



El Nuevo Realismo en la filosofía latinoamericana. Revisión de supuestos ontológicos y epistemológicos en el realismo de M. Beuchot: I. El dualismo naturaleza-cultura

Gastón G. Beraldi¹

Recibido: 11 de noviembre de 2021 / Aceptado: 26 de mayo de 2021

Resumen. En este artículo, en el marco del surgimiento de los nuevos realismos del siglo XXI y de su manifestación en el ámbito latinoamericano, se aborda en particular el *Nuevo Realismo Analógico* de Mauricio Beuchot. El filósofo mexicano entiende que gran parte de los desarrollos filosóficos del siglo XX han conducido al relativismo, y que, dadas las consecuencias socio-políticas producidas, es necesario resarcir el realismo. En este trabajo se problematiza la posibilidad de resarcir el realismo y evitar el relativismo partiendo de las mismas bases que las de las filosofías cuestionadas. Nuestro objetivo es revisar uno de los supuestos ontológicos y epistemológicos subyacentes a dicho realismo y evaluar los alcances de este, cuestionando al mismo tiempo su declarada criticidad. Dicho análisis nos permitirá sostener, basado en los estudios antropológicos de Philippe Descola, que el realismo de Beuchot sucumbe al mismo relativismo que cuestiona y, en consecuencia, desde esta perspectiva, su propuesta es insuficiente para resarcir el realismo y evitar el relativismo.

Palabras clave: nuevo realismo; hermenéutica; naturaleza-cultura; Beuchot.

[en] The New Realism in Latin American philosophy. Review of ontological and epistemological assumptions in the realism of M. Beuchot: I. The nature-culture dualism

Abstract. In this paper, within the framework of the emergence of the new realisms of the 21st century and their manifestation in Latin America, the New Analogical Realism of Mauricio Beuchot is addressed in particular. The Mexican philosopher understands that a large part of the philosophical developments of the 20th century have led to relativism, and that, given the socio-political consequences produced, it is necessary to compensate for realism. In this work, the possibility of compensating realism and avoiding relativism is problematized, starting from the same bases as those of the philosophies in question. Our objective is to review one of the ontological and epistemological assumptions that underlie said realism and evaluate its scope, while questioning its declared criticality. This analysis will allow us to sustain, based on the anthropological studies of Philippe Descola, that Beuchot's realism succumbs to the same relativism that he questions and, consequently, from this perspective, his proposal is insufficient to compensate realism and avoid relativism.

Keywords: new realism; hermeneutic; nature-culture; Beuchot.

¹ Departamento de Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires
gberaldi@filo.uba.ar
orcid.org/0000-0003-1929-0354

Sumario: 1. Introducción: los nuevos realismos del siglo XXI. 2. La presencia del Nuevo Realismo en el ámbito latinoamericano: la hermenéutica analógica realista. 3. El *NRA* (crítico) de Beuchot como respuesta al relativismo actual. 3.1. Los objetos de la ontología y de la epistemología realista del *NRA*. 4. El dualismo “naturaleza-cultura”: supuesto ontológico y epistemológico del *NRA*. 5. Un realismo mexicano para el mundo actual. 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Beraldi, G.G. (2021) “El Nuevo Realismo en la filosofía latinoamericana. Revisión de supuestos ontológicos y epistemológicos en el realismo de M. Beuchot: I. El dualismo naturaleza-cultura”, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 54 (2), 397-420.

1. Introducción: los nuevos realismos del siglo XXI

El *Nuevo Realismo Analógico (NRA)* del filósofo mexicano Mauricio Beuchot² se enmarca en el movimiento neorrealista surgido en estas dos primeras décadas del siglo XXI, como una crítica a las consecuencias socio-políticas aparejadas por las filosofías idealistas que entienden que la realidad está socialmente construida. Tal como señala Ramírez, si bien desde fines del siglo XX han surgido planteamientos, sobre todo en el ámbito de la filosofía analítica, que tendían hacia algún tipo de realismo, no es hasta entrado el XXI que aparece una propuesta de realismo filosófico en un sentido estricto.³

El 27 de abril de 2007, en un coloquio organizado en Goldsmiths, en la Universidad de Londres, bajo el título “Speculative Realism: A One-Day Workshop” –inspirado en el texto publicado un año antes por el filósofo francés Quentin Meillassoux (*Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence* (2006)), texto que, apenas aparecido, revolucionó toda la escena filosófica contemporánea–,⁴ emerge al público por primera vez este nuevo realismo. De dicho aliento surgen al menos tres líneas fundamentales –bastante heterogéneas entre sí– y que tanto M.T. Ramírez⁵ como R. Rodríguez⁶ engloban bajo el término *Nuevo Realismo*, expresión que fuera la que utilizara Ferraris para el título de su libro y para el impulso de este nuevo movimiento.

A) La primera es esta iniciada con Meillassoux, de la que participan también Iain Hamilton Grant, Ray Brassier y Graham Harman.⁷ Lo que une a estos cuatro autores

² Los textos de Beuchot se introducen según las siguientes abreviaturas: *SRVA: Sobre el realismo y la verdad en el camino de la analogicidad*.

“RAS”: “La racionalidad analógico-simbólica como propuesta para la post-modernidad”.

PEH: Perfiles esenciales de la hermenéutica.

“HANT”: “Una hermenéutica analógica para nuestro tiempo”.

“FILO”: “La filosofía en el siglo XXI. Algunas corrientes”.

TE: Triángulo de enigmas.

“HAD”: “Hermenéutica analógica y dialéctica”.

“HHR”: “Hacia una hermenéutica realista”.

MNRA: Manifiesto del nuevo realismo analógico.

DR: Dar con la realidad.

EHA: Elementos de Hermenéutica Analógica.

³ Ramírez, M.T.: *El Nuevo Realismo. La filosofía del siglo XXI*, México, Siglo XXI, 2016, p.11

⁴ Noceti, F.: “Nota a la presente edición”. En Meillassoux, Q. [2006]: *Después de la finitud*, Buenos Aires, Caja Negra, 2018, pp.9-13.

⁵ Ramírez, *Op.cit.*, p.12.

⁶ Rodríguez, R.: “¿Un nuevo realismo? En *Revista de libros. Segunda Época*, 2018. En línea <https://www.revistadelibros.com/articulos/un-nuevo-realismo> (Consultado 25/10/2019)

⁷ Ramírez, *Op.cit.*, p.12.

es una crítica al antropocentrismo.⁸ En 2011, Harman junto a Bryant y Srnicek publicarán una antología de textos filosóficos provenientes de autores de diversos ámbitos, países y estilos, tanto jóvenes como consagrados, que se vinculan, pese a su diversidad, bajo la denominación de “el giro especulativo”.⁹ B) La segunda toma estado público en 2012 con la publicación del *Manifiesto del nuevo realismo* de Maurizio Ferraris. El nombre de “*New Realism*” lo propone el propio Ferraris, en Nápoles, en junio de 2011, ante la consulta de un colega alemán –Markus Gabriel– sobre un posible título para un congreso sobre el carácter fundamental de la filosofía contemporánea.¹⁰ A esta iniciativa se sumaría desde el inicio el alemán con *Warum es die Welt nicht gibt* (2013) y luego el mexicano Mauricio Beuchot con el *Manifiesto del nuevo realismo analógico* (2013), *Dar con la realidad* (2014) y *Triángulo de enigmas* (2016). Este último señala que también se incluyen en esta línea de trabajo el filósofo canadiense Jean Grondin y el argentino José Luis Jerez.¹¹ Esta perspectiva realista tiene un común denominador: la crítica a las consecuencias político-sociales de la posmodernidad,¹² que viene a desmentir los dos dogmas de lo posmoderno: a) que la realidad está socialmente construida y que es infinitamente manipulable y, b) que la verdad es una noción inútil.¹³ El meollo de esta condición posmoderna había de buscarse en el *dictum* nietzscheano: “no hay hechos, sólo interpretaciones”.¹⁴ C) La última, es más reciente, de 2015, y es desarrollada por filósofos ya consagrados: Hubert Dreyfus y Charles Taylor, a partir de la publicación de *Retrieving Realism* (2015). Aquí, la línea de trabajo se centra en la tradición epistemológica anglosajona, en la crítica al constructivismo en ella imperante¹⁵ y al cartesianismo.

Pese a su heterogeneidad, lo común a estas tres direcciones del *Nuevo Realismo* es aquello a lo que se oponen: las grandes líneas de pensamiento de la filosofía moderna y sus radicalizaciones de la filosofía posmoderna:¹⁶ el correlacionismo, el constructivismo, el idealismo, el subjetivismo, el escepticismo, el relativismo, el nihilismo y el positivismo. El objetivo central de este movimiento heterogéneo es el de resarcir (Beuchot), reconstruir (Ferraris), recuperar (Dreyfus-Taylor), restablecer (Ramírez, Meillassoux) el realismo para, mediante un “realismo especulativo” (Meillassoux), un “realismo analógico” (Beuchot), un “realismo positivo” (Ferraris), un “realismo robusto plural” (Dreyfus-Taylor) combatir y evitar el escepticismo y el relativismo. Es la fotografía de un estado de cosas (Ferraris). Recuperar el realismo, señalan, no implica, sin embargo, una vuelta al realismo ingenuo del neopositivismo (Beuchot, Ferraris, Ramírez). En sus reflexiones sobre las consecuencias socio-políticas y epistémicas de las filosofías de la posmodernidad, proponen, ante este

⁸ Castro Córdoba, E.: *Realismo poscontinental. Ontología y epistemología para el siglo XXI*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2019, p.73.

⁹ Bryant, L., Srnicek, N. y Harman, G. (eds.): *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism*, Victoria-Australia: Re-Press, 2011, p.2. Esta denominación no implica necesariamente un rechazo de la expresión “nuevo realismo”, puesto que ambas participan de esta perspectiva filosófica realista resurgida en los últimos años. Son formas renovadas de realismo filosófico.

¹⁰ Ferraris, M. [2012]: *Manifiesto del nuevo realismo*, Santiago de Chile, Ariadna Ed., 2012, p.ix. (En los casos que corresponda, se incorpora entre llaves, luego de los datos del autor, el año de publicación original del texto).

¹¹ *TE*, p.21.

