

SEMBLANZA

Alejandro Moreno: Hermenéutica y episteme filosófica del mundo de vida popular

Alvaro B. Márquez-Fernández
Universidad del Zulia

RESUMEN

Desde una perspectiva hermenéutica, en este artículo se hace un análisis filosófico de la crítica epistémica que formula Alejandro Moreno al racionalismo de la Modernidad que se hereda a partir de Descartes. Los presupuestos analíticos y lógicos de éste, son reductores de la convivencia existencial de quienes se viven en un mundo de vida popular que se presenta plural y distinto. La crisis de este paradigma es estudiada por Moreno a partir de su concepción del sentido matrial de la vida y de los sistemas de relacionalidad que le sirven de génesis. Subsiste otro mundo humano, que es necesario develar a través de una episteme no modernista sino emancipadora, que se plantea el rescate de la singularidad de la persona para generar formas de coexistencia entre los otros, más solidarias y humanas.

Palabras clave: Alejandro Moreno, episteme, hermenéutica, mundo de vida popular.

ABSTRACT

Alejandro Moreno: Hermeneutics and Philosophical Episteme of the
World of Popular Life

From a hermeneutical perspective this article analyzes philosophically the epistemic critique formulated by Alejandro Moreno to Modernity's rationalism bequeathed through Descartes. The analytic and logic assumptions of the latter are reductions of coexistential living of those who live in a world of popular life, which presents itself as plural and different. The crisis of this paradigm is studied by Moreno parting from his conception of the 'matrial' (mother-based) sense of life and of the systems of relationality serving its genesis. Another human world subsists, one that is necessary to unveil not through a modernist episteme but rather an emancipatory one capable of discussing the rescue of the singularity of the person in order to generate forms of more brotherly and human coexistence among the others.

Key words: Alejandro Moreno, Episteme, Hermeneutics, World of Popular Life.

Correo electrónico: amarquezfernandez@gmail.com

Introducción

La compulsión emotiva de la crítica filosófica al racionalismo de la modernidad, se hace efectiva y resulta muy satisfactoria en Alejandro Moreno, cuando realiza a partir de una deconstrucción lógica al positivismo científico de las ciencias sociales, su exploración antropolingüística, ético-deconstructiva, semio-pragmática, óptica y hermenéutica de la "practicación" que da origen a la "humaneza" de la relacionalidad entre vidas que logran sus transformaciones gracias a la diversidad de valores, juicios y prejuicios, opiniones y decisiones, de las personas implicadas. Es un pensador ibérico que desde la América Latina regresa a sus historias pasadas descubriendo en cada momento de su vida espacios emergentes y disidentes que se revelan en su origen y destino, como hermenéuticas entre dos mundos que se reabsorben para luego disolverse en otros modos experienciales que se abren sin fines predeterminados, sin la perversa preconcepción racional, emocional y sentimental de una razón regidora de la libertad existencial. Es, precisamente, a partir de esos contra sentidos lógicos a la racionalidad de la modernidad hegemónica que Moreno logra con riesgo y lucidez, hacer énfasis desde una episteme crítica matricentrada, al modelo cartesiano que pretende la reducción del sujeto a través del objeto de pensamiento. Se vale Moreno de una refinada hermenéutica filosófica para introducirnos en esos distintos quehaceres del mundo de vida de unos y otros, donde se debe aprender a escuchar la voz, palabra, gestos, formas, figuras, rastros, huellas, tramas, sentires, de un "discurso de la racionalidad", que no debe ni puede quedar resuelto en la unificación del sentido de las realidades para justificar ese esfuerzo monológico y monocultural al que no cesa de apuntar la episteme de la modernidad instrumental y reificante. Una vida más plural en su diferencia, para deconstruir el pensar desde el hacer diario, ordinario, común, sensible, usual, de los sujetos de las acciones sobre todo cuando éstas son vista no como acabadas según su telos; sino, más bien, como en un decurso antitético a los fines en sus mediaciones. La relación dialógica del pensamiento ya no es con el sujeto como objeto, sino desde el sujeto entre otros sujetos que lo condicionan e implican. Otra episteme para otro logos filosófico es la practicidad emergente que nos propone Moreno, a partir de un desencuentro con la modernidad que nos impone un deshacer óptico del pensamiento de la modernidad que se sustenta en la clausura del ser visto como un ente objetivado en la existencia. Es otra la temporalidad de estar en el mundo que la sospecha previa o antecesora a la del ser-en-el-mundo, puesto que reitera permanentemente que "en el origen, en lo primero, se es ser-en-la-madre, no ser-en-el-mundo, si se considera a cada hombre concreto y no al hombre genérico, abstracto" (Moreno, 2008: 342). Acá, la espectacular propuesta de Moreno, al girar sobre al antropologismo patriarcal de la modernidad para deshacer la racionalidad masculina

