por la fuerza de los otros; es también el enraizamiento de esa historia, y de

13. Xavier Zubiri, *Inteligencia Sentiente: Inteligencia y Realidad*, pp. 246-254. Zubiri presenta las dimensiones de la verdad real como constitutivas del dinamismo de toda intelección, que, sin poder desligarse unas de otras, permiten dar predominancias que modelan diversas actitudes intelectivas: desde la aventura fascinante de dejarse poseer por la riqueza de lo real, a la búsqueda constante de firmeza y al discernimiento y selección de lo constatable en el conocimiento. Estas tres actitudes, todas intelectivas, pueden encontrarse también en los diálogos interculturales (y en cualquier relación de diálogo en realidad), donde, si no se reconocen, y se pretende imponer una sola actitud, puede terminarse el diálogo por falta de acuerdo en lo que se pretende del ejercicio de dialogar.
14. Los dos tomos que siguen a *Inteligencia Sentiente: Inteligencia y Realidad*, que tratan sobre los modos del logos y la razón, siguen las reflexiones de Zubiri sobre los modos ulteriores de la intelección en la última parte de su primer tomo (pp. 265-279). Aquí el concepto clave es esa tensión que se establece entre el arraigo fuerte de lo real (“desde”) y la diversidad que esa fuerza toma en cada una de las notas en que esa realidad sentida está dándose a notar (“hacia”) o en que se da a notar cualquier cosa real en el mundo: desde-hacia es la estructura de la tensión fundamental que constituye la ulterioridad de la intelección y donde se abre la puerta al enriquecimiento de la misma por la diversidad de respectos formales que están haciéndose presentes en ella.

los cuerpos concretos (que no se reducen absolutamente a la historia), en los dinamismos del cosmos, manteniendo igualmente su irreductibilidad cósmica, histórica y personal, es decir, la tensión que marca el “desde” particular de cada uno, con su fuerza propia y en dinamismo constante de verificación.

Verificación es precisamente la palabra que Zubiri elige para plantear la distinción entre la verdad y la razón.¹⁵ Verificación es la verdad de la razón y no es idéntica, entonces, a la verdad en la que se asienta el sentir, sino que es la verdad que “se hace” en tanto el sentir, arraigado a la verdad, es impelido a dar de sí modos propios de realizar ese arraigo: figuras de arraigo, disposiciones corpóreas, personales y colectivas, cuerpos en dinamismo, en actividad, constituyendo historia en los múltiples dinamismos del cosmos. Razón es precisamente esa actividad, hacer verdad, donde el hacer se mantiene en un sentido fuerte: es construcción, invención, exploración, levantamiento de estructuras donde la verdad pueda darse en la persona, la historia y el cosmos, manteniendo las complejidades de sus dinamismos propios.¹⁶ La verdad que se hace es una auténtica creación del sentiente, del arraigado en la verdad, que, a su vez, resulta fuente de ese mismo dinamismo creativo en tanto lo exige y lo funda con su exigencia. En palabras de Zubiri: “El *facere* sentiente de verificación hace del *verum* algo formalmente lógico-histórico”.¹⁷ La verdad una, la que buscamos porque nos exige buscarla, se nos muestra precisamente en las vicisitudes de nuestra búsqueda; se nos hace presente en-vía, como posibilidad de verdad que se cumple en este arraigo concreto, nos permite contemplar lo propio del arraigo a su luz, pero lo deja abierto para seguirse buscando en la novedad que el propio arraigo está ya dando de sí. Es por ello que

15. Xavier Zubiri, *Inteligencia Sentiente: Inteligencia y Realidad*, p. 235, y más ampliamente en el capítulo dedicado completamente a la verdad de la razón en *Inteligencia y Razón*, pp. 258-317.

16. Xavier Zubiri, *Inteligencia y Razón*, pp. 300-305, sobre el carácter histórico del cumplimiento de la verdad racional: “la historicidad de la verdad no consiste por tanto en *decurso*, ni *tempóreo* ni *temporal*, de una actualidad, sino que consiste en un *modo de constitución* de la actualidad de lo real: es ser actualidad posibilitada, actualidad cumplida” (p. 304).

17. *Ibidem*, p. 311.

