



HERMENÉUTICA, SÍMBOLO Y EDUCACIÓN

Dr. Armando Rubí Velasco

Escuela Nacional Preparatoria No. 1. Facultad de Filosofía y Letras UNAM

alfarubi7@yahoo.com.mx

armando.rubi@enp.unam.mx

Área Temática: Filosofía, teoría y campo en la educación

Línea temática: Filosofía de la enseñanza, enseñanza de la filosofía y del pensamiento crítico

Tipo de ponencia: Aportación teórica



Resumen

La presente ponencia aborda la cuestión de la enseñanza de la filosofía desde la propuesta de la hermenéutica en general y de manera particular desde lo simbólico dentro del ejercicio de lo educativo.

Palabras clave: Hermenéutica, símbolo, filosofía y educación.

Introducción

La hermenéutica ha sido un referente filosófico y metodológico para muchos campos del saber humano, y no ha sido la excepción para el ámbito educativo de manera especial en la enseñanza de la filosofía, ya que sus concepciones pueden dotar al docente de ciertas herramientas que posibiliten una comprensión del espacio áulico y de las necesidades de los alumnos. A su vez la hermenéutica puede emplearse como una guía didáctica que articule los contenidos disciplinares de las ramas del conocimiento en un cuerpo teórico con sentido y significado tanto para el docente como para el alumno de cada asignatura, es pertinente señalar que la hermenéutica y la didáctica no se reducen sólo a lo normativo o aspectos prácticos de la enseñanza, en la hermenéutica vamos a la comprensión intersubjetiva que abre posibilidades formativas más allá de los límites conceptuales, pues como señala Gadamer, en el Prólogo del texto de Grondin (1999; 13), “la hermenéutica no pretende la objetivación sino el escucharse mutuamente”. Así la hermenéutica no sólo es una propuesta teórica sino principalmente un ejercicio de comprensión que se hace en la práctica en especial dentro del diálogo, puede servir como intermediación para que los alumnos apliquen en su experiencia de vida la filosofía y no

sólo se quede ésta como un edificio teórico perfectamente bien construido pero sin ninguna referencia con la realidad. Así la pregunta que buscamos responder en nuestra ponencia es: ¿Qué podemos retomar de la hermenéutica, en especial desde lo simbólico, para nuestros propósitos educativos en la enseñanza de la filosofía?

Desarrollo

La hermenéutica ha entrado a jugar un papel central como forma de comprensión e indagación para producir conocimientos en las ciencias humanas, se trata de proporcionar bases para interpretar las prácticas que subyacen a todos los procesos humanos de conocimiento, pero en particular en nuestro caso al proceso educativo en general y en particular de la filosofía, pues “educar es una actividad y un proceso humano, humanizador” (G. Amilburu; 2018: 16), fundamental en el desarrollo de cualquier forma de organización social. La hermenéutica reivindica el valor de los saberes tradicionales, se presenta como una posibilidad que se opone a la cerrazón de una sola interpretación como válida es una forma de rebelión ante un paradigma único, ante una sola forma de comprender e interpretar al hombre y el mundo, al interpretar somos un ser en un contexto vital que no puede descubrirse sólo con las preguntas y los métodos de las ciencias naturales, sin desdeñar el valor que tiene el saber científico y el conocimiento que nos ofrece debemos también ubicar sus alcances y límites en la esfera del saber y de la comprensión de lo humano, en especial de lo educativo.