por el sentir estar de la matirelacionalidad, pues es a través del vive maternal que se abre y acoge la relación existencial inicial que provee la libertad para la aparición de la alteridad, y que termina confiscada por la imposición final de un ser ya preconceptuado en el mundo. El estar es viviente en lo vivo o vivenciado, es la premisa de la que parte Moreno para dotar de sentido no a la creación de la realidad humana, sino, por el contrario, a la génesis de una humaneza que se rehace desde ella a partir de un convivium con los otros. A través de lo femenino, la mujer-madre, lo que define como "matricentrismo", es que se pluraliza la coexistencia de los sujetos que están, se encuentran y desencuentran, transitan y salen del sistema de significación simbólico, mítico y representacional. En los contextos de las acciones, practicas, dinámicas subyacentes en los espacios vivientes del mundo de vida, es que Moreno afina su analítica argumental y su episteme crítica, pues recupera para la gnosis del logos la intersubjetividad de cada persona en sus quehaceres fácticos y ónticos, sin regulación normativa que los prefigure en modo alguno. Precisamente, sin caer en la tentación del neomodernismo y/o posmodernidad (Moreno, 2008: 254), en su intención para estar por fuera o desde la exterioridad del sistema inclusivo de la razón universalizadora, nuestro pensador considera que es desde la alteridad o la otredad al sistema que su totalidad se fragmenta y reconstruye; luego, es en este ámbito de vida donde la insurgencia de lo otro se deshace de la objetivación y se re-hace en las particularidad personal de sus mundos de vida como pueblo. El acceso a la alteridad cognoscente no es unidireccional o instrumental, se requiere de un logos que asuma la escucha de las palabras y el discurso de los otros en un actuar donde la libertad sea la transición para el encuentro en una distinción que impide la sobreposición de una racionalidad discursiva y comunicativa a otra que se presume inferior o que se pueda homogenizar a la razón universalizada. La orientación ética de esta otra razonabilidad para hacer uso contrahegemónico del poder de la razón moderna parte de una liberación de la persona de cualquier principio de individuación a favor de la comunidad de vida de la que la racionalidad genera su sentido y significación.

1. La apropiación racional del ser de la modernidad por un logos unívoco.

El ser en el pensamiento racionalista de la modernidad no es sino un concepto lógico de la razón que se vale de la abstracción de la existencia fáctica para pensar y significar la universalidad del ser. Un ser que por su identidad resulta unívoco ya que toda la particularidad o singularidad queda contenida en una síntesis absoluta. Es difícil redimir esta concepción del concepto del ser en su condición de ser un sujeto humano, frente a la deducción lógica que predica que todo lo humano es reductible a un ente único y mismo. Se parte de la humanidad de lo humano como presupuesto filosófico para hacer prevalecer sobre la

praxis particular del sentido creador de la razón determinaciones apriorísticas de la racionalidad universal. El resultado, sin excepciones, de la racionalidad moderna (Moreno, 2008: 185ss) es, por consiguiente, la inclusión del estar existencial en un cogito lógico que lo neutraliza y anula de las manifestaciones particulares que lo relacionan con el mundo de su conciencia y la de los otros. Recluido en su "yo" el ser no se hace, es decir, no se cumple en su realización material de humanidad. Precisamente, porque el ser ya es el resultado de la razón que lo piensa y lo constituye como un mundo dado. Si se prescinde, entonces, de la contingencia sobre la que el ser acontece o aparece, se elimina la posibilidad de cambios ontológicos que sirven de status al ser de la realidad, es decir, el ente está determinado y es estático y el mundo se representa como una totalización del sentido (Ladrière, 1984: 161ss). No es posible transgredir cualquier sentido de la totalidad pues ésta ya previamente los contiene y los autotransforma, lo que puede explicar la suficiencia racional de la totalidad para prescindir de la subjetividad de las personas, como interventores en una totalidad que es susceptible de transformación a partir de otras epistemes o universos de gnosis alternativos. El ser racional de la modernidad es el yo monológico de la lógica deductivista, que deriva la comprensión de la realidad a partir de axiomas en sí que le sirven de fundamento, sin conceder posibles dudas, incertidumbres que la cuestionen. Es un yo de ser sin estar en la dimensión de vida de lo que hace a este ser para hacerse. En las tesis de Moreno, la condición viviente de este "yo cogito" es insuficiente para dar cuenta de la realidad humana mudable por invivencia de los sujetos que experimentan entre sí permanentemente relaciones de intercambios que inciden directamente en la modificación estructural de las totalidades a las que apunta el cierre de la razón moderna, que se autogestiona así misma y en esto se vuelve inmanente a los "otros" que en todo caso se encuentran contenidos en su mismidad por el yo de la totalidad que los aliena. Señalar que el mundo de vida popular, tal como lo plantea Moreno, de algún modo desracionaliza la racionalidad hegemónica, es sugerir la existencia de otro modo de estar sin la precondición de un status de ser condicionado. La apertura que proclama Moreno es un salir del ser-individuo que oprime la situación relacional donde no se es sin ese espacio de vida que es estar desde un dónde para proyectar el hacer que dará como resultado el ámbito racional y humano del ser de la Modernidad. Allí se encuentra confiscada la libertad relacional para pensar a partir de otra experiencialidad racional que condicionan los contextos de valores culturales donde se rehacen los sentidos de las realidades humanas de cada una de las personas en su otredad. La apropiación del ser como individualidad es expropiar al individuo de sus esferas de relacionalidad y coexistencialidad (Moreno, 2008: 351ss). Así, este principio inefable de individuación del dogma positivista de la racionalidad moderna es para Moreno decisivo en la justificación por parte de las epistemes

reproducidas por el mismo proceso antrópico de la modernidad (Gómez-Martínez, 1998: 23s), también se logra “vivir” como insuperable a pesar de su inconclusión. Lo que resulta una clara proscrición del ámbito de la subjetividad de las personas en su intención de eliminar la necesaria existencialidad de la humanidad en la producción de las polisemias del sentido que no pueden estar desligadas del hacer convivido entre todos. Nos recuerda Moreno que si bien el individuo en esta concepción de la razón “(...) es a su vez no-relación. Lo intrínseco al individuo es la no-relación. La relación sólo puede ser conocida como extrínseca, algo que no está sino que es dado desde afuera o producido artificialmente” (Moreno, 2008: 232). Una prueba más del monologismo de la individuación debido a que “la imposibilidad de pensar el mundo de otra manera que no sea conocerlo como racional, en-orden, implica conocerlo por la trocha de otra huella-regla epistémica que es la uniformidad esencial por la que toda realidad es pensada como participante, en su última constitución, de la indistinción de lo mismo” (Moreno, 2008: 233) (...) La realidad no está constituida por distintos sino por mismos, sometidos todos a indistintas reglas de ordenación. El mundo se hace así, para el conocedor en la episteme moderna, una totalidad de los mismo o totalidad-misma” (Ibídem). La preocupación de Moreno acerca de este ciclo perverso de la modernidad en la conversión de un sujeto recluido en su individuación, explica sus dudas de por qué el paradigma moderno siempre va a responder a sus lógicas internas de transformación; en absoluto, va a admitir algún factor desregulador de sus sistemas de control racional cuya proveniencia sea de la exterioridad u otredad. La exploración de esas otras genealogías epistémicas referidas al mundo en comunidad viviente que emerge de experiencias de relacionales que portan las marcas, huellas, trazas de los sujetos intervinientes en el obrar vivenciado fisura la totalidad del ser objetivado, y abre los intersticios de otras esferas de coexistencia relacional que dan paso a nuevas maneras de producir la relacionalidad sensible en el mundo-de- vida.

