

INSTITUTO SUPERIOR DE CIENCIAS DE LA EDUCACION
DEL ESTADO DE MEXICO



FORMACION, CONCEPTO VITALIZADO
POR GADAMER

T E S I S



PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN CIENCIAS DE LA EDUCACION

presenta:

LIC. MA. DOLORES GARCIA PEREA

350

Director de Tesis:

DOCTOR JUAN M. PARENT JACQUEMIN

Toluca, México



FD 2000

ÍNDICE

CAP.	TÍTULO	PÁG.
	INTRODUCCIÓN	4
I	FORMACIÓN: TRASCENDENCIA Y DEVENIR	17
	Un espacio abierto al sentido	18
	1. Metáfora del perfume	18
	2. Sobre la condición de vivir	19
	3. Maneras de entender la formación	23
	4. La institución escolar, ámbito donde opera el futuro y se reduce y restringe el concepto 'formación'	26
	5. La experiencia hermenéutica, posibilidad de interpretar la formación	31
	Linderos formativos	38
	1. Épiméleia/cura sui: cuidado de uno mismo	38
	a) Significado	38
	b) Formación y Mito de la caverna	45
	c) Consideraciones entre el concepto griego Épiméleia/cura sui y el concepto formación en la tradición humanista	49
	d) Hegel-Gdamer, visionarios del carácter ontológico del concepto 'formación'	53
	2. Vivencia: construcción de sentido	57
	a) Historia del concepto	57
	b) Significado del concepto	58
	c) Entre lo conceptual y lo intencional	61
	d) El saber, modo de vivenciar al mundo	63
	e) Su ocaso en la sociedad altamente industrializada	65
	3. Juego: expansión de uno mismo	68
	a) Sobre la traducción del término alemán Das Spiel	68
	b) El juego como recreo o descanso	71
	c) El juego como excedente de energía	72
	d) El juego como tendencia atávica	72
	e) El juego como preludio de la vida seria	73
	f) El juego y el psicoanálisis	75
	g) El juego animal y el juego infantil	76
	h) El trabajo y el juego	79
	i) El juego en Gadamer	83
	j) El juego, transformación en una construcción	88
II	AUTOENAJENACIÓN: SIGNIFICADO E IMPLICACIONES	91
	Definición y campos	92
	1. Significado de 'enajenación' y 'autoenajenación del hombre'	94
	2. Soledad y aislamiento, experiencias de sufrimiento	95



3. Signos del problema 'autoenajenación del hombre' en las sociedades modernas	97
Presiones sociales enajenantes	104
1. Administración: viento zigzagueante	104
a) 'Poder ser' y 'poder hacer' del trabajo	106
b) La actitud enajenante y autoenajenante de la administración	110
c) Deseo, amistad y solidaridad, posibilidades formativas del trabajo mecanizado	112
2. Opinión pública: espejismo contrastante	118
a) Significado de 'espejismo'	120
b) La información, base de la opinión pública	122
c) Significado del término 'texto'	124
d) Los seres humanos y la información	125
e) La lengua y el malentendido	127
f) El problema de la verdad	129
g) La formación, mediación entre la verdad y los seres humanos	133
h) El poder de la opinión pública	135
i) Tres distintos momentos de la Ilustración	139
j) Entre la certeza y la duda en la opinión pública	141
CONCLUSIONES	147
BIBLIOGRAFÍA	158

INTRODUCCIÓN

*“Quien entiende la verdad primera
ha de entender la verdad última.
Lo último y lo primero,
¿no son uno y lo mismo?”*

Mu-mon

En el ámbito de la investigación como en el de la vida cotidiana, la pregunta es el punto de partida para comprender y explicar algo desconocido. Por ello, resulta interesante leer una novela, un reportaje, una entrevista, los productos y resultados de una investigación, todo aquello susceptible de ser interpretado; allí se plantean preguntas y se descubren respuestas que generan nuevas preguntas.

La pregunta como punto de partida de la búsqueda, de apertura a una nueva etapa de la investigación, deja al descubierto la cuestionabilidad de su objeto y la cuestionabilidad de sí misma. Por medio de las preguntas, es posible comenzar a poner en práctica los marcos teóricos de referencias; éstas no predeterminan las condiciones de las respuestas, pero sí abren dimensiones a través de las cuales se puede desentrañar y desmenuzar lo buscado: la esencia de lo que se quiere saber.¹ La dialéctica del círculo hermenéutico de la pregunta-respuesta es, en la mayoría de las investigaciones, la vía a través de la cual se explican objetos de estudio.

Pero, la tarea de preguntar no es fácil. Para su construcción se requieren ciertas condiciones, en su mayoría inadvertida, oculta por la realidad existencial del momento o por la propia historia de vida del investigador. De ahí, el avance y desarrollo de la investigación no suelen ser ágiles. Se inhibe y obstaculiza la tarea de buscar porque indefectiblemente emergen, de manera consciente o inconsciente, prejuicios, hábitos lingüísticos, costumbres, certezas, creencias, conocimientos y saberes.

La escasez de referentes teóricos, es -quizás- para muchos investigadores, o para quien inicia una travesía de éstas por los espacios ignotos, el mayor obstáculo. La ausencia de información, saberes y conocimientos y las exigencias por identificar rápidamente el objeto de estudio, los marcos teóricos, las metodologías y técnicas de investigación juegan con la capacidad de entendimiento de quién pregunta y violentan posibilidades de construir respuestas.

Por otra parte, en las investigaciones se proyecta, quiérase o no, momentos situacionales² del ser humano. Los considerados buenos intérpretes descubren entrelíneas, tropiezos, avances, deslices, contradicciones, retrocesos, correcciones, puntos no precisados, repeticiones, información sesgada, etc. No se trata de cuestiones técnicas, institucionales o académicas; son, más bien, proyecciones de la existencia misma de quien investiga. Los intérpretes pueden dar fe de esto.

En contraste, el propio investigador, acosado por las presiones de su espacio temporal, las exigencias institucionales, el conflicto desarrollado entre la confrontación y convalidación del saber, entre la angustia y el miedo, entre la sorpresa y la esperanza de encontrar vías más accesibles para acercarse al objeto de estudio, no alcanza a identificar sus estados de ánimo. No logra comprender las repercusiones de la investigación sobre su vida.

Por eso, tal vez, la riqueza de las investigaciones es tanta. No sólo este hecho las forja, también el tipo de mediación existente entre el investigador y su tema habrán de redundar favorablemente de mil maneras. Aun suponiendo la existencia de varios trabajos con la misma temática específica, habrá muchos indicios y signos para distinguir los unos de los otros: el modo de acercarse al objeto de estudio, el referente teórico y metodológico

¹ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 442

² Adheriéndonos a Gilles Ferry, se entiende por momento situacional al espacio temporal que contextualiza un

empleado, las premisas y presupuestos del inicio; pero, sobre todo, los delgados hilos a través de los cuales se entrevé la historia de vida del autor. Esas condiciones, ineludibles, caracterizan esta investigación, como a cualquiera otra.

Antes de iniciar la investigación consideramos pertinente resolver dos tipos de obstáculos: una visión restringida de un concepto, el de 'formación' y el desconocimiento de los fundamentos de la teoría 'hermenéutica filosófica.' Éstos, más que obstáculos, fueron exigencias para construir un referente, desde el cual, se sometiera a un análisis interpretativo al concepto 'formación.' Tales situaciones habrían de ser satisfechas prioritariamente.

Con respecto a la primera exigencia, la visión restringida del concepto 'formación' tendría que ser substituída por otra u otras interpretaciones cuyas características no remitieran exclusivamente al contexto áulico e institucional. Buscamos definiciones que abrieran nuevos campos de interpretación cuyos sentidos permitieran conocerlo de un modo diferente; al identificar sus estructuras y procesos, podríamos ir más allá de las interpretaciones subjetivas provenientes de las certezas sensibles; hallar lo que está detrás de la subjetividad de la opinión; ir más allá de la superficie de lo que se piensa.³ a lo desconocido y no familiar.

Aquella visión del concepto formación como 'acumulación de conocimientos indispensables para la tarea de enseñar' fue substituída por "***la capacidad de poder pensar también los puntos de vista de los demás***";⁴ con lo anterior se sitúa en el ámbito constitutivo de la estructura humana y se disminuye significativamente la reducción y restricción del concepto formación. La investigación consistiría básicamente en buscar nuevos sentidos.

momento específico de la existencia del investigador.

³ Gadamer, "Los fundamentos filosóficos del siglo XX" en *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*, p. 100

⁴ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 73

Con respecto a la exigencia de identificar y conocer los presupuestos filosóficos de la hermenéutica gadameriana, *Verdad y Método I* y otras obras traducidas al español constituyeron la bibliografía básica de la investigación. Es de suponerse, entonces, la mayoría de las ideas empleadas para explicar el objeto de estudio es la obtenida con base en esos trabajos. Sin embargo, para quienes carecen de tales referentes resulta casi incomprensible el diálogo con Gadamer, ya que la propuesta está sustentada en los principios y teorías filosóficas de los maestros de la tradición clásica y moderna. Por otra parte, suponiendo aun tales referentes no es seguro el entendimiento, se requiere un amplio recorrido por los caminos de la filología, teología, historia de la música, estética, etc. El asunto es difícil, muy difícil. Será valioso si anidamos en sus pensamientos y descubrimos la riqueza de sus aportaciones.

También se acude a otras obras para aproximarnos a la hermenéutica gadameriana. Dicho rodeo resultó satisfactorio pero también desconcertante. Conforme se leían esas obras, afloraban nuevas interrogantes, temáticas, necesidades, deseos de búsqueda, y argumentos. Eso, en muchas ocasiones, deslizó la investigación hacia otros objetos de estudio. No sólo eso, luego de cada alejamiento, retomar el camino fue desgarrador. Implicaba despegarse de algo que atraía poderosamente la atención y absorbía nuestro interés. Sin embargo, hoy creemos que dicho desgarramiento fue necesario; gracias a él se encontraron respuestas y derroteros para futuras investigaciones. Los rodeos dieron sentido a los diálogos del hermeneuta alemán con sus objetos de investigación –Platón, Aristóteles, Kant y Hegel-, con quienes tiene una deuda –Dilthey, Husserl y Heidegger- y con los pensadores que le producen irritación para seguir pensando desde el diálogo -F. Gogarten, F. Ebner, M. Buber y F. Rosenzweig entre otros-. También, mermó significativamente la angustia, la ansiedad por conocer los fundamentos filosóficos de una teoría de la experiencia hermenéutica y se avanzó hacia un horizonte de saber distinto y, posiblemente, más luminoso.

Puede considerarse que lo construido e interpretado hasta ahora es ínfimo en comparación con lo no descubierto. La tarea de traducir -no en el sentido lingüístico, sino en el constructivo; no de una lengua a otra, sino de un pensador a otro- las obras del filósofo no han terminado, se está consciente de ello. Es una labor infinita, renovada cada vez que se vuelven a leer.

La tarea de comprender e interpretar las obras de Gadamer -como la de cualquiera otro de los grandes del pensamiento- es interminable. Con cada lectura, a la manera de Sísifo, se llega a la cumbre y... hay que empezar otra vez, porque la roca de la condena desciende por el otro lado. Así, se interpela lo ya significado, se convalida, corrige, amplía y profundiza todo... eternamente.

Cuando eso ocurre, no sólo el significante es refutado, las propias expectativas del investigador son violentadas por cuestionamientos que hieren también los finos hilos de su existencia. Al tratar de comprender los fundamentos gadamerianos, se abren horizontes. Si el investigador sabe por dónde se desplaza, al recorrer su senda gana experiencia formativa, tenga conciencia de ello o no. Dicho de otra manera, su premio es la experiencia hermenéutica.

Después de dicho rodeo, por fin quedamos frente al texto. Éste no es otra cosa sino su marco teórico de referencia. Frente a éste empezamos a formular preguntas. Son maneras de hacer explícitas las presuposiciones teóricas. Tales presuposiciones teóricas habían aparecido ya en el marco teórico de referencia, pero ahora son explícitas. En efecto, con ellas se identifica lo que se quiere saber, o lo que se quiere saber primero. De tal modo, canalizando la energía en esa dirección y no en la dirección de otras variables y relaciones, nos limitamos a la compilación de datos y atendimos ciertos temas. Las interrogantes, por otra parte, determinaron los recursos que habrán de ser usados. Y, finalmente, gracias a esas cuestiones, los límites de la investigación fueron establecidos, cuando menos provisionalmente.

¿Qué es lo que se quiere saber que obliga momentáneamente a suspender, a dejar de lado, quizás, hasta rechazar definiciones de 'formación' encontradas? ¿Por qué no conformarse con los principios, modelos y metas transformadoras propuestos en la obra de Ferry, si en ellas se encuentra un sustento pedagógico sobre la formación? ¿Qué se desea encontrar y no está en dicha obra? ¿Acaso la búsqueda no remite a categorizar el término 'formación' sino explicar lo acontecido en el ser, de quien investiga? ¿Por qué es importante la formación de los seres humanos y por qué es un concepto importante en los estudios de posgrado? ¿Todos los seres humanos se 'forman' o sólo quienes tienen una matrícula en una o varias instituciones educativas? Estas preguntas nos motivaron a efectuar un análisis interpretativo al concepto 'formación.'

La formulación de la(s) pregunta(s) es difícil. Debemos -por así decirlo- 'dar la vuelta a la opinión,' declararnos en *epoché*, suspender nuestro juicio, instalarnos en el no saber. No debemos profetizar una respuesta. No debemos ser prolongaciones de un texto, ni sostener una definición absoluta. Asegurémonos: nuestra pregunta ha de ser 'pura,' no habrá en ella contaminación de nuestros conceptos previos. Si no lo hacemos de ese modo, sólo escucharemos la voz de nuestros antecedentes. Únicamente así podremos dialogar y conversar;⁵ de otra manera, el volumen de nuestra voz interna ahogará la del posible saber nuevo.

Parafraseando a Bourdieu, si el hecho se conquista contra la ilusión del saber inmediato, resulta fácil comprender entonces por qué la investigación es continuamente asaltada por las prenociones, la opinión común, el principio de no conciencia, la tentación

⁵ Para llevar una conversación, según Gadamer, no es necesario que los interlocutores argumenten paralelamente sus saberes e informaciones, ni sigan el paso que da cada uno de ellos. Es el tema lo que fija la dirección a partir de lo sabido por los interlocutores, de ahí se orientan ellos; la experiencia formativa reproducida en el diálogo y en la conversación es la actitud de apertura hacia lo dicho y por decir; debemos mantener el oído abierto a la palabra, no aplastar los argumentos del otro; al contrario, habremos de percibir el peso objetivo de la opinión del otro. Con la conversación, el arte de pensar es capaz de reforzar lo dicho desde la cosa misma. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 444-445.

de profetizar, la teoría y la tradición teórica, el poder del lenguaje, etc., el objeto de estudio está más allá de lo tangible, más allá de su condición de objeto concreto y dado. El concepto 'formación,' objeto de estudio de la investigación, está en la dimensión del diálogo entre las preguntas y respuestas que formulamos y no en el plano de la experiencia sensible.

