



HERMENÉUTICA, CONOCIMIENTO Y EDUCACIÓN

Mauricio Beuchot, UNAM, México, D.F.

Introducción

En estas páginas deseo reflexionar filosóficamente sobre la pedagogía, esto es, hacer filosofía de la educación. La educación tiene como objetivo plasmar una imagen de hombre en los que se forman, en los alumnos. Siempre hay un modelo de ser humano que está detrás de las actividades formadoras. Por eso más vale desentrañar el modelo de ser humano que se tiene, en el que se está formando, y, en todo caso, aceptarlo así, o modificarlo y corregirlo con otro.

Creo que, en primer lugar, tiene que haber una conciencia de la antropología filosófica que se tiene, y ésta es la del *homo mercator*, el hombre mercader o, más bien, el hombre mercancía de esta sociedad de mercado. Hay que ayudar a que sea una imagen más humana, más humanista. Estar en

defensa de lo humano tiene sus riesgos, sus incomprendiones, no es políticamente correcto. Se nos llama reaccionarios, revisionistas de esta mala situación en la que nos encontramos. Pero es necesario, y ése ha sido secularmente el papel de la filosofía: la crítica.

El lugar del hombre

Hablando de lo humano, del humanismo, encontramos que pocos han sido tan resaltadores de la alta dignidad del hombre como los humanistas renacentistas. Ellos podrán ayudarnos a recobrar ese sentido del hombre digno, cosa en la que llegan a exagerar. Al mismo tiempo que lo consideran el microcosmos, compendio del mundo, es también el que hace la síntesis del universo, el que concilia las oposiciones que se dan en todas las cosas, porque reúne los contrarios en sí mismo, y los apacigua.

Esto es lo que Fray Luis de León alcanza a ver en la naturaleza: “contempla con ojos de artista el ‘libro del mundo’”.¹ En él se llega a captar una dialéctica muy fuerte: “En una perspectiva más adaptada a las modas recientes, Georges Morel -quien coincide con Baruzi en limitar el alcance de las exégesis tomistas - describe un Juan de la Cruz que, sin desconocimiento alguno de la historicidad, sería o faltaría poco para ello, un hegeliano cruzado con fenomenología existencial y semiológica. Morel descubre en él, bajo la exuberancia lírica, la identidad de lo exterior y de lo interior, una dialéctica de la presencia y de la ausencia, de lo visible y de lo invisible, del movimiento y del reposo, una superación de la oposición conceptual entre el ser y el no-ser, una

¹ M. de Gandillac, *La filosofía en el Renacimiento*, Madrid: Siglo XXI, 1977, p. 250.

rehabilitación del cuerpo y de los sentidos como signos, finalmente una intuición del universal concreto”.² Tanto la dialéctica como la fenomenología y el universal concreto son de corte hegeliano; se dan en San Juan de la Cruz *avant la lettre*, pero están allí, de un modo extrañamente presente.

Por su parte, Mauricio Scève, del tiempo de Rabelais, escribió un extenso poema intitulado *Microcosmos*, en 1562, donde narra la epopeya del *homo faber*.³ Es decir, alaba la gloria del progreso, con lo que es típicamente renacentista, muy inspirado en la *Margarita philosophica* de Gregorio Reisch. Narra la saga del hombre, la historia de su desarrollo, y tiene ya la idea del progreso.

Jean Bodin busca conciliación de contrarios en política. La situación mejor es “una pluralidad en la que - como los ‘políticos’ en Francia - un tercer partido conciliador realice una avenencia de los contrarios, como aconteció entre los sabios griegos que disputaban de secta a secta sin perturbar el orden público ‘porque los académicos y los peripatéticos eran una especie de intermedio entre los epicúreos y los estoicos, enteramente opuestos. Si no se encuentra algún medio para unir los contrarios, la guerra sería perpetua en todas partes’”.⁴ En esa sociedad, para lograr la justicia distributiva, pretende “distribuir cargas y honores siguiendo una proporción ‘aritmética’ o ‘geométrica’; pero el ideal, más platónico, es una proporción ‘armónica’, esto es, un arte de ‘entremezclar dulcemente’ nobles y villanos, ricos y pobres”.⁵ Encontramos de

² *Ibid.*, p. 256.

