Hermenéutica y emergencia. Mauricio Beuchot y Arturo Roig en diálogo

Hermeneutics and emergency. Mauricio Beuchot and Arturo Roig in dialogue

Hermenêutica e emergência. Mauricio Beuchot e Arturo Roig em diálogo

Dr. Gerardo Oviedo¹

Recibido: 11/08/2016 · Aceptado: 24/10/2016

Resumen

El presente artículo puede ser leído como una declaración de propósitos. Nos proponemos esbozar el punto de partida del proyecto teórico que denominaremos Hermenéutica Emergente. Un primer paso argumentativo en esta dirección implica releer el programa de la Hermenéutica Analógica propuesto por el filósofo mexicano Mauricio Beuchot, desde el programa de la "moral de la emergencia" construido por el filósofo argentino Arturo Roig. Siguiendo la tradición de la Filosofía de la Liberación, nuestra idea de una "hermenéutica emergente" pretende dilucidar las políticas inter-transculturales del discurso latinoamericanista, y por esta vía, contribuir al diálogo entre saberes Sur-Sur. Con este fin, asume sistemáticamente el *locus* de enunciación de la periferia capitalista-dependiente del moderno sistema mundial.

Palabras clave: Hermenéutica, emergencia, transculturación, Sur.

Abstract

This article can be read as a statement of purpose. We propose to outline the starting point of the theoretical project that we will call Emergent

¹ Argentino. Licenciado en Sociología, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Doctor en Filosofía, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Candidato al Doctorado en Estudios Hispánicos, Universidad Autónoma de Madrid, España. Docente-investigador del Instituto de Estudios Interdisciplinarios de América Latina, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Miembro asociado del Instituto de Filosofía Argentina y Americana, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina. E-mail: gerovied@yahoo.com.ar

Hermeneutics. A first argumentative step in this direction involves re-reading the program of Analogic Hermeneutics proposed by the Mexican philosopher Mauricio Beuchot, from the program of the “morality of emergence” constructed by the Argentine philosopher Arturo Roig. Following the tradition of the Philosophy of Liberation, our idea about an “emerging hermeneutics” seeks to elucidate the inter-transcultural policies of the Latin American discourse, and thereby contribute to the South-South dialogue and knowledge. To this end, it systematically assumes the *locus* of enunciation of the capitalist periphery-dependent of the modern world system.

Keywords: Hermeneutics - emergence - transculturation - South.

Resumo

O presente artigo pode ser lido como uma declaração de propósitos. Propomo-nos delinear o ponto de partida do projeto teórico que vamos chamar Hermenêutica Emergente. Num primeiro passo argumentativo esta direção envolve reler o programa da Hermenêutica Analógica proposto pelo filósofo mexicano Mauricio Beuchot a partir do programa de “moral da emergência” construída pelo filósofo argentino Arturo Roig. Seguindo a tradição da Filosofia da Libertação, a nossa ideia de uma “hermenêutica emergente” visa elucidar as políticas inter-transculturais do discurso latino-americanista e, assim, contribuir para o diálogo entre saberes Sul-Sul. Para este fim, assume sistematicamente o *locus* da enunciação da periferia capitalista – dependente do moderno sistema mundial.

Palavras-chave: Hermenêutica - Emergência - Transculturação - Sul.

1. Localización inicial

El enfoque conceptual que denominaremos “Hermenéutica Emergente del Sur” intenta afrontar un reto planteado por el investigador español Carlos Beorlegui, cuando al concluir su monumental *Historia del Pensamiento Filosófico Latinoamericano*, estima que “la Filosofía de la Liberación sigue siendo todavía el paradigma teórico más válido y adecuado para interpretar la situación latinoamericana y tercermundista, y el impulso más válido para impulsar la transformación de su situación de dependencia y exclusión” (Beorlegui 2006 881).

Con claridad irrefutable y más allá del pleonismo, Carlos Beorlegui señala dos tareas fundamentales para la prosecución de la “Filosofía de la Liberación”: a) *interpretar* la condición periférica latinoamericana, y b) *transformar* su situación de dependencia y exclusión. Con una

perífrasis de la onceava tesis a Feuerbach de Karl Marx, Beorlegui exhorta a los pensadores latinoamericanos a no abandonar su principal tradición teórica de pretensión crítico-*práctica*.

Ahora bien, el problema que concita este sugestivo desafío puede formularse mediante un interrogante conductor, que procedemos a desdoblar así: ¿es preciso, para continuar el proyecto de la Filosofía de la Liberación en el horizonte del presente, insistir en la estrategia de fundamentación ético-antropológica que ésta desarrollara desde su surgimiento en los años setenta del siglo XX? ¿No sería necesario, adentrados ya en el siglo XXI, reconfigurar ciertos aspectos teóricos y normativos de este paradigma, priorizando, a la vez, el diálogo de saberes Sur-Sur? Y si pese a este desplazamiento, tampoco se abandonara el diálogo epistémico Norte-Sur, ¿sería pertinente retomar el camino *hermenéutico* que en su momento encontrara en alguien como Enrique Dussel (Dussel 1973) (Dussel 1977) (Dussel 1993) (Dussel 1998)?

En tanto Beorlegui no se ha pronunciado sobre los contenidos teóricos desde los cuales la Filosofía de la Liberación habría de ser reimpulsada, nuestra idea es que este paradigma debería dar un giro *hermenéutico* radical. Por ello nuestro planteo se inscribe desde un comienzo en el debate contemporáneo acerca de las posibilidades y destinos de la Hermenéutica filosófica en América Latina, en particular, y de su relevancia en lengua española, en general; por cuanto deja de lado las investigaciones más abstractas, “universalistas” o “técnicas” que – pese a la notable erudición que exhiben – no tematizan nuestra singularidad regional e idiomática (Gutiérrez 2008) (Xolocotzi 2011) (Corona 2013).

Últimamente el estado de la discusión bibliográfica sobre el sentido y validez de una Hermenéutica iberoamericana exhibe, por un lado, dos grandes vertientes, que podemos agrupar, *grosso modo*, en “analógica” y “postmetafísica”, respectivamente. Por otro lado, desde hace bastante tiempo ya, pujan otras dos grandes líneas – cada vez más influyentes –, vinculadas a la crítica “descolonial” (Mignolo 2013) o en general poscolonial (Sousa Santos 2006), y sobre todo al movimiento de la “filosofía intercultural” (Fornet-Betancourt 1992)

(Fornet-Betancourt 1994) (Fornet-Betancourt 2003) (Salas Astraín 2003) (Salas Astraín 2007) (Salas Astraín y Álvarez Osses 2015). Sin pretender abarcar aquí tan amplio campo de problemas, nos limitaremos a consignar aquellos itinerarios teóricos que más se acercan a nuestra propia propuesta interpretativa, ligada en un comienzo a las contribuciones de Arturo Roig y Mauricio Beuchot.

Más allá de la relevancia que comporta la extensa obra de Beuchot, corresponde indicar que el programa de la “Hermenéutica Analógica” posee actualmente numerosos seguidores fuera de su país de origen, especialmente en España y en la Argentina. Esto ha dado lugar a un prolífico desarrollo bibliográfico en distintos campos de aplicación y líneas de investigación (Arenas-Dolz 2003) (Alcalá Campos 2004) (Conde Gaxiola 2006) (Hernández García 2007) (Oviedo 2011) (Jerez 2014). Asimismo, es menester reconocer los contenidos hermenéuticos y analógicos que se encuentran en la vasta obra de Juan Carlos Scannone (Scannone 2005).

Otra gran línea de reflexión hermenéutica en el ámbito latinoamericano, decíamos, se puede ver en las intervenciones de un conjunto de filósofos ocupados en la recepción y crítica del pensamiento postmetafísico de Gianni Vattimo. Por ejemplo, Daniel Leiro, ponderando “la interpelación que el pensador de Turín dirige a los *bárbaros del sur*—continuando la metáfora nietzscheana— con la esperanza de que puedan contribuir a sacar a la vieja Europa de su recaída en el nihilismo reactivo”, con todo, advierte que “puede llamar la atención la ausencia de una discusión con la denominada filosofía de la liberación” (Leiro 2009 39).

Se aprecia que la convocatoria de Leiro a conectar la ontología débil de Vattimo con la Filosofía de la Liberación en América Latina, es convergente con la exhortación de Beorlegui a proseguir esta tradición. Creemos que es menester brindar una respuesta inicial a los desafíos generales lanzados por Beorlegui y Leiro, pero no en abstracto, sino poniendo de relieve la necesidad de experimentar un viraje *emergente* dentro del marco de una filosofía *hermenéutica* localizada en el Sur. Nuestro propósito reside en incorporar los antecedentes de la cuádruple estribación de la hermenéutica latinoamericana: “analógica”,

“postmetafísica”, “descolonial” e “intercultural” –así como otras intervenciones puntuales que no se dejan encuadrar fácilmente en las mismas (Moreiras 1991) (Támez 1998) (García 2012)–, pero haciendo pie en una posición filosófica adyacente que, si bien no ha participado directamente en estos debates, juzgamos sumamente provechosa. Nos referimos a la perspectiva humanista y latinoamericanista de la “Moral de la Emergencia”, elaborada por Arturo Roig. Desde esta localización inicial “emergente”, pues, nos proponemos entablar un diálogo creador con el humanismo hermenéutico de Beuchot, en el marco de la prosecución del paradigma de la Liberación. Pasamos entonces a esbozar las coordenadas básicas de ambas posturas antropológico-filosóficas latinoamericanas, en la medida en que constituyen nuestro punto de partida.