Zubiri sostiene que la verificación, la verdad de la razón, es provisional, no tanto porque sea pasajera, sino porque permite abrir la visión a lo que puede dar en lo que ya se ha podido dar. Es así como Zubiri plantea la unidad de la verdad racional: “confirma posibilitando y se posibilita confirmando”.¹⁸ Aquí ambos términos son puntos de llegada y de salida para seguir el cumplimiento en que consiste la verificación: se está realmente haciendo verdad.

Es ahí también, en el ámbito de la verificación, donde se cumple la posibilidad de la distinción de dinamismos, y en particular de aquellos que se realizan en lo propio o en lo ajeno. Esta modalización del arraigo está dada irremisiblemente pero también inespecíficamente desde el momento primario del asentamiento del sentir. Zubiri marca ese modo con la palabra “cenestesia” como imposición del modo de lo mío en la dirección de realización, de impelencia del sentir.¹⁹ La cenestesia, como modo del sentir, exige notar lo propio de la experiencia, lo que refiere a la misma estructuración del sentir como fuente de lo que siente, por ejemplo, cuando en el dolor sentido se impone la dirección referencial de lo mío: me duele. Este dinamismo fundamental de constitución modal del sentir, la cenestesia, se verifica también al buscarse eso mío en su plenitud dinámica, es decir, en la constitución de la persona entera, de sus relaciones interpersonales, de la historia que constituye con otras y en el dinamismo complejo del cosmos. Es a esa búsqueda a la que atiende el pronombre “Yo”, con el que se marca la tensión que define la identidad del sentiente que, aquí, se verifica buscándose a sí mismo en la complejidad de todas las cosas reales.²⁰ En cada

18. *Ibidem*, p. 306.

19. Xavier Zubiri, *Inteligencia Sentiente: Inteligencia y Realidad*, p. 103.

20. Es interesante acudir aquí a las breves notas que Zubiri hace en *Inteligencia Sentiente: Inteligencia y Realidad* sobre el modo de comprender la personalidad como campalidad de la persona (constituyendo como en cierto modo suyas, como constructo de su propia personalidad, cosas-sentido, las cosas reales en que está) y la personeidad como su razón (afirmando su propio carácter fontanal de esa constitución de sentido en las cosas, es decir, su carácter absoluto relativo). Ver p. 273. Estas notas permiten hacer la relación de la trilogía zubiriana con otros tratamientos antropológicos anteriores recogidos en sus cursos y la distinción de cosa real y cosa sentido en *Sobre la Esencia* (Xavier Zubiri, *Sobre la Esencia*, Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1985, p. 105).

cumplimiento del propio sentir como mío va cumpliéndose el Yo como realidad, al tiempo que queda nuevamente abierto para seguirse buscando en lo que pueda verificarse como mío de la complejidad de los dinamismos de la realidad.

Al mismo tiempo, la búsqueda va también constituyendo lo “otro que yo”, pues se impone y se verifica esta imposición, la ajenidad en el mismo arraigo del sentir. El sentir se encuentra así en dinamismos diversos (propios y ajenos), aunque inespecíficamente en los linderos de esa diversidad, que piden ser buscados y cumplidos precisamente por el ejercicio de la razón. La razón que verifica el Yo, verifica al mismo tiempo lo que no es Yo, lo que no viene marcado por esa cenestesia, sino que queda señalado por el “hacia” que apunta a una fuente otra que yo, lo “ajeno”. Lo “propio” y lo “ajeno” quedan así dándose en un mismo arraigo, y la razón va verificando en su actividad sus fronteras, posibilitando definir cada vez más plenamente lo que el Yo puede ser en esa ajenidad y lo que lo ajeno puede ser en la realidad del Yo. Esta modalización de lo “propio” y lo “ajeno” podría resultarnos importante para concebir la verdad, una y diversa, que Alfonso Ibáñez nos invita a pensar. “Propio” y “ajeno” son dos modos en los que se va albergando en el “en” la riqueza cualitativa que pasa en el sentir, marcada ya en esas dos direcciones fundamentales, como la tensión de lo propio y lo ajeno que es el Yo en la realidad. Esto hace necesario que pensemos el Yo, no como una identidad autorreferencial inmediata, sino como una que tiene que buscarse, constituirse, crearse, conforme va descubriéndose activamente en lo propio (identificándose con eso propio) y lo ajeno (distinguiéndose de él). El Yo se presenta así como una realidad liminal, constituida como límite de lo propio-ajeno, sin poder abandonar uno y otro en su definición sino manteniendo, en la creación de sí mismo, su tensión constitutiva. No es una realidad que pueda definirse por alguno de esos extremos, sino que ha de crearse un modo de cargarlos tensivamente: lo ajeno estará en el Yo precisamente como ajeno,