³ *Ibid.*, p. 264.

⁴ *Ibid.*, p. 279.

⁵ *Ibid.*, p. 282.

nuevo la idea de una conciliación de los opuestos, ahora en la sociedad, como antes en la naturaleza.

Francisco Patrizi se dice seguidor de Orfeo, de Hermes, de Pitágoras y quiere conciliar a Platón y Aristóteles, aunque se va más por el primero que por el segundo. “En su *Nueva filosofía universal* - dividida en cuatro partes: *Panaugía, Panarchía, Panpsychía y Pancosmía* - opone al hilemorfismo aristotélico una filosofía de la luz, imagen primera de Dios, *lux* inmaterial e infinita de la que el *lumen* del sol y de las estrellas (astros también incorpóreos por su participación en la luz, pero corpóreos por su extensión) nos presenta el reflejo imperfecto y, no obstante, muy esplendoroso. La luz - con su irradiación homogénea en rayos concéntricos - desempeña en cierto modo el papel de *medium* entre lo uno y lo múltiple, y permite comprender, sin recurrir a las jerarquías neoplatónicas (criticadas en *Panarchía*, XVI, 36), de qué modo ‘todo está en todo’”.⁶ Así, el sujeto y el objeto, el que conoce y lo conocido, son mediatizados por la luminiscencia del ente.

Giordano Bruno dice seguir también la tradición de los caldeos y de los pitagóricos, malentendidos por Aristóteles. De Nicolás de Cusa toma la coincidencia de los opuestos. A veces acepta y a veces rechaza el eterno retorno; al menos acepta “una serie de compensaciones mediante las cuales los contrarios se equilibran, estando los astros mismos sin duda abocados a la muerte, pero sin una catástrofe cósmica, pues otros les sucederán entonces, si es verdad que a toda ‘efluencia’ corresponde una nueva ‘confluencia’ (*Sobre lo*

⁶ *Ibid.*, p. 300.

inmenso, II, 5)".⁷ Usa muchas cosas del Cusano, pero igualmente se abre al infinito de la ciencia nueva: "Ahora el hombre no es ya la criatura del sexto día, la imagen de Dios colocada en el centro de un mundo cerrado para dar nombres y para regir animales, plantas y cosas. Es cierto que el *Sobre lo inmenso* continúa llamándolo 'horizonte de la naturaleza', 'frontera del tiempo y del espacio'; pero ahora que el cosmos pierde toda forma asignable, que escapa al 'número' y a la 'medida' tales como los concebían los libros sapienciales, los 'oráculos caldeos' y toda una tradición griega [la pitagórica], ¿se le puede reconocer todavía al hombre la clase de 'dignidad' que Pico y tantos otros vinculaban expresamente a su valor de 'microcosmos'?"⁸ Anuncia su llegada la ciencia nueva, la de la plena modernidad, que conjunta la razón y la experiencia.

Esto último ocurre en Francis Bacon, el cual insiste en la inducción empirista; sin embargo, pone como otro título a su *Novum organum*: "Juicios verdaderos sobre la interpretación de la naturaleza",⁹ con lo cual hace ver que entiende a la naturaleza como un libro que hay que leer, al que hay que aplicar una hermenéutica.

Todo esto nos indica que la dignidad del hombre es resultado del estudio del ser humano, el cual, al igual que el de la naturaleza, es una interpretación, una hermenéutica de la facticidad humana. Es lo que nos da la comprensión del ser humano, y siempre hay una idea de hombre en toda empresa que este ente emprende. Por ello tenemos que esclarecerla, para saber por dónde

⁷ *Ibid.*, p. 310.

⁸ *Ibid.*, p. 314.

⁹ *Ibid.*, p. 320.

vamos. Máxime si es una hermenéutica analógica, la cual nos mueve a buscar ese equilibrio entre las grandezas y las miserias del hombre, para calibrar su verdadera dignidad.¹⁰

Dicha hermenéutica analógica nos hace ver al hombre como un ser proporcional, de equilibrio y de mediación, el gran mediador. Por eso era visto como el nexo entre los diversos reinos del cosmos, y como el microcosmos, el análogo o ícono que sintetizaba todo el universo. Pero esa gran dignidad de estar en la cumbre y en el horizonte de todo lo existente, ser el símbolo, porque el símbolo es lo que une, y es el intersticio que se marca entre las dos piezas que une, lo hace vivir en la tensión, en la coincidencia de los opuestos. En una dialéctica analógica, en la que no se llega a una síntesis, sino que se acaba conviviendo con los contrarios. Debido a ello el hombre es el mediador, el que establece equilibrio, simetría, proporción, jerarquía, orden.