2. Descolonización del mundo intersubjetivo a partir del razonar del mundo de vida popular

En perspectiva hermenéutica, la episteme propuesta desde quienes se encuentra con-vividos en la otredad, significa en Moreno una interpretación alterna a la cientificidad de la razón moderna, puesto que no sólo la contradice sino que la rebasa en el ontos existencial de la intersubjetividad que se abre por relación de un en-sí de quien es soy-para-otro, debido a que la existencia hacia algún otro que coexiste propicia la conciencia plural de quienes son partícipes de lo pluriverso. El “mundo objetivo” resulta de un mirar al otro que lo transforma en cosa u objeto desposeído de su voluntad y autonomía, es decir, lo sitúa en condiciones de vida que niegan su necesidad de libertad para actuar y realizarse a través de los sentidos de sus intenciones. Sin libertad de intención para la construcción de la praxis

racional y sensible, el sujeto de ser se pierde ante el desafío incierto de los destinos posibles. La modernidad, precisamente, construye su fortaleza teórica y analítica, lógica y discursiva, en una concepción del individuo centrado en el poder de la razón y determinado por sus propios fines. Una visión teleológica acerca de la historicidad del mundo se impone ante cualquier resistencia contra fáctica que implique, efectivamente, un des-orden en los equilibrios donde la totalidad articula los controles del sistema de opresión y subordinación. En Moreno la superación de este tipo de colonización del pensamiento por medio de modelos, procesos uniformales de la lógica deductiva, es viable, mediante la deconstrucción de las lógicas unitarias y reductoras del sentido, urgir en ese otro status de la existencia que excede el plano fenoménico de la realidad objetivada a causa de la visibilidad que se produce por medio del conocimiento científico. La episteme del positivismo racional de la modernidad va a residir, entonces, en la fuerza de dominio que se desprende de la razón para autodeterminarse y trascender en los otros con la finalidad de contenerlos en una trama coercitiva que privilegia la verdad demostrativa, la evidencia, los objetos. De lo que carece y prescinde el mundo objetivado, es de su relacionalidad y contextualidad vivenciada por las personas que la conviven. La juntura de la fragmentación a la que es sometida la vida del sujeto vivido, es irracional y absurda; sin embargo, se asume como norma válida que permite la unificación de la totalidad en sus partes. No obstante, la renuncia a la distinción, lo otro que no es y refleja el des-orden, proyecta el mundo de vida como una entidad suficientemente unitaria que hace posible su concreción y universalidad. Algunas epistemes, en el marco de la crítica de Moreno, en especial las posmodernas que declaran la supresión y aniquilamiento de la razón moderna en su afán de considerar un agotamiento e insostenibilidad del orden frente a la crisis de las ciencias positivas, son momentos de tránsito inherentes a la mismidad de la modernidad. Estas epistemes que se valen de la diversidad, pluralidad, heterogeneidad, discursividades pragmáticas para la reconstrucción del sentido de la significación, van a adolecer, por supuesto, de la fuerza disruptiva capaz de deshacerse de la preconcepción de su telos. Es decir, no se cae fuera de la modernidad sólo por mediación de un lenguaje que la desmienta para luego regresar a una conciliación con la racionalidad unívoca e instrumental, pues se permanece en la tesis de un exilio o expropiación del sujeto-persona de sus instancias de correlacionalidad vivencial. El escepticismo que profesa Moreno de la razón constituyente de la modernidad para objetivizar en la totalidad el mundo dado como objeto de sí, es preocupante en la medida que se oculta o solapa el espacio y tiempo altero de quienes están-en-el-ser-del-mundo de otro modo o vivencia racional y sensible. Acá estamos, entonces, en la condición de vida que desalienta Moreno a favor de la libertad como instancia para reconocernos en el hacer compartido desde perspectivas de vida que