¹² Ferraris, *Op.cit.*, pp. xi y 3

¹³ *Ibid.*, p.12

¹⁴ *Ibid.*, p.3

¹⁵ Rodríguez, *Op.cit.*, p.2

¹⁶ Ramírez, *Op.cit.*, p.12

estado de cosas, la necesidad de una recuperación de la realidad en detrimento de las filosofías de la subjetividad.

Dicho esto, en el marco del surgimiento de los nuevos realismos del siglo XXI y de su manifestación en el ámbito latinoamericano, en esta incipiente investigación se aborda en particular el *NRA* de Mauricio Beuchot. El filósofo mexicano entiende que gran parte de los desarrollos filosóficos del siglo XX han conducido al relativismo, y que, dadas las consecuencias socio-políticas producidas, es necesario resarcir el realismo.

En los últimos años han surgido un gran número de publicaciones relativas al Nuevo Realismo. En general, estas han expuesto y desarrollado las tesis principales de esta múltiple perspectiva filosófica, indicando sus objetivos, las filosofías a combatir y sus propuestas para superar el vacío dejado por el idealismo, el nihilismo y el subjetivismo que, a su juicio, condujeron al escepticismo y al relativismo. Los estudios realizados hasta el momento se han dedicado más a divulgar, sostener y/o defender esta nueva concepción filosófica que a evaluar críticamente sus fundamentos y consecuencias. A raíz de ello, hay que señalar la carencia de trabajos que aborden críticamente dicha problemática y más concretamente, que se dediquen a indagar en los supuestos subyacentes al *NRA*.

Este trabajo pretende revisar uno de los fundamentos del edificio realista beuchotiano, sostén de su *NRA*.¹⁷ Ello implica, fundamentalmente, una elucidación de los basamentos ontológicos y epistemológicos bajo los cuales se funda dicho realismo –con el objetivo de problematizarlos–, en particular, el del hiato entre naturaleza y cultura. Desde el punto de vista metodológico, el trabajo se divide en dos grandes partes, una descriptiva y una crítica. En la primera (2 y 3) se explicita el origen y la inserción de la teoría hermenéutica analógica beuchotiana en el marco del tipo de realismo que defiende y los problemas a los que pretende responder. (3.1.) Se revisa allí la clasificación de objetos propios de esta ontología y epistemología realista con el fin de mostrar su debilidad a la luz de las actuales condiciones. En la segunda, tomando como punto de partida la discriminación de objetos de este realismo, (4) se indaga en los supuestos que lo conforman y, basado en los estudios antropológicos de Philippe Descola (2012),¹⁸ quien entiende que el relativismo propio de nuestra época obliga a una revisión exhaustiva de los supuestos de nuestra propia cosmología, se traza la genealogía del dualismo naturaleza-cultura, mostrando el relativismo cultural de estos supuestos. Dicho estudio y el análisis pertinente, nos permitirá (5) evaluar los alcances del *NRA* y sostener que este sucumbe al mismo relativismo que cuestiona y, en consecuencia, desde esta perspectiva, su propuesta es al menos insuficiente para resarcir el realismo y evitar el relativismo.

¹⁷ En el V Congreso Iberoamericano de Filosofía, realizado en la Ciudad de México en el mes de junio 2019, presenté un breve estudio crítico acerca del realismo de Beuchot y Ferraris, basado en dos conferencias de estos. Allí señalaba los cuatro pilares básicos del realismo de estos autores: el dualismo “naturaleza-cultura”, la dicotomía “objetividad-subjetividad” y su correspondiente “objeto-sujeto”, la tensión entre hechos e interpretaciones, y el problema de la verdad en tanto teoría de la correspondencia. En esa ponencia trazaba algunas líneas argumentativas que de manera incipiente conducirían a la investigación que dio origen a este trabajo. Véase: EL AUTOR/PONENCIA DEL VCIF

¹⁸ Los textos de Descola se introducen según las siguientes abreviaturas:
 “AN”: “La antropología y la cuestión de la naturaleza”.
 “NC”: “Más allá de la naturaleza y la cultura”.
 MANC: *Más allá de naturaleza y cultura*.

2. La presencia del Nuevo Realismo en el ámbito latinoamericano: la hermenéutica analógica realista

En el ámbito latinoamericano la presencia de este nuevo realismo está dada inicialmente, como se anticipara, por los trabajos realizados por el filósofo mexicano Mauricio Beuchot. Incluso antes de la emergencia del Nuevo Realismo como un movimiento filosófico de reciente aparición, Beuchot publica en 1998 *Sobre el realismo y la verdad en el camino de la analogicidad*. Allí, contra el subjetivismo y el constructivismo, afirma que el realismo –al que él caracteriza de analógico– sostiene la idea de la existencia de la realidad independientemente de lo humano y sus intereses. Así lo ilustrará posteriormente en *Dar con la realidad*:

La Luna está ahí y es independiente de nuestros marcos conceptuales y de nuestro sistema perceptivo; es autónoma de nuestra voz, de nuestra fonación, como de nuestra voluntad.¹⁹

De aquí que Jerez rememore lo dicho en el *Manifiesto del nuevo realismo analógico*:

En palabras del propio Beuchot: “hay una realidad independiente de la mente”, a lo que agrega, que “sin embargo, no es captada de manera directa e inmediata; hay una mediación hermenéutica, es decir, interpretativa, que participa de la cultura que tenemos”.²⁰

Con ello, a fin de evitar caer en la *falacia ser-saber* denunciada por Ferraris, el *NRA* considera el hecho de una existencia autónoma de la realidad,²¹ de una “ontología autónoma” respecto de nuestro sistema interpretativo y representacional del mundo, distinguiendo así lo ontológico (e independiente) de lo epistemológico (dependiente y mediado). Por ello señalan:

El problema fundamental reside [...] en la indiscriminación del universo ontológico (lo que es) con respecto al universo epistemológico (lo que sabemos sobre lo que es).²²

A partir de entonces, dicha concepción realista –y la problemática a la que ella viene a responder, según su lectura de la actualidad– no dejará de estar presente en sus ulteriores trabajos, en su vinculación con la hermenéutica y más específicamente con su “hermenéutica analógica”.

El *NRA*, que es el nombre acuñado por Beuchot para su realismo, es, antes que un método y una teoría, una empresa filosófica emprendida por éste y José Luis Jerez a mediados de 2012.²³ De allí que su hermenéutica analógica quede comprendida en esta empresa, puesto que entiende que esta no es solo una filosofía y un método de este realismo sino antes bien un movimiento surgido en la filosofía mexicana, cuyo objetivo es ofrecer un instrumento conceptual para desarrollar una filosofía propiamente mexicana, tanto por los problemas que plantea como por las soluciones

¹⁹ *DR*, p.14.

²⁰ *Ibid.*, pp.14-15

²¹ *Ibid.*, p.139

²² *Ibid.*, p.16

²³ *Ibid.*, p.147

que aporta.²⁴

La propuesta de Beuchot de una hermenéutica analógica parte de la idea –que comparte con Vattimo– de que en nuestro presente, que llamamos tardomodernidad o posmodernidad, hay una fuerte presencia de la hermenéutica. Beuchot distingue así dos tipos de hermenéuticas: una univocista, propia de la modernidad y, frente a esta, una serie de hermenéuticas equívocistas, propias de la actualidad. Cuando habla de hermenéutica la entiende, en general, en un sentido amplio como “interpretación de textos”.²⁵ Desde esta perspectiva, mientras el univocismo pretende una interpretación clara y distinta del texto, es decir, rigurosa, exhaustiva, definitiva, el equívocismo, en cambio, se hunde en la interpretación subjetiva-relativista, “que ni siquiera siente la necesidad de atender a la intención del autor”²⁶ –considérese aquí que justamente la crítica a la hermenéutica romántica de la *intentio auctoris* es la que abre paso a la hermenéutica contemporánea–. De aquí avanzará algunas críticas a la hermenéutica univocista y a la equívocista, considerando a la primera un mero ideal –“la más de las veces inalcanzable”–, y a la segunda como la derrota de nuestras fuerzas cognoscitivas que han sucumbido al escepticismo y al nihilismo de nuestro tiempo. Y así, si la primera presume (o pretende) “una verdad textual difícil de creer”,²⁷ la segunda se engalana en una crisis de la cual es difícil salir. La crítica al equívocismo que hace Beuchot se basa en la imposibilidad de salida de la crisis que señala la hermenéutica posmoderna que, a su juicio, queda reflejada en su rechazo a la metafísica. De aquí que sostenga la posibilidad de una hermenéutica capaz de superar la equívocidad de la posmodernidad, para limitarla. Dicha hermenéutica se funda como analogicidad. El pensamiento analógico lo entiende como la síntesis entre el univocismo y el equívocismo, entre el absolutismo absoluto y el relativismo absoluto, proponiendo de esta manera un relativismo relativo. De allí que la racionalidad analógica postule un saber aproximativo, ni absoluto ni relativo.²⁸ Es proporcionalidad. En esta no se comparan correlatos, no se compara un analogado con otro, sino relaciones, dos proporciones. A su vez, entiende la analogía en el sentido que la conecta con la iconicidad de Peirce. De aquí que Beuchot sostenga, contra la univocidad del índice o signo natural y la equívocidad del símbolo, la proporcionalidad del ícono.²⁹ Esta hermenéutica analógica supera, a su juicio, la condición nihilista que ha señalado Vattimo para toda ontología. Hermenéutica analógica que nos sacaría del impasse de la filosofía actual,³⁰ varada en una lucha sin salida entre el cientificismo y el relativismo excesivo. Beuchot entiende que, al conectar la hermenéutica con la analogía, vemos que las virtudes de la analogía pueden ayudar a la interpretación de textos, superando los problemas del univocismo y del equívocismo, para llegar a una interpretación analógica que jerarquiza las interpretaciones de mejor a peor.³¹

²⁴ “HAD”, p.19.

²⁵ *TE*, p.7

²⁶ “HANT”, p.12.

²⁷ *Id.*

²⁸ González Agudelo, E.M.: *Sobre la hermenéutica. O acerca de las múltiples lecturas de lo real*, Medellín-Colombia, Universidad de Medellín, 2006, pp.38-39.

²⁹ Beuchot, M.: *Elementos de hermenéutica analógica*, México: Publicar al Sur-Universidad La Salle Noroeste, 2021, pp.19-20

³⁰ “HHR”, pp.24 y 26.