Ya se trate de interpretar al hombre, como microcosmos que es, ya se trate de leer el libro de la naturaleza, en la que él es un connotado elemento, se trata siempre de hermenéutica. Mas, como también se trata de simbolicidad, del carácter simbólico de esas expresiones, y el símbolo tiene varios significados, necesitamos una hermenéutica analógica para descifrarlo, para penetrar en su significado, para profundizar en su sentido. Por eso pasaremos a ella brevemente.

Separando, reúne

¹⁰ Sobre esto puede verse M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*, México: UNAM-Ítaca, 2009 (4a. ed.), pp. 51 ss.

La hermenéutica, según Gadamer, tiene como virtud la sutileza, y la sutileza proviene de la capacidad de distinguir. Por algo en la Edad Media, Juan Duns Escoto fue llamado “el doctor sutil”, porque hacía distinciones muy menudas, y encontraba caminos donde no los hallaban los demás. Así, la sutileza es el sentido de la mediación, de encontrar una tercera vía, una vía intermedia, entre las ya existentes.

Eso es lo que encontramos en la analogía. Si Maritain veía lo más propio del entendimiento y la razón en “distinguir para unir”, esto es lo que hace la analogía, es lo que ella cumple, esa es su consigna. Distinguir para encontrar o poner límites; poner límites a la univocidad, que no se logra plenamente, y poner límites a la equivocidad, en la que conviene caerse; por eso la analogía es el arte de permanecer en la mitad, en el medio.

Pero no es un medio geométrico, equidistante de dos extremos, sino un medio oscilante, movedizo, pues a veces requiere inclinarse más a un lado, a veces más hacia el otro. Eso depende de la circunstancia, del contexto. La analogía es mantenerse oscilante, sin caer, es un arte de equilibrio, de equilibrista.

De esta manera se podrá unir, por la mediación antedicha; se unirán los extremos, que son el sujeto y el predicado en la conclusión, en ese juicio o enunciado que resulta de haber deliberado y sopesado los términos en el antecedente, cumpliendo el silogismo del conocimiento.

Esto es también aplicable a la interpretación, a la hermenéutica. También en ella se llega a un juicio, a un enunciado. Es el juicio interpretativo.

Se delibera acerca de diversas interpretaciones que son posibles y aun válidas, pero que no todas quedan al texto de que se trata. Eso se ve según el contexto. Y hay criterios para hacerlo (¡mentira que no hay criterios, como pretenden ahora muchos hermeneutas posmodernos!).

Ciertamente no son criterios fuertes, como se pretenden para las ciencias duras, pero sí son criterios suficientes. Son de índole más lingüística, de tipo sintáctico, semántico y pragmático. Y, precisamente, los criterios son los que sirven para juzgar, para enjuiciar. Son los principios que guían nuestra capacidad de juzgar, nuestra facultad judicativa.

Por eso conviene rescatar los criterios. Pensemos en el criterio sintáctico. La sintaxis abarca el léxico y la gramática. Si yo no conozco un idioma, mal podré interpretar un poema escrito en él, o traducirlo. La semántica se ocupa de la correspondencia de los términos y enunciados con los objetos y los hechos. Tengo que ser capaz de conectar las palabras y las cosas, los enunciados y los acontecimientos. Palabra y acontecimiento, que se relacionan, como quería Ricoeur que se entendiera la labor de interpretar. Y la pragmática estudia la relación del usuario con los signos, del hablante con las palabras, del escritor con su texto. Por eso también es preciso estudiar el estilo del autor, su contexto histórico y cultural, etc. Todo ello enriquecerá nuestra interpretación.