2. Acerca de la pertinencia de una torsión *hermenéutica* en la Moral de la Emergencia y de una torsión *emergente* en la Hermenéutica Analógica

En este marco nos limitaremos a consignar algunos aspectos básicos que definen la propuesta filosófica de Mauricio Beuchot, para luego hacer lo propio con el planteo de Arturo Roig. El objetivo es mostrar por qué aceptamos, con Beuchot, la primacía ontológica *hermenéutica* (más que “analógica”) de la filosofía latinoamericana, y con Roig, su validez práctico-normativa *emergente*.

El gran mérito que vemos en el pensamiento de Mauricio Beuchot es el de haber llevado a término el proyecto de imprimir un radical giro *hermenéutico* en la filosofía latinoamericana actual. Que este giro, en su caso, venga de la mano de una visión analógica del mundo, es un problema ulterior. No aceptamos en bloque y acríticamente su ontología analógica, pues nos parece más relevante –a nuestros fines teóricos– que esta concepción se despliegue en el marco de una filosofía *hermenéutica*. Beuchot parte de la idea de que el sujeto de conocimiento está siempre ya existencialmente comprometido con su objeto. Esto implica que si la hermenéutica ha sido, tradicionalmente, la disciplina de la interpretación de textos, también, a partir de Hei-

degger, se define como una nota esencial del ser humano, en tanto propiedad de su existir. La hermenéutica constituye originariamente un *existenciar*, pues corresponde a un modo de ser, y no sólo a un modo de significar o de decir. Sin embargo, junto a este carácter ontológico-existencial, Beuchot considera que se debe admitir, con Ricoeur, el aspecto de *techne* de la hermenéutica. Beuchot pone de relieve su función de arte interpretativa, por la cual se procura llegar a la comprensión, cada vez más profunda, de los textos. Se trata de los textos escritos, hablados y actuados, ya que también el diálogo y la acción significativa son textos. Esta visión ontológica, y no meramente lingüística de la hermenéutica, es una experiencia, según Beuchot, que requiere una cierta conversión en el hombre, una asunción interesada y vital.

Siguiendo la tradición que distingue en la hermenéutica su doble dimensión de ontología existencial y arte exegético, Beuchot considera necesario “destrabar la discusión filosófico-hermenéutica, la cual está muy atrapada y encerrada en el estira y afloja de los interlocutores extremos: el cientificismo y el relativismo, que se dan en esta modernidad tardía o posmodernidad”. De acuerdo con su diagnóstico de época, Beuchot estima que se trata de la “lucha entre la univocidad y la equivocidad: los que quieren el rigor formalista y los que se entregan al desgano casi irracionalista”. Precisamente esto es lo que exige, según su criterio, la intervención de “la analogía, que es intermedia entre ellos y que ha sido echada en el olvido”, pues si ésta “no se ve en la discusión actual”, es, sin embargo, “la que puede salvarla” (Beuchot 2006 15).

Desde este punto de vista, Beuchot insiste que si la palabra “analogía” significa en griego “proporción”, esta acepción nunca debe olvidarse. Sostiene que la “proporción (*ana-logos*) es una relación, más que de cualidades, de relaciones”, porque es “la relación de las partes entre ellas y la relación de las partes con el todo”. Pero que también se “puede entender como superación (*anoo-logos*) y entonces es sublimación, trascendencia, pasar a un orden superior”. Y “analogía” es, asimismo, “reconocimiento de los límites”, aunque igualmente, “transgresión ordenada, no violenta”. Beuchot declara que se trata del “proceso de

negación, afirmación y supereminencia, que se ha aplicado a la dialéctica en forma de analéctica (Lakebrink, Beck, Scanonne, Dussel)". Y ello porque tal "es el orden del universo, la semejanza en la diversidad y la diversidad en lo semejante". De modo que si el "orden (*cosmos*) es analogía", se debe a que es "el *ordo* u *orditura*: urdimbre, trabazón, tejido, *texto*". Es la vasta trama de "cosas múltiples, heterogéneas y mudables, más allá de lo uno y lo mucho, lo mismo y lo diverso, lo quieto y lo cambiante" (Beuchot 2013 a 21).

Desde esta perspectiva metafísica general, podemos decir que la visión analógica del mundo que desarrolla Beuchot abarca al menos cuatro dimensiones constitutivas de la vida humana. La que tiene que ver con el mundo de los signos, la que da cuenta de su posición en el cosmos, la que implica la comunicación retórica y simbólica, y la que se refiere a la cultura concreta de la que forma parte. De esta concepción analógica, más que la dimensión semiótica y antropológico-filosófica, a nosotros nos interesan, principalmente, la dimensión retórico-simbólica y la dimensión histórico-cultural.

Beuchot concibe su aporte como parte o variante analógica de la hermenéutica ontológica, por virtud de la noción misma de interpretación analógica, de lectura proporcional y equilibradora del sentido literal y del sentido alegórico o simbólico. En tal sentido, Beuchot afirma que una hermenéutica analógica, sin quedarse en la univocidad positivista de una sola interpretación ni caer en la equivocidad relativista del sinnúmero de interpretaciones, abre el margen de la verdad interpretativa, y deja que sean varias las interpretaciones verdaderas y válidas, pero jerarquizadas según su acercamiento o alejamiento de la verdad textual. El criterio de esa cercanía o lejanía no se da sólo desde la perspectiva del autor, ni sólo desde la perspectiva del lector, sino en el lugar de su confluencia interpretativa en el texto. Bajo esta luz, el principio de *lo analógico* funciona como un *modelo de interpretación*. En tanto búsqueda de la semejanza proporcional, la *interpretación analógica* se muestra más inclinada a la diferencia que a la homogeneidad. Representa el empeño de reconocer la ambigüedad en el mundo y en el discurso, en el ser y en el lenguaje, y tratar de reducirla lo más que sea posible.

En términos semióticos, la analogía es un icono que se acerca más al símbolo, o que participa de la simbolicidad, puesto que es la fusión, en el límite, de lo icónico y lo simbólico. Allí tiene que predominar la diferencia, esto es, la polisemia, en ese mixto tan especial. En este sentido es que Beuchot hablará de “icono-análogo”. El icono se da cuando el signo tiene cierta semejanza con su objeto. Según su juicio, ello revela que la analogicidad y la iconicidad conforman la estructura fundamental del conocimiento, del pensamiento, y que, por consiguiente, son la clave de toda interpretación. De aquí que los diferentes tipos de iconos, todos los modelos de la realidad, resulten, en el fondo, iconos analógicos de ésta. De esta forma los mitos, las teorías, los modelos y las metáforas, los teoremas y los poemas, funcionan como iconos o análogos de la realidad. Así es como el signo icono-análogo se convierte, para Beuchot, en modelo eminente del procedimiento hermenéutico. Explica así que el signo análogo-icónico, “además de permitir un carácter metafórico en la analogía de proporción impropia, tiene también un aceptable carácter metonímico en la analogía de proporción propia y, sobre todo, en la de atribución, puesto que pone en acción la relación semiótica entre la parte y el todo” (Beuchot 2004a 88-89).

Como es notorio, en este nivel de análisis es decisiva la deuda filosófica de Beuchot con la semiótica peirceana. Por ejemplo, Beuchot acepta la distinción de Peirce entre connotación (primeridad), que es lo equívoco; denotación (segundidad), que es lo unívoco, e información (terceridad), que es lo analógico. Con esta distinción, Beuchot pretende integrar sentido (connotación) y referencia (denotación), a través de la información, que es la terceridad, siempre mediadora y sintetizadora. Estima que con ello se supera la polémica entre la autorreferencia (unívoca) y la heterorreferencia (equívoca), pues hay una heterorreferencia autorreferente, o una autorreferencia heterorreferente (analógica). Además, confía en que no hace falta plantear este problema desde un metalenguaje a priori, sino que puede hacérselo desde un “dia-lenguaje”, o metalenguaje obtenido a posteriori. Siguiendo este planteo, Beuchot precisa que la “atribución (de la propiedad o validez o verdad textual) de la interpretación se da a un analogado principal y otros secundarios”, pues siempre hay “una interpretación mejor y otras no tan exactas”. Beuchot explica que según “Peirce, esta atribución sería hecha por la

comunidad de sabios, que conocen el *sensus communis* con una *recta ratio*, más práctica que teórica”, ya que son ellos quienes proporcionan “los criterios para hacer esa jerarquización de interpretaciones”. Aquí la interpretación es de atribución y proporcionalidad, tanto impropia como metafórica. Desde la teoría de Peirce, pues, la interpretación de “proporcionalidad propia es la imagen (metonimia), la de proporcionalidad impropia es la metáfora y la de atribución es el diagrama (de flujo), que nos sirve como ‘gradiente’ para oscilar entre uno y otro de los extremos”. Es así que, para Beuchot, “la hermenéutica analógica más analógica sería una hermenéutica diagramática”, es decir aquella donde la “analogía de atribución y la de proporcionalidad propia pueden verse como el ala metonímica de la analogía, esto es, la que representa la metonimia”, y “la analogía de proporcionalidad impropia es la que es metafórica”. Esto acreditaría que las dos caras de la analogía son la metonimia y la metáfora, ya que “ambas operan en el conocimiento, nos hacen conocer y, por lo mismo, interpretar”. En consecuencia, habrá “textos que necesiten más una interpretación metonímica y otros una metafórica” (Beuchot 2013a 29).

