

## PROYECTOS EDUCATIVOS DESDE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA

*Ciro Schmidt Andrade\**

### RESUMEN

Hermenéutica es interpretación de texto. En este caso el texto es el sistema educativo, los proyectos o los establecimientos educativos y el educando en sí mismo. Una lectura unívoca impide abrirse a otras visiones, una lectura equívoca impide el diálogo. La Analogía parece ser el camino para un análisis comprensivo del quehacer educacional.

**Palabras clave:** Educación. Hermenéutica. Analogía.

### ABSTRACT

Hermeneutics is text interpretation. In this case the text is the educative system, the educative projects or establishments and educating in itself. A unanimous reading prevents open itself to other visions, an ambiguous reading prevents the dialogue. The Analogy seems to be the way for a compressive analysis of the educational task.

**Keywords:** Education. Hermeneutics. Analogy.

Podemos afirmar que hermenéutica es interpretar, y el interpretar es una capacidad cognoscitiva propia del hombre, es por ello, que el hermeneuta o intérprete de la realidad es el hombre mismo<sup>1</sup> por medio de la comprensión, la cual tiene como intermediario o medio principal la contextualización. Propiamente el acto de interpretar es el de contextualizar, o por lo menos una parte y un aspecto muy importante de ese acto, pues la comprensión es el resultado inmediato y hasta simultáneo de la contextualización<sup>2</sup>.

---

\* Licenciado en Filosofía y Educación. Autor de diversos libros y artículos tanto en Chile como en Universidades de Sudamérica. E-mail: keno.sans@gmail.com

<sup>1</sup> Mota Rodríguez, Arturo, p. 15

<sup>2</sup> Beuchot, M., Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación.

La finalidad fundamental de la hermenéutica es traductiva... interpretar es traducir. Ello marca dos tipos de interpretación, a saber: la hermenéutica *docens* que es la doctrina o teoría, y la hermenéutica *utens* que es el utensilio o instrumento. La hermenéutica es teoría y práctica, por lo tanto es una ciencia mixta. Cabe señalar, que además de la distinción y unión hecha por Beuchot, también afirma que la teoría es el fin principal de la hermenéutica, ya que es ella quien fundamentará a la práctica. Lo anterior lo podemos ver en lo siguiente: La hermenéutica *docens* es la hermenéutica en cuanto doctrina o teoría general del interpretar, y la hermenéutica *utens* es la hermenéutica misma ofreciendo los instrumentos hallados en su estudio teórico para ser aplicados en la práctica, a saber, las reglas de interpretación... es primordialmente teórica y secundaria o derivativamente práctica, porque el que pueda ser práctica se deriva de su mismo ser teórico.

Para comprender algo basta con poder compartirlo de manera analógica, proporcional, por acercamiento icónico al paradigma o modelo que se nos muestra de ello. Así, podemos acercarnos (según cierta gradación) a la comprensión de otras culturas y a la capacidad de evaluar sus cosas buenas y malas, corregir las malas y compartir con ellas nuestras cosas buenas. Eso se da en el quiebre categorial, en el horizonte epistémico, en el límite analógico de las vivencias que se pueden acercar siempre más y más, aunque nunca coincidan<sup>3</sup> El pensar analógico se ejerce en la tensión y en la proporción, al mismo tiempo que la analogía no puede carecer de analogicidad, lo que permite un modelo abierto y dinámico, incluyente y diverso, de tal modo que dicho pensamiento tiene algo de fraterno y humilde - actitud que tanta falta hace en nuestros días -, y no de ensoberbecimiento, pues no pretende autodenominarse la *Madre* de todas las racionalidades.

La univocidad y la equivocidad, junto con la analogía, son formas de significar que se han usado a lo largo de toda la historia de la filosofía del lenguaje. Ya he señalado que muchas hermenéuticas han sido unívocas o equívocas; pero ha habido pocas en la historia que hayan hecho uso de la analogía. Hace falta en la actualidad una hermenéutica analógica. La analogía siempre implica proporcionalidad, esto es, una relación en la que no se puede atribuir algo a diferentes cosas sin conocer y matizar lo que

---

<sup>3</sup> Beuchot, Mauricio, Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo, p. 18.

tienen en común y, sobre todo, lo que tienen de diferente. Ya que en la analogía predomina la diferencia, exige conocer en qué se distinguen las cosas, más que lo que tienen de común<sup>4</sup>. Esto nos lleva a la noción de una realidad como conjunto de realidades que son diversas y multiformes, pues la realidad no es unitaria, sino clases de seres cuya relación es la diferencia-lo que los aleja -, pero también la semejanza -lo que los aproxima. “Alejamiento” y “aproximación” serán categorías que nos ayuden a entablar una relación con la otredad, con la alteridad, con aquel otro, primordialmente el hombre, al que muchas de las veces desconocemos.

Es precisamente el diverso modo de participar de algo lo que mueve a considerar la posibilidad de la analogicidad en las cosas... Participar es compartir, por lo que la analogía tiene un monto de generosidad. Y por ello ha de participarse con generosidad para aquellos otros que participan de ello; con una especie de espíritu de fraternidad y de solidaridad. ... La analogía es, por tanto, un modo de ser, un modo de conocer y una actitud vital<sup>5</sup> en la búsqueda de la unidad escondida que los enlaza a pesar de sus diferencias. La analogía es fundamentalmente armonía, enlace, conjunción. Esta característica entraña tanto la diversidad como la unidad, pero de un modo de convivir en donde hay riqueza, ganancia, en una dinámica plural, al estilo de las piezas del rompecabezas: los fragmentos co-existen entre sí, y cada uno de ellos forma parte del todo, lo representa.

La univocidad impide la apertura a las diferencias así como la equivocidad a las semejanzas y la comunidad. La univocidad desde el positivismo en el camino para el dogmatismo que es toda concepción que pretenda eludir una crítica justificada de sus afirmaciones y supuestos y que como actitud personal tiende a decir en todo la palabra definitiva y a no tolerar contradicción alguna. La equivocidad deja tan abierto lo interpretativo que avanza hacia el relativismo, propio de nuestro tiempo y expresado en la carencia de fundamentos, como se puede percibir en Vattimo<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Beuchot, M. Vindicación del pensamiento analógico. Publicado por Sanabria, José Rubén y Mardones, José María (Comps), ¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?, México, Universidad Iberoamericana, 1997, p. 148; en formato pdf.

<sup>5</sup> Beuchot, M. Vindicación, p. 149.

<sup>6</sup> Vattimo, Gianni : “La sociedad transparente” (con introducción de Teresa Oñate) (: ST), Edic. Paidós, Barcelona, 1990. “Ética de la interpretación” (:EI ), Ed. Paidós, Barcelona, Bs. As., México, 1991.

Por todo ello, parece que es necesario acudir a la noción de analogicidad en la hermenéutica, es decir, veo como muy conveniente tener un modelo de hermenéutica analógica, para evitar el escollo de la univocidad, ciertamente ideal, pero inalcanzable, y el de la equivocidad, el relativismo excesivo, que amenaza con hundirnos en el caos. Sólo así se podrá avanzar con cierta seguridad en este campo tan difícil y a veces movedizo, siempre amenazado por la ambigüedad, y siempre pidiendo ser rescatado y hasta arrebatado de la misma. Este modelo interpretativo, además, es analógico, porque tiende a un pluralismo, no a un relativismo extremo, sino a un relativismo con límites. Esto es lo que nos ayudará a comprender nuestra historia latinoamericana, pues en ella ve lo que conforma nuestra identidad, el mestizaje<sup>7</sup>.