La hermenéutica es la capacidad y el talento para interpretar un texto, para comprenderlo, para colocarlo en contexto, para entender al autor, su contenido y su intención, aunque su historia nos habla de esta disciplina como un proceso que reconoce diferentes etapas en su desarrollo que podemos rastrear desde la antigüedad, podemos en principio entender que la hermenéutica busca colocar a los textos en sus contextos, desde los cuales el lector trata de entender y comprender, para ir a sus contenidos y destinatarios, para ayudarles a entablar un diálogo. Así “desde la primera aparición de la palabra «hermenéutica» en el siglo XVII, este término designaba la ciencia o el arte de la interpretación. Hasta finales del siglo XIX había adoptado generalmente la forma de una doctrina que prometía indicar las reglas de la correcta interpretación. Su propósito era de índole preferentemente normativa e incluso técnica” (Grondin, 1999: 19). Podemos afirmar que la hermenéutica busca hacer un trabajo de comprensión que nos lleve a una interpretación de los textos, así “la hermenéutica es el arte y ciencia de interpretar textos, entendiendo por textos aquellos que van más allá de la palabra y el enunciado. Son, por ello, textos hiperfrásticos, es decir mayores que la frase. Es donde más se requiere el ejercicio de la interpretación. Además, la hermenéutica interviene donde no hay un solo sentido, es decir, donde hay polisemia. Por eso la hermenéutica estuvo, en la tradición asociada a la sutileza” (Beuchot, 2005: 17). Podemos mencionar las tres formas de sutileza básica empleada en la hermenéutica: sutileza de implicación, sutileza de explicación y sutileza de aplicación.

Dentro de la tarea hermenéutica el concepto de texto se ha ampliado, los textos pueden ser tanto los escritos, como los hablados o los actuados, en general todo aquello que nos implique una tarea de interpretación, “Nietzsche es tal vez el primer filósofo moderno que sensibilizó la conciencia para percibir el carácter fundamentalmente interpretativo de nuestra experiencia en el mundo” (Grondin; 1999: 35). Dentro del texto es que cobra importancia el lenguaje donde se encuentra el sentido, más que la verdad, lo importante es el sentido, que se encuentra en el lenguaje. La interpretación no es amoldar las percepciones puras a nuestro punto de vista subjetivo, sino participar de las interpretaciones propias del campo intersubjetivo del lenguaje y de las prácticas sociales ya que “sólo se puede aprender a través de la conversación” (Gadamer, 2000: 10). Pues como lo señaló Aristóteles el hombre es un animal de lenguaje, pero “el lenguaje sólo existe en la conversación” como lo afirma Gadamer (2004: 203), en el encuentro con otras formas de pensar, podemos esperar superar la limitación de nuestros horizontes, así “ejercitada con moderación, la tendencia a la conversación es una buena cualidad” (Gadamer; 2000: 27).

El fenómeno educativo visto en su totalidad nos invita a la interpretación, como un fenómeno propio de la condición humana que permite nuestra integración a una forma cultural determinada, pero a su vez se legitima el empleo de la hermenéutica para una mayor comprensión de dicho proceso que pide ser interpretado ya que “la interpretación sólo entra en juego cuando se quiere hacer comprensible un sentido extraño o percibido como extraño” (Grondin; 1999: 42). Desde el punto de vista educativo, la hermenéutica nos recuerda constantemente que la educación como faceta humana es un pensar y repensar lo extraño, un leer y releer lo propio y ajeno “es obvio que la lectura, y la lectura comprensiva en la propia lengua materna y, por supuesto, en las lenguas extranjeras, figuran entre las grandes ampliaciones de nuestro horizonte mundano” (Gadamer; 2000: 36). Una múltiple y constante interpretación de los diferentes procesos que se dan al interior y fuera del aula y que no se agotan ya que piden ser interpretados y reinterpretados hasta que lo extraño o lo percibido como extraño nos sea familiar para optimizar procesos de aprendizaje y de enseñanza en beneficio de los alumnos y los docentes.

La hermenéutica en el campo educativo es un medio universal de apropiación de la realidad que ella implica a través de un ejercicio interpretativo que es dialógico más aún, nos señala Gadamer, “la conversación entre el maestro y el discípulo es sin duda una de las formas originarias de experiencia dialogal, y aquellos carismáticos del diálogo que hemos mencionado antes [Confucio, Gautama Buda, Jesús y Sócrates] son todos maestros y enseñantes que instruyen a sus alumnos o discípulos mediante la conversación” (Gadamer, 2004: 207). Así que todo aquello cuyo compromiso sea en torno a lo que es la educación y los procesos que implica nos debe permitir acceder a las realidades humanas que la determinan haciendo una lectura compartida en la conversación para evaluar y optimizar dichos procesos, ya que “el ser humano no es sólo el viviente que *puede* ser educado, sino aquel que *necesita* de la educación para alcanzar la plenitud que le es propia” (G. Amilburu; 2009: 18). Lo educativo ayuda al hombre a aprender a ser lo que es, contribuye en su construcción ontológica que interpretamos desde un determinado horizonte, como maestros desde nuestro horizonte educativo que debe de abrirse a diferentes