Esto es lo que hace que podamos interpretar, acercarnos a un texto (del tipo que sea, escrito, hablado, actuado, la realidad misma, pues tanto los medievales como Heidegger vieron la realidad como un texto, ellos al leer el mundo, él al entender la ontología como hermenéutica de la facticidad).

Aceptando que es tan rica la noción de texto, quedémonos con que el hermeneuta o intérprete busca comprenderlo, y a veces no tiene la univocidad que se podría desear; más aun, casi nunca la tiene (prácticamente nunca); pero no se puede abandonar el texto a la equivocidad, pues eso equivaldría a abandonar también la interpretación, a abandonarla a la vorágine de la interpretación sin fin, o de la situación en la que prácticamente todas las interpretaciones serían válidas.

Es preciso llegar a una interpretación intermedia, y, por lo mismo, mediadora; que no pretenda la exactitud de la interpretación unívoca, pero que tampoco se abandone a la inexactitud de la interpretación equívoca. Una interpretación analógica, que sea capaz de la apertura, a imitación de la equívoca, pero sin perder la tensión o tendencia hacia la exactitud, como la unívoca; sabiendo que no va a alcanzar esa objetividad de la unívoca, pero sin soltarse tampoco a la subjetividad o al relativismo excesivo de la equívoca.

En todo caso, se trata de una interpretación con pretensiones moderadas, y sin la debilidad de algunas que ya han claudicado. Una hermenéutica intermedia, que vive en el límite, que habita en las comisuras del conocimiento, que se agazapa en los bordes, en los pliegues, en los intersticios, pero que alcanza una claridad y una exactitud suficientes.

Es como la *phrónesis*, como la prudencia, la cual, por cierto, Gadamer ponía como el modelo de la interpretación, como lo que se hacía en la hermenéutica. Es un saber situado, un conocimiento contextual, un arte de acomodarse a las coyunturas, de estar a la altura de las circunstancias.

En parte así era un poco Hermes. Medio ladrón, medio adivino, medio médico, medio alquimista. Tenía las alas de la sutileza, la agudeza del ingenio, la rapidez de la intuición, y la gracia de la belleza. Mestizo o análogo, Hermes era analógico, un hermeneuta mediador, con una hermenéutica analógica.

Y esto podrá revitalizar nuestras humanidades, concretamente la filosofía, haciéndola más significativa para el hombre. Más llena de sentido, no sólo de referencia, pues el ser humano necesita sentido para vivir, además de referencia donde colocarse. Ahora que se dice que no hay referentes, más bien no hay sentido. Referentes claro que los hay, son los límites (la muerte, la enfermedad, el sufrimiento, la pobreza, el fracaso...). Todo eso da referencia, pero sólo si encontramos sentido, podremos vivir en esa referencia que se nos presenta.

Y el sentido siempre ha sido objeto de la hermenéutica, se obtiene por interpretación, la cual está a medio camino entre la invención y el descubrimiento, entre inventar y encontrar, que a veces, como en el latín, coinciden etimológicamente.

Así, pues, la hermenéutica analógica tiene, por ser hermenéutica, la capacidad interpretativa (esta *virtus interpretaiva* no sería como la *virtus dormitiva* de Molière, sino la sutileza, según Gadamer). Y, por ser analógica, separando reúne, o reuniendo separa, ya que usa la distinción, privilegia las diferencias, sin perder la habilidad para unificar, teniendo la facultad mediadora para integrar. Casi podríamos decir que hay una capacidad y una actuación

analógicas, como diría Chomsky, o un a priori analógico, recogiendo la terminología de Apel y Habermas.

En todo caso, los actos de habla analógicos, que son muchos, requieren de una interpretación analógica, que nos brinde su mejor comprensión. Esto se da sobre todo en el símbolo, pues el símbolo es un lenguaje ambiguo, y no se pliega a la interpretación unívoca, pero tampoco se presta a la vaguedad de la interpretación equívoca, ha de ser una interpretación intermedia y mediadora, como intermedio y mediador es el símbolo en sí mismo. De otro modo, no se alcanza a recabar su riqueza, se pierde ésta en una hermenéutica insuficiente, que no es bastante para ese tipo de texto.