³¹ *Ibid.*, p.27

3. El *NRA* (crítico) de Beuchot como respuesta al relativismo actual

La formulación de una hermenéutica analógica como “solución” a los problemas de la actualidad, producto, a su juicio, de los extremos a los que ha llegado lo que se denominó “filosofía posmoderna”, condujo a Beuchot a adherir al Nuevo Realismo en la línea desarrollada por Ferraris.³² En 2013, con el auspicio y la traducción del filósofo turinense, publica en Italia en coautoría con José Luis Jerez, el *Manifiesto del nuevo realismo analógico*, y al año siguiente, también con Jerez, *Dar con la realidad* (2014),³³ donde desde el inicio plantea su propósito:

Dar con la realidad. He aquí la premisa fundamental del presente libro que bien puede leerse como una continuidad a nuestro *Manifiesto del nuevo realismo analógico*.³⁴

En sus trabajos, Beuchot pone en discusión los planteamientos de las filosofías posmodernas en general: el subjetivismo, el relativismo, la construcción de la realidad, los marcos conceptuales, la hermenéutica posmoderna, el giro lingüístico, la deconstrucción. Su objetivo es mostrar sus problemas y al mismo tiempo plantear un camino superador de la mano del *NRA*. Señala así que su modelo de una “hermenéutica analógica” es un modelo realista, apropiado para resarcirlo.³⁵

Beuchot entiende que la actualidad afronta una grave crisis de racionalidad (2000, p.52) –continúa en todo el siglo XX–. Frente a la imperante fuerza de la razón moderna, ilustrada, positivista y cientificista, que él coloca bajo el signo de la “univocidad”, emergió, para contrarrestarla y romper su rigidez, lo que se dio en llamar “pensamiento posmoderno”, que Beuchot engloba bajo el carácter de la “equivocidad”, y que ha conducido, a su juicio, a un relativismo extremo. Observa que estas direcciones del pensamiento contemporáneo están presentes en las dos corrientes filosóficas principales que han dominado todo el siglo XX: la filosofía analítica y la filosofía posmoderna. En la primera se ha dado una polarización entre un cientificismo extremo y un relativismo excesivo, mientras que la segunda ha conducido decisivamente a este último.³⁶ Dada esta situación, el filósofo mexicano entiende que el relativismo y el escepticismo han llegado a su agotamiento³⁷ y que comienza a darse en la actualidad un giro ontológico.³⁸

Asistimos actualmente a un viraje hacia el realismo y la ontología. No es para nada inconsistente pensar que esta, nuestra situación actual, es el resultante del agotamiento de

³² *DR*, pp.147-148 y “HHR”, p.22. Esta línea del Nuevo Realismo es calificada también como “antimetafísica”, por cuanto, según Longo, a diferencia del Realismo Especulativo, no pretende acceder a la *cosa en sí* ni a un principio que legitime las condiciones *a priori* de un conocimiento capaz de producir un conocimiento objetivo. (Longo, A.: “Sobre la diferencia entre decir y conocer la verdad: en defensa del realismo metafísico”, *Estudios filosóficos*, LXIX, 2020, p.24)

³³ *Posteriormente*, en 2016, publica *Triángulo de enigmas*, y en 2019 “*Hacia una hermenéutica realista*”.

³⁴ *DR*, p.11

³⁵ *Cfr.* “HHR”

³⁶ “FILO”, pp. 67-68. Son varios los casos en el ámbito de la filosofía analítica donde se ha observado un cambio radical en sus posiciones, virando de lo que Beuchot llama “univocismo” al “equivocismo”. En la filosofía posmoderna, señala Beuchot, el cambio fue menos abrupto, pasando de un relativismo extremo a posiciones más moderadas (*Cfr. Ibid.*, pp.67-68 y 77).

³⁷ “HHR”, p.25

³⁸ *TE*, p.21

las tantas, aunque suficientemente homogéneas, perspectivas posmodernas. Tal como lo ha presentado recientemente Beuchot, “en esencia es el cansancio de la posmodernidad, por considerar que contiene un nihilismo negativo (en términos de Nietzsche)”. Asimismo, resulta razonable afirmar, que estamos en proceso de un nuevo *giro* de carácter filosófico, pero también así, con respecto a toda nuestra experiencia cultural. Es el vuelco que le prosigue al *giro lingüístico*.³⁹

Giro que, sostiene, responde a una necesidad práctica y concreta de la actualidad.⁴⁰ Dar con la realidad es la premisa que guía sus trabajos, puesto que afirma que se ha desembocado en una época donde, desde la misma filosofía, se ha negado la existencia de una realidad externa, de la objetividad y de la verdad.⁴¹ Preocupado por las consecuencias sociales y ético-políticas a las que condujo la imperante filosofía posmoderna, Beuchot señala la necesidad de “resarcir el realismo”.⁴² Su denuncia es social, ética y política, pero se basa en una justificación de índole epistemológica y ontológica. De ahí que señale una triada cuya primacía está en la ontología a la cual le sigue la epistemología y, en última instancia, la ética. A su juicio, la última depende de la segunda y ésta de la primera.⁴³

Su esfuerzo por evitar la univocidad y la equivocidad, propia del cientificismo y del posmodernismo respectivamente, desemboca en lo que él llama “realismo analógico”, aquel que:⁴⁴

[...] no decline hacia un realismo ingenuo, próximo al univocismo, como tampoco así, a una suerte de “realismo” (entre comillas), netamente pragmático y subjetivo que por ello considere que la realidad se encuentra en relación de dependencia absoluta con nuestra mente.⁴⁵

Distingue así tres tipos de realismos: el “unívoco” (ontología sin hermenéutica), el “equivoco” (hermenéutica sin ontología) y el “analógico –o crítico–” (hermenéutica y ontología). El primero lo entiende como una suerte de realismo ingenuo, un realismo fuerte para el cual los objetos existen independientemente de los sujetos, un mundo totalmente externo a nosotros y que se vale por sí mismo. Con ello, la verdad y la objetividad se garantizan desde la neutralidad. Es este un realismo sin sujeto donde, según Jerez, no hay espacio para la epistemología.⁴⁶ Hay que señalar aquí al menos una objeción: justamente la tradición epistemológica más dominante hasta pasada la mitad del siglo XX, la epistemología anglosajona hasta Popper inclusive, ha sido una epistemología realista en este mismo sentido: la ciencia como producto acabado sin sujeto productor; por lo cual no se ve cómo es que en este realismo no hay espacio para la epistemología.⁴⁷ El segundo, es el que Ferraris, en sus críticas

³⁹ DR, p.149

⁴⁰ *Ibid.*, p.118

⁴¹ *Ibid.*, p.12

⁴² “HHR”, p.21

⁴³ DR, p.28 y TE, p.34

⁴⁴ “HHR”, p.23

⁴⁵ DR, p.28

⁴⁶ *Ibid.*, p.154

⁴⁷ Al parecer, aunque no lo aclara, Jerez entiende aquí por epistemología únicamente a la epistemología hermenéutica. Pero sabemos que ella no es la única epistemología ni la única posible. Ello se puede constatar en la gran primacía que sí ha tenido la epistemología en todo el siglo XX y en la diversidad de tradiciones

a los antirrealistas, califica como “realismo”, es decir un realismo entrecomillado, ironizado, y que Beuchot y Jerez llaman “realismo equívoco”. Lo conciben así desde la tesis derrideana del textualismo fuerte que afirma que nada existe fuera del texto, puesto que la realidad se da en la interpretación misma y no en una verdad que existe fuera de esta. De allí que, sostienen, la realidad caiga bajo el conflicto de las interpretaciones, donde entra en escena la voluntad de poder.⁴⁸ En consecuencia, Beuchot y Jerez afirman que es necesario entender el realismo fuera de las comillas y la ironización, “[...] fuera de la mascarada que se la ha impuesto desde la mirada posmoderna.”⁴⁹ Aquí se abre paso al realismo analógico donde la disyunción entre hermenéutica y ontología se vuelve conjunción, que entiende el juego dialéctico de la analogicidad.⁵⁰

El realismo analógico se centra, señala Beuchot, en la *phrónesis*, en un realismo prudencial, proporcional, moderado, puesto que procede de la hermenéutica analógica, y por ello se conecta con el univocismo, el equivocismo y la analogía. El filósofo mexicano entiende que si en este realismo se habla al mismo tiempo de la realidad y de la discursividad es con el fin de salir de la polémica entre quienes absolutizan la primera y quienes entienden que nada hay fuera del texto. Este nuevo realismo atiende al texto pero en su justa referencia a la realidad. De aquí que trate, a la vez, de la verdad, a la cual le da un estatuto fuerte, adoptando la teoría correspondentista de la verdad –aunque ello no le impide incorporar la teoría heideggeriana de la verdad–.⁵¹ Asimismo, siguiendo a Ferraris, este realismo distingue entre ontología y epistemología, aunque postula un punto de unión, puesto que si bien entiende que la realidad existe independientemente de la mente, no es captada de manera inmediata sino a través de una mediación epistémica. Ello, a juicio de Buganza, hace que este realismo no sea ingenuo.⁵² De aquí que esta concepción sea caracterizada, pero no sin ambigüedad, como “realismo crítico” en contraposición al “realismo ingenuo” del positivismo y neopositivismo.⁵³

En *Triángulo de enigmas* (2016), Beuchot inicia su trabajo con un apartado que lleva por título “Sobre la búsqueda de la realidad”. Desde el comienzo destaca la necesidad y vigencia del realismo, adhiriendo a la necesidad de un realismo crítico, en oposición al realismo de sentido común y al llamado realismo ingenuo. Para ello retoma los trabajos de Gilson y Putnam.⁵⁴ Señala así, en oposición a Gilson, que un

metodológicas surgidas. Pero es a propósito de esta epistemología que Jerez ve un hiato entre ontología y hermenéutica en la tradición anglosajona, lo cual puede aceptarse, a pesar de que, a partir de Finch y luego Giddens, una vertiente de la propia epistemología anglosajona incorpora preceptos de la tradición hermenéutica. Sin embargo, no se entiende por qué denomina a esta enemistad como “disyunción posmoderna” (*DR*, p.155), ya que no puede identificarse a la concepción estándar de la ciencia del siglo XX, donde a su juicio no tiene cabida la hermenéutica, como una concepción posmoderna. La filosofía posmoderna surge como cuestionamiento a las extralimitaciones de la epistemología estándar.