visiones. La hermenéutica da la posibilidad al educador de comprender que la realidad tiene gran sentido por su relación con los seres humanos sin separar edades, géneros, raza, etc. se da en el ejercicio de querer comprender desde lo intersubjetivo, lo dialógico, “el verdadero carisma del diálogo, presente sólo en la espontaneidad viva de la pregunta y la respuesta, del decir y dejarse decir” (Gadamer, 2004: 204). Además, la hermenéutica permite al educador interiorizar que la comprensión que tenemos del pasado se debe gracias a que se produce una fusión de horizontes entre el pasado y el presente, la hermenéutica pasa de ser teórica para convertirse en algo que hay que hacer, un interpretar que busca la comprensión desde lo intersubjetivo, desde lo dialógico.

La hermenéutica ha considerado relevante profundizar en el sentido que generan los símbolos y las metáforas, el significado que brinda lo simbólico y lo metafórico al proceso de aprendizaje es vital y sustancial, porque ambos nos dicen algo del ser y de la realidad, de manera particular del ser que somos o deseamos llegar a ser cada uno de nosotros vía lo intersubjetivo que forma parte de nuestra construcción ontológica y no es posible dejar de considerar “la posibilidad de que el otro tenga razón [lo que] es el alma de la hermenéutica” (Grondin, 1999: 179). Si podemos encontrar un rasgo común en las diferentes hermenéuticas que se han desarrollado a lo largo de la historia, es su tendencia a presentarse como un dique a la cerrazón en lo epistemológico y en lo ontológico. Los mayores momentos de auge de la hermenéutica aparecen como reacciones contra ciertas tendencias epistémicas que buscan cerrar los caminos de la interpretación, como sucedió con la hermenéutica romántica frente al pensamiento ilustrado, la hermenéutica agustiniana frente a la hermenéutica antioqueña o la hermenéutica de la tradición de Alejandría frente a la tradición judía sobre la Escritura, así en nuestro contexto es importante ampliar los mecanismos que nos permitan una mayor comprensión de los procesos educativos porque esto ayudará a optimizar procesos áulicos de conocimiento y buscar responder a las inquietudes más profundas y significativas de los docentes y los alumnos que les permita el desarrollo de su intencionalidad ontológica desde lo racional y lo emocional.

En varias propuestas hermenéuticas contemporáneas se nota una constante discusión en contra del racionalismo occidental moderno como el máximo modelo epistémico, ontológico, antropológico y ético que podemos rastrear ya desde los griegos hasta nuestros días, de manera particular María G. Amilburu nos recuerda que E. Cassirer “formuló un concepto de racionalidad más abarcante que el empleado por la mentalidad cientificista contemporánea, y su elaboración del concepto de “símbolo” y de “sistemas de las formas simbólicas”” (G. Amilburu; 2011: 1). Cassirer rompe con la visión absolutista y única del tratamiento empírico experimental propio del pensamiento moderno, ya que señala que “el pensamiento racional, el pensamiento lógico y metafísico, no pueden comprender más que aquellos objetos que se hallan libres de contradicción y que poseen una verdad y naturaleza consistente; pero esta homogeneidad es precisamente la que no encontramos jamás en el hombre” (Cassirer; 1968: 15). En la naturaleza del hombre no hay un ser simple y homogéneo necesitamos caminos de comprensión más allá de aquellos que se encierran en la ciencia y la razón, la propuesta de Cassirer es abordar

las cuestiones humanas desde lo simbólico, el lenguaje, el mito, la religión, el arte, la historia y la ciencia son las partes del universo simbólico que forman la red simbólica de la compleja experiencia humana. Así Cassirer nos dice que “en lugar de definir al hombre como un *animal racional* lo definiremos como un *animal simbólico*. De este modo podemos designar su diferencia específica y podemos comprender el nuevo camino abierto al hombre: el camino de la civilización” (Cassirer; 1968: 27), que se descubre en términos de lo simbólico que nos abre al sentido de una inteligencia y una imaginación que son simbólicas y nos permiten ir más allá de los límites de nuestras necesidades biológicas e intereses inmediatos.