Conocimiento científico y saber humanista

En cuanto a la pedagogía, una hermenéutica analógica evita que se pretenda una educación rígida, como haría una hermenéutica unívoca; también evitaría una educación demasiado laxa, como en una hermenéutica equívoca. Tanto la imposición como el relativismo excesivo quedan excluidos. Es la *phrónesis* o prudencia dirigiendo la interacción educativa.

En nuestro tiempo parece haber una lucha encarnizada entre los científicos y los humanistas, situación que se refleja en la filosofía, pues hay filósofos que dicen ser científicos, pero son científicistas, y filósofos que se alejan tanto de la ciencia que incurren en la charlatanería. Frente a esto, hay que plantear más bien la alternativa de conjuntar esfuerzos, tratar de enlazar

ambos estilos, el científico y el humanista. Creo que esto es acertado y que beneficiará sobre todo a la filosofía.¹¹

Tenemos que señalar con mucha lucidez la crisis cultural que vivimos hoy en día. Es crisis cultural porque las instituciones se hallan en tela de juicio, y una de ellas es la de la ciencia, la del saber, que es una de las que da estructura nuestra sociedad. Por eso se habla hoy de la filosofía de la cultura como crítica de la cultura, en el sentido de Nietzsche.

La cultura actual está en crisis porque el escepticismo la ronda de cerca, en formas muy diversas. Desde la crisis de la modernidad, en esto que llamamos tardomodernidad o posmodernidad, la cual corroe persistentemente el cientificismo, racionalista y empirista, de los tiempos modernos, el cual aún está presentes en algunos ámbitos. Incluso se duda de la ciencia misma y han proliferado “saberes” alternativos, de muy dudosa consistencia.

En la historia del pensamiento, la ciencia se fue formando paulatinamente, desbrozando muchas consejas y supersticiones, hasta llegar a las ideas de hipótesis, experimento controlado y otras, que ahora la constituyen. Hubo un cambio radical de paradigmas, pues, como señala Michel Foucault, la modernidad perdió los símbolos y rescató los signos, la semiótica puso en entredicho la hermenéutica.

Y es que hay como dos líneas de fuerza en el paso del conocimiento. Llamémosles la de los referencialistas y la de los sentidistas. Los primeros apuestan por la referencia, por la objetividad, por la verdad comprobable. Los

¹¹ Lo plantea, por ejemplo, S. Jara Guerrero, *El ocaso de la certeza. Diálogo entre las ciencias y las humanidades*, Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010, pp. 53 ss.

segundos apuestan por el sentido, no se fijan tanto en la objetividad cuanto en el sentido de la vida, de la existencia. Y ambas líneas han ido disociadas. Por eso encontramos, por un lado, científicos duros que no quieren saber nada de las humanidades, y profetas como Heidegger, que hablaron de que la ciencia y la técnica acabarán con el hombre. Lo ideal sería que se reunieran las dos vertientes, para evitar esos extremos. Da la impresión de que son los dos estilos que Pascal llamaba “espíritu geométrico” y “espíritu de fineza”, y de los que decía que lo ideal es que se reunieran, pero añadía que eso casi nunca ocurría. Seguimos esperando que acontezca.

Esto puede darse gracias a la virtud de la prudencia. Se habla de una ciencia con actitud prudencial, peculiar de Boyle, a quien se miró con desconfianza pero que fue un gran científico. Ese paradigma de ciencia prudencial se perdió, y fue una lástima. No tanto por los resultados concretos que hubiera aportado, sino por los beneficios que traería al nivel de la epistemología o filosofía de la ciencia. Es un paradigma de conocimiento que está conectado con el silogismo práctico y con la certeza moral, que en ética y derecho son la guía.

Por eso es muy importante hablar de dos corrientes en la filosofía reciente, aunque a veces diluidas o encubiertas. Una es el romanticismo y la otra el positivismo. El romanticismo privilegia la intuición por encima de la razón, incluso la fantasía y el sentimiento. El positivismo privilegia la razón y la experiencia; sólo acepta lo que es verificable o falsable y, además, es antimetafísico (mientras que el romanticismo es sumamente metafísico, incluso idealista).