⁴⁸ *DR*, pp.157-158

⁴⁹ *Ibid.*, p.159

⁵⁰ *Ibid.*, p.161

⁵¹ *TE*, pp.32-33

⁵² Buganza, J.: “Nuevo realismo y realismo analógico”, *En-Claves del pensamiento*, Año XI, N° 21, 2017, p. 93.

⁵³ *TE*, p.19 y *DR*, p.151

⁵⁴ Beuchot señala aquí la distinción, trazada por Gilson en *El realismo metódico*, entre realismo e ilacionismo. Allí, el filósofo francés entiende que el realismo no puede ser ilacionista, sino que debe ser directo, basado en el sentido común. Por ese motivo, no puede ser crítico (Gilson, E. [1936]: *El realismo metódico*, Madrid, Rialp, 1974, p.151). Por otra parte, remite a la autocrítica de Putnam a su realismo interno, que dependía de marcos conceptuales que moldeaban la realidad y, en definitiva, no diferían demasiado del kantismo, y que condujo al

cierto realismo crítico puede ser un verdadero realismo, un realismo purificado.⁵⁵

Beuchot entiende que su realismo analógico es un “realismo crítico” desde la perspectiva de que la filosofía es reflexiva y que la reflexión es la que ejerce la crítica. Es decir, el “realismo crítico” sería aquel que toma en cuenta las objeciones que han puesto los filósofos modernos acerca de la posibilidad del conocimiento. Un realismo que tiene conciencia de que no se pueden ignorar esas críticas, para no caer en un realismo ingenuo y dogmático.⁵⁶ Desde esta perspectiva, entiende que su hermenéutica analógica adopta una epistemología realista, pero no ingenua sino crítica.⁵⁷

Dicho esto, Beuchot sostiene la necesidad de un realismo que parte del encuentro entre sujeto y objeto, entre hombre y mundo, señalando que en el conocimiento hay algo que aporta el sujeto y algo aportado por el objeto, remitiendo a lo que Lonergan llama isomorfismo entre el cognoscente y lo conocido.⁵⁸ Este realismo crítico, a juicio de Beuchot, no es ingenuo porque no es unívoco, pero tampoco es equívoco, sino que es un “realismo analógico” que sabe que tanto el sujeto como el objeto ponen condiciones para su encuentro, para su adecuación. Esto hace que sea una postura que reconoce los límites del conocimiento.

3.1. Los objetos de la ontología y de la epistemología realista del *NRA*

Si en el apartado anterior intentamos mostrar los lineamientos propuestos por Beuchot para responder a los problemas denunciados, en este se problematizará los objetos de la ontología y de la epistemología realista del *NRA*.

Beuchot entiende a la epistemología como teoría del objeto (del ente).⁵⁹ Para el *NRA* hay una realidad independiente de la mente, pero que no es captada de manera inmediata. De aquí la necesidad de dar cuenta de ciertos objetos independientes de nuestros marcos conceptuales, de nuestro sistema sensorial, fundando así una ontología propiamente dicha.⁶⁰ Un breve tratamiento de esta cuestión nos permitirá introducirnos de lleno en el problema planteado en este trabajo, uno de los supuestos subyacentes al *NRA*:⁶¹ el dualismo naturaleza-cultura.

Comencemos entonces por explicitar cuáles son las clases de objetos que conforman esta ontología, base para la nueva epistemología realista. Siguiendo a Ferraris,⁶² Beuchot y Jerez clasifican los objetos en tres tipos:

Admitimos sin dificultad que existen *objetos físicos* y también así, *objetos ideales*. No

epistemólogo estadounidense a formular su “realismo de segunda ingenuidad” (*TE*, pp.18-19).

⁵⁵ *TE*, p.18

⁵⁶ *Ibid.*, p.19

⁵⁷ *Ibid.*, p.24

⁵⁸ *Ibid.*, p.19

⁵⁹ *DR*, p.130

⁶⁰ *Ibid.*, p.139

⁶¹ Aunque este problema no es propio únicamente del *NRA* sino que bien puede extenderse al *Nuevo Realismo* de Ferraris, puesto que el realismo beuchotiano concibe su ontología de objetos en base a la de Ferraris.

⁶² Ferraris ha propuesto una clasificación ontológica tripartita en la cual la totalidad de los objetos posibles pueden clasificarse de tres modos, a saber: como objetos naturales, objetos ideales u objetos sociales. Los objetos naturales son aquellos que existen en el espacio y en el tiempo y son independientes de los sujetos cognoscentes; los objetos ideales existen fuera del espacio y del tiempo y son independientes de la materia física; finalmente, los objetos sociales son aquellos que existen en el espacio y en el tiempo y son dependientes de los sujetos cognoscentes (Ferraris, *Op.cit.*, p. 74).

obstante, existen también otros tantos objetos que no se ajustan del todo en ninguno de los dos anaqueles clasificatorios que aquí presentamos. Me refiero a los [...] *objetos sociales*.⁶³

Como señala Jerez en *Introducción al realismo analógico* (2017), esta distinción divide el campo ontológico en tres regiones bien delimitadas: 1) los objetos físicos, 2) los objetos ideales, y 3) los objetos sociales. Los primeros tienen existencia espacio-temporal, no dependen de los sujetos para existir y lo hacen con independencia de nuestros marcos conceptuales. Los segundos pueden existir fuera del espacio-tiempo o ser dependientes de estos. Sucede así que, desde esta perspectiva, existen objetos ideales que son descubiertos y otros que son construidos.⁶⁴ Por último, los objetos sociales requieren de ciertas porciones de espacio y se inician en el tiempo. Dependen de las voluntades de los sujetos para su existencia.⁶⁵ Sin mucho más, esta distinción ontológica operará como base para su epistemología.

Al revisar la caracterización de estos tipos de objetos vemos que, al menos en el concepto de “objetos físicos”, sí se presenta una dificultad. Beuchot y Jerez –lo mismo que Ferraris– utilizan esta noción con cierta ambigüedad. Alternativamente identifican a los objetos físicos con los naturales. Esta dificultad conceptual, a mi juicio, y como veremos más adelante, procede justamente de lo problemático que resulta hoy más que antes definir el estatuto ontológico y epistémico de los entes físicos/naturales y su (in)diferencia, en algunos casos, con los sociales/culturales.

En el *Manifiesto del nuevo realismo* (2012) –fuente de la clasificación de objetos de Beuchot–, Ferraris expresa esta identificación mediante el ejemplo de la Síndone. Tanto un creyente, un agnóstico y un indio de Mato Grosso perteneciente a una tribu que ha quedado fuera del alcance de la civilización, ven el mismo objeto natural.⁶⁶

[...] el creyente creará ver el Sudario de Cristo, y el agnóstico, una sábana de origen medioeval, pero verían el *mismo* objeto físico que ve el indio, el cual no tiene noción cultural alguna de nuestro mundo.⁶⁷

Ferraris entiende que una sábana –un objeto físico producido por el ser humano–, es un objeto natural, identificando así, sin más, “objeto físico” con “objeto natural”.

Si bien Beuchot opta más decididamente que Ferraris por el uso de la noción de “objetos físicos” en detrimento de “naturales”, esta variación terminológica –que tampoco es unívoca– introduce nuevos problemas. No todo objeto físico existe independientemente de los sujetos. Una mesa, por ejemplo, es un objeto físico, y sin embargo depende de los sujetos para existir. Antes de la acción del carpintero, no hay mesa. Lo mismo sucede con otros objetos muebles e inmuebles. Incluso podríamos aquí aplicar la expresión ferrariana de “ofrece resistencia”, “se resiste” (...a cualquier interpretación).

⁶³ *DR*, pp.139-140

⁶⁴ Jerez señala que en este punto el realismo analógico difiere parcialmente del realismo de Ferraris, puesto que el filósofo italiano entiende, platónicamente, que todos los objetos ideales son descubiertos y no inventados. En cambio, el realismo analógico sostiene que algunos objetos ideales se descubren y otros son creados (*Cfr.* Jerez, J.L.: *Introducción al Realismo analógico*, Buenos Aires, UFLO, 2017, p.99).

⁶⁵ *Ibid.*, pp.98-99

⁶⁶ Ferraris, *Op.cit.*, p.77

⁶⁷ *Id.*

Beuchot no problematiza esta noción y, si bien remite a la clasificación de Ferraris, tampoco argumenta por qué todo objeto físico puede considerarse un objeto natural, ni por qué algunos objetos naturales no son estrictamente físicos,⁶⁸ ni por qué algunos objetos físicos no son estrictamente naturales. De aquí que los objetos físicos de esta clasificación tengan un estatuto ontológico mucho más amplio que el de los objetos naturales, aunque los incluye. Incluso cabría la discusión sobre el estatuto de entes considerados naturales pero que su fisicalidad solo se intuye por sus manifestaciones, como los átomos.

Ferraris, por su parte, pretende poner de manifiesto aquello que existe independientemente de toda cultura: “la cosa” que ofrece resistencia a los sentidos del creyente, del agnóstico y del indio del Mato Grosso. Ese algo que ven y/o palpan. ¿Pueden ver el creyente, el agnóstico y el indio del Mato Grosso la fisicalidad de los átomos? ¿Pueden observar estos la naturaleza de los monitores de computadoras y dar cuenta de su existencia independiente del sujeto? Esto nos podría remitir a los debates acerca de los términos teóricos y observacionales de la epistemología anglosajona de mediados del siglo XX.⁶⁹ En este sentido, la categoría de “objetos físicos” es sumamente ambigua.

Los argumentos de Ferraris para esta identificación entre objetos físicos y naturales los expone en *Dove sei? Ontologia del telefonino* (2005). Allí recurre a la clasificación de los objetos de Meinong que el filósofo italiano reformula en objetos físicos, ideales y sociales.⁷⁰ Entes tales como montañas, mesas, sillas, pantallas de computadoras y tabernáculos, por ejemplo, son objetos físicos, puesto que no dependen de los sujetos para existir. Al respecto, aclara que, por más que entre estos entes haya artefactos que son construidos, una vez producidos poseen una vida independiente del constructor y de cualquier otro individuo. Ciertos entes físicos, como las mesas, pese a ser construidas por el ser humano, son naturales en el sentido de que las propiedades físicas de estos objetos no están determinadas subjetivamente porque las fabrican los carpinteros a partir de una materia preexistente.⁷¹ A escala

⁶⁸ Con la expresión “estrictamente físico” remito al fisicalismo del neopositivismo que demarcaba los objetos de las ciencias empíricas en base a los enunciados protocolares.