Beuchot explicita su punto de vista filosófico-antropológico, cuando señala que su enfoque de la hermenéutica postula una concepción del hombre como ser analógico, como *análogon*. El hombre puede ser texto y contexto, porque es parte del ser y parte del lenguaje, de la cultura. En el hombre, dice Beuchot, “se conjuntan la ontología y la hermenéutica; porque él tiene una condición de híbrido, de mestizo, de análogo, de ser algo natural y artificial a la vez, permanente e histórico, un oxímoron sin igual, casi un despropósito”. Puesto que el *análogon*, el híbrido, es el que participa de varios mundos. No es un ser unívoco, “sino alguien que se realiza en diálogo con los demás, en el proceso de compartir lo suyo con los otros”, pues “la dialogicidad y la analogicidad van de la mano, se posibilitan y se promueven la una a la otra”. Así, entendido como “*análogon*, el hombre es un microcosmos y un confín, es decir, es una mixtura de las cosas del cosmos; pero también es el límite entre ellas, y al mismo tiempo es horizonte” (Beuchot 2004a 137).

La antropología filosófica que sustenta la hermenéutica ontológica de Beuchot le otorga un papel central a la experiencia simbólica. Beuchot

afirma que el *símbolo* es el signo que une dos cosas, dos elementos o dimensiones, donde quedan vinculados lo material con lo espiritual, lo empírico con lo conceptual, lo literal con lo alegórico o figurado. En el símbolo, por cierto, acontece la confluencia de la metonimia con la metáfora. El símbolo tiene un factor metonímico, que es la virtud de hacer pasar de la parte al todo, del fragmento a la totalidad, y de mostrar el todo en el fragmento. Beuchot muestra que así como la metáfora tiene su polo literal y su polo metafórico, así el símbolo tiene su polo literal y su polo figurativo. En el polo metafórico es donde más se nota la analogicidad. Por ello no se puede atender a uno solo de ambos sentidos, sino que tiene que lograrse la tensión entre los dos. Pues en lo simbólico siempre hay una conjunción de dos dimensiones que se “embonan”, que se empalman entre sí, de tal manera que “hay un límite en el que se unen”, y éste es el “límite analógico”, por lo cual la “parte de símbolo que poseemos nos hace conocer por analogía, analógicamente”, y la “otra parte, que es la superior o trascendente, o trascendental”, es “la que supera lo empírico”. Así, según Beuchot, solemos “ver la parte del símbolo que tenemos (la empírica) como el símbolo mismo, con una especie de sinécdoque, tomando la parte por el todo” (Beuchot 2004a 144).

Es importante destacar que la hermenéutica analógica es una filosofía que restituye, junto a la centralidad de lo simbólico, el estatuto antropológico de la retórica. Los análisis de Beuchot sobre la retórica clásica no poseen un valor puramente historiográfico. Adquieren un puesto orgánico y central en la arquitectónica filosófica de su *Hermenéutica Analógica*, y definen la faz comunicativa de su concepción humanista del lenguaje. Por esto es que Beuchot apela a Aristóteles. Pues ya en Aristóteles se hace presente la noción de “analogía”, aunque sin asumir un lugar categorial privilegiado. Lo fundamental es que Aristóteles asigna a la “analogía” la idea de “proporcionalidad”, que los medievales reconducirán a la idea de “atribución” o proporción simple. Pero igualmente importante es tener en cuenta que –siempre según Beuchot–, cuando se da por establecido que hay ideas hermenéuticas en Aristóteles tomando como referencia el texto *De la interpretación* (*Peri hermeneias*, *De interpretatione*), se pierde de vista que los elementos más propiamente hermenéuticos se hacen

presentes en la *Retórica*. Porque en ella hay una teoría de los tropos que sirven tanto para recodificar un discurso o un texto como para decodificarlo. En Aristóteles, la retórica es tanto una lógica como una psicología, esto es, una teoría del silogismo abreviado o entinema, y una teoría de las pasiones que impelen el obrar humano. Aristóteles comprende al hombre como el animal racional que posee el *logos*, pero que es, también, un ser político y un ser pasional, con su alma, voluntad y afecciones. La retórica conecta directamente con la praxis ético-política y la vida ciudadana, pues constituye un saber para orientar la acción dirigida al bien común. El poder de convicción de la retórica –su eficacia persuasiva– concierne a lo que resulta benéfico para la *polis*, preferentemente en lo que respecta a la justicia. Si bien con Platón, Beuchot acepta que hay que conocer también la verdad, con el objeto de reconocer lo verosímil –esto es, lo semejante a la verdad–, es con Aristóteles que considera preciso reconectar la retórica con el intelecto y el afecto, tematizando el *pathos*. La retórica, con su articulación del *logos apophantikós* y el *logos semantikós*, anticipa la teoría de la argumentación que hoy es suelo común de la pragmática y la hermenéutica, yendo más allá de la sintaxis y la semántica. Pero esta dimensión integral no es inteligible sin una imagen antropológica donde el hombre es esencialmente libre y dialógico. De acuerdo con Beuchot, “conviene ver de qué manera la hermenéutica nos ayuda a la comprensión de la retórica, conectándola con su base praxiológica y antropológico-filosófica”, dado que la “hermenéutica misma comienza ya a develar a la retórica como una actividad lingüística del hombre que tiene como fin mover a la acción”. Beuchot asume que la persuasión es detectada por la hermenéutica como aspecto fundamental de la praxis. Por ello cree “conveniente reintegrar la retórica en el camino de la praxis misma del hombre, a saber, en el proceso hacia el bien común de la sociedad (*polis*) mediante el discurso (*logos*) buscando resguardar una ley (*nomos*) que respete la naturaleza (*physis*)”. Así, Beuchot juzga “necesario que el *logos* que se vierte sobre la *polis* sea adecuado y conducente a aquello que armoniza el *nomos* con la *physis*” (Beuchot 1998 117).

Desde el punto de vista de su contexto de surgimiento, la dimensión cultural latinoamericana del filosofar beuchotiano enfoca el fenómeno

de la analogía desde la perspectiva de su experiencia *barroca*. Lo que confiere su rasgo identitario distintivo a la Hermenéutica Analógica, precisamente, como producto de una tradición filosófica concreta: mexicana y latinoamericana. Beuchot sostiene que el “barroco es un tiempo eminentemente mestizo, en el que ya la cultura latinoamericana ni es puramente española ni es puramente indígena”. Asimismo, afirma que “el barroco es altamente simbólico”, pues define “un tiempo en el que se mezclan y se tocan la metáfora y la metonimia”, que “es lo propio de la analogía, el juego de lo metafórico en funciones metonímicas y el juego de lo metonímico en funciones metafóricas”. Se trata de un fenómeno que no es ni “pura metonimia, ni pura metáfora”, sino que funciona como “un pliegue que se dobla y tiene recovecos”, y donde “se unen y trabajan juntas metáfora y metonimia”. De este modo, la analogía no es “un paradigma de lo solo literal, ni tampoco de lo solo alegórico, sino de la conciliación de los dos, en una dialéctica que se desliza como un pliegue, al modo como lo supo ver Deleuze en su descripción del barroco, que se remonta sin cesar, como un símbolo” (Beuchot 2003 114-115).

La condición barroca que Beuchot identifica como rasgo cultural de su humanismo filosófico situado, abre una posibilidad de diálogo con otras manifestaciones del pensamiento latinoamericano contemporáneo. Al situarnos en el contexto de enunciación del Sur de la periferia del moderno sistema mundial, creemos que sería fructífero poner en tensión la filosofía hermenéutica de Beuchot con una de las ideas conductoras de la obra de Arturo Roig, la “emergencia”. Pues en Arturo Roig, “emergencia” es una categoría antropológico-filosófica que designa una tradición eminentemente *práctica*, ético-política, propia de América Latina, orientada por un ideal regulativo de humanización social y emancipación radical. Roig acuña el término “emergencia” como aporte al marco categorial de la Filosofía de la Liberación, redefinida filosófico-historiográficamente como una teoría y crítica del pensamiento latinoamericano.

Al proponernos recomenzar ciertos caminos del pensar dentro de un horizonte filosófico-historiográfico “emergente” –basándonos en aproximaciones previas (Oviedo 2010) (Oviedo 2012a) (Oviedo

2012 b) (Oviedo 2012 c) (Oviedo 2013)–, advertimos que es posible contribuir al viraje *hermenéutico* de la Filosofía de la Liberación Latinoamericana. Y ello, con el objeto de concebirla no sólo como una antropología de la praxis moral y política, sino *también* como una teoría postmetafísica de la interpretación de textos y actos, en particular, y como una filosofía situada de la modernidad periférica, en general. Lo cual implica dar curso a una estrategia contextualista de “materialismo hermenéutico” (Herlinghaus 2001). Pues, como propusiera asimismo Roig, es perentorio reconstruir la llamada “Teoría de la Dependencia” (Roig 2002 b 29). De ello se desprende que una tarea pertinente del pensamiento crítico del Sur sería la superación integradora de la “Hermenéutica Analógica” por medio de su incorporación al programa de la “Moral de la Emergencia”, en tanto ésta asume sistemáticamente la crítica del capitalismo periférico-dependiente, ausente en la propuesta beuchotiana.

Una primera consecuencia del planteamiento de la *Hermenéutica Emergente* –que ya terminológicamente conecta los legados de Roig y Beuchot– es que, al suplir la carencia de diálogo filosófico Sur-Sur entre dos de los paradigmas más relevantes del pensamiento filosófico latinoamericano contemporáneo, puede ampliar la arquitectónica teórica de la Filosofía de la Liberación misma, aún hoy afectada por severas discrepancias internas (Cerutti 2006). A ello contribuyó no poco, quizá, que en su momento Enrique Dussel haya hecho prevalecer el eje de discusión Norte-Sur –principalmente con Karl-Otto Apel (Dussel 2005)– por encima del diálogo Sur-Sur, por caso, con el propio Roig. Pero al imperar un estado de disensión y ruptura al interior del paradigma filosófico, teológico y sociopolítico de la Liberación –si es lícito seguir concibiéndolo así–, lo que termina obstruyéndose, nos parece, es el desarrollo mismo de un Pensamiento Periférico (Devés 2014). Por ello creemos que un sendero posible para salir de este atolladero y reimpulsar la perspectiva liberacionista en el contexto poscolonial de la intelectualidad periférica, consistiría, por lo pronto, en desplegar una conexión teórica inmanente –no exterior y fortuita– entre la Hermenéutica Analógica de Beuchot y la Moral de la Emergencia de Roig. Se trataría así de *continuar* la Filosofía de la Liberación –incluyendo la versión ético-populista y marxiano-teológica de Dussel–, precisamente,

en clave a la vez “hermenéutica” y “emergente”. Sobre todo porque ya el propio Roig supo avizorar la relevancia de imprimir una torsión *hermenéutica* a su concepción *emergente*.