El ser humano no se queda limitado dentro de la esfera de lo que naturalmente se le asigna, la persona se sabe inacabada, una vez que toma consciencia de su incompletud se esfuerza por ganar su humanidad, por ganar su ser, por llegar a ser, tal es el sentido de su intencionalidad ontológica, la cual sólo se puede satisfacer en el reconocerse y conocer su entorno y establecer relaciones con el otro a través del camino de lo simbólico, “el ser humano en general no existe, sólo se da como tal el hombre inmerso en las relaciones sociales concretas” (Beuchot; 2009a: 11), que no es un camino único sino múltiple ya que no se limita a un significado, nos abre a la interpretación, por eso en la acción educativa en tanto acción social y cultural reconocemos el valor e importancia de lo simbólico como superación del modelo sígnico herencia de la modernidad y la reducción a un solo método fundamentado en la observación y experimentación y que ve nuestro entorno sólo en términos de objetividad, así “uno de los más terribles errores de la sociedad occidental es pensar que el hombre tiene suficiente con lo sígnico y lo conceptual, pudiendo ignorar lo simbólico, lo mítico y lo ritual; lo nocturno” (Mèlich; 1998: 13). Parece que la modernidad negó lo nocturno por parecerle contrario a la luz de la razón, el logocentrismo moderno occidental, que encontró una de sus mejores expresiones en la propuesta de los ilustrados y se agudizó en el positivismo.

Si bien no se desconocen los aspectos positivos que la ciencia y su epistemología nos han dado en el plano del conocimiento y la explicación de los fenómenos naturales, en el campo de lo educativo se deben considerar otros aspectos de la condición humana como lo mítico, lo ritual o el arte, que permite abrirnos a la comprensión de lo nocturno, de la sombra, de lo oscuro es decir del misterio, “negar lo simbólico en la acción educativa supondría privarle de un elemento esencial. La existencia humana necesita lo simbólico porque no puede pasar sin el sentido” (Mèlich; 1998: 61). Pero si la acción educativa necesita de lo simbólico, a su vez lo simbólico se ve necesitado de una propuesta hermenéutica que le dé una orientación en el camino de la interpretación dentro de nuestro desarrollo cultural, así entendemos que “lo cultural da significado a lo natural. Es la libertad de tener símbolos, es decir, de vivir conforme a ellos. La simbolización de lo natural, creada por la cultura, esto es, por el pensamiento y la creencia, es lo que da sentido” (Beuchot; 2009a: 55), elementos que no pueden ser ajenos o distantes a la educación.

En principio afirmamos que no basta una sola perspectiva, por más consistente que ésta sea, de hecho “no existe incompatibilidad entre el mito y el logos. Tampoco parece haber argumentos convincentes para afirmar que hubo históricamente una evolución del uno al

otro” (Arriarán; 2009: 113), consideramos que dentro de lo educativo podemos conciliar al mito y al logos, lo simbólico y la razón, así como sus implicaciones en la construcción de lo humano que se encuentra cargado de intencionalidades que van de lo biológico a lo ontológico, de lo natural a lo cultural, “una antropología de la educación debe abordar la dimensión simbólica, mítica y ritual si desea penetrar en los ámbitos más propios, más originarios y generadores de la acción educativa” (Mèlich; 1998: 35), tal como se ve de manera clara en la propuesta de Cassirer y las formas simbólicas que nos abren el camino de la diversidad en la comprensión del ser humano dentro de las diversas culturas lo que es un camino de libertad y “la cultura es, sobre todo, libertad de pensamiento, de creación y raciocinio” (Beuchot; 2009a: 55), el diálogo es la mejor forma de expresión de esta libertad que nos constituye en tanto humanos, que nos hace humanos.