Para someter a un análisis interpretativo al concepto 'formación' y construir un referente categorial que nos permitiera comprender ⁶ su estructura y por ende explicar su trascendencia y devenir, fue necesario elaborar otras preguntas. A nuestro parecer, aquellas preguntas que motivaron la investigación, en aquel momento, proyectaban sentido, contenido y direccionalidad. Hoy, aún reconociendo la existencia de otras, las siguientes preguntas son las que tratamos de responder durante la investigación: ¿Hay un sentido originario de los conceptos? ¿Dónde quedó el juego de la interpretación si queremos llegar al origen del concepto? ¿Es el sentido de la palabra el que se articula con su uso? ¿Con qué sentido atribuir nuevamente el 'sentido original' de un concepto?

La investigación se desplazó por dos horizontes ⁷ de saber. Uno responde a las preguntas que interrogan por la trascendencia y devenir del concepto formación y otro reflexiona las causas de la autoenajenación de los seres humanos; estas últimas influyen en la reducción y restricción del concepto 'formación.'

Con el título "*Formación: trascendencia y devenir,*" en el Capítulo I, intentamos construir un referente categorial para identificar estructuras conceptuales a través de los cuales conocer, de un modo distinto, al concepto 'formación,' dicho conocimiento debería sustentarse en sentidos amplios, dinámicos, abiertos a la complejidad. Para aproximarnos a dichas estructuras y comprender al objeto de estudio, fue necesario el análisis de éstos a

⁶ Apoyándonos en la manera en que Gadamer interpreta al término, comprender significa comprender de un modo distinto al que se tiene. *Ibidem.* p. 367

⁷ Con base a la definición que hace el autor de la *Herменéutica filosófica*, se entiende por el término horizonte al "ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto." Gadamer,

partir de los principios filosóficos de la hermenéutica gadameriana. Damos noticia de ese ámbito y también reconocemos la dificultad de asirlo.

En dicho referente se analizaron tres conceptos: Son: (1) *épiméleia/ cura sui*, (2) *Erleben* y (3) *Das Spiel*, traducidos al español (del griego el primero y del alemán los últimos). Significan (1) *cuidado y conocimiento de uno mismo*, (2) *vivencia* y (3) *juego*, respectivamente. Éstos, suponemos, son para Gadamer los principios ontológicos, los hilos a través de los cuales se explica la experiencia hermenéutica y, en esta investigación, son propuestos como estructuras a través de la cual la formación se hace presente a los seres humanos. Es decir, estas son, según nosotros, las estructuras que develan la esencia misma de la formación: *el ser que se forma*.

Se han identificado, también, otros conceptos para explicar la importancia y trascendencia del concepto: *'sensus communis,' 'juicio,' 'moda,' 'tradición,' 'autoridad,' 'prejuicio' y 'tolerancia.'* Aunque éstos no son analizados en el capítulo, pueden ser el punto de partida de investigaciones futuras y, al mismo tiempo, modos de conocer de manera distinta el concepto 'formación' y modos de interpretarlo más allá de la manera habitual en las escuelas normales: sentido práctico-instrumental.

Dada esta tesis "[...] *No está en cuestión lo que hacemos ni lo que debiéramos hacer, sino lo que ocurre con nosotros por encima de nuestro querer y hacer*" (Gadamer, 1988,10) la tarea de traducir caracterizó a este capítulo. Cada concepto, cada línea de interpretación, las reflexiones mismas fueron escudriñadas lentamente. Si nuestra tarea era analizar los conceptos a partir de la propuesta gadameriana, tendríamos que ceñirnos al autor para evitar perderse en el amplio, complejo y problemático desarrollo del pensamiento filosófico. La tarea de traducir implicó un proceso largo e interminable; abarca tanto lo ajeno -lo que tratamos de comprender- como el mundo conocido.

Aunque los horizontes conocidos son, en la mayoría de las ocasiones, más difíciles de captar que los desconocidos, unos y otros son parte del suceso de la comprensión, son el acontecer de la vida humana. El comprender en sí no debe ser conceptualizado como acción de una subjetividad, sino como la entrada a un suceso de transmisión, donde el pasado y el presente son mediados constantemente.

La tarea de ‘traducir’ consistió en mamar una lengua distinta a la ya poseída, dejarse embarazar por sus códigos, simbolismos, tradiciones, prejuicios, creencias, etc., para construir un puente por donde, quien investiga, pueda desplazarse e ir a través de horizontes de saber conocidos y desconocidos. Buscamos una vinculación entre lo vivido lúcidamente por la investigadora y sus horizontes actuales, mediar la distancia entre ella y su objeto de estudio, impedir que el ser de la investigadora fuera absorbido por el conocimiento de sí misma.

De ahí, el contenido subyacente en cada uno de los conceptos analizados en el primer capítulo *-cuidado y conocimiento de uno mismo, vivencia y juego-*, no consistió en recuperar frases y armarlas como en un rompecabezas. Su construcción, su proceso, fue lenta. Llevó muchos meses hilar y sistematizar la información. Dicho en metáfora un tanto vulgar, se masticó, se rumió las expresiones con el fin de mermar los obstáculos epistemológicos y epistemofílicos. Continuamente se revisaron los principios filosóficos, tesis y argumentos de Gadamer, con el fin de desnudar, poner al descubierto, el secreto de sus palabras.

Esta apropiación resultó la más compleja de las actividades. Implicó abandonar el mundo particular, el mundo de las certezas, en pos de una dimensión inteligible, pero muy difícil de asir por medio del lenguaje común. Quizás un poco de lenguaje poético, retórica, historia de los conceptos, conocimientos sobre arte y filología entre otros saberes, habrían facilitado las reflexiones presentadas en cada uno de los apartados de los capítulos; pero, como se carecía de todo eso, debimos dedicar mucho tiempo a revisar todo continuamente.

Cosa curiosa, la investigación suscitó grandes sorpresas cada vez que se vuelve a elaborar algo; por ejemplo, este apartado. ¡Cuántos sentidos diversos son rememorados! ¡‘Cuidado y conocimiento de uno mismo’! ¡‘Vivencia’! ¡‘Juego’! Son conceptos, que en su mayoría, son desapercibidos en la vida cotidiana de las instituciones; sin embargo, están presentes en cada uno de los actos de la existencia humana.

En los distintos eventos donde se participó para socializar los hallazgos descubiertos en la investigación, resultaron, para el público asistente, temas irrelevantes como para aceptar un nuevo encuentro con ellos. Quizás su semejanza con el ser humano es notable; son proteicos, cambian de forma cuando se combate con ellos, y según el lugar donde tenga efecto la lucha. Una cosa sí es segura: los intentos fueron hechos. La experiencia sí se efectuó. ¡Cuán triste es reconocer que una vez atrapados los conceptos en un documento son cadáveres, dejan de moverse... de vivir; ! ¡Son mariposas disecadas; ! ¡Son discursos convertidos en textos!

Hoy, reflexionar esas experiencias, equivaldría a pensar en las nuevas elaboraciones y construcciones efectuadas a los apartados del capítulo; agregaríamos, éstas no fueron en vano; al contrario, fortalecieron la tarea de seguir traduciendo. Sólo así se puede comprender e interpretar lo no familiar, sólo esa labor puede aproximarnos ‘al otro,’⁸ no otra cosa que él ‘tú’ ignoto, acallado y oculto.

Con el título “*Autoenajenación: significado e implicaciones*”, en el Capítulo II, no tratamos de rastrear las distintas acepciones de los conceptos, tampoco desenterramos las raíces etimológicas de éstos, ni examina el ámbito filosófico donde se gestan para comprender sus sentidos. Identificamos motivos, causas por los cuales el concepto ‘formación’ es reducido a una tarea social de transmisión de conocimientos y saberes, y

⁸ Entiéndese por ‘otro’ a los seres humanos a través de los cuales se establece interrelaciones para co-existir y co-actuar y, por ‘Otro’ a las manifestaciones humanas resultantes de éste co-existir y co-actuar.

cómo ésta —a su vez— es restringida al ámbito de las instituciones educativas. Así mismo, nos parece, tratamos de reflexionar la cara opuesta a la formación identificando signos, síntomas de la enajenación y autoenajenación de los seres humanos en las sociedades altamente industrializadas.

Los conceptos: '*administración* y '*opinión pública*,' fueron el pretexto para proyectar y dilucidar experiencias formativas, construidas y vividas en el capítulo anterior.

Aquí se convalidan varios aspectos, el corpus de información compilado a través de las fichas textuales, el referente vivido, las expectativas e intenciones del investigador, las interpretaciones de otros investigadores, cuya dimensión teórica pertenece a la sociología, a la teoría crítica, a los referentes de la vida cotidiana, etcétera.

Cada uno de los apartados de este capítulo se caracterizó como una mirada individual al fenómeno, lanzada con el fin de anticipar un sentido que involucrara el todo, sin olvidar cómo los conceptos están fuertemente matizados, regidos por la expectativa de sentido derivada del capítulo anterior.

Las continuas rectificaciones a lo elaborado nunca faltaron en los primeros escritos del capítulo y seguirán generándose en la medida del camino deambulado. Los reajustes exigían ampliar el círculo de comprensión para buscar la confluencia de los detalles analizados.

Las interpretaciones hechas a cada una de las presiones sociales reflexionadas pueden variar, modificarse parcial o totalmente; o simplemente atenuarse, en la medida como los desplazamientos por los horizontes de saber reditúan en experiencias formativas. Por ello, sin la rigidez de conceptualizar, se proyecta abiertamente una verdad interpretativa, de las muchas que pueden ser construidas al volver a comprender algo.

Lo construido, en los distintos apartados de este capítulo, tiene la intención de presentar algo; está presente en uno y quiere que el otro se entere a través del juego de la comunicación, considerando lo presentado como la verdad para uno, tal que muchos otros la compartan o nieguen.

No hay ninguna interpretación única para el contenido propuesto, si realmente se quiere comprender la verdad del fenómeno. Lo construido obedece a la motivación, a las expectativas y a los presupuestos de la investigadora en ese momento. Por otro lado, también expresa aquello que no puede ser mentado por ella, pero sin embargo está ahí sopesando una verdad interpretativa.

Las distintas verdades proyectadas no tienen la intención de certificar una parte del saber poseído. Esto es expresado por Gadamer cuando nos dice: *“No es sólo que siempre encubramos y olvidemos la verdad al tiempo que la conocemos, sino que chocamos forzosamente con los límites de nuestra situación hermenéutica cuando buscamos la verdad. Pero eso significa que no podemos conocer muchas cosas verdaderas, porque nos limitan los prejuicios sin saberlo.”*⁹

En este sentido, lo construido no se presenta como una verdad absoluta y única, al contrario está inmersa en un horizonte el cual puede ser ampliado de acuerdo con las circunstancias interpretativas y comprensivas del investigador. Son las posibilidades de ser las que permiten interpretar el objeto de estudio.

Este último desplazamiento irrumpe con violencia en lo construido con anterioridad, donde en muchas ocasiones se convalida, pero en otras es refutado contra éstas por una nueva experiencia. Por ello, se manifiesta que la verdad yacente en el tratamiento dado a cada presión es, en esencia, un momento específico, temporal, de lo que le significa a la investigadora. Por lo tanto, será válida en tanto no sea refutada por una

nueva experiencia.

Uno y otros capítulos reposan sobre el fenómeno de comprender. Por ello, su construcción fue más lenta de lo esperado.

Se llevó a cabo un juego, del cual no se salió bien librada, al trastocarse el referente poseído, cuando se trató de comprender qué se quería decir, la acción redundó tanto en las versiones de cada concepto, en la apropiación de los mismos y en la nueva manera de entender el concepto 'formación.'

Pero no sólo se llevo la tarea de convalidar lo proyectado en cada uno de los incisos: a través de ellos nos interpelamos, cuando ésta comprende e interpreta lo explicado como las condiciones existenciales de su propio ser.

Una vez más debemos decirlo, la comprensión fue la pieza medular que permitió el avance progresivo de la investigación. Así mismo fue el punto nodal donde se llevo a cabo la convalidación entre lo poseído en información, saberes y conocimientos, y lo construido por vía de la formación.

⁹ Gadamer. *Verdad y Método II*, p. 57

CAPÍTULO I

FORMACIÓN: TRASCENDENCIA Y DEVENIR

UN ESPACIO ABIERTO AL SENTIDO

"El modo de ser de la cosa se nos revela hablando de ella."

Gadamer

1. Metáfora del perfume

En *El Perfume*, Süskind habla de la existencia humana, de una manera tal como para abrir metafóricamente un espacio de reflexión sobre ella e iniciar este capítulo con una cita de dicho libro: *"Los hombres podían cerrar los ojos ante la grandeza, ante el horror, ante la belleza y cerrar los oídos a las melodías o las palabras seductoras, pero no podían sustraerse al perfume. Porque el perfume era hermano del aliento. Con él se introducía en los hombres y si éstos querían vivir tenían que respirarlo. Y una vez en su interior, el perfume iba directamente al corazón y allí decidía de modo categórico entre inclinación y desprecio, aversión y atracción, amor y odio. Quien dominaba los olores, dominaba el corazón de los hombres."*¹⁰

Como el perfume, la formación debiera ser hermana del aliento, para obligar a cada uno de los seres humanos a existir; es decir, a comprender de lleno las situaciones vividas y desde allí, alzar la mirada al mundo, no a una imagen de fantasías, sueños, temores, placeres, angustias, etc., sino al ámbito depositario del secreto de la vida.

Desde su esencia misma, la formación instauro en el género humano insospechadas maneras de interpretar al mundo; como espectro esparcido por el espacio infinito, produce incalculables sentidos en las estelas del mar de vivir.

Sutilmente se introduce en el alma de los seres humanos; de tal modo, al percibirla ellos, experimentan consciente o inconscientemente la esperanza de sentir, de pensar, de vibrar

¹⁰ Süskind, *El perfume*, p. 137

en el ancho mundo del deseo, poder y saber.

Reconocida y dominada sólo por quienes la han captado y han ido a su encuentro, la formación permanece alerta ante cualquier tipo de obstáculo, nuble o disminuye la fuerza y el poder de su caudal.

Como fragancia representativa de la identidad de los seres humanos, la formación envuelve las unidades del tiempo y del espacio; recrea situaciones históricas donde se dibuja el porvenir de la humanidad; con sutileza, acuña en ésta los más íntimos secretos de la naturaleza. Ante la incommensurabilidad de los horizontes del saber, impulsa irremediamente hacia el recorrido de caminos insospechados, insólitos, pero de incertidumbre creadora. Por el poder de esperanza suscitado al despertar los más descabellados deseos, es la esencia de aquello por donde transcurre la existencia humana; allí se desplaza, transforma y representa.

La formación preña a los seres humanos; los obliga, con su cantar silencioso a destapar ojos y oídos al devenir de la vida. Desde donde se instaura, articula armoniosamente el alma y el cuerpo. Logra así la mediación, es decir, la posibilidad de ir al encuentro del Otro y los otros.

2. Sobre la condición de vivir

La formación, como condición de vida, proyecta una ec-sistencia.¹¹ No trata solamente de hacer presentes comportamientos instintivos característicos de seres vivos. Hace énfasis en esto: el vivir trastoca y toca lo social, permite así ir en búsqueda de la explicación del mundo y, por ende, de la propia vida.

¹¹ Heidegger propone esa expresión para hablar del “estar en el despejo,” es decir, aquello donde la esencia del ser humano conserva la procedencia de su determinación. Sólo al ser humano pertenece ese modo de ser. En otras palabras, significa ‘salirse a la verdad del ser, nombrando con ello la determinación, aquello que el ser humano es en el destino de la verdad.’ En la obra *Carta sobre el humanismo* el filósofo emplea la frase “el hombre ec-siste” no para responde a la pregunta de si el ser humano efectivamente es o no, sino que responde a la pregunta por su “esencia.”