Efectivamente, en un texto de Roig que juzgamos central para nuestra propuesta, “Problemas hermenéuticos para una fundamentación de la ética” (2002a [1993]), leemos que la “particular situación de dependencia tanto colonial como neocolonial latinoamericana, así como las formas de opresión, marginación y miseria que se han vivido y viven vastos sectores sociales de nuestro Continente, por causas que no solamente son externas, han generado de modo constante movimientos de emancipación y liberación”. Según Roig, esta “situación expresada ya de modo claro desde fines del siglo XVIII, ha dado lugar a una moral a la que hemos denominado ‘emergente’, la que tiene como idea reguladora la *dignidad humana*”. Ahora bien, para Roig, la “fuerza que esa ‘emergencia’ muestra nos permite ver la relación que hay en ella entre ‘dignidad’ y ‘necesidades’, la que es propiamente coesencial a tal extremo que podemos decir que la ‘dignidad’ es la necesidad primera”. De aquí surgen “una serie de principios orientadores para un preguntar hermenéutico, los que pueden ser tenidos por eso mismo como ‘principios de interpretación’”. Sobre esta base de postulados *interpretativos* rectores, indica Roig, “la ‘moral de la emergencia’ no requiere tan sólo de una hermenéutica, sino que la misma deberá ser planteada como una hermenéutica crítica” (135-136).

Es importante considerar que es el propio Roig quien advierte que la “moral de la emergencia” requiere el aporte renovador de una *hermenéutica crítica*. Sin embargo, el maestro Roig no llegó a desarrollar su propio planteo de una “hermenéutica crítica latinoamericana”. Nuestro propósito, en consecuencia, es llevar a término el “preguntar hermenéutico” de Roig, comenzando por retomar su bosquejo inicial de 1993. Ahora bien, para desplegar los referidos “principios de interpretación” (que por razones de espacio omitimos analizar aquí), es preciso construir una arquitectónica teórica que sea específicamente *hermenéutica*, y no ya sólo “emergente”. De aquí la necesidad de una complementación dialógica entre *Hermenéutica* y *Emergencia*. Y en

este preciso punto es que conectamos con la obra del maestro mexicano Mauricio Beuchot. Por consiguiente, transitar este camino teórico Sur-Sur implicaría, en un primer momento, reconfigurar la “moral de la emergencia” –siempre entendida como una antropología de la praxis ético-política de *liberación*– en los términos de una Hermenéutica filosófica humanista que habría de integrar, superándolo, el “giro analógico”. Sostenemos que, de aquí en adelante, es preciso que la Hermenéutica latinoamericana se abra a la Moral de la Emergencia; y correlativamente a ello, que el programa emergente se decida a extraer todas las consecuencias que depara la necesidad de experimentar un vuelco hermenéutico en su política de la interpretación *libertaria*.

En lo que respecta específicamente al ideal *liberador* que ordena nuestra postura hermenéutico-emergente, debemos consignar que éste procede de su intención radicalmente *democrática*. Fue Roig, también, quien preparó el camino en esta dirección. Pues en su hermenéutica concreta de investigación, Roig descubre un principio regulativo históricamente operante, que rige la orientación práctico-normativa de la tradición *democrática* latinoamericana, en función de sus ideales utópicos de emancipación de la sociedad civil. En el fondo de esa postura late un estímulo de realización de derechos, perentoriamente afirmados en situaciones periféricas de dependencia neocolonial, causante de zonas de marginación y exclusión en vastos sectores de las ciudadanías de nuestro continente. Así, cuando Roig se pregunta “si la democracia, en cuanto ejercicio de poder popular, posee una idea reguladora que le sirva de orientación, es decir, que le permita colocarse mirando de modo constante a lo que podría ser entendido como su ‘principio operativo’”, responde afirmativamente, “señalando como tal idea a la ‘democracia directa’”. En cuanto a su contenido, el principio axiológico-regulativo e histórico-operativo de la *democracia directa*, de acuerdo con Roig, concierne al “haz de actos decisorios que se nos presentarían como carentes de mediación”, ya que entre “lo decidido y quienes lo deciden no habría interposiciones, interpolaciones ni intermediarios” (Roig 2005 141).

De la formulación del principio regulativo de la “democracia directa” a la tesis de que la “emergencia” comporta una proyección utópica

de cuño *anarco-socialista*, hay sólo un paso. En este momento ya debe ser evidente que Roig abraza aspiraciones *libertarias*, asociadas a las nociones de auto-organización local, gestión antiburocrática, comunidad autónoma, igualitarismo de bienes, etc., siempre vinculadas con las teorizaciones políticas específicamente latinoamericanas. Pues para ello Roig recupera genealógicamente un conjunto de tesis presentes en las proclamas del rioplatense José Gervasio Artigas, en el siglo XIX, y en los ensayos del peruano José Carlos Mariátegui, en el siglo XX. Se trataría de reasumir estos legados federalistas, autonómicos y anticolonialistas de América Latina en clave emergente, ejerciendo su condición de horizontes normativos de la moralidad pública. Conforme a esta concepción radical de la soberanía popular, Roig se pregunta si “tenemos los intelectuales latinoamericanos en nuestro haber una tradición dentro del espíritu de democracia que aquí pensamos” –esto es, de democracia *directa*–, ya que no se trata “otra vez de mendigar doctrinas y ejemplos ajenos a nuestra propia experiencia histórica”. De nuevo, su no demorada respuesta es que “ahora más que nunca estamos obligados a la pesada y siempre urgente labor de reconstrucción teórica que debemos encarar”, dado que “es haber nuestro y primerísimo nuestra acumulación teórica” (*Id.* 143).

La “acumulación teórica” propia, sostiene Roig, es la tarea liminar y siempre urgida del pensamiento filosófico latinoamericano. Pero esta “reconstrucción teórica” *latinoamericanista*, no significa promover una suerte de particularismo anti-occidental, y menos, un esencialismo anti-moderno. Pues Roig considera que los latinoamericanos integramos, “lo queramos o no, inclusive contra la voluntad de muchos de nuestros pueblos que fueron testigos de la conquista, eso que se ha dado en llamar Occidente”, y “estamos embarcados, de igual modo, en la modernidad”, ya que “con ella nos abrimos precisamente al proceso de mundialización”. Mas, en la medida en que “nuestra incorporación a esos mundos no ha sido pasiva y que está marcada por resistencias desde los albores hasta nuestros días”, en “esa marcha se ha ido consolidando un hilo teórico al que alguna vez hemos caracterizado como un humanismo y también como un idealismo y cuyo eje ha sido y es la afirmación de la dignidad humana, entendiendo por tal lo que no puede ser convertido en mercancía”. Este *humanismo*

latinoamericano libertario se funda en “aquella fuerza emergente que hace regresar a los pueblos a su humanidad, aun a costas de sangre y lágrimas”. Un ideal utópico *emergente*, pues, que “se empina apoyado en la exigencia de inclusión, a la vez que de rechazo de marginaciones y exclusiones”, debería entonces ser “la línea de desarrollo de nuestro inacabado proyecto de democracia cuando realmente sea el nuestro y no el de otros”. La intención crítica rectora de Roig, así, reside en mostrar que si “el capitalismo ha impuesto una eticidad mercantil, los pueblos han de construir una moralidad de protesta y emergencia”. Por consiguiente, este “proyecto, entre utopía y realismo, como todo proyecto ambicioso y grande, es el de aplicar en cada actividad social y en cada institución formas de democracia directa o de democracia representativa según sean los ámbitos y niveles”. De este modo, se “trataría de alcanzar una escala de estructuras autogestionarias y autogobernadas en un proceso de federación ascendente”. Roig admite, consecuentemente, que este *ideal anarco-federativo* puede implicar un “regreso a un socialismo utópico”, con lo que también reconoce que el filósofo español “Adolfo Sánchez Vázquez nos mostró el camino de ida y vuelta que a muchos parecía imposible”, ya que toda construcción política emancipadora posee un contenido utópico, “y no hay pensamiento científico, en la medida que entra en juego un deber ser que no se aproxime, sabiéndolo o no, a la utopía” (*Id.* 147).

Este ideal democrático-utópico de autoafirmación y autorrealización de la dignidad humana, inherente a la moralidad popular latinoamericana, explica la valoración positiva que siempre hizo el filósofo mendocino del contenido *humanista* del Anarquismo, en general, y de la relevancia de sus experiencias argentinas y latinoamericanas, en particular. No obstante ciertos reparos que tampoco ocultó, ciertamente, Roig supo reconocer que junto con “sus contradicciones y sus líneas de desarrollo dispares, el anarquismo expresó una forma de humanismo popular, llevado adelante dentro de sectores obreros que integraban el polifacético mundo de la inmigración en el Río de la Plata” (Roig 2009 198).