Claramente Gadamer se basa mucho en los románticos para la hermenéutica, y se opone al positivismo metodologicista del Círculo de Viena, que le tocó de cerca, pues Carnap criticó duramente a Heidegger, maestro de Gadamer, por decir cosas sin sentido, como “la nada nada”, en *Ser y tiempo*. Pero el mismo Heidegger llegó a clamar contra la ciencia y la técnica, por ser la metafísica del presente, y se refugió en los románticos, como Hölderlin, abandonando la ontología. Curiosamente, el positivismo, que fue tan anti-metafísico en sus inicios, acabó siendo muy metafísico (tiene el realismo científico, del que Putnam es un crítico notable).

Afortunadamente, ya se está pasando de los sistemas cerrados a los abiertos. Se va más hacia la certeza moral, hacia la probabilidad, hacia lo razonable (y no tanto a lo exacto, objetivo y racional). Por eso se llega a la hermenéutica, la cual, según Gadamer, trata de ser universal. Frente al explicar, el comprender. No se trata de contraponerlos, sino de unirlos.

La hermenéutica de Gadamer tiene como modelo la *phrónesis* aristotélica y el *sensus communis* de Vico. A esto se acerca la idea de Boyle de una ciencia basada en la prudencia. Los extremos se acercan, y es de lo que se trata. Juntar a Apolo y a Dioniso, que al fin son hermanos. Dejar lo blanco y lo negro, y disfrutar el vivir en los diversos grises.

Hay que unir el conocimiento explicativo, propio de las ciencias, a la comprensión de la intencionalidad, propia de la hermenéutica. Y es que, para hacer buenas decisiones, necesitamos tanto el lado izquierdo del cerebro como

el derecho. Hay cada vez más en la ciencia una conciencia del holismo, de que necesitamos “pensar con todo el hombre” que somos.

Se ha hablado de llegar a ser alfabetas humanistas, es decir, que no solamente se enseñe ciencias a los jóvenes, sino también humanidades. (Ahora vemos cómo se están quitando las disciplinas filosóficas del bachillerato, lo cual es muy preocupante.) Para lograr esto, se necesita ejercitar la *phrónesis*, la prudencia, para evitar los dualismos extremos, reducir las dicotomías, buscar síntesis. El tratar de unir ciencias y humanidades puede ser un paradigma emergente.

Las ciencias y las humanidades tienen que hacer una alianza. De otra manera, corremos el riesgo de desaparecer como especie. A un crecimiento muy grande de la ciencia no ha correspondido un crecimiento proporcional del humanismo. Se ha explotado en exceso el poder de la ciencia, y estamos acabando con nuestro mundo. Tendrá que cambiarse de modelo de desarrollo, so peligro de agotar al planeta.

Lo que se sigue de esto es que el ser humano necesita de la ciencia, de la explicación, pero también de la comprensión, esto es, de captar su lugar en el cosmos, que es lo que le dan las humanidades. Hay que conjuntar método científico y comprensión hermenéutica. Es lo que trató de hacer la *phrónesis*, la cual tiene mucho que ver con la certeza moral, y no por ello es inferior a la objetividad científica, pues cada vez más la ciencia se da cuenta de sus limitaciones, incluso cognoscitivas, y por ello trata de abrirse a las humanidades y, por ende, a la hermenéutica.

Podrá beneficiarnos en mucho evitar ese falso dilema de tener que optar por la ciencia o por las humanidades. Esto lo vemos en la filosofía, que ha llegado a ser recientemente muy informada, pero poco significativa para el hombre, a veces vacía, y ya va siendo tiempo de que le devolvamos esa capacidad de dar sentido o señalar al sentido al individuo humano que se afana a vueltas con ella.

Conclusión

Una hermenéutica analógica nos ayuda a salir del falso dilema de una educación científica o una educación humanística. Ambos aspectos son necesarios y complementarios. Hay que rescatar el ideal humanista del Renacimiento, por eso me he referido a él, de conjuntar el conocimiento de la naturaleza a la comprensión profunda del hombre.

Es una forma de equilibrio proporcional, de dialéctica mediadora entre dos extremos viciosos que, aprovechados con medida, son benéficos para la pedagogía y la filosofía: tomar de las ciencias el ideal de rigor, exactitud y objetividad, y de las humanidades el ideal de comprensión del puesto del hombre en el cosmos, la comprensión de su finalidad o teleología y la comprensión de su sentido.