La distinción entre el vivir y el ex-sistir ¹² tiene lugar con base en la formación. Ésta, desde el lindero del diálogo pregunta-respuesta, impulsa a un peregrinaje por el mundo, destinado a trascender el mundo natural del cuerpo biológico y hacerlo devenir al mundo de la vida del ser histórico.¹³

El trascender y el devenir no son inherentes de la presencia física, son la esencia misma de la formación vivida; son un dejarse acompañar por nosotros mismos, conforme nos desplazamos en un ir y venir de lo particular a lo general; somos mediados por ese movimiento. En efecto, esa mediación nos obliga a comprender e interpretar lo aparentemente opuesto, contrario a nuestras convicciones más firmes, o carente de razón. Dicha comprensión e interpretación son el trascender y el devenir.

Hemos encontrado, en la obra de Guillermo Michel, una expresión, cuyo significado para la pena traer presente en este momento: "*la formación convierte a los hombres en 'hermenautas.'*" ¹⁴ Ésta nos permite apuntalar la idea: los seres humanos somos verdaderos caminantes; peregrinos que en su largo andar logran comprender la vida; al mismo tiempo, entrelazan múltiples rutas halladas en el deambular. Así, pueden percibir en cuanto co-existen y co-actúan; así comprenden.

Una vez convertido el ser humano en 'hermenauta', reflexiona la trascendencia y devenir de la vida tanto suya como de aquellas en la cual gesta su ser; las vivencias y los juegos son nuevamente recordados, reflexionados en el afán de conocerse a sí mismos y explicar lo que a sido de él. En este sentido, pregunta al tiempo y al espacio por la ex-sistencia humana y por ende por la ex-sistencia propia. Aunque su fin no sea la de comprender el concepto

¹² Guillermo Michel, en la obra *Una introducción a la hermenéutica. Arte de espejos*, acude al término 'ex-sistencia' heideggeriano para diferenciar el término 'ex-sistencia' del 'existente'. Con el primero expresa que todo ser humano es lanzado al mundo para convertirse en algo más que un ente (planta, animal, piedra) para convertirse en apertura al mundo en cuyo seno va haciéndose consciente, libre y responsable.

¹³ Existen muy diversas acepciones de 'ser histórico.' Sin embargo, aquí entenderemos 'ser histórico' no como el tiempo cuantificable desde el nacimiento hasta la muerte de alguien; lo haremos, a partir de la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, como 'ser que no se agota al saberse.'

¹⁴ Op. Cit. Michel, *Una introducción a la hermenéutica. Arte de espejos*, p. 13

formación, ésta está presente con sus sentidos y significados. De ahí, nosotros interrogamos al concepto por las estructuras que no alcanzan a mirar nuestros ojos y escuchar nuestros oídos; aquello que, según filósofos, poetas y literatos, permite explicar y descubrir las condiciones de la vida verdaderamente humana.

Ante el embate de la tecnología, la industrialización y el cientismo, dirigimos nuestra atención en un esfuerzo por captar la fina melodía que emana de la formación. Se ha descubierto en sus notas no solamente un proceso de transición y transformación. Ahora nos parece saber: es el compañero perfecto que vive en el interior de nuestro ser.

Nos gusta la expresión '*el cantar silencioso de la formación.*' Con ella queremos hablar de una labor paralela a la impuesta por el mundo del progreso científico, carente, a diferencia de ésta, de las ideologías ocultas en los discursos de ciertos momentos históricos y de formas de cultivar tendenciosamente la imagen humana. Por medio del '*cantar silencioso de la formación,*' el encuentro con el ex-sistir tiene más significado al atribuirle a éstos nuestro estar en el mundo.

La formación, como estructura constitutiva, heredera de lo humano, irrumpe en la vida de quienes la vivimos: En su compañía nos desplazamos a través de lo denominado '*horizontes del saber*' por Gadamer,¹⁵ o '*ámbitos finitos de sentido*' por Schutz y Luckmann.¹⁶

En fin, sean horizontes del saber o ámbitos finitos de sentido, desde ellos se vislumbra

¹⁵ Basándose en la fenomenología, Gadamer entiende '*horizonte de saber*' como aquello donde se hace camino el propio ser humano y, simultáneamente, es lo hecho por éste con aquéllos que se desplazan por él. Por lo tanto, desplazarse en ellos significa ganarlos, es decir, se aprende a ver más allá de lo cercano y de lo muy cercano, no desatenderlo, sino precisamente verlo mejor integrándolo en un todo más grande y en patrones más cabales. Gadamer, *Verdad y Método* I, p. 375

¹⁶ Los autores advierten las distintas clasificaciones que pueden darse en torno a las estratificaciones del mundo de la vida, por ejemplo, desde la psicología, William James cita como ejemplos del subuniverso al mundo de la ciencia, ídolos, mitología, religión, los variados subuniversos de los sentidos individuales, el mundo de los visionarios y el mundo de los locos. Schutz y Luckmann optan por denominar a los subuniversos con el nombre de '*ámbitos finitos de sentido,*' entre los cuales se encuentra el mundo de la vida cotidiana, sueño, ciencia, experiencia religiosa, fantasía, etc. Véase Schutz y Luckmann, *Las estructuras del mundo de la*

caminos, trayectos, senderos, si bien demarcados por tradiciones históricas,¹⁷ potencialmente abiertos a la conciencia.

La potencia de la formación es infinita. Nadie puede negar su co-existencia y su co-actuar con el ser humano. Las tormentas y remolinos sociales -denuncias del mundo contemporáneo- no ciegan como para ignorar su presencia; tampoco lo hace la velocidad vertiginosa de la vida cotidiana ni las artificiosas seducciones del desarrollo tecnológico, industrial y científico.

La formación está presente en la vida de cualquier ser humano. Pese a ello, muchos no logran reconocerla ni disfrutarla. Su 'cantar silencioso' es desapercibido, ignorado o marginado; no es posible saber con exactitud por qué de está situación; sin embargo, reconcilia, a la usanza de la tradición griega, cuerpo y alma, dos estructuras cuya articulación constituye el devenir y trascender del ser humano¹⁸ y de su pensamiento.

A través del lenguaje, la formación reclama lo suyo. Sus derechos y compromisos no serán una falsa profecía. Para ello vigila. Entonces, la formación es parte constitutiva de la vida humana, un don natural; va más allá de cualquier organismo social destinado a regularla o institucionalizarla.

La formación es semejante al deseo. No tiene fronteras. Si las tuviera, éstas serían establecidas exclusivamente por quien habla de ella. Las dibujaría quién sacara a la luz, y denunciara, lo intencionalmente oculto por la historia ante el embate y desarrollo de la ciencia. Por eso se alude a la inconmensurabilidad del ámbito, lo infinito de las transformaciones,

vida, pp. 41-53

¹⁷ Por ejemplo, a diferencia de las sociedades griegas y medievales que se caracterizaban por la explicación de la condición humana a través del pensamiento metafísico y religioso, las sociedades de hoy, en su generalidad, se caracterizan por depositar el valor de fetiche la presencia de la economía y la acumulación de bienes materiales. Son éstas la que establecen sus condiciones de vida.

¹⁸ Los griegos llamaban 'logos' a la lengua, al lenguaje; ésta es la condición que diferencia a los seres humanos de los animales. Pero, además, el *logos* es la esencia misma de la formación; como lo expresa Gadamer al interpretar a Heidegger: En la lengua sé finca lo humano. Gadamer, *Philosophical hermeneutics*, p. 59

aquello producido a partir del momento mismo cuando los seres humanos deciden elevarse de lo instintivamente biológico hasta el nivel de lo verdaderamente humano; es decir, cuando surgen las interrelaciones.

Desplazarse por el mundo sociocultural para abandonar lo instintivo no es fácil. La vida cotidiana enajena. Además, hay autoenajenación, cuando alguien se ensimisma en lo denominado por algunos filósofos ‘mundo particular.’ Ese acto de atrapar y encerrar niega y cancela cualquier intento de desplegarse hacia lo general.

¿El recorrido por el mundo de la vida y el viaje a través del de la formación son lo mismo inevitablemente? Sí y no. Si hablamos de una vida biológica no necesariamente son lo mismo. No sabemos si todo ser humano por el solo hecho de estar vivo se forma; con toda probabilidad no es así. Sin embargo, si lo abordado es la vida verdaderamente humana, vida y formación deberían ser sinónimas. Un ser auténticamente humano se apropia de lo extraño, lo hace familiar, acepta interactuar con lo desconocido, se apoya en la información para desplegar lo que puede ser, a partir de lo que es y fue.

3. Maneras de entender la formación

La formación es entendida como el conjunto de posibilidades de ser. Este ‘ser,’ a donde arribamos constantemente, nos acompaña en la travesía por el mundo, nos impulsa a pensar en el devenir, en las maneras como podemos trascender como sujetos sociales, nos diferencia de los seres puramente biológicos.

Dicho ‘ser,’ es algo carente de carne y hueso -parafraseando a Nietzsche-, es un ser donde se exalta el origen de la historia; con él pensamos en el absoluto principio de todas las cosas; nos impulsa a comprender lo máspreciado y esencial de nuestras vidas.

La formación, no dice Gadamer, no es un privilegio de determinados estratos, no es

tampoco un privilegio de capacidades excelsas, es -como dijo Hegel- '*la capacidad de poder pensar los puntos de vista de los demás;*' de ahí, quien se ha formado *sabe de las particularidades de sus propias experiencias, y reduce con ello el peligro de generalización que se sigue de tales particularidades.*¹⁹

La incertidumbre acuciante del concepto se vuelve preocupación. La existencia humana es, como se ha expuesto, algo no evidente. “¿*Ser o no ser?*” Decimos a coro con Hamlet. Estamos preocupados por descubrir el significado de la definición anterior. Seguramente alguien ha estudiado ese problema antes. Deberemos, entonces, saber qué se ha dicho. ¡Pero mucho cuidado! Si repetimos eso de manera mecánica habremos llegado a ninguna parte. No resta sino identificar los aromas, dejarse seducir por las vivencias, juegos y sentidos. Sólo así construiremos nuestro propio ser y la esencia de la formación.

No repetiremos lo dicho sobre el ser de la formación; sí identificaremos sus componentes; sí descubriremos sus condiciones y efectos; si reconoceremos la trascendencia de su constitución; sí reflexionaremos los matices de la formación, impuestos en los contextos culturales donde nació; sí comprenderemos su estructura dinámica, dilucidaremos su carácter transformador, nuevamente significaremos su potencialidad heurística; y, sí, sobre todo, la viviremos en carne propia.

Sacaremos a la luz las entrañas del concepto formación es nuestro asunto. En ésta están implicados transformación y cambio; no cualquier transformación, ni un cambio cualquiera; éstos deberán ser los resultantes de la experiencia hermenéutica; ésta *no es un mero procedimiento de lectura, ni una simple técnica, ni una actividad aislada de los seres humanos, es la estructura fundamental de nuestra experiencia de la vida; la filosofía de toda una vida, definida por la acción (teoría) del leer.*²⁰

¹⁹ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 73

²⁰ Gadamer, *La herencia de Europa*, p. 35

De nueva cuenta volvemos a expresar: deseamos conversar con el concepto; queremos entenderla de manera distinta a nuestros prejuicios. Nos parece; al deambular por sus senderos la viviremos más lucidamente. El epígrafe de apertura al capítulo está ahí por una buena razón: el modo de ser de la cosa nos será revelado al hablar de ella.

En tales circunstancias, escuchar lo dicho sobre la formación en algún momento de la historia no basta para clamar su importancia.²¹ No por ello, soslayaremos esos textos; se conocerán, se reflexionará sobre ellos. Gadamer lo dice: deberemos «*estar totalmente imbuidos por ello*» para reactivar lo trascendente a la formación, su compromiso; para dejar emerger lo que ahí es.

La exploración de las acepciones de 'formación' ayuda a comprender amplios y complejos horizontes; además, otorga la oportunidad de disertar cómo no es posible restringir o reducir al concepto a una interpretación o a muchas de ellas. Nos parece, hay una dimensión -o tal vez varias- donde ésta imponderable escapa del lenguaje; con la misma fluidez como el agua escurre si pretendemos atraparla con una red, la formación se diluye en el lenguaje destinado a describirla y escapa por su entramado.

Habremos de construir, entonces, un marco de referencia conceptual, una base para comprender e interpretar al concepto 'formación.' Las acepciones²² harán resaltar algunos aspectos del vocablo, en su estructura como objeto de estudio. Conoceremos, también, los conceptos que la sitúan en un ámbito más amplio, más totalizador. Así, comprenderemos e interpretaremos la trascendencia y el devenir de 'formación.'

Hay, pues, diversas interpretaciones del término 'formación.' En cada uno de ellas,

²¹ A través del análisis de Gadamer sobre formación, sitúa a ésta como un concepto genuinamente histórico tomado de la comprensión de las ciencias del espíritu. Gadamer. *Verdad y Método I*, p. 40

²² Aunque la intención del capítulo no radica en hacer un análisis minucioso sobre las implicaciones de las acepciones, éstas ofrecen al lector varios horizontes de estudio, entre los cuales se puede enfatizar los aspectos conceptuales y socioculturales de cada una de las épocas que las vieron nacer y los sentidos adquiridos en los distintos campos disciplinarios.

entre líneas, hay signos; éstos no son sino denuncias de las condiciones concomitantes de la vida, marcas dejadas por los periodos históricos. Acudimos a éstas con el afán de valorar y considerar los sentidos que expresan; el futuro y la inquietud que tenemos nos permitirá, en algún momento de nuestra vida. Identificando convergencias y divergencias.

Las interpretaciones hechas por Ibáñez, Honoré, Horkheimer, März y Foucault, Ferry²³ entre otros, invitan a reflexionar sobre el amplio espectro esparcido cuando se habla de formación. Siguiendo el mismo orden de presentación de los autores: *'plenitud humana,' 'porvenir del hombre,' 'cultura por el lado de su apropiación subjetiva,' 'realización de su verdadero ser-hombre,' 'conocimiento y cuidado de uno mismo,' 'trabajo libremente imaginado, deseado y perseguido,'* son, más que definiciones, puntos de partida para elaborar preguntas y por ende respuestas. Son interpretaciones a través de la cual organizamos nuestro pensamiento para preguntar, como fue en el caso de ésta último: ¿En qué consiste dicho trabajo? ¿Cómo se lleva a cabo? ¿Qué hay en ella que inevitablemente alude a la existencia, a la vida de la humanidad y por ende a la propia?

Aunque cada una de las acepciones exploradas hace referencia a un determinado entorno social, a una cierta dimensión disciplinaria y teórica, abarcan algo considerado como totalidad: el futuro está presente.

4. La institución escolar, ámbito donde opera el futuro y se reduce y restringe el concepto 'formación'

Nuestra intensión, en este apartado, no consiste en analizar la preocupación de las escuelas normales por el análisis del concepto 'formación.' Tampoco tocaremos los conjuntos de problemas surgidos allí. Sin embargo, consideramos pertinente la apertura de este espacio y

²³ Aunque estos investigadores intentan explicar a la formación desde un sentido más amplio, nos parece, a excepción de Foucault y März, siguen siendo interpretada de manera fragmentada. Es justificable dicha situación; cuando se quiere traducir como totalidad, se diluye haciendo más difícil su asir. Ibáñez hace un análisis semántico del término desde el punto de vista humanista; Ferry, desde lo pedagógico, Honoré desde lo

reflexionar el sentido que adquiere allí, dicho vocablo. Nada hay más importante en dichas instituciones.