Con lo visto hasta aquí, cabe interpretar la idealización anarco-socialista, *utópico-libertaria*, de la formación teórica de la voluntad

democrática latinoamericana radical, como un hilo conductor del concepto de “emergencia” acuñado por Roig, cuya fundamentación antropológico-trascendental se orienta a justificar filosóficamente los *derechos humanos*. Filosóficamente, Roig defiende la noción de “sujetividad”, en tanto le permite sostener que para “poder ejercer la afirmación de nuestra condición o índole debemos ejercer el *a priori antropológico*”, el cual “implica necesariamente una ‘posición de sujeto’, es decir, que no hay una sola forma de ejercer aquel *a-priori* ni una sola forma de ser sujeto”. Respectivamente, cada “posición de sujeto” comporta “una emergencia y, a su vez, una esperanza; esperanza al mismo tiempo renovada e innovada, en relación al modo como se juega la sujetividad”. No hay protesta sin expectativa, “emergencia” sin *esperanza*, enseña Roig en la estela de Ernst Bloch. Por ello Roig reconoce que la “constante posibilidad de recomenzar es siempre una apertura, es un *in spee esse*, un estar en una espera” (Roig 2003 112).

Ahora bien, este *recomienzo esperanzado* —aclara Roig— “no es regresar a una ‘naturaleza perdida’ sino que es comenzar a luchar de nuevo por nuestra índole de seres humanos, nuestra condición humana, dentro de sus marcos epocales y según la vayamos construyendo”. Aquí es preciso no perder de vista que la “resistencia, el disenso, la revolución por parte de aquellos que han sido discriminados”, siempre se produce “en relación con formas múltiples de emergencia”. En consecuencia, los “actos de emergencia-resistencia son todos recomienzos”, pues su finalidad consiste en “establecer la condición humana en cuanto conjunto de condiciones de posibilidad de la vida humana, o establecer la condición humana como índole humana, vale decir, como dignidad”, en tal modo que los “derechos humanos expresarían la superación de toda fragmentación de la condición humana”. Ello quiere decir que “el impulso de la moralidad, como emergencia y como resistencia, no podría ser comprendido al margen de aquellos derechos”, ni su lenguaje “alcanzará una real fuerza discursiva si no asumimos la utopía”. Asumir la necesidad de la *utopía* en tanto impulso de humanización y criterio ideal-regulativo orientador de la praxis democrática *libertaria*, precisa Roig, “requiere de una doctrina del discurso, la que ha de recibir su convalidación de nuestras necesidades que es, precisamente,

de donde ha de partir una filosofía americana tal como lo dijo Juan Bautista Alberdi” (*Id.* 113).

Lo importante, por el momento, es ver que el humanismo filosófico de Roig extrae el ideal regulativo de la “democracia directa” como aquel “principio operativo” rector que orienta la temporalidad utópica latinoamericana. Ello revela el alcance práctico-normativo de la operación *hermenéutica* profunda de Roig, que activa una política de interpretación *libertaria* desde el contexto de su propia *tradición* periférica y sureña. De aquí se sigue –precisamente por lo que se refiere a su política del discurso– que la perentoria reconstrucción teórica latinoamericana a la que convoca Roig –congruente con la invitación de Beorlegui a no abandonar el paradigma de la Filosofía de la Liberación– estribaría, ahora, en forjar definitivamente el proyecto postmetafísico y emergente de una hermenéutica humanista, latinoamericanista y democrático-radical. Este paradigma en ciernes se haría cargo, pues, de desarrollar sistemáticamente el proyecto de una “hermenéutica crítica” *emergente* anunciado por Roig, pero, ahora, articulándolo orgánicamente con un conjunto de fundamentos ontológicos, semióticos y retóricos ya presentes, en parte, en la Hermenéutica Analógica de Beuchot. Aun así, la poco acentuada posición *crítica*, y sobre todo, la ausencia de toda utopía *libertaria* en la Hermenéutica Analógica de Beuchot, es lo que nos decide a conferir primacía antropológica y normativa al paradigma *emergente* de Roig, políticamente más próximo, en este sentido, al actual proyecto del “comunismo hermenéutico” de Gianni Vattimo (Vattimo y Zabala 2012).

Desde el punto de vista crítico y radical que aporta Roig, es manifiesto que la Hermenéutica Analógica, si pretendiera erigirse en un marco teórico único –y al cabo hegemónico–, resultaría un aporte insuficiente para proseguir el paradigma de la Filosofía de la Liberación. Y ello básicamente por dos motivos. El primer motivo y más obvio, es que Beuchot no ha se ha mostrado –cuando menos en sus trabajos más importantes de los últimos veinte años– como un autor de relevo del movimiento de la Filosofía de la Liberación, sino a lo sumo de una muy genérica “Filosofía Latinoamericana”, que no es lo mismo. El segundo motivo, más determinante aunque menos evidente, es que

Beuchot no se ha propuesto la búsqueda sistemática de un horizonte de emancipación radical. Rasgo que distingue precisamente a la Filosofía de la Liberación, particularmente en las variantes tendencialmente revolucionarias de Dussel y Roig. Es decir que si Beuchot reconoce que la Hermenéutica Analógica es una expresión de la Filosofía Latinoamericana, ello no necesariamente implica su pertenencia a la tradición de la Filosofía de la *Liberación*, que define precisamente nuestro horizonte teórico-práctico de referencia.

Pese a este deslinde necesario, sin embargo, también es cierto que lo que nos ofrece la antropología filosófica de Beuchot, decíamos, son precisamente las categorías conductoras de una arquitectónica teórica *hermenéutica*. No obstante ello, el programa crítico de la “Historia de las Ideas Filosóficas Latinoamericanas”, organización metodológica de la “Moral de la Emergencia” de Roig, es una muestra efectiva y operante de investigación hermenéutica “natural”. Conviene notar, sin embargo, que con la asunción de una filosofía *interpretativa*, también deja de ser lineal nuestra recepción de la Moral Emergente, toda vez que pretendemos introducir en su estrategia argumentativa de fundamentación un sistemático giro hermenéutico, apenas escorzado en los escritos de Roig. Cercana a los proyectos del “Pensamiento Periférico” y de la “Epistemología del Sur” (Sousa Santos 2014), nuestra propuesta teórica, en síntesis, asume la centralidad antropológica y ontológica de la experiencia *hermenéutica*, como hace efectivamente Beuchot, pero remitiéndola normativamente a un horizonte humanista, utopista y democrático-libertario *emergente*, como hace Roig. Esto significa que la perspectiva *hermenéutico-emergente* procura pensar los modelos latinoamericanos de democracia radical, desde un ideario popular-federal utópicamente prefigurado en clave anarco-socialista.

Ahora bien, la tentativa de establecer comparativamente los posibles puntos de contacto entre la Moral Emergente de Roig y la Hermenéutica Analógica de Beuchot, supone reconocer que ambos programas se aproximan, más allá de sus diferencias programáticas, en sus trasfondos axiológicos últimos, de sentido profundamente humanista. Un humanismo más textual y teológico en Beuchot, y un humanismo más social y emancipatorio en Roig, que es el que priorizamos nor-

mativamente. Esquemáticamente dicho: la Hermenéutica Emergente –modalidad interpretativa del humanismo crítico del Sur– sería no sólo un modelo de interpretación textual, con Beuchot, sino, *también*, con Roig, una teoría de la voluntad democrática latinoamericana, anarco-utópicamente motivada en el largo plazo histórico. Sería una hermenéutica radical que relevaría la primacía de la “analogía” por una primacía de la *emergencia*.

Entre los aspectos compartidos o afinidades sustantivas entre el programa hermenéutico-analógico y el programa moral-emergente, podemos destacar la pertenencia explícita a la tradición filosófica latinoamericana. La Hermenéutica Analógica, afirman Beuchot y Arenas-Dolz, “*permite hacer una filosofía latinoamericana, pero inserta en la filosofía universal, mundial*”. Por ello resaltan la centralidad de la noción gadameriana de “tradición”. Concretamente, Beuchot y Arenas-Dolz advierten que si “hemos de hacer caso a Gadamer, todos los filósofos efectuamos un diálogo con nuestra tradición”, en el sentido en que “hay una tradición múltiple, difícilmente demaricable, pero que se puede señalar de alguna manera, acotar precisamente”, no obstante que son “varias tradiciones o subtradiciones las que nos configuran, nos dibujan, nos escriben”, y ello, principalmente, “en el ámbito iberoamericano, donde es tan rica y compleja nuestra herencia cultural”. Es así que tenemos “la obligación de ver nuestra ubicación dentro de la filosofía universal; pero, sobre todo, en el de la filosofía iberoamericana, ya que, como hemos dicho, nuestra reflexión tiene que incidir en la sociedad, nuestra sociedad, y transformarla paulatinamente” (Beuchot y Arenas-Dolz 2008 116-117).

Así se entiende por qué es la propia apelación de Beuchot a la tradición latinoamericana y a su vocación transformadora en el campo de la praxis, lo que justifica la tentativa de procurar una comprensión más profunda y sistemática, precisamente, de sus legados *democráticos*. Del mismo modo, Beuchot admite que la “hermenéutica analógica, como política de la interpretación, puede ser aplicada con fruto a los problemas sociales de la actualidad”, pues conforma una filosofía que “interpreta para transformar”. De modo que –nos dice, Beuchot, también en el espíritu del joven Marx– si “Habermas llegó a calificar la

hermenéutica de Gadamer de apolítica, o de poco comprometida con la resolución de los problemas urgentes, la hermenéutica analógica trata de no quedarse en una actitud contemplativa". Por consiguiente, la interpretación humanista analógica implica la construcción de una "hermenéutica política, o politizada", que procurará definir "una política hermenéutica, porque tendrá una base ética y social" (Beuchot 2013 b 103).