por su valor intersubjetivo son decisivas en esa construcción de la alteridad. Es contundente la opinión, entre muchas otras, esta que nos deja: "El reconocimiento que los postmodernos hacen de mi historia, mi cultura, etc, etc., desde su primer mundo, suena al reconocimiento de mi derecho y sus derechos a seguir des-viviendo yo y viviendo ellos" (Moreno, 2008:266). La crítica filosófica, es decir, la que formula Moreno a la modernidad hegemónica, es su desatino en afirmar una especie de desubjetivación de la persona por la idea cartesiana del yo cogito universal capaz de asumir al "hombre" como individuo-unidad-indivisible y abstracta. Más aún, su crítica epistémica, referida al sujeto viviente de la vivencialidad, es que no admite una mismidad que se predique de la condición humanizada que debe lograr el hombre en su de-venir-mundano. Se trata, pues, en todo caso, de que la "esencia" de-estar-en-el-mundo va a depender de las determinaciones extrínsecas a ese estar-siento que es el hombre que "vive realmente a la intemperie", en un "algo" que se desenvuelve y "que ocurre entre hombre y hombre, experiencia-vivencia primaria y fundante del ser-hombre, de la que el lenguaje es signo y medio" (Moreno, 2008: 283). El estar en relación con o para, de o en, es lo que despunta Moreno en su concepción de la alteridad epistémica; es decir, de ese otro modo de razonar donde se libera la racionalidad heterotópica del pensamiento a partir de la particular condición de cada persona para crear, hablar, decir de lo que vive su pensar. Ese otro sentido del sentir viviente de lo que se piensa es un estar vivo para pensarse desde lo otro, no lo único visible-indivisible. Lo que está "ausente" de la objetividad es la relación del sentido con la tenencia de sentido que porta cada sujeto en la creación de la realidad. Eso significa que existe más de un orden de ésta, que la multiplicación inconsciente o ausente de la realidad es un resultado inaprehensible desde un solo sentido de la existencia (Ortiz-Osés, A & Lanceros, P 2006). Cualquier otro sentido subyacente está en potencialidad relacional para desconfigurarla y rehacerla mítica y simbólicamente. Se presenta, entonces, este otro razonar imaginario que no se corresponde ni obedece a la razón monológica de la modernidad. Ahora, se trata, al decir de Moreno, de indagar en qué la existencia humanizada no es ni unitaria ni universal, sino que es una existencia en conjunción, coexistida, convivida, entre dos o más, donde lamentablemente el logos ha sido tradicionalmente asociado a la razón masculina o patriarcal desde la antigüedad hasta nuestros días. El cambio o ruptura epistémica es susceptible porque el des-orden que se produce en la razón patriarcal se abre y descubre la ausencia de la mujer-madre, el sentido materno, matrial, de la existencia humana. No desea entender Moreno, que esta propuesta suya, sensu stricto, es una episteme racionalista sin más o más jerarquizable que cualquier otra. En absoluto, se trata de entender que en un sistema de co-relacionalidades al estar entre otros las opciones para elegir o decidir se presentan en un plexo de hipótesis que cualquiera puede lograr en su efectucción la aproximación compleja o polivalente que se busca de

la realidad. Los accesos al mundo de vida, son, por consiguiente, muy diversos y excluyente del mundo de vida objetivado por los intereses y fines de la modernidad colonizadora del imaginario de las personas en su relación conjuntiva y disyuntiva con otras. La idea de mundo absoluto, único y reductivo, no aplica en la propuesta de Moreno porque éste se basa en la discontinuidad temporaria y espacial de las vidas convividas a través de los mundos de las otras vidas. Y es así de alguna manera en tonos de feminidad que la vida se rehace a través de otra genealogía: La madre, la matricentralidad, lo que es la entre-relacionalidad a partir de su génesis socio-histórica o socio-política, que transita a través de la familia, es lo que a juicio de Moreno hace confirmar su hipótesis de una episteme no a favor del individualismo o colectivismo de los principios de la modernidad científica, sino como un desenlace que desmiembra los elementos de unicidad de la totalidad racional represora del ser-otro-madre. Un asunto más a destacar, y que desarrollaremos posteriormente, es la pertenencia, copertenencia o despertenencia, de cada persona con respecto a otros/as impidiendo un código de filiación o desafiliación que prescriba la conducta a priori de quienes forman parte de cualquier comunidad. Es decir, que el origen de las tramas, trazas o huellas sociales, se van reorientando más allá de los sistemas normativos operarios para regular conductas de acuerdo a patrones, es decir, epistemes instituidas hegemónicamente a través de una racionalidad coactiva. La episteme que se repiensa y rehace desde el mundo de vida, se entiende como una praxis que en su momento inicial es logos, es decir razón, pero también, como palabra que se opone al domino racional a causa del sentido en la metáfora, lo simbólico, lo sensorial- sensible; en cuanto movimiento existencial que es co-razón del mundo de vida viviente (Ortiz-Osés, 2000: 139ss) Se pretende decir que desde ese otro mundo de vida relacional que es el mundo de vida popular que se abre y es accesible a cualquiera, todo lo inmiscuye, la persona es productora originaria de múltiples relaciones de humanización. Los amplios estudios que ha desarrollado Moreno desde esta hipótesis epistémica, los ha realizado a partir de los mundos de vida de la familia venezolana que si bien no pueden, grosso modo, ser extrapolados, dan la oportunidad de considerar los procesos de inculturación como contextos de interpretación de esta episteme emergente. Por otra parte, es oportuno destacar que para Moreno "la familia matricentrada no significa de ninguna manera familia matriarcal. El matriarcado lleva, en la misma etimología de la palabra, el poder de dominio como contenido definitorio. Si bien el poder de las madres es una realidad presente en la familia matricentrada, no la define. En todo caso no es un poder de gobierno femenino sobre la comunidad" (Moreno, 2008: 323). El análisis pormenorizado que lleva a cabo Moreno de la episteme del mundo de vida popular que ha hecho "de la madre popular una mujer-sin-hombre o una mujer-sin-pareja" no es posible realizarlo en este espacio; sin embargo, la explicación de los sistemas correlativos y alternativos que se generan en las