La principal función de la escuela normal es la de formar. Aunque ésta puede tener todas las coloraciones imaginables, desde las atribuibles a sus circunstancias administrativas y curriculares, a las relaciones interpersonales, a la vida cotidiana, al significado asignado allí al término ‘formación,’ hasta las prácticas tradicionales del enseñar, el imaginario social, etcétera.

No queremos menospreciar el trabajo de las normales, ni podríamos hacerlo. Es una labor de un entretejido perfectamente comprensible y loable de buenas intenciones. Representa la culminación de los mejores y más exhaustivos esfuerzos. Sin embargo, si deseamos cuestionar dos aspectos fundamentales del sentido que adquiere la formación en ellas. La pedagogía y la psicología son los ámbitos desde donde se trata de definir el concepto y el problema de la formación. Desde otro punto de vista, la administración de las normales contribuye a hacer más complejo el problema cuando pretende establecer lineamientos de ‘comportamientos objetivos’ y explicar qué “se debe ser” y qué “se debe hacer” para llevar a cabo la función de transmitir saberes y conocimientos. Pero, por si eso no bastara para alarmarnos, nos parece, la administración silencia, inutiliza y hasta margina la posibilidad de ‘poder ser’ y ‘poder hacer’ de la formación.

En *El trayecto de la formación*, Gilles Ferry critica algunas prácticas efectuadas en las escuelas formadoras: el hecho de privilegiar la función de transmisión de los saberes y conocimientos y de vivenciar experiencias, los alumnos posteriormente las conviertan en prácticas tradicionales de la profesión; el proyecto insensato de modelar al otro, de crear a un ser a la imagen del formador; reducir la formación a una acción ejercida por un formador sobre un formado maleable que reciba de forma pasiva la configuración que le imprime el formador; la imposición de modelos de formación, cualquiera que sea, son entre otros, cuestiones a

biopsicosocial, Horkheimer desde la teoría crítica.

reflexionar en próximas investigaciones.²⁴

Ésta manera de entender la función social de la escuela normal será el pretexto para mostrar la reducción y restricción del concepto ‘formación;’ más que una función social de transmisión lo que se *debe* ‘saber-hacer’ o del ‘saber-ser’ que se ejerce en beneficio del sistema socioeconómico o, más generalmente, de la cultura dominante,²⁵ es, el trayecto de vida, trayecto donde los seres humanos construimos posibilidades de ser.

Las expresiones empleadas por Gadamer en *Verdad y Método I*, nos resultan muy elocuentes y apropiadas para nuestro contexto; son interpretaciones que invitan a reflexionar el largo camino a recorrer de esta institución y son, a la vez, sentidos a través de los cuales se trata de comprender la trascendencia y el devenir de ésta en los seres humanos. Estas expresiones “...la formación no conoce objetivos que le sean externos ni puede ser un verdadero objetivo...,” “... no puede ser querida como tal si no es en la temática reflexiva del educador...,” “... rebasa el mero cultivo de capacidades previas, del que por otra parte deriva...,” “... no es medio sino fin...,” “... su apropiación sirve tan sólo para el desarrollo del lenguaje...,” “Uno se apropia por entero aquello en lo cual y a través de lo cual uno se forma...,” “... lo que se incorpora se integra a ella, pero lo incorporado en la formación no es un medio que haya perdido su función...,” “...en la formación alcanzada nada desaparece, sino que todo se guarda...”

Lo anterior no muestra, explícitamente, la trascendencia y devenir del concepto formación, deja entre abiertos caminos para la comprensión e interpretación de éste. Durante la investigación, hemos aprendido a no profetizar, tampoco desprestigiar lo que nuestros ojos y

²⁴ En dicha obra, Ferry propone tres modelos de formación centrados en la adquisición de saberes y conocimientos, en el proceso y en el análisis. Desde su perspectiva, los dos primeros son llevados fielmente en las escuelas normales y, por la complejidad misma de la tercera, es probable, más que su ausencia los criterios, rasgos, elementos, principios, estructuras a través de los cuales evaluar ésta. Desde la perspectiva pedagógica, propone cuatro metas transformadoras en la formación de enseñantes; cada uno contribuye, a su manera, a transformar las prácticas y el problema de la formación: el enfoque funcionalista, científico, tecnológico y situacional. Véase Ferry, *El trayecto de la formación*.

²⁵ Ferry, *El trayecto de la formación*, p. 50

oídos ven y escuchan; por ello, es menester subrayar las siguientes consideraciones. En todas las instituciones (familia, escuela, club deportivo, etc.) se obtienen vivencias, juegos, reflexiones, análisis, juicios, procesos a través de los cuales se forman los seres humanos. Eso ocurre de manera solapada, no se reconoce allí su existencia.

En la vida cotidiana se dan, sin ser percibidas por los propios actores, signos formativos a través de los cuales los seres humanos se conocen a partir de las distintas interrelaciones establecidas con otros. En ella se entretajan vivencias, juegos, juicios, costumbres, tradiciones, experiencias interpretativas, reflexiones con los cuales se comparten algo en común. El vocablo ‘compartir’ adquiere, en la investigación, dos significados distintos pero no opuestos, implica tanto relaciones sociales de los grupos y la diferenciación de los mismos. Las interrelaciones son, en este caso, la base sustancial de la formación.

Nuevamente aclaramos, no es nuestra intención reflexionar la vida cotidiana de las instituciones, sobre todo de aquella denominada ‘formadora de maestros;’ requeriría para ello una investigación de tipo cualitativa. Sin embargo, en el deambular de la investigación nos sentimos continuamente interpelados por sus hallazgos; de ahí, las reflexiones son productos de las vivencias y recuerdos realizadas en aquellas instituciones. Nos parece, pese a toda la represión ejercida por este tipo de instituciones, se percibe en los alumnos de éstas ciertas señales indicadoras de que su yo individual no está siendo totalmente ahogado por el yo social -como lo diría Fromm en *El miedo a la libertad*-.

Recurriendo a las reminiscencias de nuestra historia de vida, a las experiencias situacionales emanadas en la formación profesional, traemos al presente los recuerdos de aquellos días, sobre todo los distintos discursos emanados por los administradores, el énfasis sobre la formación de los estudiantes. Éstos privilegiaban el ideal institucional, más no así los referentes teóricos y conceptuales sobre la trascendencia y devenir de la formación y del concepto mismo. En calidad de estudiante, nos parece, resulta un tanto difícil entender dichos referentes, si existiesen; pero en el ámbito laboral, al incursionar en una escuela normal,

tampoco escuchamos en labios de sus profesores la idea 'la formación es un concepto histórico,' así como otras descubiertas en la investigación. Quizás no había necesidad de ello, o bien, se desconocían dichos presupuestos. Hoy, afirmamos lo siguiente: con, sin a pesar de las instituciones educativas, los seres humanos se forman en el 'cantar silencioso' de la formación.

Ante la urgente necesidad de clarificar y clasificar todo, investigaciones realizadas en el terreno pedagógico afirman la necesidad de caracterizar los procesos de formación de los enseñantes. Según Gilles Ferry hay distintos modelos. Uno: adquisición de saberes y conocimientos. Dos: la experiencia es obtenida en la práctica. Y, tres, la vinculación de los dos anteriores en un tercer momento. Entonces, "La formación es indisolublemente personal y profesional, ya que se trata, esencialmente y antes que nada, de abordar las situaciones definidas profesionalmente y asumidas personalmente, situaciones en las cuales las capacidades de sentir, de comprender y de actuar del enseñante, están imbricadas con las exigencias del rol y las necesidades del campo educativo."²⁶

Otros investigadores, como es el caso de Ignacio Pineda, al analizar la importancia de las prácticas pedagógicas en la formación inicial de los docentes para la educación básica, sustentan situaciones poco favorables a la tarea de formar.. La tesis de grado sustentado por él ²⁷ advierte el privilegio del aspecto técnico-instrumental ²⁸ de la transmisión de saberes y conocimientos en lugar de las vivencias y juegos formativos. Pese a dichas prácticas, es innegable la presencia de la formación en los estudiantes y en los profesores responsables del seminario, aunque no en las expectativas esperadas de ambos.

En fin, a bien de reconocer los hallazgos y productos obtenidos de algunas otras investigaciones, no nos detendremos a analizar los resultados, sabemos de la complejidad y

²⁶ Véase a Gilles Ferry en el *Trayecto de la educación*, p. 102

²⁷ Véase Ignacio Pineda, *Las prácticas pedagógicas en la formación inicial de los docentes para la educación básica*.

²⁸ Entre los aspectos técnicos-instrumentales se identifican la planeación y organización de la clase, elaboración de material didáctico, estrategias de enseñanza, motivación, actividades didácticas, presentación del futuro enseñante, maneras de conducirse, vocabulario empleado, etc.

problemática vivida ahí. Es de suponerse que la crisis de valores, las posibilidades del suicidio colectivo representado por las carreras armamentistas, los desastres ecológicos en proceso aparentemente letal e irremediable (agotamiento de fuentes de energía, desertización, mal uso de recursos naturales), la aceleración entrópica (consumismo, estructuración intencional del imaginario de los deseos), los discursos tendenciosos, confusos, caóticos, contradictorios y vanos y, otras tantos fenómenos sociales fomentan dichas situaciones.

Quizás sin lograrlo, situamos a la escuela normal, al concepto formación y a ésta misma dentro de un marco social, la cual es constantemente sometida a presiones económicas, políticas, religiosas, ideológicas que afectan significativamente su estar en el mundo. La idea fue plantear situaciones que inviten al lector a hacer un alto en sus actividades y reflexionar un mundo moderno que acosa en demasía pero también permite posibilidades de ser, el capítulo dos hablará de ello. Por lo pronto, recordemos que el concepto formación más que un 'deber-ser' y 'deber-hacer' son unos 'poder-ser' y 'poder-hacer'.

Descubrir que los seres humanos están atravesados por intereses sociales, políticos, económicos, religiosos, etc. los cuales moldean y condicionan la vida, preguntarse por ésta situaciones y por sus efectos nos obligara a plantearnos el problema de la formación, de su campo abierto y dinámico, del espacio donde convergen las condiciones socioculturales de la civilización pero también de las expectativas y deseos por alcanzar la libertad. Quizás, con ello, podamos comprender por qué somos así y no de otra manera.

5. La experiencia hermenéutica, una nueva manera de interpretar la formación

Al revisar los principios filosóficos de la hermenéutica de Gadamer, descubrimos una de las tantas tareas del autor de la cual ocupó una gran parte de su vida por llevar a cabo: la rehabilitación del sentido originario de algunos conceptos tales como 'prejuicio', 'autoridad', 'tradicición', 'experiencia hermenéutica,' etc. A él, también a los pensadores con quien dialogo, debemos el conocimiento de la dialéctica de la pregunta-respuesta como el punto de partida

para comprender e interpretar no sólo el mundo, también la historia efectual de los seres humanos. Reconocemos al mismo tiempo la necesidad de preguntarse por la experiencia hermenéutica y por la formación como medio a través de las cuales se asciende al mundo de la vida, a los modos de ser.

Para comprender la acuñación de Gadamer sobre el concepto 'experiencia hermenéutica', recurrimos a *Verdad y Método I* y, extraeremos algunas de las ideas del autor para explicar su significado.

La hermenéutica, busca leer la historia como un libro abierto, es decir, una historia que en espera de ser escuchada pueda ser conocida, por ello, nos dice el autor, "cuando se comprende la tradición no sólo se comprende textos, sino que se adquieren perspectivas y se conocen verdades."²⁹ A través de la hermenéutica filosófica, nos dice Emilio Lledó, Gadamer trata de "descubrir los causes de la historia cultural por los que fluye esa otra historia real que condiciona la vida de los hombres,"³⁰ liberando al hombre de las ataduras imaginarias que lo coaccionan, es decir, dejará de enmudecer ante lo que lo aniquila: la administración, el fetiche de consumo y el control de la información entre otros.

La hermenéutica, en este sentido, no es un mero procedimiento de lectura, ni una simple técnica, ni una actividad aislada de los seres humanos, es la estructura fundamental de nuestra experiencia de la vida, es el acontecer de una auténtica experiencia, donde el hombre está involucrado en el acontecer.³¹ Sin embargo, leer la historia como libro abierto al sentido, implica, entre otras muchas cosas, tener la mirada atenta a la cosa, aún a través de las desviaciones a que se ve constantemente sometido él interprete en virtud de sus propias ocurrencias, ya que es inevitable que las suposiciones de valor que tiene el hombre, en su estancia en el mundo, salgan de imprevisto para alterar las interpretaciones futuras.

²⁹ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 23

³⁰ Gadamer, *La herencia de Europa*, p. 8

Si la tarea primera, constante y última de la hermenéutica es llegar a la cosa misma, el hombre deberá poner distancia entre el marco de referencia particular y el marco de referencia de lo general, de tal manera, que al ir y venir de ambos, pueda reconocerse como ser finito capaz de devenir y trascender en el mundo. La hermenéutica desde su actitud de poner al descubierto no trata de trascender los límites de nuestra finitud, sino que al dar vida a la palabra, al regresarle lo que le pertenece, al sacar a la luz aquello que le ha sido ocultado y hasta negado.

De lo anterior se desprenden dos interrogantes: ¿Qué debo entender por comprender e interpretar? ¿Cómo, desde mi vida cotidiana puedo llevarlo a cabo?. Por falta de tiempo, no será posible, por esta ocasión, trabajar la segunda pregunta, sin embargo puedo adelantar, que el cómo tiene que ver con la formación en el sentido hegeliano, ‘la capacidad de poder pensar también los puntos de vista de los demás.’

Con relación a la primera pregunta, Gadamer define a la comprensión como la “elaboración de un proyecto previo, que tiene que ir siendo constantemente revisado sobre la base de lo que vaya resultando conforme se avanza en la penetración del sentido.”³² Esta revisión secuencial, constante y progresiva del proyecto previo se caracteriza en el hecho, del que comprende pueda anticipar un nuevo proyecto de sentido del proyecto previo. La posibilidad de anticipar nuevos proyectos de sentido, se ve truncado en tanto, quien comprende, implícitamente posee determinadas expectativas, necesidades e intereses los cuales influyen directa o indirectamente sobre la elaboración de estos nuevos proyectos.

Quien intenta comprender, está expuesto inconscientemente a ponderar aquello que piensa que es lo correcto, pues la información de primera mano que le ha sido transmitida se privilegia por encima de otros atributos culturales que desconoce. Este desconocimiento impide la facultad de comprobar sus opiniones en la cosa misma, hasta que no se amplíe y

³¹ Gadamer, *Estética y Hermenéutica*, p. 35

³² Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 333

construya otros saberes y conocimientos que debatan sobre las mismas.

Pensamos a partir de lo que hemos vivido, pues la vivencia es la que dota de sentido nuestro saber y conocimientos. Sin embargo, independientemente de que todos vivimos, nuestras vivencias difieren uno de otro, por ello muchos de nuestras ideas, creencias, valores, saberes etc., nos hacen ser diferentes a otros de nuestra misma especie. Independientemente de la misma lengua que empleamos para hablar, las palabras que utilizamos para comunicarnos se caracteriza por el sentido familiar que les damos. Sin darnos cuenta, nos olvidamos del carácter particular que tienen y las convertimos en parámetros y criterios de validación cuando tratados de comprender. Por ende, quien quiera comprender, debe suspender momentáneamente introducir directa y acriticamente los propios hábitos lingüísticos y dar lugar a la comprensión sólo desde el hábito lingüístico que le corresponde.