Sobre todo lo es para abrir camino en el terreno de la filosofía de la educación. Una teoría de la educación siempre supone una filosofía, una cosmovisión filosófica; pero, además, si no tiene una filosofía adecuada, corre el peligro de ser ciega con respecto a los valores y principios que se requieren para formar un tipo concreto de ser humano. Pero, sobre todo, una teoría de la educación supone una filosofía en la medida en que presupone una imagen de ser humano que es la que trata de alcanzar. Es lo que va a conseguir justamente por medio del proceso educativo. Y si no se tiene cuidado con dicho paradigma o ícono de lo humano, que compete a la antropología filosófica, tendremos técnicas muy poderosas de la enseñanza, pero desencaminadas y faltas de una finalidad precisa y conveniente para que las oriente.

Es importante mencionar el papel que juega la analogicidad hoy, y retomando la definición de analogía en la que en *ella un término se predica de sus sujetos de manera en parte igual y en parte diferente, predominando la diferencia*, encontramos que lo importante de la analogía no es buscar llegar a la semejanza. Porque caeríamos en el univocismo tan pretendido por el positivismo y el cientificismo. Tampoco es permitir el predominio absoluto del equivocismo, tan difundido hoy. La analogía pretende buscar el justo medio aunque tienda más a la diversidad, y este justo medio se alcanzará a partir de la prudencia y sutileza en el interpretar.

---

<sup>7</sup> [http://www.lag.uia.mx/acequias/pays/el\\_pays\\_de\\_la\\_laguna5.pdf](http://www.lag.uia.mx/acequias/pays/el_pays_de_la_laguna5.pdf)

Se requiere la *phronesis* o sabiduría práctica para interpretar, compartiendo con la interpretación su doble realidad de teoría y práctica. Además, la hermenéutica tiene su punto de partida en la *phronesis* porque lleva del particular al universal, así como lo hace el ícono. También se necesita la *subtilitas* por ser el método de la interpretación. Es una apropiación de la verdad reconociendo nuestros límites cognitivos pero con una tendencia de llegar a la verdad. «La analogía es conciencia de límites»<sup>8</sup>. La analogía es en la que *un término se predica de sus sujetos de manera en parte igual y en parte diferente, predominando la diferencia*. El ícono es *el signo que, viendo un fragmento, nos lleva al todo*

La analogía está presente no sólo como concepto, sino también como realidad. Ahora bien, retornando palabras de Beuchot encontramos que «una ontología analógica no es cerrada, ni monolítica, ni prepotente. Es abierta y atenta a otros sistemas y a las nuevas cosas y acontecimientos.»<sup>9</sup> Ella enseña, en contra de muchas corrientes positivistas, que no hay sólo una descripción o explicación verdadera de la realidad, lo cual implicaría un univocismo muy fuerte. En contra de muchas corrientes postmodernas, enseña que tampoco todas las descripciones o explicaciones son verdaderas, lo cual es un equivocismo muy extremo. Enseña que puede haber más de una descripción o explicación verdadera de la realidad, pero un conjunto pequeño de ellas. Asimismo, que, dentro de ese conjunto, hay una jerarquía y un límite. Hay una jerarquía según la cual unas descripciones son más verdaderas que otras, se aproximan más a la verdad que las otras; y, por lo tanto, hay un límite a partir del cual pierden verdad, se van ostentando como falsas.<sup>10</sup> Juega entonces un papel protagónico en la vida diaria del hombre, ya que siempre nos comunicamos, ya oralmente, ya corporalmente, ya pictóricamente. En otras palabras, siempre estamos abiertos al tú por la comunicación, nos encontramos con el otro y nos abrimos al otro, no de forma unívoca, pues es imposible conocer el tú en su totalidad; tampoco de forma equívoca, porque el tú se nos manifiesta y siempre se nos queda

<sup>8</sup> González, op. cit., p. 46.

<sup>9</sup> González, op. cit., p. 50.

<sup>10</sup> Beuchot, M. Vindicación del pensamiento analógico, p. 111 152.

algo. La comunicación es análoga en este sentido, abrirme al tú desde el yo, esperar recibir algo dando algo, incluso el otro es un ícono mío.<sup>11</sup>

La analogía es el modo de significar intermedio entre la univocidad y la equivocidad, es decir, entre lo completamente claro y distinto y lo completamente relativo e inconmensurable. Me parece que han pecado de univocismo los positivistas y científicos, y de equivocismo los posmodernos, según diferentes tipos y grados. Por eso urge el equilibrio proporcional de la analogicidad. Asimismo, la iconicidad es la capacidad que tiene el ícono, como signo, de hacernos pasar del fragmento a la totalidad, inclusive más allá de la totalidad, hacia el infinito. Asimismo, la iconicidad, radicada en el pensamiento humano, nos hace ver lo universal en lo mismo individual, por ejemplo la naturaleza humana en la misma persona que conocemos y amamos. Si nos centramos en la hermenéutica o arte de la interpretación, es porque ahora es sumamente utilizada; por eso hablamos de una hermenéutica analógico-icónica, pero igual podría hablarse de toda una racionalidad analógico-icónica. Ellas podrán devolvemos el sentido de la realidad, que ahora está muy perdido<sup>12</sup>.

La pregunta interpretativa es siempre con vistas a la comprensión. ¿Qué significa este texto?, ¿qué quiere decir?, ¿a quién está dirigido?, ¿qué me dice a mí?, o ¿qué dice ahora?, y otras más. Puede decirse que la pregunta es un juicio prospectivo, está en prospecto, en proyecto. Se hace juicio efectivo cuando se resuelve la pregunta. Hay un proceso por el cual se resuelve dicha pregunta interpretativa, pues primero el juicio interpretativo comienza siendo hipotético, hipótesis, y después se convierte en tesis. La misma tesis es alcanzada por el camino de des-condicionalizar la hipótesis, esto es, ver que se cumple efectivamente<sup>13</sup>. Asimismo, el intérprete ha de disponer de un código para poder descifrar el texto, que es con el que ha sido encodificado y ahora con él tiene que ser decodificado. Es el lenguaje con el que se escribió el texto y que el intérprete tiene que poseer para leerlo o incluso traducirlo. Ello implica conocer el conjunto de signos escritos, incluso los no escritos para poder leer e interpretar. Además, el texto mismo contiene en sí un significado lleno de intención o intencionalidad, teniendo incluso sentido y referencia.

<sup>11</sup> González, op. cit., p. 53.

<sup>12</sup> Beuchot, M. Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo, p. 9.