En cualquier caso, esta correspondencia ético-política entre la Moral Emergente y la Hermenéutica Analógica, también converge en lo que atañe a la temática *utópica*, así como en su afirmación de la constitución de un nuevo sujeto. Pues según Beuchot, es necesario configurar "un sujeto analógico, parecido al sujeto narrativo de Ricoeur y de MacIntyre", ya que este "sujeto será capaz de buscar el cambio social, de tener utopías que realizar". Así, dice Beuchot, una "hermenéutica analógica pretende hacer una interpretación cambiante, una comprensión de la realidad para plasmar en ella la posibilidad". *Posibilidad* que es, según el propio Beuchot, la del "ideal o utopía". En consecuencia, la tarea teórico-normativa de la hermenéutica analógica, dice Beuchot, "es reconstruir la antropología filosófica, con una pertinente ontología, que destaque la dignidad del hombre, de modo que se impongan, por su valor, los derechos humanos". De este modo, el principio de la *dignidad humana*, fuente de valor de todos los derechos, es aquí el ideal regulativo rector, de manera similar que en Roig. Y del mismo modo para Beuchot, el "filósofo siempre ha sido (o ha debido ser) la conciencia de su tiempo, lo cual a veces implica ser muy crítico", por lo que si en "ocasiones pensamos que la filosofía está muy alejada de la praxis concreta", sucede empero que la filosofía, "de manera indirecta (reflexiva) se plasma en la realidad social" (*Id.* 115).

Ahora bien, en Beuchot la búsqueda hermenéutica de un sujeto analógico –y aun utópico– de la praxis, puede acercarse a las filosofías de Paul Ricoeur o Alasdair MacIntyre, pero no parece arraigar tan firmemente en las tradiciones poscoloniales de liberación –independentistas, populistas, socialistas, etc.– de la modernidad periférica latinoamericana, tal como sí lo hace sistemáticamente la Moral Emergente de Roig. Tal parece ser que Beuchot, a semejanza de Roig, va

en busca de un fundamento utópico del humanismo práctico del sujeto latinoamericano. Pero lo que los distingue aquí, sin embargo, es que Beuchot, a *diferencia* de Roig, pese a invocar la idealización utópica y el principio de humanización como criterios normativos de transformación de la realidad, no remite esta apertura liberadora a los legados ético-políticos latinoamericanos, en general, y menos, a sus tendencias democrático-radicales, en particular. Podemos comprender por qué el ideal práctico-normativo de Roig se consuma en el utopismo de la “democracia directa”, y el de Beuchot, en el realismo de la “transformación indirecta”. Podría decirse que nuestra propuesta de una Hermenéutica Emergente comienza por señalar esta diferencia entre la postura “débil” de Beuchot y la postura “fuerte” de Roig, respecto al potencial práctico que encarnan sus respectivas antropologías filosóficas; sin dejar de pisar, por ello, el suelo axiológico compartido de su común vocación democrática, humanista y latinoamericana.

Es lícito preguntar, entonces, si la dimensión utópico-libertaria de la moral emergente de Roig, antes que con Beuchot, presenta más elementos políticos en común con la hermenéutica “anarco-comunista ideal” que Vattimo termina por definir en su colaboración con Santiago Zabala. Se hace necesario empezar por notar que Vattimo, en sus últimos escritos, formula un pensamiento postmetafísico ligado, precisamente, a la reflexión sobre las experiencias políticas democráticas radicales de América Latina en el siglo XXI, lo que le ha valido críticas sustantivas (Rivera). Con todo, quien autoriza esta remisión política a la hermenéutica filosófica de Vattimo es el propio Beuchot, cuando estima que es pertinente la observación de Vattimo acerca de que la Hermenéutica Analógica debería poseer una dimensión “anagógica”, vale decir, escatológico-emancipatoria, en el sentido secularizado de una esperanza salvífica profana de liberación social y política. Beuchot admite, así, que cuando “Vattimo dice que la hermenéutica analógica tiene que estar más orientada hacia esa esperanza futura que se cifraba en la política, más allá de la ética”, es porque se tendría que “pasar del sentido analógico, moral, al sentido anagógico, de esperanza, pero aquí de esperanza política”. Esta expectación anagógica *política*, admite Beuchot, “es algo que queda como tarea pendiente de la hermenéutica analógica”. Lo que se precisa, de acuerdo a su parecer,

es “mantener una objetividad analógica, una noción de verdad que combine la adecuación y el desocultamiento”, en tal modo que esta “noción podrá concretarse en un proyecto, en un proyecto práctico, a saber, social; no solamente ético, sino también político, que es lo que Vattimo señala como algo que falta a la hermenéutica analógica y que ésta debe alcanzar con urgencia, porque es donde debe interpretar la realidad para cambiarla”. Pero para Beuchot, este cambio debe hacerse mediante una actividad “equilibrada, proporcional, analógica, porque se debe llegar (en la línea de las tesis de Marx sobre Feuerbach) a la interpretación (transformadora) de nuestras instituciones fundamentales” (Beuchot 2009 a 88-89).

Es Beuchot, entonces, quien admite que la Hermenéutica Analógica necesita asumir una posición *política* transformadora en clave “analógica”, es decir, cifrada en una esperanza secularizada de redención social. Ahora bien, como procuramos mostrar, ello es coincidente con la pretensión *política* de la Moral Emergente de Roig, centrada, precisamente, en el ideal utópico-libertario de la “democracia directa”, aunque despojada de las resonancias escatológico-mesiánicas y en general teológico-políticas que Vattimo y Beuchot –pero también Dussel– comparten desde su común proselitismo cristiano. Sin embargo, mientras Roig postula un regreso al “socialismo utópico” (a un “anarquismo ideal”, en el lenguaje de Vattimo), recientemente Beuchot prefiere consolidar, más bien, la posición del “realismo analógico”. Actitud que –al menos según nuestro juicio– posee implicancias conservadoras, por hallarse más ligada a una práctica de *phrónesis* republicano-liberal, que a una forma operativo-ideal de “democracia directa”, dicho en los términos de Roig.

Comparando sus posturas prácticas fundamentales, no es difícil notar que si Beuchot aspira *realistamente* a la virtud prudencial cívica, Roig, en cambio, aspira *utópicamente* a un socialismo libertario y popular. Semejante diferencia entre *realismo de la virtud* y *utopismo anarcosocialista*, trae aparejado, si no una disyunción valorativa, cuando menos una disparidad ideológica entre el posicionamiento político “analógico” y el posicionamiento político “emergente”. Con todo lo moderado que se quiera, vimos, sin embargo, que Beuchot no le cierra

el camino a la utopía transformadora del mundo, estableciendo por esta vía otro nexo afín con la Moral Emergente de Roig. No obstante, Beuchot parece renuente a acompañar cualquier forma de radicalismo político. La Hermenéutica Analógica de Beuchot no celebra ningún proceso “revolucionario”, sino más bien criterios de ética republicana que, por cierto, se oponen firmemente al neoliberalismo, al igual que Roig. Para atar cabos diríamos, entonces, que donde Beuchot introduce un viraje “realista” y republicano en el modelo analógico, nosotros creemos, en cambio, que lo que debe asumir la hermenéutica crítica latinoamericana es más bien una torsión *emergente*: utópicamente anarco-federativa.

Cabe reconocer que el proyecto teórico-práctico que designamos “Hermenéutica Emergente” también admite, con Vattimo, la necesidad anagógica de explicitar su proyección futuroológica mesiánica en un “anarcomunismo ideal”. Pero en Vattimo no hay un conocimiento de la historia intelectual de América Latina, desde donde concretizar el significado histórico de su utopismo redentor. Sus menciones a favor de las experiencias políticas de Venezuela y Bolivia a comienzos del Siglo XXI son insuficientes –además de polémicas– para justificar su “comunismo hermenéutico” desde el *locus* intelectual sudamericano. Por ello es que, con Roig, la “Hermenéutica Emergente” advierte que esa idealización anarcocomunista debe contextualizarse desde la *tradición* utópico-libertaria *latinoamericana*. Pues aquí lo *emergente* también concierne a una tradición situada en la periferia dependiente (Quijano 2014) del Sur del moderno sistema mundial (Wallerstein 2012). Esta localización enunciativa latinoamericanista, en particular, y periférico-poscolonial, en general, creemos que es lo que concretiza la condición *contextual* de la Hermenéutica Emergente. Pretensión de contextualización, precisamente, reclamada desde los últimos desarrollos de la Hermenéutica Analógica (Beuchot y Jerez 2013b) (Jerez 2014).

En términos comparativos, de nuevo, vale la pena insistir que el requisito normativo, epistémico y metodológico de la *contextualización latinoamericanista*, no lo tomamos sólo de Roig o de Beorlegui, sino *también* del propio Beuchot, como es visible en muchos lugares de

su obra. Ya que es el propio Beuchot quien consigna que en “nuestra filosofía hecha en, desde y para América Latina tenemos toda una tradición analogista, por lo menos desde Bartolomé de las Casas y Bernardino de Sahagún, pasando por Octavio Paz y Alejandro Rossi, hasta Juan Carlos Scanonne y Enrique Dussel”. Semejante tradición de pensamiento analógico local, según Beuchot, ha “revestido diferentes formas, pero el cometido y el propósito ha sido el mismo: trabajar en pro de nuestra filosofía, de nuestra reflexión filosófica latinoamericana”. La analogía –asegura Beuchot– “es el instrumento interpretativo que creemos que puede servir para atacar el problema que nos agobia, el de la identidad y la justificación de la filosofía latinoamericana”. Por lo que su interpretación analógica, en consecuencia, deja ver que en ella “predomina el aspecto diferencial, lo propiamente constitutivo, pero sin perder la capacidad de vincularse coherentemente (y no como un pegote artificial) a la filosofía universal o mundial” (Beuchot 2009 b 83).