Ante esta situación, la hermenéutica exige es estar siempre abierto a la opinión del otro, es decir, estar dispuesto a dejarse decir algo por él, pues ella significa “el arte de volver a hacer hablar algo.”³³ Abierto significa poner atención a algo que en principio no tiene sentido o su sentido no concuerda con el nuestro. Este detenernos y atender a la posibilidad de la diferencia que se hace a través del lenguaje, es hacer hermenéutica en tanto que el diálogo que se establece permite mantenernos receptivos a la alteridad del otro. Para Gadamer, lo importante es, en la experiencia hermenéutica, que el hombre se haga cargo de sus propias anticipaciones con el fin de que el otro mismo, pueda presentarse en su alteridad y obtenga así la posibilidad de confrontar su verdad objetiva con las propias opiniones previas.³⁴

¿Cómo saber si estoy comprendiendo realmente? ¿Cómo saber que no me estoy engañando a mí misma cuando trato de comprender?. Ante estas dos preguntas, Gadamer establece una serie de criterios para determinar la pertinencia de sentido de lo comprendido. La congruencia de cada uno de los detalles con el todo, es el criterio para la corrección de la

³³ Op. Cit. Gadamer, *Estética y Hermenéutica*, p. 27

³⁴ Op. Cit. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 336

comprensión. De manera similar a la espiral hegeliana, la congruencia tiene que ver con la ampliación de la unidad del sentido comprendido, donde la aparición del nuevo sentido niega anterior en su sentido de ascenso.

Pero para lograr este ascenso o amplitud de la unidad de sentido, la comprensión exige primeramente, un sentido de pertenencia del hombre en sí mismo, es decir poner distancia entre lo particular y la generalidad, en tanto en que entre ambas subyacen la formación, juicio, *sensus communis*, gusto, tradición, autoridad, lenguaje, juego, vivencia, lenguaje, etc. En este sentido, “comprender no es comprender mejor, ni en el sentido objetivo de saber más en virtud de conceptos más claros, ni en el de la superioridad básica que posee lo consciente respecto a lo inconsciente de la producción. Bastaría decir que, cuando se comprende, se comprende de un modo diferente.”³⁵

Otro de los criterios es la distancia en el tiempo, éste no es un abismo devorador, nos dice el alemán, sino esta cubierto por la continuidad de la procedencia y de la tradición a cuya luz se nos muestra todo lo transmitido. La distancia es la única que permite una expresión completa del verdadero sentido que hay en las cosas, pues no se agota al llegar a un determinado punto final, al contrario se mantiene vigente en un proceso infinito del cual no puede acabar. Para el filósofo alemán, la distancia en el tiempo no tiene una dimensión concluida, sino que está en constante movimiento y expansión, tal es la magnitud de su poder, que la afluencia de sentidos no termina, al contrario, en su aparecer ellos mismos están en condición de guiar a la comprensión correcta.

La experiencia hermenéutica como generado de conciencia formada hermenéuticamente “tendrá que ser hasta cierto punto también conciencia histórica, y hacer consciente los propios prejuicios que les guían en la comprensión con el fin de que la tradición se destaque a su vez como opinión distinta y acceda así a su derecho.”³⁶ Para dar por

³⁵ *Ibidem*. p. 367

³⁶ *Ibidem*. p. 369

terminado este apartado, es importante subrayar que la comprensión comienza allí donde algo nos interpela, ésta es la condición hermenéutica de la cual habla Gadamer, recordando lo que se expresó anteriormente, 'ser histórico quiere decir no agotarse nunca en él saberse.'³⁷

Atendiendo a la invitación, hecha por el filósofo alemán, se acude a la reconstrucción que hace de la historia del concepto formación para tratar de vivenciar las experiencias hermenéuticas efectuadas por algunos filósofos para habilitar nuevamente, al concepto formación, de un sentido original. Las acepciones localizadas en *Verdad y Método I*, marcan sin duda alguna, horizontes no imaginados a través de los cuales dirigir la investigación y dar el tratamiento merecido al objeto de estudio.

Tal y como se aprecia en dichas interpretaciones, los seres humanos se forman teniendo presente a otros; con ellos co-actúan y sacian la necesidad de explicarse ¿Quiénes somos? ¿Por qué estamos aquí y no en otro lugar? ¿Cómo aprenden al mundo? ¿Cómo aprender a conocerse a sí mismos? A nuestro parecer, aprecian y valoran el justo saber de los otros con quienes establecen redes significativas de diálogo y de encuentros, ya sea en forma directa o a partir de textos escritos y transmitidos de generación en generación. Para Gadamer resulta importante ambos; la palabra resguarda "el grado más alto de la posible conformación del mundo por la humanidad, y de su destino."³⁸

A partir de aquellas acepciones y consciente del amplio horizonte interpretativo abierto, de los límites para comprender los mensajes de los maestros de la filosofía; dejamos en el tintero, para un próximo futuro, la esperanza de desentrañar sus secretos, ideales formativos, condiciones socioculturales donde emergen, para satisfacer en primer lugar la inquietud por reflexionar una nueva manera de interpretar al concepto formación: desde el sentido de la totalidad.

³⁷ Ibidem. P. 372

³⁸ Las palabras contienen la esencia de los secretos, cambios y transformaciones de la vida. Gadamer, *Elogio a la*

Si la formación se visualizara como objeto material, sólo bastaría establecer los criterios de producción para garantizar la calidad, eficacia y utilidad; aún sería demasiado complicado por la naturaleza de la cual se fortalece. En este sentido, para reflexionar sobre la experiencia hermenéutica como una nueva manera de interpretar el concepto formación, aludirá a lo siguiente: Quien hable de la esencia de la formación debe ser aquel ser humano cultivador de su espíritu.

La humanidad en su generalidad se forma y con ello adquiere obligaciones y responsabilidades; enfrentar y afrontar no es una situación fácil de resolver sobre todo si en ellas se debate la vida misma. Acompañados por el canto silencioso de la formación podremos defender el conjunto de la riqueza cultural, fuente de riqueza heredada al nacer; protegernos de las amenazas tendientes a reducir o restringir el significado de los conceptos y de la vida. Es tarea de los seres humanos prepararse para la inminente misión de la humanidad, rehabilitar la capacidad de poder comprender lo que otros dicen.

Linderos formativos

1. **Épiméleia/cura sui: cuidado de uno mismo**

Quien se dé a la tarea de analizar los planteamientos de Foucault en *Hermenéutica del sujeto* descubrirá dos hechos significativos; identificará un concepto griego: 'épiméleia/cura sui;' cuya traducción, en la antigüedad occidental, fue 'cuidado de uno mismo' y, al reflexionar su significado, comprenderá por qué 'formación' es un concepto trascendental e importante en la vida de los seres humanos.

Para facilitar dicha tarea al lector, a continuación describiremos los argumentos empleados por Foucault para analizar dicho concepto; teniendo presente las acepciones en *Verdad y Método I* y la tesis de Gadamer -Hegel es el filósofo quien desarrolla con más agudeza el concepto 'formación'- reflexionaremos, desde una línea interpretativa distinta a la del apartado anterior, su trascendencia y devenir.

Atendiendo, además, la querrela del filósofo alemán -Gadamer- por restituir a las palabras el sentido heredada en la tradición griega, las reflexiones tienen la intención de hacer explícito las relaciones de ambos conceptos, las maneras en que se complementan y se alimentan mutuamente.

a) **Significado**

Épiméleia³⁹ fue un concepto privilegiado de la época antigua; a través de ella se planteaba la necesidad de hablar sobre dos cuestiones fundamentales: la existencia del hombre y el conocimiento de la verdad. Dichas cuestiones siguen siendo vigentes en la actualidad; de ahí que nos resulte interesante reflexionar a éste y descubrir las diversas transformaciones de

³⁹ Según Foucault, Spinoza, Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche y algunos marxistas y psicoanalistas han trabajado este concepto. En ella se puede distinguir tres fases: momento socrático, la edad de oro del cuidado y

sentido adquiridos a lo largo de la historia.

Por ejemplo, nos dice Foucault, para el Oráculo de Delfos la expresión ‘*conócete a ti mismo*’ va estrechamente vinculado con la exigencia ‘*ocúpate de ti mismo.*’ Para el pensamiento griego y romano, éste es un principio filosófico que caracteriza la preocupación de uno mismo. En el tratado *De la virginidad* de Gregorio de Nisa, la "preocupación por uno mismo" empieza con el celibato, entendiendo a éste en el sentido de superación del matrimonio.

Al parecer, prosigue el autor, aquel significado característico en la antigüedad en tanto un concepto positivo que constituyó el origen y la base estructural de los sistemas morales más estrictos del occidente, como son la moral epicúrea, la moral cínica, etc., en la filosofía occidental, aparece con un sentido negativo que no proporciona capacidad para fundamentar una moral positiva.

No es nuestro interés el problematizar las causas de dicho desprestigio, tampoco podríamos determinar las condiciones socioculturales de la época; esto requerirá una investigación especial si se quisiera abundar en ello. Al reflexionar los planteamientos foucaultianos y al pensar en las sociedades altamente desarrolladas, esbozamos algunas hipótesis para analizar cuestiones adherentes a nuestro objeto de estudio: ‘preocupación por uno mismo’ y ‘cuidado de uno mismo’ han quedado rezagadas y sustituidas por otros, más que conceptos, atributos –adaptación y acomodación.⁴⁰ En voz del propio Foucault: obligación, renuncia a uno mismo y obligación para con los otros. Estas últimas expresiones son dogmas que la moral cristiana impuso como elemento rector de la vida religiosa y son, según los resultados de la investigación, algunos de los principios que caracterizan la vida de las sociedades altamente industrializadas.

el paso de la ascesis filosófica pagana al ascetismo cristiano.

⁴⁰ Adaptación y acomodación son algunos de los atributos exigidos a los seres humanos por las sociedades altamente industrializadas. En el apartado “Signos del problema de la ‘autoenajenación del hombre’ en las sociedades modernas” se reflexionan éstos.

Regresando al concepto 'épiméleia/cura sui', se caracteriza en la tradición griega por poseer los siguientes aspectos. Primeramente, refiere a una actitud humana que consiste en el modo en que el sujeto se enfrenta al mundo, es decir, la manera en que el hombre establece relaciones consigo mismo, con los otros y con el mundo.

En segundo lugar, 'épiméleia heautou'⁴¹ en regresar a sí mismo para volver a interrogarse sobre temas ya planteados o nuevos, después de someter a un proceso de juicio los elementos, circunstancias y concomitantes sociales que influyen en el hombre. Esta tarea implica una vigilancia continua y paulatina sobre su existencia, manera de pensar y de ser a partir del conocimiento que construye.

En tercer lugar, el concepto tiene que ver con la actitud de cambio, la eventualidad del lenguaje y de transformación que emanan de los dos aspectos anteriores. La actitud comprometida y responsable de los actos humanos; según nuestro autor, no sólo refieren a los comportamientos y modos observables del hombre, sino implican "una forma de comportarse que se ejerce sobre uno mismo a través de la cual uno se hace cargo de sí mismo."⁴²

Por último se caracteriza por la construcción de un corpus el cual define una manera de ser, en tanto sujeto particular que reconoce en la generalidad su propia particularidad como individuo;⁴³ es decir, una razón de ser que va ligado a las potencialidades de la historia en tanto hombre de esperanzas y deseos, miedos y temores, angustia y dolor, fantasías y sueños, experiencias y vivencias.

Con base en lo anterior, ahora resulta más fácil de entender la preocupación de los

⁴¹ El término griego 'heautou' lo emplea Foucault para hablar de la cuestión de uno mismo en el sentido siguiente: ocuparse de uno mismo significa ocuparse de su alma.

⁴² Aquí encontramos diversas prácticas y ejercicios como son las purificaciones, meditaciones, etc. que ayudan a fortalecer la relación entre lo que se piensa, se actúa y se vive. Véase Foucault, *Hermenéutica del sujeto*, pp. 34-36

⁴³ Está es una frase de las muchas que Gadamer retoma de Hegel, al parecer, ella es uno de los signos que permiten apreciar que los seres humanos están desplazándose por los horizontes de saber.

griegos por acceso a la verdad; ésta sólo es posible cuando se lleva a cabo un 'cuidado sobre sí mismo.' Foucault, en dicha obra, anuncia que dicho cuidado está estrechamente ligado al 'conocimiento de uno mismo.' Nos expresa: el hombre no puede conocerse a sí mismo como es debido más que a condición de tener sobre la naturaleza un punto de vista, un conocimiento, un saber amplio y detallado que permite justamente conocer no sólo su organización global sino también los detalles mismos.⁴⁴

Al parecer, el concepto 'verdad' aparece como un problema a resolver en todas las sociedades, pero sobre todo en las modernas; ésta ya no puede salvar a los seres humanos; no puede permitirles que se conozcan y a la vez que se cuiden a sí mismos. Con base en el desarrollo y expansión de las especialidades, el saber se acumula en un proceso social objetivo, donde el sujeto ya no tiene la posibilidad de actuar en ella y ésta ha dejado ya de influir sobre nosotros.

Foucault, abiertamente expresa: la verdad no es concebida a los seres humanos por derecho propio, para acceder a ésta debe transformarse en algo distinto a lo que fue antes de conocer dicha verdad. Requiere, en otras palabras, de un proceso de conversión donde el saber tiene por efecto y por función modificar el ser del sujeto. La verdad, produce un efecto de retorno sobre el sujeto que acede a ella como así misma. Ésta nos proporciona la tranquilidad al espíritu.⁴⁵

La verdad, según Alvarez Gómez al interpretar a Gadamer, no existe como algo previo que luego se refleja en el lenguaje, sino que, "es un acontecimiento que se produce constantemente desde perspectivas distintas, en las cuales intervienen los individuos desde el horizonte que les viene en buena medida diseñado por el desarrollo del objeto, bajo el punto de vista que le permite la propia actividad del sujeto."⁴⁶

⁴⁴ Foucault, *Hermenéutica del sujeto*, p. 82

⁴⁵ *Ibidem*, p. 39

⁴⁶ Véase Alvarez Gómez, M. "Lenguaje y ontología en Gadamer" en *El pensamiento alemán contemporáneo. Hermenéutica y teoría crítica*, pp. 57-96

Desde este punto de vista, la verdad no existe; acontece en la medida en que los seres humanos, dentro de las posibilidades de su propia interpretación, puedan relacionarse con los otros y con el mundo, ya que el ser de la verdad se manifiesta en el lenguaje. La verdad se presenta y se caracteriza como acontecimiento.

En este sentido, si la verdad es acontecimiento, el género humano se convierte en pieza clave para su construcción; al interpretarla, comprendiéndola, revelan implícitamente una necesidad formativa que deviene en ‘cuidado de uno mismo’ y ‘preocupación de uno mismo,’ por lo tanto, en transformación y cambio. Recordando, el autor Alcibiades (Platón): “la verdad se puede alcanzar en tanto el conjunto de prácticas transformen o transfiguren al sujeto.”⁴⁷

Según Foucault, el médico, el señor de la casa y el enamorado, son actividades que lejos de constituir el ‘cuidado y conocimiento de uno mismo’ privilegian un cuidado sobre otro, sea humano o material. Por ejemplo, el primero se preocupa por la salud del paciente; el segundo por la mujer, los hijos y los bienes materiales del hogar; el tercero a quien ama. Son actividades que constituyen una ocupación ligada a uno mismo en tanto cuerpo, no en tanto en la espiritualidad.⁴⁸

Según nuestro autor, no existe preocupación por uno mismo sin la presencia de un maestro; “la posición del maestro es que aquello de lo que él se ocupa es precisamente el cuidado que puede tenerse sobre sí mismo aquel a quien él sirve de guía.”⁴⁹ Prosigue: “El maestro es quien se cuida del cuidado del sujeto respecto a sí mismo y quien encuentra en el amor que tiene por sus discípulos la posibilidad de ocuparse del cuidado que el discípulo tiene de sí.”⁵⁰

⁴⁷ Op. Cit. Foucault, *Hermenéutica del sujeto*, p. 45

⁴⁸ Foucault entiende a la espiritualidad como la búsqueda, la práctica, las experiencias a través de las cuales los seres humanos realizan sobre sí mismos las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad.