relaciones de filiación afectiva, emocional, sentimental, sexual, etc., entre madre e hijos e hijas, y de éstos con la madres, y entre ellos y el padre y viceversa, son de una riqueza epistémica extremadamente interesantes porque nos permite entender con mucha precisión por qué el mundo de vida no se corresponde o adecua a una estructura formalmente instituida por los roles o sistemas de parentesco que dan origen al concepto de "familia"; sino, por el contrario, éste resulta del universo de relacionalidad que surge en el origen de los actores que se hacen coparticipante como un hecho singular de quienes forman parte de la familia. El propósito es, más bien, destacar el sentido epistémico del argumento que Moreno sostiene, ya que "ser-en-la-madre y no en-el-mundo, es, generalizando, ser-en-el-hombre, experimentar el mundo como "fysis" sino como "humaneza", y además experimentar-se como relacionado-en-humaneza" (Moreno, 2008: 342). De este modo la episteme que surge y nutre el mundo de vida popular, es diversa en sí misma y eso elimina el a priori de la unicidad y la síntesis que se propone conocer a través de las totalizaciones. Es en la "humaneza" como condición existencial de la vida, que se repiensa y se rehacen las lógicas de sentido con las que se intenta comprender el significado divergente de la razón a través de los actos y de los hechos. No se puede estar vivo en el mundo a partir de un solo modo de ser, éste es contingente y viviente: no existe en estado estático e inerte pues eso cosifica al ser como ente o cosa; es, más bien, mutable, mutante y cambiante. Se es vive porque se está vivido en lo popular, en ese espacio praxico con el otro que no es mi yo en solitario sino con los otros a quienes me presento y me disperso por carecer de unidad o totalidad. De tal manera que es a través de lo popular no formalizable por lógica racional alguna, que es viable otra episteme desformalizante de la cultura o logos de la racionalidad en sentido hegemónico o dominante. En lo popular es donde se obra con la libertad para estar-en-el-mundo que se recompone por la interacción de todos los que son otros. No es posible la linealidad en la relacionalidad, se entiende que todo lo que es está es un ser-para-otro en y por su relación. "Ser un "convive" o mejor, vivirse "convive", es vivirse no como ser sino como relación, relación afectiva ciertamente, pero no en un sentido predeterminado del afecto. La relación y no el ser ni la individualidad constituyen al venezolano. La relación es su estructura" (Moreno, 2008: 353).

3. La comunidad de relaciones conviviales

El mundo de vida popular es el resultado de un mundo de experiencias compartidas entre unos y otros. Pensar y hacer desde otras experiencias que se comparten implica estructurar y deconstruir estructuras predeterminadas de relaciones concretas y realizadas. Precisamente, eso es así por el hecho de que tales modos de relacionalidad y resultados conductuales no pueden restringir o simplificar las dinámicas existenciales de la vida conviviente. O sea: la

vida que se da y se obtiene en aras de la experiencia convivida y que a su vez abre las alternativas de cambios. Para la modernidad, la opción existencial que puede resultar o responder a un hacer vivir para quienes la vida que se vive, o comparte con otros, no es posible; porque hay urgencias por controlar el sentido de la vida donde se coexiste como pueblo. Esta idea tan sugestiva recupera para este otro modo epistémico un razonar estilos de pensamientos más contextualizados por las praxis libertarias que contradicen al dogma de la razón monológica. El pueblo como sujeto en comunidad de comunicación es receptor a partir de lo que se vive en familia, de una pluralidad de razones que deben racionalizarse con la finalidad de reontologizar el dominio de la razón sobre la existencia. Esa inversión de los fines de la razón, que no pueden ser en sí mismos, tiene su pertinencia porque la razón es el resultado antropológico de una praxis cultural del pensamiento. No es transhistórica o suprahumana: ella es "humaneza" historizada; es decir, sentido actual y presencial de la experiencia del pensamiento en la transformación material de la racionalidad frente al mundo que solicita su exteriorización. Sólo de este modo es comprensible la modernidad inconclusa desde la crítica de Moreno, que la asume insostenible vista la decadencia del logos del positivismo lógico. Lo que es está por su relación con el hacer, nada es pre-óntico al estar del ser, se es ser si primero se está vivo en la vivencialidad de la "humaneza"; es decir, en saber que se siente vive y se vive entre otras vidas. Moreno lo demuestra con la siguiente expresión: "Nuestro hombre, pues, es un práctico -practicación- de la relación conviviente, un viviente-relación-conviviente. Su praxis existencial no es la producción sino la relación interhumana, unas veces específica-amorosa, otras conflictiva-agresiva, pero siempre relación. En este sentido el hombre de pueblo no vive en el mundo-de-cosas sino en un mundo-de-personas" (Moreno, 2008: 355). Se trata, por cierto, de reestablecer las prácticas personales de los sujetos de la acción emparentadas con otras personas en capacidad para convivirlas. El sujeto no es alguien aislado o neutralizado por un concepto lógico-formal o metafísico-trascendente que lo evade del mundo de vida convivida. Él vive en un estar-en-el-mundo con otros que en su conjunto y transversalmente, pueden llegar tanto a consentir como a disentir, a discernir como a elegir, cualquier tipo de opciones que no menoscaben su libertad y voluntad de coparticipación en el desarrollo de los intereses y fines comprometidos con un telos mutuo. Este tipo de relaciones conviviales sólo pueden tener futuros posibles si se hacen comunales a partir de la búsqueda de un foro interno que motive las realizaciones de bienes en común de participación múltiple. En la sociedad moderna esta propuesta es inviable debido al altísimo grado de egoísmo e individualismo. Allí se privilegia la relación del poder gracias a la obtención de beneficios en pro de una élite o grupo dominante. La sociedad moderna se dirige indefectiblemente a este fin destructor de la relacionalidad originaria entre las personas que es la