constituido por y constituyendo tensivamente lo propio del Yo. Y en esto consistirá su ejercicio de verificación.

De modo que, cuando aludimos, como se hace constantemente en los trabajos de Alfonso Ibáñez, a la “razón occidental” o a la “razón indígena” (en ambos casos como una metonimia de la complejidad de dinamismos que se abarcan en ellas), la designación no se refiere a una sustancia que se enfrenta a la otra como absolutos encontrados. En ambos casos, nos encontramos con ejercitaciones históricas de verificación de lo propio y lo ajeno en su manera de constituir tensivamente identidades concretas. Son estas ejercitaciones, y no una representación abstracta de las características de uno u otro grupo, las que van definiendo en su devenir histórico ambas “razones”, y es por ello que Ibáñez defiende que son precisamente las acciones concretas de los colectivos que se buscan y buscan un lugar en los dinamismos de la historia y del cosmos, los que van definiendo propiamente lo que hemos de entender por “razón”, occidental o indígena, o con precisiones más apropiadas (maya, ñuhú, wirráríka, etc.) La razón no es sino el ejercicio concreto de esa búsqueda, ejercicio que se hace por diversas vías, según lo que la propia complejidad del arraigo en que se busca pueda dar.

Y, de hecho, una vía que acompaña a todas las otras vías es precisamente la que intenta verificar esa posibilidad de buscar en el arraigo: es la búsqueda propiamente del fundamento que da razón del propio ejercicio de razón. Si se busca, es porque el arraigo da para buscar y sostener las vías que hemos inventado y propuesto para buscar; por eso, afirma Zubiri: “La activación de la inteligencia sentiente por lo real, en efecto, es actividad inquiriente de la medida de la realidad de las cosas”.²¹ Es el discernimiento de la búsqueda, que va sintiendo el peso que cada uno de los pasos con que se busca imprime en los dinamismos de la realidad en que se arraiga. Ese peso es el que permite sentir si el arraigo está

21. Xavier Zubiri, *Inteligencia y Razón*, p. 311.

cumpliéndose en cada paso, o si se va perdiendo la tensión constitutiva de la búsqueda y lo que se verifica es, precisamente, la pérdida del suelo, del piso y el peso de la realidad. Lo que se quiere, precisamente, buscar ahí, es la capacidad de la razón para arraigarse en la realidad, en la tensión de lo propio y lo ajeno, sin convertirse en falsificación y confusión, donde se pierde el respeto de la tensión y se pretende la reducción a una sola referencia. La falsificación es el colapso de la verdad que, dice Zubiri, eventualmente lleva al homicidio,²² es decir, a la imposibilitación de la vida personal, de la búsqueda del Yo y, por tanto, del otro en toda la complejidad de sus relaciones, y a la ulterior destrucción de su carácter de realidades, es decir, la destrucción de lo que de suyo son, por suplantación de su realidad, por la falsificación.

Es por ello que el diálogo intercultural, y la explicitación de sus condiciones de realización, resulta un tema fundamental para el desarrollo de las sociedades humanas y de la humanidad como un todo dinámico, que Ibáñez y Caudillo, los autores del libro que comentamos, identifican con el “buen vivir”. Este “buen vivir” no resulta de un conjunto de normas establecidas desde la idealización de nuestra sociedad, sino del ejercicio concreto de las colectividades humanas en la búsqueda de su identidad tensivamente formada entre lo propio y lo ajeno. El “buen vivir” es la construcción de ese ámbito en el que se puede buscar respetando precisamente ese dinamismo de tensión constitutiva en el que cada persona y cada pueblo puede encontrarse, descubriéndose lo propio en lo ajeno de los otros pueblos y del cosmos, al tiempo que descubre y respeta lo ajeno que encuentra al constituir lo propio. El “buen vivir” no sería meramente la verificación de ese dinamismo de realización, sino que implicaría también el reconocimiento de las condiciones de esa verificación, es decir, el ejercicio crítico que hemos descrito en el párrafo anterior para guardarnos del colapso de la verdad por la falsificación.