Aun así, estimamos que el drama filosófico de la identidad y justificación del pensamiento latinoamericano (“el problema que nos agobia”, como reconoce el propio Beuchot), no se resuelve únicamente apelando a la visión “analógica” del mundo. Sostenemos que el legado periférico de interpretación de “lo analógico” –que según Beuchot es el hilo conductor del mestizaje cultural latinoamericano, en un razonamiento cercano al de Roig, aunque en éste, referido a “lo emergente”– responde a un proceso antropológico e histórico-discursivo mucho más vasto y profundo. Proceso que también ha sido teóricamente tematizado en la tradición intelectual latinoamericana.

Cada vez con más fuerza, se aprecia que un concepto apropiado para dar cuenta del “entrelugar” discursivo latinoamericano (Santiago 2000 [1971]) es el que se refiere a los complejos procesos de *transculturación*, tal como acontecen en el contexto periférico del moderno sistema mundial. Téngase presente que la idea de “transculturación”, más allá de que represente un eje central del pensamiento latinoamericano contemporáneo, podría explicar también la función de la propia idea de “analogía” en zonas poscoloniales de contacto cultural. *Conviene insistir de nuevo que es Beuchot quien nos ha dado una pista al res-*

pecto, cuando hace referencia a una dialéctica de la interculturalidad que se despliega a través de lo multicultural y lo transcultural, siempre ligados –en la perspectiva del filósofo mexicano– con la analogicidad del sentido de textos y actos. Pero Beuchot subsume la noción de “transculturación” en la más genérica de “interculturalidad”. Sin embargo, nos parece que la “interculturalidad” puede considerarse, en cambio, como un momento interno del más comprehensivo fenómeno de la *transculturación*. Lo que dice Beuchot al respecto, puntualmente, es que se “se necesita para la interpretación intercultural, una que vaya más allá del respeto multicultural y del abarcamiento transcultural”, pues “el multiculturalismo nos recuerda la diferencia, la equivocidad; y lo transcultural nos habla de una posibilidad de universalizar, tendiendo a la univocidad, aunque sin alcanzarla nunca”. A este respecto, Beuchot aduce que la concepción analógica puede “ayudarnos a superar lo equívoco de la multiculturalidad y para evitar la pretensión del univocismo, de la perfecta universalidad” (Beuchot 2013b 76-77).

De ello se desprende que Beuchot parece no aceptar la complejidad –y mucho menos la centralidad– que encierra el concepto de “transculturación”, sobre todo cuando se lo vincula con la singularidad discursiva latinoamericana. Es que el filósofo mexicano hace un uso puramente descriptivo y nivelador de la noción de “transculturación”, no obstante la proximidad de ésta a su propia noción de “mestizaje simbólico” o “mestizaje cultural”. Con todo, pese a no dar cuenta del fenómeno terminológicamente, la dimensión de *lo transcultural* está presente en Beuchot, aunque en relación a los nociones concomitantes de “mestizaje”, “hibridación” e “interculturalidad”, en tanto modos de interpretación situados que tienen como trasfondo las experiencias coloniales y poscoloniales en América Latina. En efecto, Beuchot afirma que “el mestizaje cultural es el único que nos llevará a la comprensión y a la comunicación entre las culturas”, ya que es allí, en la apertura intercultural, donde “un modelo analógico de la hermenéutica y del diálogo entre las culturas, que está por construirse, tendrá mucho que aportarnos”. Pues tal vez, plantea Beuchot, “ese mestizo híbrido sea el que nos dé la clave de la interpretación de lo intercultural, que también tiene mucho de híbrido y que además presume de esa

riqueza espiritual, ya que no material, sino de culturas mezcladas y encontradas, que tiene lo mestizo, lo analógico” (Beuchot 2004b 269).

La noción de “transculturación”, haciendo pie en la tradición del intelectual uruguayo Ángel Rama, principalmente –pero no exclusivamente– en su libro *Transculturación narrativa en América Latina* (Rama 2007 [1982]), adquiere en nuestro planteamiento hermenéutico-emergente un rol determinante. Pues, en tanto Rama aporta una visión a la vez formal y material, discursiva y social, estética y política de los procesos de transculturación en América Latina, habilita por esta vía un *paradigma interpretativo* en sí mismo, hermenéuticamente radical en sus consecuencias. En cuanto a los potenciales de este paradigma transculturador aún en ciernes, recientemente Marcela Croce ha propuesto, para un programa renovado de los estudios literarios de intención latinoamericanista, revisar y reconstruir este concepto clave. Y ello tanto en la línea de su fundador, el antropólogo cubano Fernando Ortiz, como en la de sus continuadores ensayísticos y críticos, como lo fueron el pensador venezolano Mariano Picón-Salas y, principalmente, el mismo Rama. Siguiendo una tradición intelectual del pensamiento latinoamericano del siglo XX que hoy llega, por lo menos, hasta José Ramiro Podetti (Podetti 2008), Marcela Croce estima que es “momento de que surja una teoría original, producida desde la misma Latinoamérica para los estudios latinoamericanos”. Para acreditar este propósito, considera que si bien las “literaturas comparadas se asientan en un ejercicio dialéctico que pone en tensión lo nacional y lo universal”, desde “Latinoamérica, más cautos en el recorte, lo nacional se confronta con la supranacionalidad deseada de sus militantes mayores”, o sea, aquellos “arraigados en las figuras independentistas cuyos nombres conforman un rosario que enhebra a Francisco de Miranda, Simón Bolívar, José de San Martín, Bernardo O’Higgins, Miguel Hidalgo, Antonio de Sucre y Augusto César Sandino”, a lo que suma “la resistencia a las rigideces geográficas” de Mariano Picón Salas “y su fe en la cultura criolla”, y, por cierto, “Ángel Rama con la traducción de ese criollismo en ‘transculturación’”. En base a esta genealogía criolla y latinoamericanista, Marcela Croce estima que la “transculturación en que se asienta la cultura criolla es la cifra de la originalidad latinoamericana; de allí que Rama haya

considerado que a partir de ella era posible trazar los fundamentos de una teoría crítica original para el continente” (Croce 2015 113).

También nuestro planteo de una “Hermenéutica Emergente” intenta responder filosóficamente a esta convocatoria formulada por Marcela Croce para el campo de los estudios literarios latinoamericanos. Pero nuestra tentativa requiere extender el trazado de los *fundamentos* de una “teoría crítica original” latinoamericanista, proyectándola hacia la *hermenéutica* ontológicamente debilitada, pero no crepuscular o declinante, ya que ahora, ello debería ser posible en la dirección matinal de lo que Roig llamaba “reconstrucción teórica propia”. En cualquier caso, la perspectiva hermenéutico-emergente suministraría una política del discurso más inclusiva y abarcadora que la que puede proporcionarnos, aun con toda su rica diversidad, el área de los estudios literarios. Trasponiendo los límites disciplinarios y departamentales del campo académico, el propósito general de la propuesta hermenéutico-emergente reside en mostrar la dimensión normativa de las tradiciones transculturales latinoamericanas, de acuerdo a sus implicancias operativas en el espacio social de la praxis ciudadana y pública.

La “Hermenéutica Emergente”, por consiguiente, no clausura sus potenciales interpretativos en una pura inmanencia textual, sino que procura tematizar la capacidad performativa de configurar y reconfigurar nuestro mundo de la vida que poseen las tradiciones discursivas y simbólicas del Sur. El punto de vista “emergente”, por este medio, confiere un espesor ético-político –y por cierto, dramático– a las pretensiones de autonomía crítica de los discursos teóricos de la modernidad periférica, más allá de la lógica de los “estudios de área”, sean éstos sociales, culturales, literarios o poscoloniales. Por ello creemos que la concepción “emergente” formulada por Roig es la que abre el camino inicial de la radicalización práctica de una hermenéutica crítica latinoamericanista, recientemente reclamado para los estudios literarios a escala comparativa por Marcela Croce.

Hasta aquí hemos intentado mostrar que en el campo filosófico, la posibilidad de desplegar un latinoamericanismo crítico y libertario, puede concretarse en el diálogo teórico y periférico Sur-Sur, particu-

larmente, entre la Moral de la Emergencia y la Hermenéutica Analógica. Este diálogo Sur-Sur oficiaría como preludeo del programa de la *Hermenéutica Emergente*, vale decir, de una ontología interpretativa *transcultural* de intención normativa utópico-libertaria.

En síntesis, entendemos por “Hermenéutica Emergente del Sur” una perspectiva humanista y posmetafísica de la interpretación de escritos, símbolos y actos, que se encuentra: a) enunciativamente localizada en la periferia capitalista-dependiente del moderno sistema mundial; b) antropológicamente justificada desde un humanismo crítico intertransculturador; y c) normativamente orientada por una idealidad utópico-regulativa de liberación democrática radical. Bajo esta luz, creemos que el “comunismo hermenéutico” debe ser readecuado contextualmente desde una teoría latinoamericana *emergente*.

Por último, resta subrayar que asumimos, con Beorlegui, que la misión rectora de la filosofía en América Latina es la *liberación* de su situación de *dependencia* y exclusión, en efecto. Nada más advertimos que esta tarea puede llevarse a cabo mediante el despliegue del programa filosófico que llamamos *Hermenéutica Emergente del Sur*. Uno entre otros lemas posibles, ciertamente, con que nombrar la praxis interpretativa del “estar en una espera” por la “Segunda Independencia” de Nuestra América.

Bibliografía

Alcalá Campos, Raúl. *Hermenéutica, analogía y significado. Discusión con Mauricio Beuchot*. México: UNAM, 2004.

Arenas-Dolz, Francisco. *Hacia una hermenéutica analógico-crítica*. México: Número Especial de Analogía Filosófica 12, 2003.