que genera el sentido solidario de afectos y sensibilidades que se estiman más válidas para la obtención de los fines y bienes comunitarios. Las fricciones propias de las sociedades represivas que se valen del uso de la compulsión para normar las vivencias de los otros, fomentan la unicidad que los despersonaliza. El llamado de Moreno es a subsanar el dominio que se ejerce sobre los comportamientos con el propósito de normar y estandarizar los deseos y necesidades particulares. Se hace hincapié en que la obediencia al orden depende directamente de éste, no existe otra alternativa de la creencia racional de que del orden garantiza el equilibrio y la armonía del mundo de vida en su sometimiento a formas de poder que restringen o minimizar el obrar en libertad solidaria y afectiva sentimentalmente. Es inaceptable que todo aquello que se oponga a la racionalidad positiva e instrumental, es irracional e ilógico. El mundo de vida de la sensibilidad subjetiva como momento de apertura o acceso al otro, es negado en su posibilidad de aproximación axiológica a otros modos de usar el razonamiento para pensar más dialécticamente el mundo de las relacionalidad. Precisamente, la apología que Moreno propone en su afán por resituar la esfera de lo popular en la interacción subjetiva de las personas a partir de sus encuentros con los otros, se debe a que el hombre "emana, si, o más bien, vive en él, una matrirrelación, que funda, no en cuanto basa, sino en cuanto vivifica, al homo convivialis, al "convive" que sentidiza al hombre de nuestro pueblo (Moreno, 2008: 360). El mayor énfasis lo logra en esta cita: "(...) el hombre de nuestro tiempo no es individuo sino relación. La convivencia lo constituye por dentro. Está, pues, dotado de convivencialidad que se sustenta sobre una relacionalidad de sentido materno, una matrirrelacionalidad. Si se quiere, la familia matricentrada sería el espacio micro de la relación, la micromatrirrelación. Desde ahí puede pensarse la macrorrelación, la expansión de la relación a ámbitos cada vez más amplios hasta cubrir todo el ámbito nacional" (Moreno, 2008: 361). El sujeto existencial considerado como persona humana, desde el mundo de vida popular se reabsorbe y recrea por medio de un complejo sistema infra y supra, micro y macro, de praxis que se encuentran orientadas por una necesidad de hacerse libre para relacionarse con el otro. No es una libertad prescrita o normativa, es un hacer frente a la inmediatez del presente y a la circunscripción de las necesidades a satisfacer. Acá las prácticas de la libertad son decisivas para fraccionar el dominio de la racionalidad por formas alternativas de comunidad de relaciones conviviales que producen sus propias formas de inter-convivencias. No se puede legislar de acuerdo a un patrón racional del orden versus el desorden, donde se manifieste expresamente la diferencia de control o dominio entre uno y otro ámbito del ser. La idea de Moreno es que la comunidad versus sociedad, es un tramado de relaciones de vecindad convivial que es posible descubrir en el estar siendo del pueblo desde su interioridad autónoma y emancipada para asociarse o disociarse del mundo de vida

concebido o asumido. El poder regulativo de la sociedad a través de su institucionalidad es el resultado de una administración racionalista del poder para producir la individuación del sujeto que le interesa a la totalidad social estratificada en clases y "especies" de seres humanos. El riesgo de esta socialización de la racionalidad represora es que no puede sostenerse indefinidamente en el tiempo pues al agudizarse las crisis de las fuerzas que la legitiman, se desconfigura la concepción del orden totalitario frente a los intereses emancipatorios que puedan presentar resistencia a esa hegemonía, por parte de aquellas esferas de relacionalidad donde las personas como sujetos activos en la recuperación de su participación en el ejercicio de los poderes, se presentan reorganizados a través de otras relaciones de solidaridad y filiación sentimental y simbólica. La propuesta de una construcción del espacio popular en una interrelacionalidad con los espacios de convivencia ciudadana, es decir, entre el poder de la razón y las razones para legitimar o aceptar, discernir o consentir el poder, por parte de Moreno adquieren en la actualidad política de los cambios sociales una episteme del mundo de vida apta para responder a otra caracterización de la vida convivida donde los sujetos vivientes logren generar alianzas y proyectos que en común tiendan al fortalecimiento de éticas deliberativas. Precisamente, porque, apunta Moreno una vez más, "La relación que vive y que, viviendo, es cada persona singular, está transida constitutivamente de afectividad (amor-desamor). La relacionalidad del hombre del pueblo lleva en sí, raigalmente, la afectividad. No tiene afectividad, vive relación afectiva. El entramado, entonces, estructura convivial, se vive como afectividad relacionante y relación afectivante. (Moreno, 2008: 363). La episteme del mundo de vida popular, registra una ontología del ser que es su estar siendo en una comunidad afectiva y sensible a los derechos que en comunicación a todos, deben ser asignados y admitidos. Son varias las características que pueden definir a este tipo de comunidad convivial y que a su vez la distancian de la sociedad burguesa. Entre quienes son participantes de pueblo éste se vive como conjunto de quienes forman parte sin el agravante de quedar contenidos por la totalidad. Al contrario, según se practiquen las correlacionalidades entre los sujetos o personas adscriptas a la forma comunal de participación, en función o respuesta de la equidad que se requiere para tales fines, es que la convivencia es garantía de que quienes viven se viven desde las experiencias senso-sensibles-sentimentales que hacen posible la relación de las relacionalidades, con un interés descentrado de cualquier uso de poder sobre la relacionalidad que pudiera terminar inevitablemente constituida una interpretación conjunta. No es que eso no sea factible, pero no es la finalidad a la que apunta el complejo sistema de relacionalidad. De alguna manera convivialidad y relacionalidad se implican y complementa, sin estados jerárquicos que puedan desvirtuarlas.