22. Xavier Zubiri, *El Hombre y la Verdad*, Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2006, p. 164.

Como la verificación, también la falsificación es el ejercicio de construcción, creación, invención y levantamiento de estructuras que albergan lo propio y lo ajeno, pero aquí permitiendo la confusión, suponiéndose imposible o innecesaria la búsqueda de la distinción de las fronteras (tal vez porque se esperaba que fueran fijas y no dinámicas, provisionales e históricas), o suplantando uno de los términos por el otro, a través de la sumisión donde lo ajeno a fin de cuentas es determinado por lo propio —subjetivismo— o lo propio es meramente una determinación de lo ajeno —alienación—. En todos estos casos, la falsificación se ejerce como una actividad concreta o actividades concretas en las que se crean y construyen estructuras de pensamiento y de acción que favorecen ese supuesto o suplantación. Es la razón convertida en actividad de destrucción, no puramente desarraigada (cosa que sería un imposible dado que el arraigo es propio del sentir, estar-en), sino trabajando y haciendo contra el arraigo, deformándolo, destruyéndolo paulatinamente, imposibilitándolo. Podríamos decir, siguiendo la terminología que se ha acuñado en los movimientos de liberación indígenas de los últimos años, que es un “mal vivir”, motivado por una enfermedad del “corazón”, el “estómago” o del “omblijo”, imágenes con las que varias cosmovisiones indígenas suelen representar el arraigo constitutivo de la persona y de las comunidades.²³

Esta actividad de falsificación es, precisamente, la que, según Alfonso Ibáñez (y también Zubiri), urge denunciar, comprendiendo sus modos concretos de falsificar. Y es que, siendo actividad, las mismas acciones de destrucción muestran su carácter de posibilidad, arraigada en la misma realidad que podría dar para algo más que esa destrucción. El análisis crítico de esas acciones de destrucción permite, entonces, ejercitar la razón en posibilitar resistencias a esa destrucción, acciones que vengan a contrarrestarla, a crear en medio de ella, a jugarle

23. Roberto Martínez González, “El Alma de Mesoamérica: Unidad y Diversidad en las Concepciones Anímicas” en *Journal de la Société des Américanistes*, Société des Américanistes, París, Vol. 93-2, 2007, pp. 7-49.

chueco, a hacerle trampa y a descubrir que la riqueza de la tensión propio-ajeno en que se constituye la realidad tiene mucho más que dar que lo que la actividad de destrucción ha pretendido definir.²⁴ La denuncia de las actividades de destrucción constituye así ya un paso hacia el reconocimiento y ejercicio de actividades que puedan devolver la tensión constitutiva a la razón, es decir, a la búsqueda de verificación de la complejidad de lo propio y lo ajeno en la realidad. Y esta denuncia es un acto enunciativo, un acto de habla y comunicación, en el que el cuerpo que se levanta como voz, como gesto, como acción (individual o colectivamente), está proponiendo ya una vía a seguir donde lo propio está buscándose lugar en lo ajeno, dando también a lo ajeno la posibilidad de sostener esa propia voz.

Es ahí donde la enseñanza del ejercicio crítico de la filosofía, como creación de vías para verificar el peso y complejidad de lo real, de lo propio-ajeno en tensión, resulta fundamental para el desarrollo del diálogo intercultural. No bastarán las experiencias tenidas, inclusive sistematizadas, si no se avanza a la crítica de las propuestas logradas y la verificación de que sigan manteniendo posibilidades de ser denunciadas en la falsificación que en ellas pudiese darse y de ser reconstruidas desde la novedad que el mismo arraigo impelente del sentir (de los sentientes en su particularidad y concreción) pueda estar exigiendo. Esto implica reconocer la provisionalidad de la experiencia vivida de diálogo intercultural, como decíamos antes, no sólo por el reconocimiento de su carácter contingente y pasajero, sino como parte de la verificación de esa misma provisionalidad, que nos muestra lo que en esta propuesta se hizo efectivamente posible, mostrando a la vez lo que en ella se difirió, canceló, ignoró o dejó de lado, que podría haber dado albergue a esto nuevo que ahora se nos presenta (una persona o cosa