<sup>13</sup> Ibid, p. 41

Ya que el modelo positivista es univocista, y el romántico equivocista, este modelo que se coloca en la analogía, es intermedio entre lo unívoco y lo equívoco. Según nos dice la semántica, lo análogo tiene un margen de variabilidad significativa que le impide reducirse a lo unívoco pero que también le impide dispersarse en la equivocidad.<sup>14</sup>

La analogía nos hace ver la riqueza y la miseria, a la vez, de la comunicación humana. La comunicación es analógica, no unívoca (perfecta) ni equívoca (imposible); siempre hay cierta pérdida, pero se alcanza a preservar y asegurar. Es conciencia de que el otro se nos queda siendo mucho más de lo que logramos captar o comprender de él... siempre hay un más allá de significación que no se llega a captar, una riqueza que no se agota. Con todo, aunque nuestro diálogo es limitado y pobre, siempre es enriquecedor, siempre y cuando se cumplan ciertas condiciones de su posibilidad. Es claro, por lo anterior, la importancia de la analogía en el reconocimiento del otro, y es, necesariamente la filosofía del hombre, la condición de vinculación de la ontología con la ética, de los primeros principios morales a su aplicación concreta, la cual debe ser, prudencial, es decir, analógica.<sup>15</sup>

La analogía es el modo por el cual un mismo término se predica a muchas cosas, siendo la noción significada por el término, diversa, por sí y principalmente, pero idéntica o semejante, no absolutamente, sino de modo relativo, proporcional y secundariamente (*simpliciter diversum et secundum quid idem*). Por lo tanto, su constitución formal como mediación consiste en un mayor acceso a la equivocidad y mayor participación de su diversidad, que de la unidad de la univocidad debido a que la noción o sentido común y general mantiene, de modo simultáneo, lo uno y lo diverso, pero principalmente lo diverso, y sólo según cierta relación, el mismo sentido.<sup>16</sup>

Lo que se busca es, por tanto, una interpretación intermedia entre la unívoca y la equívoca, pero no geoméricamente media, sino apegada a la equivocidad aunque vinculada a la unidad. Es, así, una hermenéutica

---

<sup>14</sup> M. Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, p. 25

<sup>15</sup> Mota, op. cit., p. 43

<sup>16</sup> Cfr. AGUAYO, E., *La hermenéutica filosófica de Mauricio Beuchot*, Ducere, México, 2001. Para revisar estos principios epistémicos del quehacer hermenéutico-analógico, ver: BEUCHOT, M., *Posmodernidad, Hermenéutica y Analogía*, UIC PORRUA, México, 1996, p. 35-46.

analógico-icónica, en la medida que vincula proporcionalmente la diferencia de sentido a uno, que es, sin embargo, propio de la diversidad e ícono en el ejercicio interpretativo, evitando los extremos, pero atendiendo a las diferencias de sentido en el ámbito intra e intertextual.

Una de las cuestiones que han tenido gran relevancia en la reflexión filosófica contemporánea, es la que se desenvuelve en torno a la identidad cultural. La conformación de la identidad se establece, por supuesto, en términos de la individualidad del sujeto, pero también en los ámbitos de la colectividad, de la cultura. La llamada “occidentalización”, la convergencia cultural, y aún más, la “globalización”, son procesos que amenazan profundamente la constitución de una verdadera identidad. Y esto se debe principalmente a que los parámetros que constituyen el horizonte de sentido en la dirección del ejercicio práctico, son determinados por el contexto colectivo en el que se desenvuelve el individuo.

La analogía posibilita una apertura del y hacia el otro; una vinculación de participación compartida que implica un nuevo marco de comprensión y, por ello, una nueva racionalidad. *Apertura* entendida desde la persona, no como individuo puro y absoluto, sino como conciencia de la identidad propia en medio de una colectividad, dada sólo en un contexto cultural. *Identidad* que no exige cerrarse sobre sí misma como núcleo único de sentido; pero tampoco pretende perderse en la aceptación, incluso irracional, de otras directrices. Se trata de una identidad abierta y relacional, una *identidad simbólico-icónica*, que reconoce la alteridad como camino de construcción, que se relaciona con los demás, en diálogo con el otro, asumiendo su carácter analógico, proporcional. En efecto, una identidad simbólica puede englobar la identidad personal y colectiva, pues, permite la vinculación de la tradición colectiva con la innovación renovadora del sujeto individual, pero proporcionalmente, mediando entre el solo sujeto y la mera colectividad, atendiendo a la predominante diversidad de la identidad individual, pero sujetándola a la unidad de una identidad cultural, y ésta tomando sentido por aquélla.

En este contexto, la hermenéutica analógica permitiría determinar la iconicidad y lo simbólico de la identidad cultural como un punto común de encuentro en la pluralidad y diversidad cultural, atendiendo a la mediación de una racionalidad que asume al hombre como sujeto analógico, siempre



diverso, pero dentro de ciertos límites<sup>17</sup>. Tal sujeto supone una ontología diferente, que permita la convivencia de la mismidad y de la alteridad; una ontología, por así decirlo, analógica, pues la analogía se expresa como una fusión de horizontes, según lo afirma Ricoeur. Gracias a la analogía es posible percibir en el sujeto una apertura sin pérdida del mismo, y así se manifiesta su acción analógica. De ahí que el mismo Ricoeur descubra el sujeto a manera de “sí mismo como otro”. Es el sujeto visto como sí mismo y como otro, o si se quiere, el sí mismo desde la otredad, que supone ya una ontología analógica del sujeto, y que intenta encontrar la identidad de la subjetividad<sup>18</sup>. Es, pues un sujeto analógico, reconstruido desde la hermenéutica, pero una hermenéutica analógica, que lo aleja de la violencia del sujeto de la modernidad y su unívocidad, pero sin perderlo en la oscuridad del sujeto equívoco de la posmodernidad, en algunos de sus ámbitos. Es un sujeto que, sin perder la substancialidad, se define por sus relaciones, sobre todo en lo cultural, en la convivencia con los demás. Y esa practicidad se esclarece por su acción analógica, phronética y moral.

Por esto la univocidad es relativa. Es una aspiración nunca plenamente realizada del ser que expresa, porque no es una relación fija y directa de la palabra con el ente. La realidad y la significatividad son ambas comunes; pero la comunidad del ser no estabiliza los significados de una vez por todas. Aunque la mayoría de los términos del lenguaje ordinario tiene significaciones definidas, y reconocidas, la expresión es una continuidad discursiva, y el significado general de los enunciados es una función de la Intencionalidad expresiva y de la relación dialógica. La cosa sigue siendo la misma, como quiera que se designe, pero su mismidad no se hace patente sino por una significación compartida: la significación también es también, una expresión. Y en tanto que la interpretación contribuye a establecerla, por esto mismo no puede ser estable<sup>19</sup>.

En otros términos: la comunidad ontológica se manifiesta en la diversidad óptica y en la pluralidad de comunidades históricas. La

---

<sup>17</sup> Mota, op. cit., p. 91.

<sup>18</sup> Cfr. Beuchot, M., Tratado de Hermenéutica Analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación, p. 125-131. RICOEUR, P., Tiempo y narración, siglo XXI, México, 1997, v. III, p.972. y Ricoeur Sí mismo como otro, siglo XXI, México, 2003 ,p. 331 ss.