⁴⁹ Op. Cit. Foucault, *Hermenéutica del sujeto*, p. 49

El concepto *épiméleia/cura sui* se caracteriza por tener una estrecha relación con la acción política, pedagógica y erótica. Con respecto a la primera, la tarea de ‘ocuparse de uno mismo’ es un privilegio de los gobernantes y es un imperativo. Sólo pueden aquellos, nos dice, que tienen capacidad cultural, económica y social; aquellos que se distinguen de la muchedumbre.

Con respecto a la segunda, hace una crítica a la pedagogía al señalar su insuficiencia sobre los seres humanos; de ahí, nos señala: hay que ocuparse de uno mismo durante toda la vida. La vejez es la coronación de la vida. En la tercera, no argumenta dicha expresión, pero de manera tajante, nos dice, tenderá a desaparecer

Al analizar la cuestión de formación, Foucault puntualiza la presencia de un ‘otro’ como mediador para efectuar la tarea del ‘cuidado y conocimiento de uno mismo.’ Propone diversos ejercicios con relación al otro indispensable para la formación de los seres humanos: primero, el ejemplo; segundo, la capacitación y tercero, el desasosiego, de ponerse al descubierto y, a la vez, identifica con el concepto ‘*estulticia*’ la cara contraria a la formación.

Entiende el concepto *estulticia* en dos sentidos; apertura a las influencias del mundo exterior y aquel que no dirige su voluntad hacia ningún fin.⁵¹ El *estulto*, es aquél ser humano que no se quiere a sí mismo; no es capaz de querer de un modo adecuado; su voluntad no es libre está sujeta a las influencias externas. Es voluntad limitada, relativa, fragmentaria y cambiante.

A diferencia de un *individuo estulto* y un *individuo sapiens*, consiste, nos dice el autor, el primero no se quiere a sí mismo, no le interesa conocer ni cuidar su espiritualidad, mientras el segundo a conseguido una parcela de dominio, de posesión de placer de sí mismo.⁵² Concluye la tercera lección señalando: el cuidado de uno mismo se precisa en la presencia,

⁵⁰ Idem.

⁵¹ *Ibidem.* p. 59

inserción e intervención del Otro. Éste no es ni el educador o el maestro de memoria. Refiriéndose a la filosofía, es el mediador entre el sujeto y uno mismo; es guía de todos los hombres en lo que se refiere a las cosas que conviene a su naturaleza.⁵³

Al parecer, Foucault nos invita a reflexionar con seriedad la estructura y principios del concepto griego ‘*épimélia/cura sui*.’ Quizás en otro momento dicho concepto sea el objeto de estudio de una nueva investigación. Por ahora, dichos análisis es el pretexto para introducimos a otro tipo de reflexión, una que nos conduzca a relacionar el problema del ‘estulto’ y la formación; esto a través de la filosófica socrática y platónica.

La ironía socrática dentro de los dos aspectos que la constituyen: la **eléntica** y la **mayéutica** o **heurística**,⁵⁴ coloca al hombre frente a la actitud formativa basada fundamentalmente en el principio del “conócete a ti mismo”. Platón⁵⁵ en sus constantes diálogos nos manifiesta la necesidad de ocuparse de uno mismo, enfatiza que la única manera de gobernar sobre uno mismo es a través del cuidado de uno. La cuestión de uno mismo (**heautou**) significa ocuparse del alma, y el alma⁵⁶ es ¡uno mismo!. Como puede observarse entre los autores de *La República* y *Hermenéutica y sujeto*, hay una estrecha relación que obedece principalmente al impacto que produce la primera en el ámbito del pensamiento

⁵² Ibidem. pp. 60-61

⁵³ Ibidem. p. 61

⁵⁴ Desde la perspectiva socrática, **eléntica** significa arte de debatir, de exhibir la ignorancia del aparente sabio, mientras que **mayéutica** o **heurística** es el arte de dar a luz, al descubrir la verdad que debe orientar la vida. Véase *Diálogos* de Platón, Prólogo.

⁵⁵ Jaeger, quien es una autoridad del pensamiento griego, refiere que antes de Platón el término formación fue usado por Protágoras en su aspiración de formar un alma rítmica y armónica. Véase Jaeger, *Paideia*, p. 187

⁵⁶ El alma es una sustancia espiritual incorpórea e inextensa, su trascendencia radica en la inmortalidad; es lo único verdadero del ser. Gómez Robledo diferencia el ojo del alma con el ojo del cuerpo señalando lo siguiente, el primero no es dependiente de la experiencia, sino que hay en él cierto fondo innato de ideas o de valores que serán luego despertados por la "reminiscencia", o sea, por la educación, así mismo a diferencia del ojo del cuerpo que sí puede tener movimiento independiente del resto de los órganos del cuerpo, el ojo del alma no, todo el alma tiene que moverse en la misma dirección que el ojo. Reale y Antiseri nos indican que la esencia, lo idéntico y lo diverso son los tres principios básicos que conforman el alma. Bowen por su parte, al interpretar la tesis educativa de Platón nos dice que, cuando las cualidades del alma no han sido dadas por la naturaleza, éstas pueden ser adquiridas mediante la educación y el cultivo de la misma. Véase: Gómez Robledo, "Naturaleza y destino final del alma" en *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*, pp. 322-375. Reale y Antiseri, "Platón y el horizonte de la metafísica" en *Historia del pensamiento filosófico y científico*, pp. 119-156 y Bowen, "Platón" en *Teorías de la educación*.

occidental.

b) Formación y Mito de la caverna

El **Mito de la caverna** es, para muchos de los interpretes de Platón, la imagen de la condición humana; de ahí, el antro subterráneo es el mundo visible; el fuego que lo ilumina, la luz del sol; el cautivo que sube a la región superior y la contempla, es el alma que se eleva hasta la esfera inteligible.⁵⁷

A través de las cuatro operaciones del alma, el filósofo muestra el camino y la trayectoria que ésta debe seguir para abandonar el mundo de las ideas sensibles (conjetura y fe) e ir al mundo de las ideas inteligibles (conocimiento razonado y la pura inteligencia). Según Gómez Robledo, la conjetura vendría a ser el estado general de la masa, mundo constituido de sombras y reflejos, de conocimientos inciertos, dubitativos. La creencia y la fe,⁵⁸ son la percepción inmediata de la realidad visible y concreta; ésta se percibe con los sentidos y no con la mente. Ambos constituirían el nivel de la opinión; son las aparentes representaciones de las cosas.

El conocimiento razonado y la intelección son las estructuras que darían forma al nivel de la ciencia y la filosofía, pues la primera se contextualiza en el ámbito de las hipótesis, aunque nunca pueden superarse del todo, es la verdad única que ha podido alcanzar la ciencia. Como tal no necesita verificación pues constituyen, como lo señala Sir David Ross, el ámbito de la ciencia.⁵⁹

La segunda corresponde al grado más elevado del alma o espíritu, pues en ella se visualiza el carácter natural o "dialéctico"; propone Platón al señalar: "un hombre que lo ve

⁵⁷ Platón, *Diálogos*, p. 553

⁵⁸ Con base a las distintas fuentes consultadas, este momento que pertenece al mundo de las ideas, puede ser identificado por los tres nombres que indica el párrafo.

⁵⁹ Gómez Robledo, *Platón. los seis grandes temas de su filosofía*, p.182

todo y a la vez, con mirada “sinóptica”, y que es capaz, por ello mismo, percibir las relaciones de parentesco... que hay entre las ciencias, y esto aún, la naturaleza del ser.”⁶⁰

En *La República*, obra donde el filósofo griego –Platón- propone una teoría sistemática sobre la educación, basada en una filosofía total y establece las reglas fundamentales de donde se ha desarrollado todo pensamiento educativo y filosófico;⁶¹ se identifican cuatro virtudes –prudencia, valor, temperancia y justicia- las cuales no han sido dadas a los seres humanos por la naturaleza, tienen adquirirse y cultivarse mediante la educación. Engendran salud, al hombre y al Estado, cuando establecen, en la constitución humana, el equilibrio natural, armonía entre ellos; dan salud, belleza, buena disposición al alma; de ahí su importancia.

El filósofo griego, también habla de vicios engendrados por la falta de educación; éstos engendran enfermedad, deformidad y flaqueza a los hombres y al Estado. Dicha enfermedad ocurriría cuando uno de estos elementos -intemperancia, injusticia, cobardía e ignorancia- impere sobre los otros, sea dominado por ellos, contra las leyes de la naturaleza. Son éstos, en este caso, los elementos que enturbian y ensombrecen las operaciones del alma.

Continuando con el *Mito de la Caverna*, según Bowen, Platón plantea una tesis educativa; a ella ponemos atención para reflexionar y establecer un puente interpretativo entre el mito platónico y la trascendencia y devenir del concepto formación: “sólo hay algunos que tienen la capacidad de “ver” en el mundo inteligible y alcanzar, por ende, la Forma del bien. Se trata de personas que poseen una “energía ínsita en su alma.”⁶²

Al parecer, la mayoría de los seres humanos estamos ubicados en el mundo sensible; necesitamos transitar al mundo inteligible si en realidad queremos dar salud a nuestra alma. Aunque el propio filósofo reconoce la dificultad para llegar a la éste último, podemos considerar que una de las maneras de abandonar el mundo de las sombras es precisamente

⁶⁰ Ibidem, p. 183

⁶¹ Bowen, *Teorías de la educación*, pp. 30-31

descubriendo su existencia.

El filósofo griego, también advierte: ya estando en el mundo de la inteligibilidad o el mundo de las ideas, la luz puede cegar la vista para negar crédito a lo que se está viendo, lo que se descubre. El motivo de dicha dificultad obedece, entre otras: el mundo de las ideas inteligibles es mucho más complejo de lo que puede esperar el ser humano, la estulticia, la ausencia de conocimiento y cuidado de uno mismo, la falta de educación y formación⁶³ y, la seguridad que nos da estar en las certezas sensibles.

El siguiente pasaje del *El Mito de la caverna* muestra la dificultad de los seres humanos para acceder al mundo inteligible: en el “antro subterráneo...unos hombres encadenados desde su infancia... verán... más que sombras que van a producirse frente a ellos... ¿Qué más pueden ver...se hallan forzados a tener siempre inmóvil la cabeza? ... Si pudieran conversar entre sí, ¿no convendría en dar a las sombras que ven los nombres de esas mismas cosas?.. Y si al fondo de su prisión hubiese un eco que repitiese las palabras de los que pasan... no creerían que existiese nada real fuera de las sombras... si son libertados de sus hierros y se les cura de su error...la luz le abrasará los ojos y el deslumbramiento que le produzca le impedirá distinguir los objetos cuyas sombras veían antes.”⁶⁴

El tránsito de la ‘conjetura’ a la ‘creencia’ y luego al conocimiento discursivo y a la intelección sólo puede darse a través de la educación y formación. El ‘arte de la conversión’ del alma, en el sentido de toda ella y no solo de su potencia intelectual; cuidado y conocimiento de uno mismo –Foucault-; trabajo del espíritu por elevarse de lo sensible al concreto y a lo absoluto –Hegel-; capacidad de poder comprender lo que otros dicen –Gadamer-; son operaciones que implican la participación total del sujeto.

⁶² Ibidem. p. 60

⁶³ Quizás en un futuro se contemple como objeto de estudio el análisis de las convergencias y divergencias de los conceptos educación y formación. Por ahora se tiene presente la nota de traducción que yace en la obra *Pedagogía*, la cual expresa que el propio Kant no desarrolla una distinción entre ambos términos. La autora arbitrariamente los presenta como sinónimos.

⁶⁴ Platón, *Diálogos*, p. 552

Nos parece importante resultar, en este momento, el tipo de educación que propone el filósofo griego en la antigüedad; de ahí, sin efectuar una descripción exhaustiva de los presupuestos, éstos nos permitirán comprender la riqueza de sentidos del concepto formación en aquella época.

Según Bowen, Platón, elabora una teoría de la educación sustentada, como ya se dijo, en la filosofía total, ello mediante la perspicacia y competencia de la genialidad. Su filosofía presta mucha atención a los seres humanos a través de los siguientes aspectos: “su metafísica trata sobre la realidad última de las formas puras, que culmina en la Forma del Bien; su epistemología presenta al hombre como dotado, según una razón de la naturaleza, con un conocimiento preexistente que, si es activado como se debe, le permite alcanzar el entendimiento del mundo; su sistema de valores, o axiología, se basa en la naturaleza absoluta del Bien, que el hombre ha de buscar comprender mediante una visión más excelsa. Esta proporciona a su teoría los elementos morales o ético.”⁶⁵

Propone, además, la educación, como medio de trascendencia del hombre; forma superior de existencia que se caracteriza en la búsqueda de conocimientos; ésta se halla vinculada con la presuposición filosófica de la interrelación total del cosmos y de la operación de la armonía y el equilibrio en la naturaleza –en sí son conceptos pitagóricos básicos-. Debe ser inculcada sólo en aquellos que pueden sacar ventaja de la misma, y ha de ser primordialmente responsabilidad del Estado; de ahí que ella a de servir al Estado.⁶⁶

La educación más perfecta, la posible de dar en aquella época, consistía en el equilibrio perfecto, armonioso entre la cultura del cuerpo y la cultura del alma; de ahí, la música y la gimnástica fueron componentes fundamentales de lo que conocemos con el nombre **paideia**. Ésta implicaba: la enseñanza que sirve de fundamento para toda la vida, la comunicación de la

⁶⁵ Bowen, *Teorías de la educación*, p. 35

⁶⁶ Bowen, nos recuerda que en la época de Platón la individualidad no se consideraba valor tan excelso como la

perfección posible y la referencia de lo justo y bello, entre otros.

No es casual, nos parece, que los buenos consejos y elogios provenientes de las obras de los grandes poetas de la época, sobre todo de aquellos que hablasen de los héroes antiguos, fueran parte sustancial de la educación de la cultura griega. La música, fortalece el alma; la gimnasia, al cuerpo, influyendo posteriormente en la primera.

En palabras metafóricas, la espiritualidad de la cual nos hablan los griegos radica en el acto de conocimiento en sí y por sí mismo, sólo se logra en tanto el hombre sea capaz de transformación y cambio de su en sí particular. La verdad lo iluminará instaurando la tranquilidad a su espíritu.

c) Consideraciones entre el concepto griego *Épiméleia*/cura sui y el concepto formación en la tradición humanista

No sólo Platón dedicó gran parte de su vida a preocuparse por la formación de los seres humanos; también, en otros momentos históricos como la Ilustración y la tradición humanista por señalar algunos ejemplos, se preocuparon por reflexionar éste. Poetas como Schelling y Goethe, pedagogos como Rousseau, filósofos como Kant, Locke y Hegel, sobre todo éste último, dedican esfuerzos por discernir, problematizar y conceptualizar su campo de acción.