⁶⁹ A inicios del siglo XX se pudo constatar que entidades como, por ejemplo, las bacterias o los átomos, no eran directamente observables, es decir, no teníamos una impresión sensorial de ellas. Desde esta tradición, los aportes de Carnap, Hanson, Toulmin, Feyerabend, Kuhn, e incluso el propio Popper, han sido claves para una revisión exhaustiva de este tipo de entidades, aceptando y sosteniendo la tesis de la carga teórica de la observación. Es decir, toda observación de un hecho, de un fenómeno, de un objeto, está cargada de teoría, aunque más no sea lingüística. Es la crítica llevada a cabo a lo que Sellars denominó “el mito de lo dado”, que se vincula justamente con la carga teórica de la observación y la inconmensurabilidad de los paradigmas. Tal como señala la epistemóloga austríaca Karin Knorr Cetina, el aporte crucial de Kuhn (1962) realiza un giro significativo sobre el papel de la observación científica como juez independiente de las teorías, con lo cual, gira, en última instancia, en torno al problema de si podemos suponer, de alguna forma, la existencia de “hechos brutos”, hechos *en sí* en las ciencias naturales (Knorr Cetina, K. [1981]: *La fabricación del conocimiento*, Bernal-Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2005, pp. 298-299). Posteriormente a Kuhn, Putnam (1981), con el fin de combatir –lo mismo que Ferraris y Beuchot– la indolencia del relativismo epistemológico, señaló que el significado de los conceptos y el modo de concebir el mundo estudiado a partir de un marco conceptual dependía de ese marco, y que lo mismo sucedía con el marco de nuestro conocimiento común. Bajo esta concepción, el realismo es interno al marco pero a la vez es consistente con el realismo del sentido común (Putnam, H. [1981]: *Razón, verdad e historia*, Madrid, Técno, 1988, p. 61). Esta concepción es la se denominó “realismo interno”.

⁷⁰ Ferraris, M. [2005]: *¿Dónde estás? Ontología del teléfono móvil*, Barcelona, Marbot ediciones, 2008, p.87.

⁷¹ *Ibid.*, p.25

mesoscópica, los objetos físicos/naturales son completamente independientes.⁷² Una mesa es un objeto natural en tanto a nivel mesoscópico es madera, vidrio, metal o plástico; vegetales o minerales o provenientes de tales. Pese a estos argumentos, ello no resuelve el problema del estatuto ontológico de los átomos, que no pueden ser captados directamente sino solo mediante sus manifestaciones, y ello no se da a escala mesoscópica. Por otro lado, al utilizar como ejemplo un ente físico, material –como la Síndone–, pero no estrictamente natural sino construido por el ser humano, su clasificación e identificación como objeto natural se diluye, se pierde, y genera más confusiones que certezas. Quizás por ello, y para evitar la identificación extrema entre físico y natural, Beuchot y Jerez hayan optado por la clasificación en entes físicos. Sin embargo, la variación terminológica de Beuchot y Jerez es solo provisoria y alternante. Al señalar los componentes de su ontología se muestra la identidad de los “objetos físicos” con los “objetos naturales”:

Este punto nos invita a la valiosísima articulación existente entre los *Objetos naturales* y los *Objetos sociales*, ambos componentes de nuestra Ontología, como de nuestra realidad física y social [...].⁷³

Aclarando además que:

[...] tanto desde el RA, como desde el Nuevo realismo de Ferraris, debemos entender a la epistemología en un doble sentido: 1. desde su valor reconstructivo, y 2. desde su valor constitutivo. El primero remite a los objetos físicos o naturales, el segundo, a los objetos sociales. Frente a la colosal ontología natural, nuestro ejercicio no puede reducirse a la simple comprensión o interpretación que ha buscado universalizarse desde la hermenéutica, sino que siempre contamos con funciones intuitivas, inmediatas, perceptivas y por tanto, reconstructivas. Por el contrario, con respecto a los objetos sociales, la epistemología juega un papel constitutivo, en tanto y en cuanto nuestra ontología se aumenta y extiende en su doble dimensionalidad: como resistencia e invitación.⁷⁴

Con ello, Beuchot y Jerez, así como Ferraris, identifican indiscriminadamente objetos físicos con objetos naturales.⁷⁵ Esta ambigüedad conceptual se entiende mejor si atendemos a que en la actualidad no queda tan clara la delimitación de los objetos naturales respecto de los sociales/culturales. Hoy, producto de los avances científicos, fundamentalmente en materia genética, contamos con una serie de productos que hasta hace un tiempo podíamos denominar naturales y que hoy su estatuto ontológico se ha diluido. La fecundación *in vitro*, la clonación de mamíferos, las técnicas de injerto, trasplante y fertilización en vegetales, la producción de semillas modificadas genéticamente, la carne cultivada en laboratorios, los vegetales transgénicos, la producción o desvío de lluvias, entre otras cosas; todo ello vuelve cada vez menos

⁷² *Ibid.*, p.88

⁷³ Jerez, *Op.cit.*, p.35

⁷⁴ *Ibid.*, p.81

⁷⁵ Así señala que: “Los objetos físicos no dependen de los sujetos, existen con independencia de nuestros marcos conceptuales, de nuestro sistema sensorio-perceptual, y por tanto, no es asunto exclusivo de la pura voluntad humana. Una expresión bastante vulgar, aunque por demás justa al respecto nos dice que a la realidad (física o natural) le importa un bledo nuestras significaciones, nuestros conceptos, categorización, o la funcionalidad de los nombres.” (Jerez, *Op.cit.*, p.98)

neta la separación entre lo natural y lo humano.⁷⁶ Ello muestra que:

[...] el concepto de naturaleza por medio del cual los científicos que estudian estos objetos califican todavía por costumbre su dominio general de investigación, parece quedar maltrecho por pequeños deslizamientos ontológicos que lo hacen perder su bella unidad anterior.⁷⁷

Como advierte Descola, la creciente preocupación en torno a los efectos de la acción humana sobre el medioambiente⁷⁸ muestra que nuestro entorno natural está antropizado por todas partes y en grados diversos, con lo cual, la idea de la existencia de la naturaleza como una entidad autónoma ya no es más que una ficción filosófica. Por ello resulta problemático pensar que el *NRA* pueda eludir los problemas planteados desde una ontología dualista que, en parte, como señala Descola, ha sido la fuente misma de dichos problemas. Por ello revisaremos la fuente de esta discriminación de objetos y trazaremos su genealogía para develar su propia relatividad y contingencia.

4. El dualismo “naturaleza-cultura”: supuesto ontológico y epistemológico del *NRA*

Beuchot parte de la idea de que el problema filosófico de nuestro tiempo radica en la excesiva fuerza que cobró lo que él aún bajo la noción de “constructivismo” y “equivocidad”. Aquella concepción que, según él, entiende que toda la realidad está permeada por marcos conceptuales, tradiciones, teorías, lenguaje, etc., y que, en consecuencia, nada parece quedar fuera del texto. Ya no hay realidad.

[...] hoy nuestro problema –y este es un problema de todos– no es tanto el de la univocidad, como sí el de la equivocidad. [...] el problema de nuestro tiempo actual no radica tanto en los absolutismos antidemocráticos de una monocultura que nos oprime, como sí en la falta de sentido ontológico –pero también así axiológico– en que hemos caído tras el empleo deconstructivo y de descentramiento total.⁷⁹

Desde esta perspectiva, Beuchot tiene como objetivo alumbrar un camino para salir de esta crisis,⁸⁰ para rescatarnos del callejón sin salida del “equivocismo” que conduce al relativismo, camino que él encuentra de la mano de una “racionalidad analógica”,⁸¹ a mitad de camino entre el relativismo y el universalismo. Del relativismo acepta una sana delimitación de los alcances de la razón (relativismo relativo) y del universalismo reconoce que se puede universalizar pero mediante universales *a posteriori*, no *a priori*.⁸² La hermenéutica analógica de Beuchot se

⁷⁶ “NC”, p.80

⁷⁷ *Id.*

⁷⁸ Como señala Descola, la elección misma del término “medioambiente”, en lugar del de “naturaleza”, indica ya un deslizamiento de perspectiva de una naturaleza antropocéntrica pero clandestina a un antropocentrismo del medioambiente claramente enunciado.

⁷⁹ *DR*, pp.160-161

⁸⁰ *PEH*, pp.8-9

⁸¹ “RAS”, pp.52-54

⁸² *Ibid.*, p.52

propone como un método enfocado al estudio de los objetos sociales. Dichos objetos toman su estatuto epistemológico a partir de su distinción metafísica con los objetos naturales e ideales antes vistos, vertebrados en la ontología realista del *NRA*. Desde esta perspectiva, el filósofo mexicano entiende que su hermenéutica analógica es una respuesta satisfactoria a la salida del relativismo excesivo de la actualidad.⁸³ Sin embargo, como pretendemos mostrar en lo sucesivo, la ontología del *NRA* difícilmente pueda escapar del relativismo cuando una de sus bases –el dualismo naturaleza-cultura– es también relativista.

Con esto, solo pretendemos señalar una dificultad de esta concepción para responder a los problemas denunciados. Es decir, sostenemos que, basado en este dualismo ontológico, el *NRA* no logra ni resarcir el realismo ni evitar el relativismo.

Beuchot asienta la edificación del *NRA* y de su nueva epistemología en cuatro pilares fundamentales: 1) la distinción naturaleza-cultura, 2) la distinción objeto-sujeto y su derivado objetividad-subjetividad, 3) la distinción hechos-interpretaciones y 4) la noción de verdad como adecuación.⁸⁴ El propósito de este apartado es revisar y problematizar el dualismo “naturaleza-cultura”, fundamento ontológico y epistemológico, base de la clasificación de los objetos del *NRA*.

El filósofo mexicano entiende, contra el positivismo univocista, que no puede aplicarse el mismo método a todas las ciencias sino que este está enteramente determinado por su objeto y, en consecuencia, las ciencias humanas no tienen ni el mismo objeto ni el mismo método que las ciencias naturales.