<sup>19</sup> Nicol, op. cit., p. 190.

expresión es individualizadora: con ella el ente se afirma en su ser propio; pero esta afirmación de propiedad no logra, en definitiva, sino fortalecer el nexo. La expresión no disgrega; la comunidad no se debilita al acentuarse las diferencias, cuando la originalidad autóctona de las expresiones realza la individualidad irreductible. Porque sólo es irreductible en el sentido de única. La expresión funciona simultánea y correlativamente (dialécticamente), como principio de comunidad y como principio de individuación. En la expresión, y sólo en ella, se hacen patentes a la vez la toma ontológica común y el modo óntico singular de cada existencia., Lo “esencial” es aquí justo, lo que aparece en la diversidad y transformación de los ejemplares individuales. La expresión es el principio de individuación humana. Ser hombre e ser distinto; es hacerse distinto con actos expresivos. La comunidad surge de la diversidad, porque la existencia es acción, o sea trascendencia de la individualidad. La univocidad efectúa la comunicación en su forma más descualificada: no deja oportunidades al interlocutor<sup>20</sup>.

## **1. Paradigma educativo y proyectos educativos**

La educación, que es ciencia y se sirve de ellas para ampliar, mejorar y profundizar sus procesos, se refiere a personas en tanto intenta una promoción de las mismas. Por ello creo que se mueve en el filo entre ciencia y saber, aún cuando pienso que, más allá de toda la ingente capacidad de ayuda propia de las ciencias, se inclina hacia éste último. Estando esencialmente dirigida a la persona hablamos hoy de que debe ser personalizada, no sólo porque debe considerar las características propias de un ser humano en particular, sino porque se dirige a una persona con todo lo que ello implica de sentido. Cuando vivimos en un tiempo en el que el sentido de la persona parece confundido y sólo surge el sentido del individuo, nos cuesta entender la profundidad de esta afirmación: educamos a seres humanos para promoverlos como personas.

Por lo pronto la persona es la suprema exigencia de ser. Porque es la síntesis y la convergencia de las perfecciones del ser. De hecho ella resume en sí todos los niveles ontológicos - físico, biológico, psíquico y

---

<sup>20</sup> Ibid, p. 197 y ss

espiritual. La persona realiza en sí la verdad si el ser es luz, si el ser es inteligibilidad: la persona es la única que puede captar la totalidad de los entes - por la luz del ser - y develar un poco su misterio. La persona es el lugar donde el ser se hace presencia<sup>21</sup>. Además, la persona es el valor supremo porque tiene en sí su propio bien y la capacidad de amar y de ser amada. Sólo la persona puede ser objeto de amor - en sentido pleno - y sólo ella puede introducir en la existencia el valor moral. Así encarna la forma más clara de la bondad, pues, si la bondad es lo digno de ser amado, siendo la persona la expresión más acabada del ser, resulta que la persona es el único objeto del verdadero amor. En el amor podemos realizar la síntesis plena de toda la realidad.

Por ser idéntica consigo misma, la persona se ama a sí misma con un amor natural y decide lo que va a hacer de sí y de las cosas. Por su valor eminente – es fin-en-sí – la persona exige ser respetada y tratada con dignidad. Con su trabajo “personaliza” las cosas y en ellas contempla su capacidad creadora y axiológica. Así, se nos muestra como el viviente que tiene la capacidad de reflexión, de autodeterminación, de comunicación y de autotranscendencia. Estas propiedades no son más que manifestaciones de que la persona es un ente único y está más allá de todas las categorías, siendo lo insustituible, lo singular, lo irrepitible. Con ello la persona se nos muestra como única. Cada persona lo es y, por ello, cada una encierra un sentido profundo de esta singularidad que la caracteriza en su dignidad. Este sentido profundo de unicidad se nos hace más trascendente cuando más nos acercamos a la intimidad, a lo profundo del ser del hombre, de cada hombre, allí donde no es posible acercarse desde ninguna ciencia. En la profundidad de su propio ser la persona es, en definitiva, capacidad de amar, y allí vive su identidad personal, en la reflexión interior en la que supera la dispersión y la superficialidad de la vida cotidiana. Por la reflexión la persona siempre está en camino hacia sí misma, para conocerse mejor y conocer mejor a los demás. La libertad puede ser explicada desde muchos puntos de vista, pero, en definitiva, es el misterio de la elección de una opción de sentido para el vivir del hombre, que se manifiesta en los actos concretos de su existir.

---

<sup>21</sup> Sanabria José R. “Hacia una ontología de la persona”,

Las ciencias de la educación también tienen como objeto el ser del hombre, en tanto educable, es decir, en tanto capaz de orientarse, ayudado por otros, hacia una mejor calidad en su vivir, entendiendo por ello, primordialmente, vivir la profundidad de su sentido. Así, la educación está dirigida a la intimidad de la persona y, con ello, a una interioridad que, en definitiva, es inexplicable y sólo decible. El estudio de los procesos, de las motivaciones, de las características del desarrollo..., la presencia de metodologías adecuadas, son medios que deben ser empleados y son necesarios, pero, si no somos capaces de percibir la dignidad de la persona en lo profundo de su misterio, jamás podremos entender lo que en definitiva significa educar. Así la educación, a más de entregar información y estructurar conocimientos a través de los cuales intenta formar el intelecto, es un intento de formación de la persona integral y con ello se acerca a su propia intimidad en tanto indecible e insondable. Todas las ciencias son intentos de acercarse a ella pero, más allá de sus acercamientos, deben reconocer sus limitaciones, pues la riqueza y la dignidad de lo humano superan, finalmente, toda explicación.

En esta interioridad, en esta profundidad de lo humano, fundada en ser imagen y semejanza de Dios, se funda al fin la dignidad de todos, y, con ello, el sentido de una educación como abierta a la persona y, por lo mismo, preocupada de su formación integral. Con ella se explica el intento esperanzado de formar, del que educa, así como su intento abierto a la acogida de todos, pues en todos encuentra este mismo misterio y dignidad. Es necesaria la conciencia de la existencia particular valiosa y digna sin importar las condiciones. Ni la edad, ni las situaciones extremas, ni la enfermedad, nada hace perder su carácter de valioso, de incondicional, del existir concreto.

La esencia ontológica y la esencia ética del hombre impiden a éste ser simple órgano, mero instrumento, medio para un fin... El valor de la persona, su dignidad, no debe confundirse con el valor útil que la persona puede tener y que es diferente de su dignidad. El valor útil de un ser humano nada tiene que ver con su dignidad personal. El valor incondicional es el que la constituye y, por lo mismo, es independiente del valor de utilidad. Por ello es que, por ejemplo, la dignidad permanece intacta en los desarreglos psicóticos, en la extrema ancianidad o en la enfermedad última, y por ello es que es exigible un respeto incondicional por cada ser humano.