En *Verdad y Método I*, Gadamer considera las interpretaciones hechas al concepto, sobre todo aquellas de la tradición humanista, con el fin de invitar a los lectores a reflexionar su amplio campo de acción, sus distintos y significados y aportar elementos para rehabilitar el sentido originario.

Herder al intentar vencer el perfeccionamiento de la Ilustración propone ‘la formación del hombre’ como la meta ideal de la educación, ella transformará y cambiará al hombre

participación pública en la vida civil; la ciudadanía activa era de gran valor.

defectuoso e imperfecto. “La educación se proponía humanizar al hombre. Todos los logros del hombre, todas las ciencias y todas las artes, si están debidamente planteadas, no pueden tener ningún otro fin que el de la humanización, es decir, convertir en humano lo no humano o lo semihumano.”⁶⁷

La influencia que recibe de Rousseau y Hamann hace que el filósofo enfatice que el comprender al ‘otro’ implica la comprensión de uno mismo: “En el grado de profundidad del sentimiento de nosotros mismos estriba también el grado en que sentimos a los demás; pues sólo a nosotros mismo podemos por así decirlo, sentirnos en los demás.”⁶⁸ Recordando las reflexiones realizadas en los apartados anteriores, la idea de cambiar y transformarse constantemente, es el proceso de conversión que permite a los seres humanos efectuar el cuidado y conocimiento de uno mismo.

La tradición humanista rescata el término alemán ‘*Bildung*’, traducido al español como formación; es el “proceso por el que se adquiere cultura, como esta cultura misma en cuanto al patrimonio personal del hombre culto”;⁶⁹ es decir, como la cultura que posee el hombre en tanto que la ha construido y la estructura como patrimonio personal que configura al hombre culto.

Es importante señalar lo siguiente: la diversidad de sentidos del término cultura, ha hecho que el concepto formación sea restringido al acto mismo de poseerla; de ahí, en el mismo sentido, Horkheimer pone en el centro de debate al concepto para precisar que ella “no

⁶⁷ En comparación a los tres siglos anteriores, Arsenio Ginzo señala que son los alemanes quienes más se caracterizaron en escribir sobre la educación y la enseñanza a mediados del siglo XVIII. Lessing al igual que Herder intenta esbozar una filosofía sobre la educación en donde exista un paralelismo entre la educación individual y el género humano. El primero en *Educación del género humano* desarrolla una educación de tipo progresista; el último en *Cartas acerca del fomento de la humanidad* expresa el ideal de un nuevo hombre. Cfr. Hegel, *Escritos Pedagógicos*, p. 9

⁶⁸ La máxima pedagógica herderiana es: “tratar al niño como niño y no como un ser incompleto en su desarrollo”, “comprender el mundo desde el alma de los hombres.” Véase *El asalto a la razón*. pp. 317, 322 y 324

⁶⁹ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 38

es otra cosa que la cultura por el lado de su apropiación subjetiva.⁷⁰

En el idioma español, cultura y formación aparecen como conceptos diferentes; la distinción fundamental obedece, según Gadamer, a que el primero refiere al conjunto de realizaciones objetivas que derivan de una civilización, mientras que la última es la cultura que posee el individuo como resultado de un proceso de aprehensión de transformación del hombre en tanto a los diversos y distintos contenidos que constituyen las tradiciones de su entorno.

Recordando a Platón, los seres humanos, más concretamente el alma de ellos, debe elevarse por encima de las tinieblas para encontrar la luz y, desde ahí, hablar desde un mundo desligado de toda base sensorial. Entonces, para que los seres humanos lleguemos al mundo inteligible, primeramente tenemos que conocernos y cuidarnos a nosotros mismos; distanciarnos del mundo cotidiano para mirar hacia otro, el de la naturaleza. El conocimiento de la naturaleza, entonces, nos revelará que no somos más que un punto cuyo único problema consiste en situarnos allí donde se encuentra y aceptar el sistema de racionalidad que lo ha insertado en este lugar del mundo.⁷¹

Entendiendo, pues, el principio del concepto *épiméleia*/ *cura sui* -transformarse en algo que nunca se ha sido- en consecuencia sabremos que siempre estamos a tiempo de corregirnos, siempre estamos en posición crítica de nuestras prácticas, siempre buscamos dar un sentido terapéutico a la práctica de uno mismo. La conversión, en este sentido, nos libera de aquello de lo que dependemos, de aquello que no controlamos; nos libera del cuerpo -centro fijo de una relación cerrada y completa de uno para consigo.- El saber de ese mundo, cuyo producto obedece a los procesos de conversión, de formación, tendrá por efecto y función, entonces, modificar el ser del sujeto.

Apoyándonos, nuevamente en Foucault, “uno no puede conocerse a sí mismo como es

⁷⁰ Horkheimer, *Sociológica*, p. 176

⁷¹ Foucault, *Hermenéutica del sujeto*, p. 84

debido más a condición de tener sobre la naturaleza un punto de vista, un conocimiento, un saber amplio y detallado que permite, justamente conocer también los detalles mismos.”⁷² De ahí, continuando con el autor, el desplazamiento de nuestra alma deberá caracterizarse de la siguiente manera: uno, debe efectuarse un desprendimiento con relación a uno mismo, significa, pues, poner distancia entre los defectos y vicios; dos, el movimiento realizado por el alma, debe nuevamente encontramos con el mundo de manera natural; tres, dicho movimiento nos elevará hacia el punto más elevado, penetrando así, al secreto más íntimo de la naturaleza; cuatro, desde dicho punto, desde el secreto mismo de la naturaleza, debemos mirarnos a nosotros mismos para comprender lo que somos.

La conversión del ser humano estará en base con saber logrado del desplazamiento del alma; producirá tensión entre la razón y el universo y afinará nuestras miradas, permitiéndonos adoptar un determinado punto de vista. También asegurará una contemplación de nosotros mismos, mostrándonos que estamos ligados a un conjunto de determinaciones y necesidades cuya racionalidad comprendemos.⁷³

La formación como concepto que explica la existencia humana, no se presenta aislada de otros procesos, al contrario, al estar estrechamente relacionada con conceptos como juicio, *sensus communis* y gusto, tradición, etc. reitera, a través de sus sentidos, la importancia de las cuestiones del sujeto y la verdad. No sorprende el inicio de *Verdad y Método I*, el autor además de exponer la problemática de las ciencias del espíritu, abre un diálogo para identificar a éstos como conceptos básicos del humanismo. De ahí, ‘la actividad del juicio consiste en subsumir algo particular bajo una generalidad, en reconocer algo de una regla’ que no es lógicamente demostrable; el *sensus communis*, también conocido como sentido común, ha quedado privado de su verdadero significado crítico en las sociedades modernas, ella refiere a la ‘capacidad teórica, la de juzgar, que aparecía al lado de la conciencia moral y del gusto estético’; el gusto, es parecido al sentido que da seguridad, pues es una cierta referencia a un modo de conocer,

⁷² Ibidem. p. 83

⁷³ Ibidem. pp. 84-85

distancia al hombre de sus preferencias privadas

Aludiendo a la obra póstuma, Gadamer advierte: el fenómeno hermenéutico debe asentarse en la dimensión estética y la tradición histórica. En este sentido, para analizar el concepto de formación, deberemos acercarnos a dichas dimensiones. La tarea es difícil, quizás no lo podamos llevar a cabo, en este momento. El esfuerzo se realizará.

d) Hegel-Gadamer, visionarios del carácter ontológico del concepto 'formación'

Al interpretar a Hegel, Gadamer puntualiza: el hombre no es por naturaleza lo que debe ser, requiere de procesos, experiencias formativas que lo conduzcan a reconocer que en aquello que considera extraño está lo propio. Hacerlo familiar es su tarea para configurar en él la posibilidad de ser. Sólo a través de la formación podrá superar su génesis natural y acceder entonces a un segundo nacimiento, a otro tipo de naturalidad que le proporcionará lenguaje, costumbre, tradición, cultura, etc.

La formación como proceso, no conoce objetivos impuestos desde la exterioridad de los seres humanos, tampoco se limita a reproducir comportamientos y modelos de vida existentes del mundo social. Consiste, aludiendo a la expresión empleada por Ferry, en el trabajo que realizan por sí mismo o con la ayuda que le proveen otros.⁷⁴ Es indispensable la presencia del otro; éste constituye a los hombres en tanto que interviene en ellos. El otro, nos diría Gadamer, es él tú, donde se proyectan las prácticas sobre uno mismos.

En este sentido, la formación va más allá de un cultivo de destrezas, implica una apropiación de aquello en lo cual nos hemos detenido para plantearnos ¿Quiénes somos? ¿Cómo somos? ¿Qué es lo que nos afecta y subsume como sujeto? ¿Cómo hemos respondido a dicha sujeción? ¿Qué podemos hacer y esperar en tanto que ya es parte de nuestra ex-sistencia?

La formación como trasposición del devenir del ser, nos dice Gadamer, es un concepto parcial; surge del proceso interior de la formación y conformación, se centra por ello en un constante desarrollo y progresión, de ahí, que no puede ser un verdadero objetivo; sólo adquiere importancia en tanto es temática de reflexión; rebasa el mero cultivo de capacidades previas, del que por otra parte deriva; no es un medio sino fin; su apropiación sirve tan sólo para el desarrollo del lenguaje. En la formación, continua el autor, los seres humanos se apropian por entero aquello en lo cual y a través de lo cual se forman; el saber que se incorpora se integra a ella, sin perder con ello su función. Nada desaparece en la formación sino que todo se guarda y emerge en el momento en que sea requerido por él.⁷⁵

Al interpretar Gadamer a Hegel, nos dice: “la esencia formal de la formación reposa sobre su generalidad,”⁷⁶ al caracterizarse el género humano por asumir una actitud dinámica hacia la vida y hacia la existencia de su ser, en tanto que las continuas y constantes transformaciones, cambios y rupturas que realiza con la experiencia inmediata y lo natural, permite abandonar su particularidad, es decir su estado ‘inculto’ y acceder a dicha generalidad. Ésta -generalidad- nos dice, no está reducida a la formación teórica, tampoco designa comportamientos meramente teóricos, en oposición a un comportamiento práctico, sino que acoge la determinación esencial de la racionalidad humana en su totalidad.⁷⁷

La formación adquiere un sentido ascendente en tanto que para llegar a la generalidad es importante abandonar el mundo particular; ésta particularidad, nos parece entender, es la primera condición de vida, es la formación natural que proviene del estado biológico e instintivo; es comprensible entonces, la idea del autor de configurar una nueva naturaleza,⁷⁸ la

⁷⁴ Véase Ferry, *El trayecto de la formación*, p. 103

⁷⁵ Gadamer, *Verdad y Método I*, pp. 38-48

⁷⁶ *Ibidem*. p. 41

⁷⁷ *Idem*.

⁷⁸ La segunda naturaleza del hombre tiene que ver con dos conceptos aristotélicos: por un lado el concepto de sabiduría, práctica, ésta sirve de modelo para el entendimiento, también nos capacita para reconocer y crear la clase de inteligibilidad, por el otro el concepto de formación del carácter ético, éste incluye disposiciones de la práctica intelectual, parte de lo que sucede cuando el carácter es formado. En este sentido, “la sabiduría práctica es una segunda naturaleza para sus poseedores.” (McDowell: 1994:84)

cual privilegie el saber, el conocimiento y reconocimiento del hombre vinculado con el ámbito de la cultura, la tradición histórica y la dimensión estética. Ese modo específico humano de dar forma a las disposiciones y capacidades naturales del hombre propicia que el estado ‘inculto’, si así podemos llamarle a la formación natural, llegue a su realización a través de la experiencia formativa, de la historia efectual del hombre mismo.

Regresando a la interpretación de Gadamer sobre Hegel, el trabajo formativo permite crear una distancia del sujeto respecto a lo inmediato de su deseo, en tanto necesidad e interés personal. Su incorporación a la generalidad consiste en la reconciliación del hombre consigo mismo, en el reconocimiento de sí mismo en el ser otro.⁷⁹

Desde este punto de vista se entiende que *épiméleia*, formación y generalidad son conceptos que tienen un punto en común: la actividad humana en tanto maneras de relacionarse con el mundo y consigo mismo; de ahí, la actitud de relación con uno, con los otros y con el mundo, la reconversión de dicha mira hacia uno mismo, el hacerse cargo de sí mismo a través del saber configurado de dicha mirada y la conformación de un corpus que define una manera de ser, muestran un ser incompleto que se desplaza entre la angustia y el miedo, las fantasías y los deseos, las esperanzas y los sueños, la vida y la muerte, etc., con deficiencias, contradicciones, faltas e incertidumbres.

Hablar de formación, es pensar en una nueva ética, donde el discurso tenga correspondencia con los actos de quienes hablan. Indudablemente en las relaciones con el Otro y los otros hay compromisos y responsabilidades que hay que enfrentar, sólo a través del cuidado de uno mismo, del procurarse así mismo en el mundo, el desplazarse por los horizontes de saber podremos descubrir quiénes somos y por qué estamos en el mundo.

Para plantearse el problema del cuidado y conocimiento de uno mismo, Foucault recuerda la expresión nietzscheiana para demostrar la difícil tarea de los hombres por

procurarse a sí mismo: “Nosotros los que conocemos, somos desconocidos para nosotros mismos.”⁸⁰

Quizás tenga razón, la mayoría de los hombres no pueden evitar preferir ser guiados por algún otro, sea un individuo o una institución; dejar que éstos asuman decisiones que sólo a ellos corresponden. Tal y como lo expresa Alberoni, “preferimos confiarnos a quien es más competente, a quien es más sabio o, de modo aún más simple, seguir lo que nos prescribe la organización, el reglamento, el partido.”⁸¹

⁷⁹ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 42

⁸⁰ Nietzsche, *La genealogía de la moral*, p. 23

⁸¹ Alberoni, *Las razones del bien y del mal*, p. 42-43

2. Vivencia: construcción de sentidos

Durante la investigación, hemos aprendidos lo siguiente: no es al otro a quien se pregunta y se interroga por el mundo y la vida; es uno mismo quien se interpela a través de interrogantes efectuados a los demás. Con el afán de explicar la trascendencia y devenir de la formación, reflexionaremos, en este apartado, el concepto 'vivencia;' la intensión es descubrir los procesos a través de los cuales los seres humanos construyen sentidos, constituyen eslabones que integran el ser en el acto mismo de comprender lo que otros dicen. De tal suerte, aprender a vivir con éstos implicaría, aprender a vivir con nosotros mismos.

Para llevar a cabo dicha tarea, acudimos al concepto alemán 'Erlebnis;' éste al igual que 'Ἐπιμέλεια/cura sui,' nos parece, hablan del acaecer del ser. No escudriñaremos exhaustivamente su génesis; acudiendo a Gadamer, se describirá brevemente la historia del concepto, se identificará significados y componentes. También, acudiremos a otros pensadores para reflexionar la construcción del sentido del saber, resultado del modo de vivenciar al mundo a través de la formación. Por último, considerando, a la vivencia como construcción de sentidos, describimos su posición en las sociedades de hoy.

a) Historia del concepto

El término vivencia, según Gadamer, ha sido considerado en Alemania, durante el siglo XIX, como un concepto de valor e importancia, sobre todo en el arte de la descripción y comprensión de la literatura biográfica y de la poesía. Se cree que en el siglo anterior, el término estuvo ausente en los trabajos intelectuales de la época; también se piensa que fue desconocido por los representantes del arte poético: Schiller y Goethe.⁸²

Existen diversas interpretaciones sobre el origen de la palabra vivencia; se piensa que

⁸² De acuerdo al análisis de la historia del término, Gadamer señala que en Alemania, Tieck, Alexis y Gutzkow, la han empleado desde el sentido de la ocurrencia, mientras que en los años 50 y 60 su uso fue inhabitual. Es en los

Ortega la propuso como un neologismo para traducir el término alemán ‘**Erlebnis**,’ vivencia. Con él, el término adquiere una forma sustantivada del verbo ‘**erleben**,’ cuya forma transitiva significa ‘vivir,’ más que en un sentido biológico, al sentido amplio de la palabra ‘vida.’