[...] las ciencias humanas no tienen el mismo objeto que las naturales. No es igualmente dócil y observable. Es el ser humano, que tiene libertad y una acción de acuerdo a su cultura y sus circunstancias. Por eso no puede exigírseles la misma formalidad que a las exactas y las naturales. Por algo Wilhelm Dilthey distinguía entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, es decir, las humanidades, y pedía para estas últimas como método la hermenéutica.⁸⁵

Beuchot asume, sin una revisión crítica, el dualismo naturaleza-cultura como base ontológica para la identificación de objetos. Aparece como una estructura fija, metafísica, que no reconoce su procedencia. Entiende tal dualismo como ontológico, puesto que admite, como Ferraris, que el problema de las filosofías del siglo XX ha sido el de anteponer la epistemología a la ontología. De aquí la crítica ferrariana y beuchotiana a la falacia “ser-saber” y, en consecuencia, el necesario giro ontológico para la filosofía actual.

Ahora, si bien es cierto que Dilthey en un primer momento señala esta distinción en razón de la emergencia de las Ciencias del Espíritu,⁸⁶ prontamente, como advierte

⁸³ *HANT*, p.14

⁸⁴ Estos cuatro pilares se desprenden de los capítulos de *Dar con la realidad*. Para “Dar con la realidad” (Estudio preliminar) será necesaria una Hermenéutica analógica que retorne a la idea de verdad, al menos una verdad analógica (Capítulos I y II) pero que no niega la verdad como adecuación (Capítulo VIII), puesto que la hermenéutica busca la objetividad (Capítulo III). Para ello hay que elaborar una nueva epistemología (Capítulo IV) que tome como punto de partida la diferencia ontológica entre los diversos objetos: naturales/físicos, sociales e ideales (Capítulo V) para alcanzar una hermenéutica realista analógica que no se quede solo en las interpretaciones ni solo en los hechos (Capítulos VI y VII).

⁸⁵ *DR*, pp.102-103

⁸⁶ “Junto a las ciencias de la naturaleza se ha desarrollado, espontáneamente, por imposición de la misma vida, un grupo de conocimientos unidos entre sí por la comunidad de su objeto. Tales ciencias son la historia, la

Habermas, formula contra sí mismo la objeción de que para delimitar estos dos grupos de ciencias no basta hacerlo en base a sus objetos, tal como sugiere Beuchot en su nueva epistemología realista. Por un lado, Dilthey muestra la relatividad de la demarcación entre ambas ciencias a partir de su interconexión.⁸⁷ Por otro, como señala Habermas, a los diversos dominios de hechos no hay que concebirlos ontológicamente –tal como hace el *NRA*– sino solo gnoseológicamente, puesto que son constituidos,⁸⁸ tal como señalaba el propio Dilthey.⁸⁹ Desde este punto de vista, como señala Knorr Cetina, si bien en las discusiones recientes sobre el estatus metodológico de las ciencias existe la tendencia a sostener –como lo hace Beuchot– esta distinción entre naturaleza y cultura, y sus ciencias respectivas, sin embargo, como ha indicado Dilthey, no existen regiones de hechos diferentes sino que son constituidas por una cierta metodología y epistemología. “De allí que una circunscripción de un dominio de objeto no sea causa suficiente para una delimitación lógicamente persuasiva de las dos ciencias.”⁹⁰

De aquí que esta distinción que forma parte de nuestro acervo cultural y de nuestra tradición científica occidental, que aún pretende ofrecer un modelo para ver el mundo tal como lo venimos concibiendo desde hace poco más de –y tan solo– ciento y algo de años, y que realizamos desde un automatismo nacido de una más o menos larga interiorización del esquema dualista, no se asienta en una base ontológica universal sino que tiene, a lo sumo, como señala Lévi-Strauss, valor metodológico (1964), y en cuanto tal, es absolutamente discutible.

Quiero traer aquí una imagen y un recuerdo:

Corría el año 1928. De visita en la casa de un amigo ecuatoriano, Henry Michaux decide regresar a Francia navegando el Amazonas. Transcurridas tres semanas, alcanza su desembocadura. Allí, en Belém do Pará, una joven que venía con él en la misma embarcación, procedente de Manaus, al entrar a la ciudad esa mañana y pasar por el Gran Parque, exclamó con un suspiro de satisfacción: “¡Ah, por fin la naturaleza!” Venía, sin embargo, de la selva.⁹¹

Como señala Descola (2002), la noción de naturaleza comienza a tomar forma desde la antigua Grecia, precisándose hasta alcanzar en el siglo XVII el dualismo de la era moderna. Sin embargo, sería necesario llegar a fines del siglo XIX, con el debate epistemológico sobre los métodos, para distinguir el estudio de la naturaleza frente al estudio de la cultura. En este sentido, señala Descola, el dualismo naturaleza-cultura tiene una historia singular “[...] que impide que se conciba tal ruptura como un dispositivo universal.”⁹²

economía política, la ciencia del derecho y del estado, la ciencia de la religión, el estudio de la literatura y de la poesía, de la arquitectura y de la música, de los sistemas y concepciones filosóficas del mundo, finalmente, la psicología. Todas estas ciencias se refieren a una misma realidad: el género humano. Describen y relatan, enjuician y forman conceptos y teorías en relación con esa realidad. Y así surge la posibilidad de determinar este conjunto de ciencias por su relación común con el mismo hecho: la humanidad, así como de distinguirlas de las ciencias de la naturaleza.” (Dilthey, W. [1910]: “Estructura del mundo histórico por las Ciencias del Espíritu”, en *Obras*, vol. VII, *El mundo histórico*, Trad. Imaz., México, FCE, 1978)

⁸⁷ Dilthey, W. [1883]: *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, México-Buenos Aires, FCE, 1949, p.25

⁸⁸ Habermas, J. [1968]: *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus, 1990, p.149.

⁸⁹ Dilthey, citado por Habermas, *Op.cit.*, pp.152-153.

⁹⁰ Knorr Cetina, K. [1981]: *La fabricación del conocimiento*, Bernal-Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2005, p.297.

⁹¹ *MANC*, p.66.

⁹² “AN”, pp.155-156.

Lo dicho hasta aquí podría quizás ser suficiente para rebatir al *NRA* el carácter ontológico de la distinción naturaleza-cultura que este asume. Sin embargo, creo que es necesario profundizar la cuestión y que el lector pueda ver, como en una imagen, la procedencia de esta dicotomía. Sigo en este punto esa historia singular del dualismo trazada por Descola en *Más allá de naturaleza y cultura*.

Ya en la *Odisea* aparece el término que luego servirá para designar la naturaleza, *physis*. Sin embargo, aquí se lo emplea en un sentido restringido, como referencia a las propiedades de una planta. Entre los filósofos jonios y los sofistas, el dominio de la naturaleza abarca los fenómenos físicos y los organismos vivos, identificados por la previsibilidad y regularidad. Será posteriormente Aristóteles quien extenderá el sentido en una perspectiva ampliada al conjunto de lo viviente. Pero la naturaleza aristotélica es limitada. Solo corresponde esta calificación a los entes del mundo sublunar (terrestre). A pesar de ello, se da un paso decisivo: se abre la posibilidad de crear un dominio de objetos original que tendrá un gran peso en la civilización occidental. Sin embargo, la naturaleza aristotélica incluía a los seres humanos. Será con la llegada del cristianismo que la humanidad perderá el estatus ontológico pagano. Una depuración, una purificación. Los seres humanos llegan a ser exteriores y superiores a la naturaleza. Para Agustín de Hipona, el ser humano forma un género singular, en oposición a la pluralidad de las especies animales. En la Edad Media, sobre todo partir del siglo XII, la naturaleza se hace libro. Puede ser leída. Se hace evidente universalmente, incluso para los salvajes. Trascendencia, singularidad humana, exterioridad del mundo, todos elementos dispuestos para que alumbrase la naturaleza moderna. Como señala Descola, el surgimiento de la cosmología moderna del siglo XVII es el resultado de un proceso complejo. Allí se mezcla la evolución de la sensibilidad estética y las técnicas pictóricas, la expansión de los límites del mundo, el progreso de las artes mecánicas y el mayor dominio que dicho progreso permitía sobre ciertos ámbitos, y el paso de un conocimiento fundado en la interpretación de las similitudes a una ciencia universal del orden y la medida. La naturaleza se hace mecánica. El comportamiento de cada elemento es explicable mediante leyes. Eliminada o asumida la teleología aristotélica y escolástica, en uno y otro caso, la separación entre la naturaleza y el ser humano se hizo irremediable. La idea de naturaleza trae ahora como contracara la de naturaleza humana. Pero esta naturaleza humana no es el hombre ni es la sociedad, que aún no existían ni como conceptos ni como campos de análisis. Será solo a partir del siglo XIX, y solo en Occidente, que el concepto de sociedad pueda oponerse al de naturaleza. Sin embargo, el dualismo no ha llegado aún a su punto culmine. Es necesaria la emergencia de la idea de cultura. Si bien es más tardía que la de naturaleza, su creación no fue menos contingente. Hay que remontarse para ello a la noción de cultura “humanista” de Tylor y a la “culturalista” de Boas. En la Alemania de fines del siglo XIX, historiadores, lingüistas y filósofos se abocan a fundamentar las ciencias humanas con el objetivo de convertirlas en un saber tan riguroso como la física, la biología o la química. Los trabajos de Droysen, Paul, Dilthey, Boas y Windelband, anticipan la empresa más consumada de la clasificación de las ciencias y que ejerció más profunda influencia respecto al dualismo naturaleza-cultura: *Ciencias de la Cultura y Ciencias de la Naturaleza* (1899) del filósofo neokantiano Heinrich Rickert. Este trabajo delimita con mayor rigor lógico sus métodos y sus objetivos respectivos, y reemplaza la expresión diltheyana de “ciencias del espíritu” por “ciencias de la cultura”. Rickert establece allí una separación epistemológica implacable entre dos

campos de investigación y dos modos de conocimiento absolutamente heterogéneos: naturaleza y cultura. Ahora bien, hay que considerar, sin embargo, que, como señala Descola, Rickert:

[...] se interesa en que vivamos y percibamos la realidad como un continuum dispar cuya segmentación en dominios discretos solo surge en función del modo de conocimiento que le aplicamos y de las características con que efectuamos la selección: el mundo se vuelve naturaleza cuando lo consideramos bajo el aspecto de lo universal, y se convierte en historia cuando lo examinamos bajo las especies de lo particular y lo individual.⁹³

En un sentido semejante al expresado por Dilthey, Rickert entiende una realidad no separada más que metodológicamente. Tal es así que, como indica Descola, al distinguir entre objetos carentes de sentido, determinados nomológicamente, y objetos aprehendidos en su singularidad en función de una valoración, hace trastabillar los fundamentos del dualismo ontológico, puesto que cualquier realidad puede ser aprehendida bajo uno u otro aspecto. Así, lo humano y lo no humano solo se diferencia a nuestros ojos y según la forma en que lo objetivamos. De allí que, como sostiene Descola, la oposición no está en las cosas, es una construcción del instrumental lo que permite discriminarlas.⁹⁴ La distinción y oposición naturaleza-cultura no es entonces de orden ontológico sino epistemológico y metodológico. No obedece a una distinción real de los objetos sino a una metodología de separación y exclusión. El antropólogo francés da prueba de ello en su estudio y descripción de las cosmologías, ontologías y epistemologías, tanto de los diversos pueblos americanos, asiáticos, africanos y oceánicos ajenos a nuestra civilización occidental como también de las antiguas civilizaciones romanas, indias, chinas y japonesas. De aquí que el dualismo naturaleza-cultura deba entenderse como un recorte del mundo situado en un dominio geográfico particular e históricamente determinado, del cual ni nuestros tatarabuelos de origen europeo ni nuestros abuelos de los pueblos allende la civilización occidental tuvieron conocimiento. ¿Se puede entonces “dar con la realidad” y evitar el relativismo denunciado partiendo de las mismas bases que las filosofías antirrealistas y relativistas cuestionadas, y no reconociendo su carácter metodológico y contingente?