Ello nos plantea un problema pedagógico de gran evidencia e importancia. Cada persona, hemos dicho, es única e irrepetible. A ello se agrega que cada persona tiene su historia, su punto de partida, sus propias vivencias, y la educación debe atender a ello y tenerlo presente. Sin embargo también hay una gran unidad en nuestra realidad íntima y en el mundo de nuestras relaciones. A ello se suma que parece imposible atender a cada educando en forma absolutamente individual y los programas educativos así como los proyectos tienen a ser aplicados en forma casi universal dejando poco espacio para las consideraciones de índole personal de cada alumno. El problema es entonces como se aplica la unidad y la diferencia, la igualdad y diversidad en el mundo de niños, adolescentes y jóvenes... Por ello se invita a presentar la educación como personalizada y personalizante y allí los métodos que aplican la hermenéutica analógica pasan a ocupar un lugar esencial como paradigma educativo. La fenomenología nos ayuda a ver, conocer, percibir lo dado y realizar un análisis descriptivo. La hermenéutica permite interpretar y la analógica distinguir semejanzas y diferencias

Siendo la educación un proceso esencialmente humano y humanizante, promotor de una más profunda vivencia de nuestro propio ser en nuestro vivir, a más de estar apoyada por otras formas de expresión del conocer, tiene que estar fundada en una forma de saber en torno a lo humano, en su sentido más profundo. El sentido de lo humano que funde nuestros procesos educativos le dará también el suyo, y el sentido de lo educativo determinará finalmente el de sus estrategias y de sus objetivos últimos. Estudiar al hombre en lo que es específicamente humano está condicionado por este saber que es integral y en el que no caben parcelaciones, ni soluciones de continuidad, ni compartimientos. Sin embargo, es un saber complicado con las diversas formas de conocer lo humano, porque en ellas es una misma realidad la contemplada desde perspectivas muy distintas que se superponen unas a otras. Las diversas ciencias humanas toman ángulos conceptuales distintos de una misma realidad: El hombre en cuanto tal. Los diversos puntos de vista permiten contemplarlo desde planos y perspectivas distintas, diferentes, pero no separables ni aislables.

Todas estas ciencias (Biología, Sociología, Antropología, Psicología), se refieren al eje del hombre considerado individual y socialmente. El otro eje habrá que buscarlo en la Cultura. Este hombre

psico-físico-social que hemos contemplado requiere como exigencia de su realidad, vivir en un medio humanizado (lo natural transformado por el hombre). Este es el medio cultural. Comprende la esfera de la Belleza, de la Verdad y del Bien, y en ella el hombre encuentra la posibilidad de interiorizar los esfuerzos de toda la humanidad. La vivencia de esta cultura le hace capaz de poder vivir como hombre, plenamente, al capacitarle para resolver sus problemas y aspiraciones desde el nivel alcanzado para la humanidad en un momento histórico concreto.

Sin embargo, nuestra referencia a las Ciencias de la Educación no se agota, especialmente hoy, con la aplicación mediatizada de otras ciencias al campo de lo educativo. La estructuración sistemática de lo educativo se manifiesta, además, en otras ciencias que son especificaciones de ellas, como aquellas que se refieren a procesos de aprendizaje, a contenidos del mismo o a sus metodologías... También en ellas hay que fundar sentidos inmediatos y últimos. Para ello es imprescindible entender que, más allá de la información, es necesario apoyar el logro de estructuras de sentidos, de significaciones en todos los campos del conocer y, más allá de ellas, también en el campo del saber íntimo del hombre con relación a sí mismo y al sentido de todo el proceso de crecimiento, desde la perspectiva de su propio sentido último. Es necesario, por lo mismo, intentar asumir las ciencias de la educación desde el punto de vista de reflexiones amplias sobre el conocer del hombre, buscando formas de conocimiento que sean estructuradas y omnicomprensivas.

Al hablar de metodologías conviene precisar que método es todo funcionamiento intelectual que no está exclusivamente determinado por el objeto mismo que se aspira a conocer. El método define cierto comportamiento de la mente con anterioridad a su contacto con los objetos. Predetermina, pues, la relación del sujeto con los fenómenos y mecaniza su labor ante ellos. De aquí que todo método, si se substantiva y se hace independiente, no es sino una receta dogmática que da por sabido lo que se trata de averiguar. En la medida en que una ciencia sea auténtico conocer, los métodos o técnicas disminuyen de valor y su rango en el cuerpo científico es menor<sup>22</sup>. Así, se debe entender que toda metodología, toda

<sup>22</sup> Ortega y Gasset. Obras Completas. T. VII, p. 533: "La Filosofía de la Historia de Hegel y la Historiología." 3º de., Edit. Rev. de Occidente, Madrid.1996.

sistematización de contenidos, toda proposición curricular, toda expresión de lo educativo en forma de sistema científico, debe fundarse en la profundidad esencial de lo humano.

Se hace, por tanto, imperativa la clarificación de la antropología fundante de toda proposición educativa, que debe ser esencialmente humanizante del ser al que educa, de todo su entorno personal y social, de su medio físico y de toda su realidad. Por lo mismo ella debe fundarse en una concepción del hombre como una realidad en sí misma últimamente digna y abierta a significaciones trascendentes. Todo proyecto educativo debe estar abierto a la realidad del hombre pleno, algunos de cuyos rasgos he ido especificando en capítulos anteriores, y espero poder profundizarlos en reflexiones posteriores.

Desde lo anterior se debe considerar que las Ciencias de la Educación, en todas sus expresiones, se nos muestran como medios necesarios para fines últimos y no como fines en sí mismas. Como tales deben ser seleccionadas en tanto conduzcan a los objetivos últimos de la educación. Ello implica, como ya he señalado, fundar últimamente y significativamente proyectos educativos, currículos, programas, paradigmas de aprendizaje...

Se hace necesario, sin embargo, que esta proposición fundante de sentido no sea sólo verbal sino que se traduzca en forma de vivencias reales en aquellos que educan y de la comunidad toda, que busca promover esos sentidos. Las proposiciones de sentido no son sólo enunciados intelectuales sino transmisión de valores que adquieren configuración cuando se traducen en actos. Es por ello que pienso que se hace necesario promover una tecnología educativa que sea realmente personalizante. Sólo la persona íntimamente fundada en su sentido puede ser fundamento, a su vez, de un proceso educativo con significación. Desde este punto de vista la educación personalizada no es sólo un sistema entre otros, una propuesta metodológica más, sino un sentido de lo educativo, que busca profundizar el ser esencial de todos los que participan en los proceso de educación.

Para ello se hace igualmente necesaria la aplicación de un sistema que nos permita, en el plano teórico y práctico, avanzar hacia la comprensión del ser educando en su modo singular y común, desde aparece el paradigma antes mencionado A modo de ejemplo reflexionemos sobre el mundo adolescente, que puede ser para concretar estas ideas, pues en él se vive la realidad de las semejanzas y diferencias en forma muy patente

La adolescencia es una etapa de individualización creciente que se inicia con la pubertad es decir con el despertar sexual. Tiene rasgos que le son propios. Uno de ellos es el descubrimiento del propio mundo interior especialmente en el campo de la afectividad, que se abre a nuevos horizontes. Otro es el ingreso dentro de las diversas esferas de vida, pues empieza a proponerse planes de vida y buscar modelos. Y el último es formación paulatina de un plan de vida, en la medida que descubre valores que hace propios, sociedades que le pertenecen, creaciones estéticas que estructuran su mundo, visiones críticas de la realidad.

Sin embargo, estos rasgos fundamentales que son comunes, se viven de manera distinta según condicionantes sociales y personales. Estos hacen que, aun cuando tengan esos rasgos comunes, sus expectativas de vida son distintas y la forma de acercarse a ellos debe ser igualmente es distinta. Hay adolescente que viven claras formas de riesgo social, mientras otros tiene carencias afectivas y otros viven medios que posibilitan un crecimiento más cálido. Con ello el acercamiento a su realidad psicológica, social, económica, de desarrollo personal y educacional y de crecimiento en su fe, se hace necesariamente distinto, más allá de los rasgos comunes propios de la etapa que están viviendo. El adolescente que pertenece al lumpen se halla fuera de las valoraciones morales; de allí que esté dispuesto a intervenir, en todo momento y lugar, cada vez que se produce una perturbación del orden, proceda de donde proceda. Lo mismo sucede con las llamadas “pandillas urbanas” que tienen sus propios códigos morales. Ellos son ajenos a la realidad social tanto en sus aspectos positivos como también negativos.