24. Aquí es donde una actitud intelectual de “aventura en la realidad” (como la llama Zubiri en *Inteligencia Sentiente: Inteligencia y Realidad*, p. 245), puede resultar sumamente provechosa para la apertura de nuevas posibilidades de diálogo intercultural e, incluso, para la misma supervivencia de los grupos subalternos, como ha expuesto Bolívar Echeverría en su análisis del “ethos barroco”, Bolívar Echeverría (Comp.), *Modernidad, mestizaje, ethos barroco*, El equilibrista, México, 1994.

antes desconocida o insignificante), o simplemente, ante esa novedad, la exigencia de reconstituirse y, desde su arraigo, darse posibilidades inéditas hasta ese momento para poder albergar verdaderamente esa alteridad y novedad.

Fue éste el fundamento principal de la actividad de Alfonso Ibáñez, como investigador y, sobre todo, como profesor. Ésta fue su razón, es decir, el ejercicio que fue desarrollando, inventando y creando en su vida, como vía por la que podía colaborar en la formación de una sociedad que dialogara, con vistas a que ese diálogo fuera verdaderamente inclusivo, donde toda voz pudiese encontrar su lugar. Fue esta pretensión de universalidad la que llevó a Ibáñez a la filosofía, y a replantearse el método de su filosofía, para descubrirlo y hacerlo capaz de sospechar, de desvelar y denunciar, al tiempo que lo buscaba creativo, capaz de escuchar y de inventar albergues y hogares para aquello que escuchaba y aquellas personas a las que escuchaba. Fue la misma pretensión de universalidad, reconocida como viva y dinámica, la que obligó a Alfonso Ibáñez a dejar su obra siempre inconclusa, provisional, no sólo por la certeza que todos podemos tener del plazo en que ha sido constituida nuestra vida, sino porque el diálogo que intenta albergar a las personas y pueblos vivos ha de mantenerse siempre atento a dejar abierta la puerta a la novedad y dispuesto a rehacerse, recrearse y reformularse en el momento en que ella se atreve a pasar por esa puerta y entrar. X

Fuentes documentales

Caudillo Félix, Gloria Alicia e Ibáñez Izquierdo, Alfonso, *El Horizonte de Existencia Intercultural del Buen Vivir o Vivir Bien. Aproximaciones*, El Aleph, Buenos Aires, 2015 (Colección Temas Estratégicos).

Echeverría, Bolívar (Comp.), *Modernidad, mestizaje, ethos barroco*, El equilibrista, México, 1994.

- Ibáñez Izquierdo, Alfonso, “Castoriadis o el proyecto de autonomía democrática” en *Areté*, Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, vol. 16, N° 2, marzo 2004, pp. 207-241.
- “Los desafíos del diálogo intercultural” en Gloria Alicia Caudillo Félix y Alfonso Ibáñez Izquierdo, *El Horizonte de Existencia Intercultural del Buen Vivir o Vivir Bien. Aproximaciones*, El Aleph, Buenos Aires, 2015 (Colección Temas Estratégicos), pp. 21-35.
- Martínez González, Roberto, “El Alma de Mesoamérica: Unidad y Diversidad en las Concepciones Anímicas” en *Journal de la Société des Américanistes*, Société des Américanistes, París, vol. 93-2, 2007, pp. 7-49.
- Zubiri, Xavier, *El Hombre y la Verdad*, Alianza/Fundación Xavier Zubiri, 2006.
- *Inteligencia Sentiente: Inteligencia y Realidad*, Alianza/Fundación Xavier Zubiri, 2006.
- *Inteligencia y Razón*, Alianza/Fundación Xavier Zubiri, 2008.
- *Sobre la Esencia*, Alianza/Fundación Xavier Zubiri, 1985.