5. Un realismo mexicano para el mundo actual

Para finalizar, y considerando, como dice Beuchot, que este realismo no es solo una filosofía y un método, sino también un movimiento emergente de la filosofía mexicana que intenta ofrecer un aparato conceptual para desarrollar una filosofía propia,⁹⁵ pero con vocación no equivocista, nos preguntamos: I) ¿Es este realismo una respuesta apropiada para comprender la heterogeneidad y mixtura del pueblo mexicano? ¿Es, además, este realismo, apropiado para comprender la diversidad de otros pueblos no occidentalizados y, comprender, en consecuencia nuestra actualidad multicultural? ¿Hasta dónde llegaría su inequívocidad? ¿Elude el relativismo que

⁹³ *MANC*, p.129

⁹⁴ *Ibid.*, p.130

⁹⁵ “HAD”, p.19

cuestiona? Por otra parte, II) ¿es este realismo verdaderamente crítico? ¿Se distancia, en consecuencia, del realismo ingenuo del positivismo que tanto cuestiona?

I) Beuchot intenta aplicar el juego de la analogía a la filosofía de la cultura. Incluso muestra, señala Oliva Mendoza, cómo esta opera en problemas específicos.⁹⁶ Reflexionemos entonces por un momento sobre lo dicho acerca de la contingencia de la dualidad naturaleza-cultura y su alcance en torno a la filosofía de la cultura.

Descola se pregunta si sigue siendo plausible incluir dicha oposición cuando su antigüedad apenas se remonta a un siglo. Y cuestiona también si no debemos admitir entonces, de una vez por todas, que pueblos alejados de la civilización occidental puedan no tener conciencia que dicha distinción se rige por los regímenes de análisis que se les aplican y que incluso ellos no comparten. En este sentido, ¿hay que conservar un recorte del mundo tan históricamente determinado para explicar las cosmologías? ¿Es legítimo dar cuenta de su visión del mundo utilizando una dicotomía que no tiene sentido para ellos?

Como hemos señalado, la adhesión a una distinción entre naturaleza y cultura, muy reciente en Occidente, y el hecho de que muchos pueblos no solo continúan ignorándola sino que operan desde otras cosmologías, cuestiona la pertinencia de los análisis conducidos con una herramienta cuya universalidad no tiene nada de evidente.

Tanto en la práctica de las ciencias como en nuestra propia experiencia mundana se da cierta tendencia a que dicha dualidad se de por sentada y a proyectar sobre otras sociedades las propiedades que les atribuimos, a pesar que muchos pueblos no compartan de ninguna manera esta cosmología. Incluso, como señala Descola, al aprehenderse este dualismo en una formulación tajante, excluyente, de una dicotomía absoluta, adquiere valor pedagógico,⁹⁷ haciendo de la contingencia del dualismo algo natural, lo cual constituye un escollo para eludirlo, modificarlo o erradicarlo.

Entonces, ¿tiene algún sentido aplicar para la diversidad de los pueblos mexicanos y para la multiculturalidad en general, una epistemología realista que parte de una cosmología dualista, propia de una cultura particular –la occidental–, y de hecho muy reciente? Descola sostiene que, frente a signos cada vez más numerosos que dan cuenta que este esquema dualista se revela inadecuado, tanto para pensar nuestras propias prácticas como para dar testimonio de aquellas sociedades no occidentalizadas, se hace necesario abandonarlo completamente.⁹⁸ Esto no implica que este esquema haya sido absolutamente inútil. Muchos avances científicos fueron producto de este. Tampoco implica que la forma de abordaje de otras culturas deba hacerse exclusivamente desde su propia cosmología; lo cual sería muy difícil hacer, puesto que, como señala Descola, la aprehensión de las otras culturas la hacemos a través del prisma de una parte –y solo una parte– de nuestra cosmología. Asimismo, si asumieramos como punto de partida para el estudio de pueblos alejados de la civilización occidental su propia cosmología, caeríamos en un relativismo mucho más fuerte del que queremos evitar. Sin embargo, la aplicación de este modelo dualista sin restricciones, sin matices y sin cuestionamiento hace desaparecer las particularidades de los pueblos no occidentalizados y lo que ellos pueden contribuir a la comprensión de la inteligibilidad humana.

⁹⁶ Oliva Mendoza, C.: *Hermenéutica del relajo y otros escritos sobre filosofía mexicana contemporánea*, México, UNAM, 2013, pp.65-66

⁹⁷ *MANC*, p.132

⁹⁸ “NC”, p.85

Al pretender comprender las manifestaciones de pueblos allende la civilización occidental desde un esquema propio de nuestra cultura, se produce un sometimiento, una reducción. Oliva Mendoza señala que, si bien es cierto, como dice Beuchot, que en épocas de la colonia se dio un increíble proceso analógico –el mestizaje–, este fue una necesidad de supervivencia,⁹⁹ un esfuerzo desesperado por sobrevivir y no un ejercicio racional y controlado de intercambio cultural.¹⁰⁰ Se subsumen ciertos elementos de una cosmología dentro de un modelo más amplio que no es el propio.

Al “hacer del dualismo moderno el patrón de todos los sistemas del mundo nos constriñe, así, a una suerte de canibalismo benevolente [...]”¹⁰¹ Estos pueblos alejados de las tradiciones occidentales pasan de ser vistos como radicalmente otros y como modelos negativos de la civilidad y las virtudes, a que se los considere como vecinos casi transparentes, en virtud de la aplicación del esquema dualista. Esta actitud reduccionista, es propia de nuestro etnocentrismo, el cual “[...] se convierte en un obstáculo enorme para la justa comprensión de las ontologías y cosmologías cuyas premisas difieren de las nuestras”,¹⁰² etnocentrismo tan profundamente arraigado que es muy difícil de erradicar. De aquí que este esquema se revele muy relativo, poco inequívocista y poco universalista para combatir el relativismo que Beuchot denuncia. Un modelo que solo parece ser de utilidad a quienes nos formamos desde los parámetros de nuestra civilización occidental de los últimos ciento y algo de años.

Hay que reconocer, sin embargo, que Beuchot no pretende alcanzar un universalismo semejante al del univocismo que cuestiona, pero no quiere caer en el relativismo del equivocismo cuestionado. Por ello, el punto medio, la moderación, radica en alcanzar una racionalidad analógica a mitad de camino entre el universalismo y el relativismo. Ello le permite sostener que su realismo analógico acepta un universalismo *a posteriori* y un relativismo relativo¹⁰³ o relativismo sano, moderado.¹⁰⁴ Pero el relativismo beuchotiano no parece ser tan moderado como pretende. Es incluso mucho más dogmático –y en consecuencia más extremo, y más cercano al realismo ingenuo– del que puede desprenderse de la filosofía posmoderna que él cuestiona, en tanto ni siquiera asume el carácter contingente, temporal y situado de su punto de partida. Constituye, en definitiva, un relativismo metafísico, en tanto asume el dualismo como dado, sustancialistamente, como una esencia. En este sentido, ni dualismo extremo –que conduce, para usar los términos de Beuchot, al univocismo, puesto que se presenta como un punto de partida universal y absoluto, aunque oculte su procedencia–, ni relativismo particularista –que conduce al equivocismo– deben constituirse como puntos de partida para la comprensión de lo humano. La empresa epistemológica, para ser realista, debe asumir y explicitar su punto de partida. Asumir la contingencia e historicidad de su cosmología y explicitar que dicho modelo no es absolutamente universal. De esta manera podría constituirse como una filosofía para el mundo actual. Actual en múltiples sentidos: en el sentido

⁹⁹ De manera semejante lo entiende Bolívar Echeverría. De aquí que las poblaciones indígenas urbanas tuvieran que optar por sobrevivir mediante un comportamiento particular, que Echeverría denomina *ethos* barroco. (Cfr. Echeverría, B.: *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1998).

¹⁰⁰ Oliva Mendoza, *Op.cit.*, p.70

¹⁰¹ *MANC*, p.135.

¹⁰² *Ibid.*, p.136

¹⁰³ “RAS”, p.52

¹⁰⁴ *TE*, p.33

de un mundo que ha asumido la falta de fundamentación última de su situación, pero que no quiere aquietarse; en el sentido de un mundo que ha descubierto la pluralidad de las culturas y de vidas; y que deben ser asumidas todas en su vitalidad; y en el sentido de la multiplicidad de las interpretaciones, pero que debe explicitarse su marco para que estas puedan dar con un referente.

Si dar con la realidad, que es la premisa del *NRA*, implica la afirmación de la existencia de una realidad externa a lo humano e independiente de él –identificada en gran medida con los objetos físicos o naturales, la naturaleza en estado puro¹⁰⁵–, hemos mostrado hasta aquí la relatividad y la contingencia de este dominio de entes. La realidad no traza esta discriminación. Y ni siquiera, me atrevería a decir, nos conducimos en la vida práctica haciendo esta discriminación de manera constante e inequívoca. En este sentido, el realismo profesado por Beuchot se nutre de un relativismo de base que no puede sino alcanzar, como mucho, consecuencias muy relativas, incluso mayores que las de la filosofía posmoderna.