Por todo lo anterior, generalizar sobre la problemática de los adolescentes puede tener el peligro de creer que, por ciertos rasgos comunes a todos ellos, su situación es la misma. Ello no es así pues esa fundamental estructura psicológica está acompañada de historias personales en las que las influencias del ambiente, las relaciones con sus iguales, el ambiente familiar, juegan un papel importante en la hora de vivir, en su vida concreta, su situación individual

Si aceptamos estas indicaciones debemos estar de acuerdo en que, para iniciar una tarea, de cualquier índole, con los adolescente, se hace necesario primero diagnosticar de que expresión de la adolescencia estamos hablando, cuáles son sus condicionantes, su percepción de la realidad, su



escala de valores, sus proyectos concretos y las posibilidades de realización que ven de los mismos. Las tareas de desarrollo personal, de formación de valores, de educación en todas sus formas, no pueden prescindir de estas dos facetas de la vida de un adolescente cuando intentan una aproximación a su mundo: igualdad en su estructura básica y diferencias de historias y de condicionantes que determinan formas distintas de vivir esa igualdad.

Este es un desafío profundo para la educación si quiere realmente ser lo que ella debe significar. Un apoyo sistemático en los procesos de maduración de los jóvenes y no sólo un instrumento de información que entrega conocimientos para un mejor “éxito” en el vivir<sup>23</sup>. Y este acompañamiento tiene sentido profundo desde la propuesta actual de una educación personalizada. Supone respetar la singularidad de cada persona como valiosa en sí misma, como única e irrepetible y con una historia y un proceso de desarrollo que también lo es.

El educando es una realidad singular, única e irrepetible, pero que vive en un mundo de relaciones y por lo mismo vive una realidad social. Es por ello que, en la actividad concreta de orientación, es necesario atender estos dos aspectos y, para ello, realizar una forma de orientación colectiva y otra personal. Ambas son necesarias y ninguna de ellas reemplaza a la otra, pues son complementarias. Con alguna frecuencia, por comprensión inadecuada, por falta de tiempo, por dificultades del sistema o del entorno, olvidamos alguna de estas dimensiones y con ello realizamos un proceso que, en lo concreto del vivir del educando, queda trunco. Olvidan que el sujeto de desarrollo, ser humano que parte desde un yo inicial para buscar su yo ideal en toda su integridad, es más que un sujeto biológico y capaz de conocimientos, aunque estos sean de niveles abstractos y reflejen estructuras de pensamiento superior. El crecimiento, o mejor el desarrollo, es hacia la plenitud de lo humano, en la medida de lo realizable como posibilidad concreta, por cada sujeto que crece. Desde este punto de vista es desde el que la educación, proceso que posibilita la realización del ser humano en su totalidad, debe estar abierta a todas las dimensiones de este. La educación es un proceso mediante el cual el hombre llega a realizarse a sí mismo: proceso siempre inacabado y diverso, según la etapa de la vida.

---

<sup>23</sup> Ver mi libro “Educación y Calidad de vida” Edit. Byblos, 2000, Stgo. de Chile.

Educación significa, etimológicamente, “sacar de” para “conducir hacia”, es decir, guiar hacia un objetivo, partiendo desde una realidad concreta, y este objetivo es el último al que puede aspirar un ser humano en la realización plena e integral de su propio ser ideal, o sea, un absoluto de valores fundamentado en un absoluto de Ser. Ello significa superar el horizonte material, el cual, sin el hombre que le da sentido, aparece como una sinfonía muda, para elevarse a la categoría de persona. Por ello, privilegiar la realidad de la persona en la sociedad significa establecer en el mismo momento que las instituciones son necesarias para ofrecer seguridad y estabilidad a la persona; pero también significa que aquéllas están a su servicio. Esto quiere decir que la persona no es nunca una función del orden social, sino que el orden social es función de la persona: la sociedad se finaliza en la persona y no viceversa. La educación en todas sus formas debe, por tanto, promover el crecer hacia este logro: fundar en cada ser humano su ser personal. Sólo así fundamos una educación personalizante, en tanto procura ser un proceso humanizante en la búsqueda de un mejor ser de cada uno de los que en ella participan.

Creer es crecer en el ser lo que significa crecer en libertad, en la autorrealización, perfeccionar el propio mundo axiológico. Actuar con libertad es actuar con responsabilidad, con madurez. Una persona es madura cuando se ha liberado de las diversas alienaciones y domina su existencia y sus acciones, cuando es ella misma y determina la orientación de su vida a partir de opciones meditadas y prudentes, cuando es libre “de” y libre “para”, en una libertad que nos compromete con el valor y nos impulsa hacia los “otros”. Caminar para crecer como persona es, por ello, entender que los otros también lo son y crecer en mi capacidad de abrirme a la realidad de ellos. La persona surge como rostro que interpela. Su presencia es exigencia de reconocimiento y se percibe a sí misma como persona, como ser en bondad y libertad, cuando el otro la trata como tal. Es exigencia de ser en una adecuada coordinación entre medios y fines, para vivir conforme a los cuales es anhelo de sentido, que se va conformando para permitir, incluso en el dolor extremo, una vida con significación. En la experiencia de vida de los hombres, a través del dolor y del amor, la posibilidad de un sentido se hace realidad.

Educación para ser personas es educación para comprometerse con el mundo en el que vivimos, con el tiempo en que nos toca vivir, con la sociedad en la que vivimos ese tiempo, con nuestra cultura y con nuestro crecer singular y abierto a los demás. Ello significa crecer para llenar nuestro tiempo de sentidos, desde ese ser único e irrepetible que somos cada uno de nosotros. Es posible elegirse en el sentido, al encontrar la voz de la conciencia que llama a la posibilidad de ser sí mismo. Es posible escuchar el silencioso llamado que viene del fondo del existir. En el ir viviendo al día, en el complacerse en lo habitual, en el tomar en su monotonía lo que nos trae cada día, se pueden descubrir significados que plenifiquen cada momento, incluso aquellos que parecen vacíos.

Cada persona es una historia y una historia única y singular, incluso en sus relaciones con los demás y con Dios. En ella se construye a sí misma en el modo de la trascendencia o en el modo de la mediocridad, al ser capaz de buscar significaciones o sólo de acogerse al llamado de lo inmediato, incapaz de imponerse responsabilidades, metas, anhelos. “Nada se puede esperar de hombres que no sean capaces de imponerse más duras obligaciones que los demás” (José Ortega y Gasset: “Meditación del pueblo joven”). Crecer como persona es abrirse a la realidad profunda de nuestro vivir personal y social buscando un sentido a todo su tiempo, sin esconder partes de él, aún aquellas que puedan significar dolor. Sólo si vivimos la profundidad de la alegría, del dolor, del amor, de la búsqueda de la verdad, de la belleza, del valor, del bien, sólo si vivimos con alguna forma de sentido, podremos decir que realmente crecemos en nuestro ser personal, fundándolo en su dignidad última. Sólo así podremos vivir en la sabiduría de fundar nuestro ser. Debemos ser capaces de esperanza.