Beorlegui, Carlos. *Historia del Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.

Beuchot, Mauricio. *La retórica como pragmática y hermenéutica*. Barcelona: Anthropos, 1998.

Beuchot, Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM-Itaca, 2000.

Beuchot, Mauricio. *Hermenéutica analógica y del umbral*. Salamanca: San Esteban, 2003.

Beuchot, Mauricio. 2004a. *Hermenéutica, analogía y símbolo*. México: Herder, 2004.

Beuchot, Mauricio. 2004 b. "Interculturalidad". *Diccionario interdisciplinar de Hermenéutica*, coords. Ortiz-Osés, Andrés y Patxi Lancersos. Bilbao: Universidad de Deusto, 2004.

Beuchot, Mauricio. "Hermenéutica Analógica. Exposición". *Puentes hermenéuticos hacia las humanidades y la cultura*. México: Universidad Iberoamericana, 2006.

Beuchot, Mauricio. 2009a. "Hermenéutica y sociedad en Gianni Vattimo". *Ontología del declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*, coords. Muñoz Gutiérrez, Carlos, Daniel Mariano Leiro y Víctor Samuel Rivera. Buenos Aires: Biblos, 2009.

Beuchot, Mauricio. 2009b. "Hermenéutica, analogía y dialéctica para América Latina". *Stromata* 1-2 (2009) 75-83.

Beuchot, Mauricio. 2009c. "Hermenéutica analógica del otro". *El otro y el símbolo. Hermenéutica analógica, ética y filosofía política*, ed. Francisco Arenas-Dolz. Madrid: Plaza y Valdés, 2009.

Beuchot, Mauricio. 2013a. "Compendio de la hermenéutica analógica". *Impacto de la Hermenéutica Analógica en las Ciencias Sociales y Humanas*, ed. Coca, Juan R. Huelva: Hergué, 2013.

Beuchot, Mauricio. 2013b. "Hermenéutica Analógica: una política interpretativa para el presente". *Hermenéutica analógico-contextual de cara al presente. Conversaciones*. Beuchot, Mauricio y José Luis Jerez. Neuquén: Círculo Hermenéutico, 2013.

Beuchot, Mauricio y Francisco Arenas-Dolz. *Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía* (Epílogo de Gianni Vattimo). Barcelona: Anthropos, 2008.

Cerutti Guldberg, Horacio. *Filosofía de la liberación latinoamericana* (Presentación de Leopoldo Zea). México: FCE, 2006.

Conde Gaxiola, Napoleón. *El movimiento de la hermenéutica analógica*. México: Primero Editores, 2006.

Corona, Néstor A. *Pensar después de la metafísica: psicoanálisis, hermenéutica, existencia*. Buenos Aires: Prometeo, 2013.

Croce, Marcela. *La seducción de lo diverso. Literatura latinoamericana comparada*. Buenos Aires: Interzona, 2015.

Devés-Valdés, Eduardo. *Pensamiento Periférico. Asia-África-América Latina-Eurasia y algo más. Una tesis interpretativa global*. Buenos Aires: CLACSO/IDEA-USACH, 2014.

Dussel, Enrique. *Para una ética de la liberación latinoamericana I*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1973.

Dussel, Enrique. *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*. México: Extemporáneos, 1977.

Dussel, Enrique. *Apel, Ricoeur, Rorty y la Filosofía de la Liberación. Con respuestas de Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur*. México: Universidad de Guadalajara, 1993.

Dussel, Enrique. *La ética de la liberación ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo. Con respuesta crítica inédita de K. O. Apel*. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 1998.

Dussel, Enrique y Karl-Otto Apel. *Ética del discurso y ética de la liberación*. (Prólogo: Raúl Fornet Betancourt). Madrid: Trotta, 2005.

Fornet-Betancourt, Raúl. *Estudios de Filosofía Latinoamericana*. México: UNAM, 1992.

Fornet-Betancourt, Raúl. *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. San José de Costa Rica: DEI, 1994.

Fornet-Betancourt, Raúl. *Interculturalidad y filosofía en América Latina*, Aachen, *Concordia* 36, 2003.

Gutiérrez, Carlos B. *Ensayos hermenéuticos*. México: Siglo XXI, 2008.

Herlinghaus, Hermann. "Tramas interculturales de la modernidad y materialismo hermenéutico en América Latina". *Estudios* 17 (2001) 35-46.

Hernández García, Gabriela. coord. *Hermenéutica, analogía y filosofía actual*. México: UNAM, 2007.

Jerez, José Luis. *Introducción al realismo analógico* (Prólogo de Mauricio Beuchot). Neuquén: Círculo Hermenéutico, 2014.

Leiro, Daniel Mariano. "Presentación". *Ontología del declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*, coords. Muñoz Gutiérrez, Carlos, Daniel Mariano Leiro y Víctor Samuel Rivera. Buenos Aires: Biblos, 2009.

Mignolo, Walter. *De la hermenéutica y la semiosis colonial al pensar descolonial*. Quito: Abya-Yala, 2013.

Moreiras, Alberto. *Interpretación y diferencia*. Madrid: Visor, 1991.

Oviedo, Gerardo. "Arturo Andrés Roig, lector de Spinoza". *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 12 (2010) 101-115.

Oviedo, Gerardo. *Algunos aspectos retóricos del saber trágico en la semántica ontológica de Paul Ricoeur a la luz de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot. Pertinencia de una aplicación a la ensayística latinoamericana*. México: Número especial de la Revista *Analogía Filosófica* 29, 2011.

Oviedo, Gerardo (2012a). "Acerca de 'lo-no-necesariamente-imposible' y el 'lugar' de su 'no-lugar'. La temporalidad abierta de la función antropológico-transcendental del discurso utópico en la filosofía de Arturo Andrés Roig". *Utopía y Praxis Latinoamericana* 59 (2012) 27-48.

Oviedo, Gerardo (2012b). "Arturo Andrés Roig y la semiótica en Sarmiento". *Cuadernos Americanos* 141 (2012) 45-60.

Oviedo, Gerardo (2012c). "Arturo Andrés Roig y su filosofía del siglo XIX. Romanticismo cultural, políticas del discurso y ensayismo social". *Solar* 7 (2012) 81-103.

Oviedo, Gerardo. "Arturo Roig, una escritura filosófica emergente". *Horizontes* 3 (2013) 121-144.

Podetti, José Ramiro. *Cultura y alteridad. En torno al sentido de la experiencia latino-americana*. Caracas: Monte Ávila, 2008.

Quijano, Aníbal. *Cuestiones y horizontes: antología esencial. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. 1982. Buenos Aires: El Andariego, 2007.

Rivera, Víctor Samuel. "Ex Oriente Salus. Pensar desde el margen". *Ontología del declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*, coords. Muñoz Gutiérrez, Carlos, Daniel Mariano Leiro y Víctor Samuel Rivera. Buenos Aires: Biblos, 2009.

Roig, Arturo A. (2002a). "Problemas hermenéuticos para una fundamentación de la ética". 1993. *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuesta a la crisis moral de nuestro tiempo*. Mendoza: EDIUNC, 2002.

Roig, Arturo A. (2002b). "Necesidad de una segunda independencia". *Millicayac* 1 (2002) 1-41.

Roig, Arturo A. "Condición humana, derechos humanos y utopía". *América Latina: Democracia, Pensamiento y Acción. Reflexiones de utopía*, coords. Cerutti Guldberg, Horacio y Rodrigo Páez Montalbán. México: UNAM, 2003.

Roig, Arturo A. "Cabalgar con Rocinante. Democracia participativa y construcción de la sociedad civil: de Sarmiento y Artigas hasta Mariátegui". *Sociedad Civil, Democracia e Integración. Miradas y Reflexiones del VI Encuentro*

del Corredor de las Ideas del Cono Sur, coords. De La Fuente, José y Yamandú Acosta. Santiago de Chile: LOM, 2005.

Roig, Arturo A. "Democracia y Utopía". *Agora Philosophica* 19-20 (2009) 176-210.

Salas Astraín, Ricardo. *Ética intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos culturales conflictivos. (Re)lecturas del pensamiento latinoamericano*. Santiago de Chile: UCSH, 2003.

Salas Astraín, Ricardo. "Hermenéuticas en juego, identidades culturales y pensamientos latinoamericanos de integración". *Polis* [en línea] 18 (2007) 2-17.

Salas Astraín, Ricardo e Ingrid Adriana Álvarez Osses. "Perspectivas hermenéuticas acerca de la filosofía intercultural y del diálogo de saberes". *Millcayac* 3 (2015) 65-82.

Santiago, Silviano. 1971. "El entrelugar del discurso latinoamericano". *Absurdo Brasil. Polémicas en la cultura brasileña*. Eds. Amante, Adriana y Florencia Garramuño. Buenos Aires: Biblos, 2000.

Scannone, Juan Carlos. *Religión y Nuevo Pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*. México: Anthropos, 2005.

Sousa Santos, Boaventura de. *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Lima: Universidad Mayor San Marcos, 2006.

Sousa Santos, Boaventura de. "Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes". *Epistemologías del Sur. (Perspectivas)*, eds. Boaventura de Souza Santos y María Paula Meneses. Madrid: Akal, 2014.

Támez, Elsa. "Hermenéutica Feminista de la Liberación". *Teología feminista latinoamericana*. Aquino, María P. y Elsa Támez. Quito: Abya Yala, 1998.

Vattimo, Gianni y Santiago Zabala. *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*. Barcelona: Herder, 2012.

Xolocotzi, Ángel y otros. *Ámbitos fenomenológicos de la hermenéutica*. México: Eón, 2011.

Wallerstein, Immanuel. *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos. Un análisis de sistemas-mundo*. Madrid: Akal, 2012.