II) Lo dicho hasta aquí nos muestra lo discutible de la criticidad del *NRA*. Descola supo observar el mismo problema que Beuchot, la misma disputa entre univocistas y equivocistas. Sin embargo, entiende que no se puede alcanzar una respuesta distinta a este problema si se parte de las mismas premisas que las filosofías cuestionadas.

[...] entre el ‘determinismo craso’ y el ‘imaginario aéreo’ [...] no pocos autores intentaron encontrar un camino medio, una salida dialéctica que permitiera eludir la confrontación de los dos dogmatismos. A igual distancia de los positivistas militantes y de los defensores de una hermenéutica sin concesiones, esos autores se consagran a acoplar lo ideal y lo material, lo concreto y lo abstracto, las determinaciones físicas y la producción de sentido. Empero, esos esfuerzos de mediación están condenados a seguir siendo vanos mientras se apoyen en las premisas de una cosmología dualista y supongan la existencia de una naturaleza universal que codifican, o a la cual se adaptan, culturas múltiples.¹⁰⁶

Si no fuera porque *Más allá de naturaleza y cultura* fue publicado en 2005, antes de la emergencia de estos nuevos realismos, da la impresión que Descola estuviera respondiéndole directamente a Beuchot –e incluso a Ferraris–. La falta de rechazo o al menos de cuestionamiento al dualismo, o bien el no reconocimiento explícito de este como basamento para su edificio realista convierte en problemática, cuando no en ilusoria, su declaración de criticidad.

Justamente, el rechazo al dualismo naturaleza-cultura no conduce ni a un relativismo absoluto ni a un retorno a modos de pensar que el presente tornó obsoletos. Ello muestra, como sugiere Descola, que es posible reflexionar sobre la diversidad de las costumbres del mundo sin entregarse a la fascinación por lo singular ni al anatema contra las ciencias positivas. Por otra parte, como advierte el francés, la conciencia de ciertas discontinuidades entre humanos y no-humanos no basta, de por sí, para generar una cosmología dualista.¹⁰⁷

Elaborar una teoría sobre la realidad, incluso una teoría sobre una realidad que se corresponda con el sentido común, que es la que al parecer más se acerca al

¹⁰⁵ *DR*, p.14

¹⁰⁶ *MANC*, pp.133-134

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp.141-142

planteamiento beuchotiano, implica que no solo es necesario incluir múltiples perspectivas de análisis y la diversidad de los entes mundanos, sino además incluirlas a todas en una única realidad, la del mundo circundante que vincula inextricablemente y de distintas maneras a humanos y no humanos. Es en este sentido que Descola podría argumentar que, si no queremos permanecer en una visión realista ingenua, antes de resarcir el realismo es necesario resarcir el monismo. En caso contrario, nos quedamos con “las realidades” de la filosofía posmoderna que tanto cuestiona el *NRA*.

El mundo se nos presenta como una profusión continua, y hay que aferrarse a un realismo de las esencias bien miope para verlo recortado de antemano en dominios discretos que el cerebro tenga la vocación de identificar, por doquier y siempre, de la misma manera.¹⁰⁸

No veo que sea posible resolver el problema del “antirrealismo” apelando meramente a argumentos lógicos, al principio de no contradicción o a la falacia ser-saber, porque antes hay que advertir que bajo su modelo realista descansa como supuesto el dualismo naturaleza-cultura, entre otros –puesto que también cabe revisar las dicotomías objetividad-subjetividad, objeto-sujeto, hechos-interpretaciones, verdad como adecuación-verdad como acontecimiento–, que fueron ya fundamento del realismo epistemológico de la concepción estándar de la ciencia del siglo XX. De aquí que Ramón Rodríguez señale que nada hay verdaderamente nuevo en este nuevo realismo, puesto que sus ideas y argumentos proceden de una larga tradición que merece ser pensada y revisada.¹⁰⁹

Por otra parte, tampoco es posible resolver el problema apelando a argumentos retóricos como el del cansancio y la necesidad de una nueva mirada, porque bajo ellos parece develarse más una concepción política, plagada de prejuicios negativos, sobre una corriente filosófica en particular, que una reflexión estrictamente filosófica. Con esto, alcanzar un realismo crítico requiere, a mi juicio, comprender y asumir explícitamente su sustentación sobre bases interpretativas y bien contingentes que todos arrastramos inconscientemente a través de un mundo de tradiciones; lo que Gadamer llama “prejuicios”. Y que bien pueden ser positivos, y no solo negativos en el sentido cartesiano o moderno en general. Y comprender, al mismo tiempo, los efectos de la historia (*Wirkungsgeschliches Bewusstsein*) que conducen a la adopción de determinadas cosmologías. De lo contrario, la propuesta podría quedar en una mera intención absolutamente diluida por falta de revisión crítica justamente, o bien podría dar a entender que solo se trata de una política filosófica que combate a un tipo particular de filosofía, en defensa de una realidad que aparece aún demasiado ingenua.

En este sentido, creo que hay que volver a las lúcidas palabras de Beuchot para ver, quizás, un núcleo problemático fundamental que atraviesa a la nueva empresa realista:

Me temo que estamos varados por causa de las dicotomías tan fuertes que casi siempre trazamos.¹¹⁰

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.142

¹⁰⁹ Rodríguez, *Op.cit.*, p.13

¹¹⁰ “RAS”, p.52

6. Referencias bibliográficas

- Beuchot, M.: *Sobre el realismo y la verdad en el camino de la analogicidad*, México, Universidad Pontificia de México, 1998.
- Beuchot, M.: “La racionalidad analógico-simbólica como propuesta para la post-modernidad”, *Páginas de filosofía*, Año VII, N° 9, 2000, pp.51-58
- Beuchot, M.: *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, FCE/UNAM, 2008.
- Beuchot, M.: “Una hermenéutica analógica para nuestro tiempo”. *Horizontes filosóficos*, Vol.1, N° 1, 2011, pp.11-22
- Beuchot, M.: “La filosofía en el siglo XXI. Algunas corrientes”, *Estudios*, 111, vol.XII, 2014, pp.65-81
- Beuchot, M.: *Triángulo de enigmas*, México, UNAM, 2016.
- Beuchot, M.: “Hermenéutica analógica y dialéctica”, *Interpretatio*, 1.2, 2016-2017, pp.9-28
- Beuchot, M.: “Hacia una hermenéutica realista”, *Studium, Filosofía y Teología*, vol.XXII, N° 44, 2019, pp.21-31
- Beuchot, M.: *Elementos de hermenéutica analógica*, México: Publicar al Sur-Universidad La Salle Noroeste, 2021.
- Beuchot, M. y Jerez, J.L.: *Manifiesto del nuevo realismo analógico*, Milán, Mimesis, 2013 (edición en español: *Manifiesto del nuevo realismo analógico*, Neuquén, Círculo Hermenéutico, 2013).
- Beuchot, M. y Jerez, J.L.: *Dar con la realidad*, Neuquén, Círculo hermenéutico, 2014.
- Bryant, L., Smicek, N. y Harman, G. (eds.): *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism*, Victoria-Australia: Re-Press, 2011.
- Buganza, J.: “Nuevo realismo y realismo analógico”, *En-Claves del pensamiento*, Año XI, N° 21, 2017, pp.77-106.
- Castro Córdoba, E.: *Realismo poscontinental. Ontología y epistemología para el siglo XXI*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2019.
- Descola, P.: “La antropología y la cuestión de la naturaleza”, en Palacio, G. y Ullo, A. (eds.). *Repensando la naturaleza. Aportes a lo ambiental desde una visión más amplia de las ciencias sociales*, Bogotá, IMANI-Universidad Nacional, 2002, pp.155-171.
- Descola, P.: “Más allá de la naturaleza y la cultura”, en Montenegro, L. (ed.). *Cultura y Naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*, Bogotá, Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis, 2011, pp.75-98
- Descola, P.: [2005]: *Más allá de naturaleza y cultura*, Buenos Aires, Amorrortu, 2012.
- Dilthey, W. [1883]: *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, México-Buenos Aires, FCE, 1949.
- Dilthey, W. [1910]: “Estructura del mundo histórico por las Ciencias del Espíritu”, en *Obras*, vol. VII, *El mundo histórico*, Trad. Imaz, México, FCE, 1978.
- Echeverría, B.: *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1998
- Ferraris, M. [2005]: *¿Dónde estás? Ontología del teléfono móvil*, Barcelona, Marbot ediciones, 2008.
- Ferraris, M. [2012]: *Manifiesto del nuevo realismo*, Santiago de Chile, Ariadna Ed., 2012.
- Gilson, E. [1936]: *El realismo metódico*, Madrid, Rialp, 4ª ed., 1974.
- González Agudelo, E.M.: *Sobre la hermenéutica. O acerca de las múltiples lecturas de lo real*, Medellín, Universidad de Medellín, 2006.
- Habermas, J. [1968]: *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus, 1990.
- Jerez, J.L.: *Introducción al Realismo analógico*, Buenos Aires, UFLO, 2017.

- Knorr Cetina, K. [1981]: *La fabricación del conocimiento*, Bernal-Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2005.
- Lévi-Strauss, C. [1962]: *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1964.
- Longo, A.: “Sobre la diferencia entre decir y conocer la verdad: en defensa del realismo metafísico”, *Estudios filosóficos*, LXIX, 2020, pp.23-31.
- Noceti, F. “Nota a la presente edición”, en Meillasoux, Q. [2006]: *Después de la finitud*, Buenos Aires, Caja Negra, 2018, pp.9-13.
- Oliva Mendoza, C.: *Hermenéutica del relato y otros escritos sobre filosofía mexicana contemporánea*, México, UNAM, 2013
- Putnam, H. [1981]: *Razón, verdad e historia*, Madrid, Técnos, 1988.
- Ramírez, M.T.: *El Nuevo Realismo. La filosofía del siglo XXI*, México, Siglo XXI, 2016.
- Rodríguez, R.: “¿Un nuevo realismo?”, *Revista de libros. Segunda Época*, 2018. En línea <https://www.revistadelibros.com/articulos/un-nuevo-realismo> (Consultado 25/10/2019)