## **2. Relaciones**

Siendo la educación un proceso aplicado a través de metodologías, programas, y otros instrumentos educativos a la realidad de los educandos, se hace necesario reconocer que ella es ciencia y arte y que se refiere siempre a otros que son aquellos a los que se educa. Ellos vienen de realidades muy diversas desde un punto de vista de su historia personal, pero además de sus realidades psicológicas personales, de la edad que están viviendo,

de la sociedad en que están insertos... y todo ello los hace diferentes, pero al mismo tiempo como seres humanos con la verdad común. Supone a su vez que sus procesos formativos no pueden ser siempre iguales sino que se hace necesario reconocer de alguna forma sus diferencias para poder comprender desde dónde se parte y hacia dónde se avanza en el diálogo educativo. Por ello he postulado una educación personalizada en la que la hermenéutica analógica tiene particular importancia en tanto se acerca a los procesos educativos sin el dogmatismo de metodologías y programas únicos y cerrados, entendiendo que es necesario leer la realidad del educando y tener un código de interpretación de la misma que no siempre es igual. Pero al mismo tiempo sin que el relativismo de lo epocal impida las fundamentaciones propias de la educación y de sus procesos así como de la realidad de aquellos a los que va dirigida. Y todo ello se puede apreciar en los escritos de Mauricio Beuchot, por lo que al final me limito a extraer textos de una de sus obras, viendo en ellos la aplicación directa a la educación, a los cambios que en ella se insertan desde la tradición y a la necesidad de asumir como comunidad este trabajo nuestro de interpretación del texto que es la realidad educativa, en particular la de nuestras educandos con su personal historia

La hermenéutica analógica no es sólo una propuesta metodológica sino un modelo teórico de la interpretación, con presupuestos ontológicos y epistemológicos, y que, por supuesto, llega a una tesis metodológica. Tal vez haya que precisar un poco más el concepto de significado analógico diciendo que es el que tiene un término cuando designa varias cosas de manera en parte igual y en parte diferente, predominando la diferencia. Este significado analógico que se maneja en nuestro modelo de interpretación es analógico porque admite un rango de variabilidad. Por esa variabilidad, no se trata de univocismo; mas por esa determinabilidad de los márgenes, no se trata de equivocismo. Es una variabilidad analógica, es equivocidad sujeta. <sup>24</sup>

La hermenéutica positivista era puramente explicativa, y la romántica puramente comprensiva, intuitiva. Pero es posible aplicar aquí la analogía para evitar tanto el univocismo de la hermenéutica positivista

---

<sup>24</sup> Beuchot, M. "Hermenéutica Analógica": Aplicaciones en América Latina", p. 62.

como el equivocismo de la hermenéutica romántica. De acuerdo con ello, una hermenéutica analógica preserva una parte del univocismo de la hermenéutica positivista, una parte pequeña, según la cual la interpretación requiere de la inteligencia razonadora y explicativa; pero, preponderantemente, requiere de la empatía y de la razón intuitiva, esto es, de lo que los medievales llamaron - por ejemplo, santo Tomás de Aquino - el conocimiento por intelección y el conocimiento por connaturalidad (además de la razón). En cierta manera, hemos de recordar lo que nos legó Aristóteles: que el conocimiento (y la interpretación) se da en el rejuego de la intelección, el razonamiento y el sentimiento

Interpretar es colocar un texto en su contexto. Pero el problema del contexto lleva al conflicto de las tradiciones. Siempre se interpreta, siempre se comprende, desde un esquema conceptual, desde un marco de referencia, desde una tradición. Hay que ver el contexto del que habla y alcanzar a ver el contexto del que escucha. Y, como son diferentes, tratar de aproximarlos, de traducir de uno al otro. (Porque, ¿qué es un contexto sino el conjunto de cosas que determinan una lectura? Es el enfoque, es el marco conceptual. Inclusive los silencios son parte del texto, y parte de la lectura, y parte de la interpretación. Y a ellos, a su sentido, se tiene acceso por la contextualización.

En la interpretación hay una relación entre lo antiguo y lo nuevo, entre tradición e innovación. Interpretamos desde un marco teórico, desde un marco conceptual, este marco es la tradición a la que pertenecemos, nuestra tradición hermenéutica. Ya al interpretar algo pasado desde el punto de vista actual -aun sea desde nuestra tradición-, no se está haciendo una repetición sino que hay una innovación, consistente en aplicarlo a nuestro tiempo. Podría uno estar repitiendo lo que siempre se ha hecho en nuestra tradición interpretativa, repitiendo lo interpretado por otros que pertenecen a nuestra tradición; sin embargo, conociendo lo más posible nuestra tradición, y conociéndonos a nosotros mismos dentro de ella, podremos hacer que también esa aplicación y referencia al nuevo momento histórico en el que interpretamos sea innovadora. Innovación no es sólo romper con una tradición, sino tratar de aportar algo a la tradición misma<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Beuchot, M. "Hermenéutic", p. 71.

Habría que ver la interpretación no sólo como la posibilidad de traducir, sino como la posibilidad de compartir significados y modos de vida, como una cierta simbiosis y mestizaje. Claro que muy limitados, pero que posibilitan el contacto y el entendimiento entre tradiciones distintas. Y entonces no sólo tiene sentido hablar dentro de la propia tradición sino dentro de varias, entre las cuales se comparten rasgos comunes de la racionalidad. La noción de pertenencia a una tradición parece ser connatural a la idea de comunidad. La experiencia interpretativa o hermenéutica se da como inserción dentro de la tradición cultural y a la vez como superación de ella

Cuando se dice que la comunidad o las comunidades ayudan a determinar esa adecuación con la verdad de la traducción o de la interpretación se alude a la intersubjetividad. El único medio que tenemos de cribar la objetividad alcanzable y evitar lo más que se pueda la mera subjetividad es la intersubjetividad, en el diálogo y la discusión con los demás de la misma comunidad o con los pertenecientes a otras comunidades. Claro que va a darse el conflicto de las interpretaciones, pero en la conjunción de todas esas instancias podrá evitarse el solipsismo que es univocista y el relativismo que es equivocista, y que en el fondo son extremos que se tocan, que se encuentran. Con respecto al problema de la creatividad respecto a la tradición hermenéutica, queremos decir que de ninguna manera excluimos la creatividad; antes bien, es la vida misma de la interpretación; pero también consideramos el apego crítico a la tradición, que es una relación no esclavizante con ella.<sup>26</sup>

Hay que colocarse en el límite de las tradiciones, en una especie de ser fronterizo o mestizo porque el mestizo es un ser análogo, una entidad analógica, es decir nueva pero que toma lo mejor de la tradición de la que parte y lo potencia hacia la tradición a la que llega, o a la que inicia y funda. Pues la conservación y la innovación se entrecruzan: son condición la una de la otra, y tienen como destino la hibridización, el mestizaje, la analogicidad. En ese producto analógico que deparan se trascienden la una a la otra, y encuentran su proporción adecuada, su proporcionalidad benefactora<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Ibid, p. 65.

<sup>27</sup> Ibid, p 79.