4. El sentido de la escucha del pueblo está en el nos-otros

El mundo de vida popular no es el mundo ensimismado de la razón en su condición de represora de la vida sentimental y emocional, simbólica y anímica. No es contemplativo ni metafísico. "El hombre del pueblo no es un ser-en-el-mundo, sino una relación-viviente, que existe..." (Moreno, 2008: 395). Es real-humanizante en su despliegue material a través del encuentro reconocimiento con el nos-otros, en eso donde ése que es otro responde a una composición de sujetos alteros, allí se expone en sus palabras y en el escuchar-nos. La experiencia subjetiva del otro en un nos-otros es una experiencia que se logra a través de la praxis significativa de los lenguajes de la comunidad convivida. No se habla para un yo sino que es a través del Tú que se busca esa experiencia de vida compartida que amplía y hace progresiva la experiencia de la vida con otros (Lévinas, 1991). El ser que está siendo, es por la comunicación de la palabra, su historia, su memoria, su recuerdo, su semiosis. Se escucha del otro al otro, por este signo fonético que surca por la comunicación eso que el otro es en sentimientos y afectividades, desde la trama relacional que soporta y articula a cada persona desde su vida con las otras de las que depende. En ello insiste Moreno, al considerar una vez más que "La relación-que-es-cada persona no es una realidad estática, dada de una vez para siempre; es en cambio una existencia y por lo mismo una historia. Existe en el tiempo; se hace históricamente. La persona vive ser-relación-histórica mientras dura su mundanidad..." (Moreno, 2008: 403). Luego estar a la escucha de quién es el otro y su contextualidad, es la referencia existencial de donde las palabras asumen su significación e interpretación. Las subjetividades de ese hacernos con el otro mediante las palabras se deben a que la singularidad de cada persona está señalada por el uso de las palabras desde su mundo de escuchas. Así, la comunicación muy al contrario de lo que proponen Habermas y Apel en su acción y racionalidad comunicativa, no es ni simétrica ni uniforme de acuerdo con el recorte pragmático de las competencias de los interlocutores, sino un desciframiento del imaginario lingüístico del que se vale el emisor para deconstruir y construir los planos hermenéuticos del sentido que emergen de la pluralidad del mundo de vida compartido. Los otros usos de las palabras en su invención semántica de la acción cotidiana que pulsa a la palabra a decir o desdecir, desde dentro del lenguaje o mejor fuera de él, lo que se desea libremente, radicaliza la crítica de Moreno en torno a esa concepción del mundo positivista que aprehende el mundo como dado y auto constituido, como fundamento universal. Es clara su postura, ya que "Para el conocedor de-pueblo el mundo en sí, simplemente mundo, no existe. La experiencia radical, ser-en-otro-hombre (en-con), hace que no conozca sino un mundo desde el origen definitivamente humano o en-hombrado. Pero se trata de un hombre rigalmente "matrino": En la maternidad que sustenta la relación como

primera experiencia, está la diferencia entre la relación-fundamento de Santo Tomás y la relación popular” (Moreno, 2008: 395). La sujeción del hombre individual por parte del mundo hablado y que domina comunicacionalmente, en su intento por anular o eludir el nos-otros a favor de un yo hegemónico, unidad de habla y de lengua social o política, económica o cultural, es lo que Moreno desea liberar desde el punto originario de la aparición de la relacionalidad. Es la descomposición del individuo y de su libertad considerado desde otra episteme de la realidad relacionante que le sería más originaria; a saber, que “para cada hombre popular la relación es su acaecer-en-el-mundo, no algo que él, en cuanto persistente, ya acaecido, entabla” (Moreno, 2008: 396). Una primera puesta en escena del pueblo-como-ser-en relación, deviene, entonces, por medio de la experiencia de su mundo de vida con el singular uso de las palabras, es decir, con su lenguaje. Se podría afirmar que la episteme del mundo de vida popular es sinónimo de historias de vida, tal como lo viene investigando Moreno: experiencias narradas desde un espacio biográfico múltiple, donde la otredad es correlación intrínseca de apertura del logos para hablar entre todos, ese nos-otros que se despliega en un horizonte sin fronteras incluyentes o excluyentes. El sin fronteras del uso de la palabra reside en quienes la escuchan y la interpelan o interpretan. Ese mundo de la palabra no antecede a la realidad, su conjugación con el pensamiento hace posible que la palabra comunicativa surja de la contingencia de la necesidad o del deseo, su fuerza locutiva la toma del mundo de intereses de los sujetos en su voluntad por hacer del mundo algo más que representación de la conciencia. Es vivencialidad de quien comprende que su conciencia no solo es una sino otras muchas, que resultan de esa diversidad de relaciones donde se encuentra en apertura externa. Precisamente, este acierto de Moreno en su interpretación de la conciencia de la nueva episteme lo señala del siguiente modo: “En una perspectiva relacional prefiero definir la conciencia como la vivencia simbolizada de la relación que el sujeto-singulo es y del mundo de relaciones en el que existe” (Moreno, 2008: 406). La escucha a la palabra se produce por parte de quienes hablan en el contexto de la otredad que les sirve de conjunto o sistema correlacional, pues para que esa otredad que se origina en el nos-otros alcance un sentido convivial es decisiva la coparticipación en la construcción del mundo de las subjetividades abiertas o liberadas de dominio de la racionalidad lógica. Ese pueblo que surge del entre nos-otros, a partir de la matrirrelacionalidad, en el lenguaje de Moreno, es pueblo, precisamente, porque para él “(...) por pueblo no entiendo una masa, un agregado de individuos, pero tampoco una voluntad, un sentimiento común, ni mucho menos una esencia o substancia –un Dasein- sino más bien una red de relaciones muy compleja que incluye tanto acercamientos como alejamientos, encuentros como reencuentros, uniones y oposiciones” (Moreno, 2008: 397). Decisiva será esta idea del autor acerca de la emergencia del mundo de vida de