Antes de la aparición de la ciencia y su perspectiva epistémica, bajo las categorías occidentales, ya se tenían formas de conocimiento que se expresaban en formas simbólicas que buscaban una interpretación y comprensión de lo humano y del mundo, que se orientaban más al misterio y la vivencia de la existencia y que se compartía con los otros, se daba una relación de cercanía con el otro e incluso lo otro, en el mundo natural, vía el ejercicio de lo dialógico, la condición humana en el mundo es de manera primordial intersubjetiva lo que es claro en el mito el cual nunca es privado se comparte y se vive con los otros para tratar de entender lo otro, así los mitos nos llevan y explican los ritos, mito y rito siempre se presentan como una dualidad de comprensión y acercamiento a una expresión cultural por el sendero de lo simbólico. Tal como lo señala Mèlich al citar a René Girard, “los mitos son medios de descubrimiento, son una revelación estructural progresiva en nuestra relación con la naturaleza y con nuestra propia existencia” (Mèlich; 1998: 176). Nuestro existir se da en el diálogo, de hecho “el lenguaje solo existe en la conversación” (Gadamer; 2004: 203). Cada comunidad humana a encontrado sus particulares expresiones culturales que son expresiones simbólicas que se presentan en la veneración a sus deidades que encarnan las fuerzas naturales y espirituales, hay una educación que permite la apertura de la relación con el otro y con lo otro por el camino del diálogo que se expresa de manera simbólica en los mitos.

La educación se tiene que construir en función de las formas simbólicas que nos llevan a toma de posturas axiológicas a partir de nuestras intencionalidades, desde un horizonte de significado y sentido que se sujetan a un referente de carácter cultural, de lo contrario lo educativo queda a la deriva, sujeto al azar, que lleva al naufragio a instituciones fundamentales en lo educativo como son la familia y la escuela, con un predominio especial de nuestras intencionalidades emocionales de la primera sobre la segunda, aunque de hecho se reconoce el elemento mítico dentro de las instituciones educativas ya que “las dos instituciones básicas para la acción educativa, la familia y la escuela, se construyen en función de un imaginario simbólico y de un relato fundador metahistórico, el mito sin el que no es posible comprender su dinámica y función” (Mèlich; 1998: 80). Además, agregamos lo que señala Gadamer “allí donde el hogar ya haya fracasado por completo, normalmente tampoco el maestro tendrá mucho éxito”

(2000: 21), el maestro y la institución educativa deben tener conciencia de la importancia de su labor, pero también de los límites y alcances de su tarea.

La escuela como institución entra en el «orden relacional» que nos habla del encuentro entre individuos que interactúan de manera ritual y se vinculan de manera simbólica a una determinada tradición cultural, la escuela nos integra a una determinada tradición, lo que es parte de nuestras intencionalidades que van de lo biológico a lo cultural, en especial en el campo de las instituciones educativas en donde los alumnos adquieren un nuevo estatuto después del rito de paso que significa el pasar de la familia e ingresar a la escuela a donde se va “a recibir el patrimonio común, que se hará original y novedoso en la singularidad de cada uno, que hace suya la herencia y al hacerlo la renueva y la transforma” (G. Amilburu; 2018: 110). En la escuela los individuos entran a formar parte de una comunidad más amplia diferente a su círculo familiar, el cual es necesario en la conformación de su ser que debe ir ganando autonomía en su vida social ya que aparece lo cívico.

Nos encontramos viviendo nuevas maneras de acceder al conocimiento y a procesos de aprendizaje que van más allá del encuentro cara a cara y de las expresiones corporales, afectivas y emocionales que tradicionalmente habíamos conocido, nuestras intencionalidades no han cambiado pero la manera de satisfacerlas se ha modificado en las últimas décadas, lo que nos habla de una condición humana inserta en un mundo de la vida, así se comprende que “cada uno de nosotros orienta su acción en función de la interpretación subjetiva que realiza de las acciones de los demás, pero esta orientación se edifica sobre el trasfondo del horizonte de la vida, de su acervo simbólico y significativo” (Mèlich; 1998: 59).