También con esa noción de compromiso se evitaría la posibilidad o peligro de que la creatividad se entienda como libertinaje, es decir totalmente subjetiva y anárquica. Nos parece que una cosa que compromete seriamente con la tradición y con su cambio o promoción y a la vez evita el libertinaje o la arbitrariedad es la preservación de la argumentación. Tiene que ser posible dar argumentos a favor de lo que uno quiere introducir como innovación. Hay que conservar y defender la posibilidad de que se ofrezcan argumentos para apoyar la interpretación nueva o la propuesta original que uno quiere añadir a una tradición o con la cual desea superar una tradición. Si se dice que ya no es commensurable con los argumentos tradicionales, se tiene que hacer un esfuerzo para que los argumentos, por novedosos que sean, puedan ser entendidos y evaluados por sus congéneres. Es por ello preciso no perder la capacidad de argumentación.

No hace falta echar por la borda la tradición para poder innovar. Tampoco es conveniente y ni siquiera es posible aferrarse de manera fija a la tradición para preservarla tal cual. Estamos inmersos en un movimiento de ella misma por la que ésta crece y avanza. Además, la hermenéutica analógica ayudará a buscar interpretaciones analógicas: ponderadas, proporcionadas o proporcionales; esto es, integradoras de la diversidad de elementos interpretativos en pugna y aun ayudará a tratar de integrar los elementos valiosos que tienen las interpretaciones canónicas o ya sancionadas (sin caer en el univocismo), y la fuerza intuitiva de la nueva interpretación (sin llevarla al equivocismo), siempre procurando argumentar lo mejor posible.

Y, como en la analogía predomina la diferencia, una hermenéutica analógica nos dará la capacidad de realizar interpretaciones diferenciadas o matizadas. Con ello se alcanzará la sutileza interpretativa que hace falta para salir del solo sentido literal, y acceder, cuando es posible, al alegórico o simbólico. Pero también dará la capacidad de sortear los peligros del univocismo y el equivocismo, de la interpretación única y de la interpretación infinita o relativista incontrolada.<sup>28</sup> La hermenéutica es interpretativa de la realidad pero no de la pura diferencia engañosa ni la pura identidad

---

<sup>28</sup> Ibid, p. 80, 83 y 95.

falseada. Hay una especie de mestizaje cultural, que trata de ofrecer lugar a las distintas porciones, es proporcional. Pues el mestizo es análogo. Es una lucha contra el pensamiento único, homogeneizado, univocista, que nos trae la globalización. Por eso recalca la individualidad y la diferencia, pero sin renunciar a la universalización (distinta de la que hace la globalización) Lo más esencial se da en lo más existencial. Es la verdad “corporizada”.

Construye en el diálogo y la interacción con las otras culturas, que sabe aprender de ellas lo bueno y criticar lo malo, al igual que sabe reconocer lo que su propia cultura tiene de bueno y también criticar lo que tiene de malo. Es una manera de universalizar icónica y analógica, esto es, parte de la propia situación, porque no tiene otro punto de partida, pero se va apropiando de lo demás por analogización con lo que él tiene ya de suyo (no podemos partir de otro lado, no podemos saltar detrás de nuestra sombra), y en esa analogización encuentra lo que de universal tiene su cultura y es precisamente con eso con lo que puede dialogar con las otras culturas. Es un relativismo relativo, no absoluto, un relativismo moderado, más bien un pluralismo, en el que no todo se vale, sino que hay principios y límites que nos enseña la experiencia acumulada de esas culturas, y con los cuales podemos discernir lo bueno de lo malo, y reconocerlo en nosotros mismos y en los otros, a pesar de que no sea idéntico, unívoco<sup>29</sup>.

Surge de todo ello una Pedagogía de la esperanza es decir transformada en teleología o utopía en la esperanza de un sentido que recupera, levanta y congrega. Ni la cerrazón unívoca, opresora y carcelaria, ni la apertura equívoca, alocada y confundente, pueden ser la respuesta a ello. Construir identidades fronterizas es renunciar a adoptar una única perspectiva vinculada con la dominación cultural. Se trata de criticar la pedagogía allí donde se trata de imponer la autoridad domesticando al otro, sin respetar la diferencia<sup>29</sup>. Se necesita pues una hermenéutica analógica la cual se muestra capaz de conmensuración sin anular o disolver las diferencias, antes bien, conservándolas y respetándolas hasta donde sea posible.

---

<sup>29</sup> Beuchot, M. “Hermenéutica”, p. 152.



## Referências

- AGUAYO, E. *La hermenéutica filosófica de Mauricio Beuchot*. México: Ducere, 2001.
- BEUCHOT, M. Hermenéutica y filosofía del hombre, *Libro anual del ISEE*. México, v. 2, n. 5, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. Mexico: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*. Madrid: Caparrós Editores, 1999.
- \_\_\_\_\_. Vindicación del pensamiento analógico. In: SANABRIA, R.; MARDONES, J. *¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?* Mexico: Universidad Iberoamericana, 1997.
- \_\_\_\_\_. Sobre la analogía y la filosofía actual. Mexico, *Analogía*, n. 1, Año X, 2 Semestre, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. 3. ed. México: UNAM, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*. México: Porrúa, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*. 3. ed. México: UNAM Ítaca, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Hermenéutica analógica*. Bogotá: El Búho, Colombia, 2003.
- GONZALEZ, D. A. G. Hacia una interpretación analógico-icónica del hombre. *Analogía*. México, n. 16, p. 13, anual, 2005.
- LOPEZ, G. R. La Hermenéutica analógico-simbólica: el humanismo ambiguo, *Analogía*, México, n. 26, anual, 2010.
- MENDIETA, E. Posmodernidad y transmodernidad: una búsqueda esperanzadora del tiempo, *Rev. Universitas Philosophica*. Bogotá, n. 27, año 14, Dez. 1996.
- MOTA R., A. *Hermenéutica analógica, ontología, ética y cultura*, *Analogía*, México, n. 21, anual, 2007.
- NICOL, E. *Metafísica de la expresión*. 2. ed., México: Edit. Fondo de Cultura Económica, 1974.

RICOEUR, P. *Del texto a la acción*. México: FCE, 2004.

\_\_\_\_\_. *Tiempo y narració*. México: siglo XXI, 1997.

SANABRIA, J. R. *Presentación, en el mismo (comp.), Diálogos con Mauricio Beuchot sobre la analogía*. México: UIA, 1998, p. 7-14.

\_\_\_\_\_. *Hacia una ontología de la persona*, *Revista Sapientia*, Argentina: Universidad Católica Argentina, Bs. As., n. 137-138.

SCHMIDT, C. *Pensando la Educación*. Santiago de Chile: Edit. San Pablo, 1994.

\_\_\_\_\_. *Fundando lo educativo*. México: Universidad La Salle, 2005.

\_\_\_\_\_. *La desfundamentación de la metafísica en Gianni Vattirno*, *Diálogos*, Porto Rico, n.77, p. 165-189, Jan. 2001.

VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. México: Gedisa, 1986.

\_\_\_\_\_. *La sociedad transparente* (con introducción de Teresa Oñate). Barcelona: Paidós, 1990.

\_\_\_\_\_. *Más allá de la interpretación* ( con introducción de Ramón Rodríguez). Barcelona: Paidós, 1995.

*Data de registro:01/12/2010*

*Data de aceite:02/05/2012*