pueblo con respecto a los espacios de múltiple movilidad a la que tiende el pueblo en su transformación de ser. El pueblo no se autodetermina al estilo de las totalidades de la modernidad, él insurge de un sistema complejo de relacionalidades sin orígenes predeterminados o antepuestos a la condición de quien existe porque al saberse que está vivo y obra entre los otros; entonces, el mundo de la objetividad queda expuesto en su falacia. Para poder interpretar las condiciones humanizantes que estructuran el mundo de la vida en su logos comunicativo originario, la presencia de la palabra en tanto expresión de voz del nos-otros, se asume como situación necesaria e imprescindible de vida para estar entre todos. De este modo lo afirma Moreno, pues "La palabra no es sólo signo o símbolo conceptual para la comunicación, sino relación-afecto-simbolizada en la que cada ser humano es-con-los demás" (Moreno, 2008: 407). Este estar con los otros desde las voces polifónicas de las palabras es lo que nos parece que rompe con el paradigma de la racionalidad hegemónica de la modernidad. Vale la pena destacar, por otra parte, que apunta ese escuchar en el nos-otros a todo aquello que no se registraba en el discurso de la racionalidad moderna altamente discriminador. Si se comprime al yo en el otro y se lo reduce a una equivalencia, eso desmiente la alteridad entre ser y sujeto. Pero también, si se crea una identidad-unidad entre el yo y el otro, se restringe la libertad que potencia los cambios. Por último, tampoco se trata de que el otro resulte absorbido por el yo, pues eso conlleva a la nulidad de cualquier relacionalidad. En el fondo, la propuesta es más radical de lo que a simple vista se presume. La alteridad del otro, cancela el dualismo ontológico entre ser y no ser, entre ser y ente, entre sujeto y objeto. El pueblo se hace desde su haceidad en cuanto que otro-s, es decir, nos-otros, pues es en este movimiento de la alteridad que se resuelve el yo en su pasividad, ella trasciende el sujeto como "otro modo que ser". Por esta razón es que el análisis de Moreno, se vuelve más sugestivo en este punto porque ese "otro que ser" que devendrá lo que será el otro, se acepta desde la responsabilidad de ser que portamos todos para convivir. En especial cuando a ese otro le corresponde un rostro y una corporeidad que entra en relación con las palabras y la promoción del diá-logos. Las argumentaciones que desarrolla Moreno acerca de este asunto de la otredad es amplia y rica en relaciones desde varios puntos de vistas, pero interesa retener un hilo conductor que deseamos tejer en relación con la construcción o conformación del mundo de vida popular, a partir de los momentos de escucha que le servirán para trascenderse hacia ese "modo que ser otro" que abre el determinista plano ontológico para sacar al pueblo de sus "relaciones objetivas" de vida. La sociedad ha justificado este modelo de dominio a través de la política, la economía, el orden jurídico, entre otros espacios de control social, con el interés de inhibir la conflictualidad y la violencia que se genera en esa mirada alienante del mundo de vida popular o pueblo. Se pone en evidencia que detrás de ese umbral que son los conceptos

universales, los referentes existenciales de ser sujeto, actor, persona, del pueblo popular, permiten anular la alteridad de esas formas de vida y a la vez hacen más permanente esa opacidad de las relaciones humanas en sus prácticas liberadoras. Aquellos valores de fraternidad, solidaridad, continuamente expropiados de las relaciones de afectividad sensible y emocional permiten ese alejamiento del entre nos-otros que desarticula o desvía la necesidad comunicativas y dialógicas que debe satisfacer el pueblo desde su mundo de vida para poder rehacerse y construirse. Por esa razón Moreno tiende hacia el otro el nos-otros con la finalidad de recuperar y sostener la alteridad en su relación coexistente con una matrisocialidad que proyecte la vida y no que la suprima. Este es el caso para Moreno de la situación actual del mundo de vida reprimido de lo popular con el que se encuentra asociado el pueblo en su sentido más originario, es decir, como génesis de sus realizaciones. Lo señala del siguiente modo en esta extensa cita: Si desde fuera no se puede conocer a nuestro pueblo sino externamente y bajo el régimen de una ética y unos valores con los cuales sólo se puede juzgarlos, queda abierta la posibilidad de conocerlo desde dentro. Pero, dado que el ojo me pone fuera irremediamente, se hace presente la exigencia de buscar otros sentidos mediadores: no los sentidos de la distancia, sino los sentidos del contacto, esto es, el tacto y el oído. Habrá que tectar y escuchar al pueblo. Sólo es posible tectar y escuchar sumergiéndose en ese pueblo al que voy a tocar y oír. La inmersión implicativa, implicante e implicada, es la vía inevitable. Ya dentro, no toco ni escucho textos ni historias elaboradas, afortunadamente, porque el texto –me refiero, por supuesto, al texto eminente, el texto escrito- despierta al ojo que debe permanecer dormido. Toco y escucho humanos vivientes, en la vida que ellos viven. En esa vida viviente, acreciente, palpo y escucho un espacio, un lugar, no espacial ni local, sino viviente también, sobre el que ella vive o en cuya vida vive: la familia” (Moreno, 2008: 359). La crítica epistémica de Moreno se atreve a darnos una salida al cierre ontológico de la totalidad de la razón moderna, cuando nos revela la condición de estar siendo de la que parte la vida convidada entre nos-otros: la existencia infinita y sin restricciones cualesquiera. La existencia de frente a la otredad y el cuerpo vivo que la anima a estar en esa apertura permanente sin dogmáticas. En la preocupación por el otro, en esa responsabilidad de estar en conjugación donde todos nos debemos la libertad a los derechos, es que la pregunta fundamental acerca de la vida se debe a ese encuentro o descubrimiento de lo que es distinto del yo y que dice y que habla de “otro modo que ser.” Esa preocupación acerca de lo que es el ser como que otro, sugiere la estimulante reflexión ética de la responsabilidad de cara al nos-otros. Nadie puede quedar fuera de esta fraternidad relacional que se cumple en el deber a estar en proximidad con los otros. Entonces, será la palabra y la escucha la correlación principal entre los interlocutores, entre hablantes y escuchas... para construir esa experiencia de pensamiento que desde

el mundo de vida popular se presenta como alternativa comunicativa y ética para otro modo que ser emancipado.

Referencias Bibliográficas

Gómez-Martínez, José Luis (1998). Más allá de la pos-modernidad. Madrid: Miletto Ediciones.

Lévinas, E (1991). Entre nous. Essais sur le penser-a-l'autre. París: Grasset

Moreno, Alejandro (2008). El aro y la Trama. Episteme, modernidad y pueblo. Florida: Convivium Pres.

Ortiz-Osés, A; Lanceros, P (Directores (2006). Diccionario de la existencia. España : Anthropolos-UNAM.

Ortiz-Osés, A (2000). La razón afectiva. Salamanca: Ed. San Esteban