A manera de conclusión:

Se presentan ante nosotros nuevas maneras de enfrentar las formas simbólicas que nos integran y significan dentro de una determinada cultura a partir de ciertos esquemas de significado que se interpretan de manera social dentro de la vida cotidiana y a su vez de lo trascendente, por eso los símbolos dan sentido, dan que pensar y para vivir y que aprendemos y adquirimos desde lo intersubjetivo, la cultura y las formas simbólicas se encuentran unidos de manera indisoluble pero no se identifican ni son equivalentes, necesitamos del otro como el otro necesita de nosotros para vivir dentro del universo simbólico que compartimos, como el lenguaje, pero no olvidemos que “el lenguaje no es sólo lenguaje de palabras. Hay el lenguaje de los ojos, el lenguaje de las manos, la ostentación y la llamada, todo esto es lenguaje y confirma que el lenguaje está siempre allí donde unos hombres se relacionan con otros” (Gadamer; 1997: 78), donde es necesario el diálogo como ejercicio primordial de lo intersubjetivo dentro de nuestra vida en sociedad y que a lo largo de la historia de la filosofía se ha colocado como elemento clave del conocimiento en general y en particular de ciertas propuestas filosóficas, tal es el caso de Sócrates y su mayéutica, Platón y su dialéctica o Gadamer y su hermenéutica. Desde nuestra concepción de filosofía como oficio del preguntar el diálogo se pone como

piedra angular de todo ejercicio del filosofar, no hay posibilidad de la filosofía sin la apertura al diálogo, que hoy pide que el diálogo sea plural así la filosofía se entiende como intercultural, la enseñanza de la filosofía necesita de la hermenéutica en el ejercicio de acercarse a lo simbólico que es lo que nos construye a nivel cultural.

Lo social, que comprende lo institucional, nos posibilita el acercamiento al universo simbólico que es socialización y enculturación, “el hombre ha tejido tramas de significado, y la cultura es ese tejido, que, curiosamente, en latín se dice *textura* o *textus*, es el texto cultural del hombre” (Beuchot; 2009b: 21) que se manifiesta en nuestra vida diaria en función a esquemas interpretativos que nos hablan de la manera propia en que cada cultura expresa su particular mundo de la vida que se construyen en las relaciones humanas, el cara a cara, frente a frente, y que tiene como uno de sus lugares privilegiado el espacio de lo educativo.

Referencias

- Arriarán, Samuel (2009) *Hermenéutica, multiculturalismo y educación*. México, Colegio de Estudios de Posgrado de la Ciudad de México.
- Beuchot Puente, Mauricio. (2005) *En el camino de la hermenéutica analógica*. España, Editorial San Esteban.
- Beuchot Puente, Mauricio. (2007) *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas.
- Beuchot Puente, Mauricio. (2009a) *Interculturalidad y derechos humanos*. México, Siglo XXI.
- Beuchot Puente, Mauricio. (2009b) *Hermenéutica analógica y educación multicultural*. México, Plaza y Valdés.
- Beuchot Puente, Mauricio. (2011) *El hombre y el símbolo. Desde una antropología analógica*. México, Démeter.
- Cassirer, Ernst. (1968) *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Gadamer, H. G. (1997) *Mito y razón*. Barcelona, Editorial Paidós.
- Gadamer, H. G. (2000) *Educación es educarse*. Barcelona, Editorial Paidós.
- Gadamer, H. G. (2005) *Verdad y método I*. España, Editorial Sígueme.
- Gadamer, H. G. (2004) *Verdad y método II*. España, Editorial Sígueme.
- García Amilburu, María. (1998) *La cultura como universo simbólico en la antropología de E. Cassirer*. Consultado en academia.edu/7291324/LA_CULTURA_COMO_UNIVERSO_SIMBOLICO_EN_LA el día 29/X/2021

García Amilburu, María (2011) *Ampliar el horizonte de la racionalidad*. Consultado en <https://www.researchgate.net/publication/258222297> el día 1/XI/2021

García Amilburu, María (2009) *Aprendiendo a ser humanos. Una antropología de la educación*. España, EUNSA.

G. Amilburu, M., Bernal, A., González, M., (2018) *Antropología de la educación. La especie educable*. España, Síntesis.

Grondin, Jean (1999) *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Barcelona, Herder.

Mèlich, Joan-Carles (1998) *Antropología simbólica y acción educativa*. Barcelona, Paidós.