Gadamer piensa que fue Kant y sobre todo Fichte y Hegel, quienes en su afán de teorizar la validez objetiva del concepto subjetividad trascendental, emplean y destacaron el concepto ‘vivencia’ como el verdadero hecho de la conciencia. Desde ese momento, diversas han sido las denominaciones empleadas para hablar de ésta: unidad de conciencia –Gadamer-, sensación –los kantianos-, convivencia o experiencia interna –Dilthey- y, para otros tantos, acto vital, acto de ser comunitario, sentimiento propio, influjo, momento, estimulación como libre determinación del ánimo, excitación, etc.

Uno de los testimonios más antiguos en Alemania, al parecer, son algunos relatos elaborados por Hegel; en ellos, el filósofo alemán plasma las experiencias de su vida. “*Toda mi vivencia*” y “*Finalmente de mi vida en Viena*” son algunos ejemplos. Lo que hace destacable al término ‘**Erlebnis**,’ es el género femenino impreso por él. Según Gadamer, es comprensible dicha situación, se trata de documentos informales, cotidianos. A diferencia de lo que nos tiene acostumbrados el autor, en dichos relatos emplea expresiones poco habituales.

Con Dilthey y Husserl, el término vivencia adquiere un sentido neutro y valorativo, así como evidente e intencional. Actualmente se sigue matizando al término con dichos sentidos, aunque, para Gadamer, ‘**Erleben**’ signifique ‘estar todavía en vida cuando tiene lugar algo,’ es decir, “algo se convierte en vivencia cuando no sólo es vivido sino que el hecho de lo que haya sido ha tenido algún efecto particular que le ha conferido un significado duradero.”⁸³

b) Significado del concepto

años 1870 donde con mayor frecuencia aparece; es Dilthey quien le da un significado conceptual.

⁸³ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 97

Al vincular, Gadamer, el concepto 'vivencia' al mundo del arte, le confiere a ésta un sentido estético y una experiencia hermenéutica. En estos momentos no serán desarrollados dichos ámbitos, pero reconocemos los esfuerzos llevados, por el filósofo alemán, para acuñarlo en la hermenéutica filosófica.⁸⁴

Nos parece importante destacar lo siguiente: el concepto 'vivencia' adquiere dos direcciones; la que corresponde a una comprensión inmediata de algo real que se ha vivido y otra que precisa el efecto o resultado en tanto se convierte en una experiencia interna humana. En cuanto a la primera, lo que se vive en vida, es algo que es real en tanto fue captado y percibido por el hombre a través de la capacidad sensitiva; lo real, en este caso, tiene la connotación de verdad. Ésta consiste en estar de acuerdo con un otro de algo que se ha percibido, un convenir en diálogo respecto a algo, no tanto de una cosa, cuanto una situación.

La verdad, en un tercero, puede convencernos de que las cosas no son como las decimos, como hemos convenido. Significa que nuestra verdad, dentro del diálogo, se ha ido construyendo cada día, sin que podamos salir nunca de ese 'acuerdo.' El lenguaje, es la posibilidad para configurar dicha verdad, aquella que se desprende del conocimiento de las cosas.

Regresando a la primera dirección, la comprensión inmediata que se desprende por el contacto con lo real, configura el contenido, dato o material de lo vivido. Por desgracia, dicho soporte o basamento carece de garantía por el hecho mismo en que se presenta ante el hombre. Esta falta de garantía hacia el contenido o material, puede explicarse en tanto pensar su origen: lo construyó él, lo escuchó de otros, lo supone o imagina.

Si el sistema de comunicación fue directo, será importante reconocer e identificar el cómo se efectuó el encuentro entre lo real y la manera en que fue percibido por el ser humano.

⁸⁴ Recordemos, Gadamer quiere que el fenómeno hermenéutico se asiente sobre la dimensión estética y la tradición histórica; ésta referida a la esencia de la vivencia general, al significado del sentido de vida y a la

El contenido de la vivencia, en este sentido, puede entrar en relación con otros momentos de la vida, aunque éstos no estén presentes, ayudan a esclarecer lo que se sintió y experimentó.

En cuanto a la segunda dirección, tiene que ver con el modo en que se vive el contenido, dato y material de la vivencia; éste inevitablemente tiene que ver con el resultado o efecto aprendido al ser vivido por el hombre. Tiene que ver con los diferentes aspectos de la vida a los cuales el hombre les atribuye algún peso o significado en comparación a otros aspectos efímeros de ella. La memoria, los recuerdos pueden ser ejemplos idóneos para señalar que algo, en nuestro interior, ha cobrado significado e importancia, pues en su generalidad, no se olvidan, quedan latentes en nosotros porque los hemos apropiado vivencialmente.

La aprehensión de éstos posibilita la configuración de sentidos, sea especial y particular al contenido, dato y material de la vivencia; éstos pasarán a ser **unidades de sentido** y, posteriormente, en **unidades de conciencia**.

Las vivencias adquieren sentido por primera vez cuando son explicadas y, se hacen comprensibles, al hombre, como experiencia circunscrita. Sólo llegan a tener sentido subjetivamente aquellas vivencias que son presentadas por el recuerdo en su efectividad, es decir, que son experimentadas realmente.

El sentido obtenido a través de la vivencia, a diferencia de la experiencia empírica, nos dice Gadamer, es el resultado de identificar de vivencias pasadas, las cuales son captadas reflexivamente desde un ahora y desde un esquema de referencia actualmente válido, mientras la segunda, son sensaciones y percepciones de los sentidos corporales del cuerpo humano.

Lo que nos interesa destacar del concepto 'vivencia' es la posibilidad de '**estar en vida cuando tiene lugar algo**,' al ser colocada en el plano de la inteligibilidad, crea sentidos, genera unidades que dejan de ser extrañas e incomprensibles al ser vividas; se convierten en piezas

experiencia de un todo infinito que representa inmediatamente el todo.

fundamentales que estructuran la conciencia humana. Estas unidades de conciencia son los componentes estructurales esenciales de los procesos de formación. De ahí, reconocer en lo extraño lo propio, de lo incomprensible a lo familiar, de lo vago a lo comprensible, de lo confuso a lo interpretado, las unidades de sentido de los contenidos, datos o materiales de la vivencia se convierten en unidades de conciencia y consolidan, a la vez, experiencias formativas.

La vivencia, en este caso, constituye los eslabones que integran el ser, el ser propio de la persona; ésta se da porque es un acto vivido y porque es un acto reflexionado, pensado y, es la identificación de los seres humanos con sus propias emociones y sentimientos cuando los vive dentro de su conciencia.

En la vivencia lo aprehendido y lo vivido se juntan, en la experiencia empírica y en la experiencia inteligible. De ahí, ésta es lo que queda después del acto vivenciado. Es la conciencia de uno mismo, él yo pienso. En la cotidianidad misma de la vida, hablamos mucho de ella, por el nivel que adquiere, sin embargo, estructuralmente no sabemos que sea, tampoco interesa saber su origen. Para esta investigación, ésta es un concepto que nos permite comprender la importancia y trascendencia del concepto 'formación'.

c) Entre lo conceptual e intencional

Según Dilthey, la vida no radica en el procedimiento biológico de nacer, crecer, reproducirse y morir; más allá de dichos fundamentos fisiológicos, se objetivan formaciones de sentido que los seres humanos crean y vuelven a construirse en cuando la vivencia se hace presente. Con él, el término 'vivencia' adquiere un marco conceptual y lingüístico, pero también se convierte en 'moda' al ser designado como juicio de valor por la característica de inmediatez que se hace evidente al vivenciarse la experiencia.

En *Las Ciencias del espíritu*, el término '**Erlebnis**' constituye la base epistemológica

para todo conocimiento; es la experiencia interna la que genera la capacidad heurística para su construcción. Independientemente de que Dilthey haya trabajado el aspecto subjetivo de ésta al llamarla experiencia interna, sus aportaciones son dignas de reconocimiento. Vallamos a la definición de ésta: “la vivencia es un ser cualitativo= una realidad que no puede definirse por el “hacerse cargo”, sino que también alcanza a aquello que poseemos de una manera diferenciada.”⁸⁵

En la fenomenología, Husserl dota al término ‘vivencia’ de un carácter de referencia intencional; la existencia de algo que se da como presupuesto al motivo que tienen los seres humanos para vivirlo, éstos hacen que las vivencias puedan ser intencionadas o no intencionadas. Las últimas acaban entrando a la unidad de sentido de las vivencias intencionadas en calidad de momentos materiales.

El valor de la vivencia se da en que ésta no solo es algo que se destaca y delimita frente a otros aspectos de la propia vivencia; es algo pensado como unidad, en la cual el ser humano gana una nueva manera de ser en el mundo. Lo que se vive, es algo vivido por uno mismo, es la confrontación con el uno mismo hacia lo que aparece como algo real; el choque y el descubrimiento se da porque el ser humano se vuelca sobre sí mismo al vivirse de manera interna. De ahí, lo vivido constituye la referencia inconfundible e insustituible de lo que se es en un aquí y en un ahora, no es ni será vuelto a vivir de la misma manera, porque la vivencia no será nuevamente experimentada, tal y como se hizo en su primera vez.

Parafraseando la frase de Heráclito:⁸⁶ ‘No puede el ser humano vivir la misma vivencia dos veces,’ en la vivencia como en el río, fluyen otros tipos de vivencias y de aguas hacia uno. La vivencia, en su propio cauce, posibilita nuevas vivencias, nuevos sentidos, contenido, datos y materiales que serán comprendidos e interpretados por los seres humanos con base en el momento situacional de su vida.

⁸⁵ Op. Cit. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 104

⁸⁶ “No puedes entrar dos veces por el mismo río, pues otras aguas fluyen hacia ti.” Cf. Xirau, *Introducción a*

Lo realmente vivido, es lo que deja marcas, huellas, tanto en la piel como en la conciencia. En cada ser humano ésta es distinta; depende de la manera en nos entregamos. Está entrega significa ser afectado por la vivencia; de ahí, a manera de ejemplo: una piedra se encuentra en el mundo, pero no tiene mundo; un vegetal y un animal viven en su mundo donde el ambiente ecológicamente está completamente determinado. El hombre en cambio, en su espiritualidad y libertad, no solo es parte del mundo, es también mundo, porque lo crea, nuevamente lo vuelve a crear influyendo en su transformación y en la conversión de sí mismo.

A diferencia de la experiencia sensorial, experiencia no problemática que se caracteriza porque configura un esquema significativo de referencia, que puede o no constituir una cadena de evidencias inmediatas, la vivencia adquieren sentido por vez primera cuando son recordadas al ser comprensibles por quienes las viven. Sólo tienen sentido subjetivamente aquellas vivencias que son presentadas por el recuerdo, que son examinadas y por tanto adquieren sentido.

Con base en lo anterior, el término 'sentido' significa lo siguiente: es el resultado de la explicitación de vivencias pasadas, las cuales fueron captadas reflexivamente desde un ahora actual y desde un esquema de referencia actualmente válido. De ahí, el acervo de la vivencia sirve para solución de problemas; tiene el carácter de directivas para la acción: si las cosas son de tal manera y cual manera, se actuará de tal y cual manera.

d) El saber, modo de vivenciar al mundo

La vivencia en y con el mundo, se entiende como un sentido de saber, de sí mismo y del mundo que le rodea; un saber que no es un sabelotodo, pues como bien lo advertía Heráclito "el saberlo todo no forma el espíritu."⁸⁷ El saber, constituido en la experiencia del mundo, en

la historia de la filosofía, p. 27

⁸⁷ Cf. März, *Introducción a la Pedagogía*, p. 101

la convivencia con el mundo, sólo será fructífero para la formación si hay un saber ordenado; quien se forma a través de la vivencia, pondrá en orden todas sus experiencias. Quién lleve a cabo dicha tarea, sabe en definitiva y verdaderamente lo que le interesa.

“Cuando menos sea este saber sobre la totalidad “un mero saber”, de modo que la mera totalidad conocida haya de derivarse, “deducirse”, la actitud individual, es decir cuanto dicho saber en cuanto experiencia, más haya formado su libertad en todas sus manifestaciones conscientes e inconscientes, tanto más será la formación una verdadera formación”⁸⁸

Lo que llamamos vivencia no puede ser un acto perenne, sin sentido, sin intención o motivo; es algo que para el hombre es inolvidable e irremplazable, se caracteriza por la inagotabilidad comprensiva de su significado. La vivencia no tiene productos cerrados ni únicos; de ahí, la significatividad determina forma y contenido de la vida de la conciencia; la primera –forma- pone en tensión nuestros recuerdos y con éstos el dominio de las remembranzas de las vivencias del pasado, determinando al mismo tiempo el dominio de nuestras expectativas; la segunda, porque todas nuestras vivencias actuales son modificadas a través de proyectos anteriormente esbozados y su realización.

El concepto ‘vivencia’, no se agota en el poder textual del dato o información que en ella se vierte en el momento en que se vive; tampoco, es efecto o resultado cuando es comprendida e interpretada. Es poder en tanto sea una referencia interna de la vida del hombre. Indudablemente exige ser reconocida por él pues es parte y generador de su ex-sistir. Sin soslayar el carácter romántico que haya al ser vivido, quien la vive en carne propia expondrá su piel al mundo para percibir, con beneplácito, la caricia del viento, el abrazo del sol y la penumbra de la luna; asimismo se empapara del perfume de la flor, de la gracia olorífica de los animales y de la experiencia dialogal al entablar relaciones con sus antecesores, contemporáneos y sucesores.

También, tendrá la oportunidad de conocer el lado oscuro del placer, identificará el

dolor de morir para engendrar nueva vida, nuevos saberes en los procesos de formación; descubrirá la agonía y la angustia que ocasiona ella como la vivencia y la aventura en el tiempo. Comprenderá, al final de la vida: "en realidad no es la historia la que nos pertenece, sino que somos nosotros los que pertenecemos a ella,"⁸⁹ los que estamos en el mundo, porque es nuestro.

La vivencia no puede darse por igual a un conglomerado social de hombres, ésta es vivida de manera singular y particular, con un sello distintivo que la hace única. La significatividad y el sentido que de ésta se obtenga serán con base en los contenidos que la constituyen y en las formas en que pasan a constituir los hilos de la estructura del hombre.

La vivencia abarca todos los actos de la conciencia, sólo existe cuando en ésta se vive y se siente algo. Constituyen el recuerdo y lo que la legitima es el contenido de significado permanente que posee una experiencia para aquél que la ha vivido.

e) El ocaso de la vivencia en las sociedades altamente industrializadas

El auge del desarrollo y evolución de la tecnología, industria y ciencia en las modernas sociedades modernas, provoca una transformación en la significación del concepto 'vivencia:' el sentimiento vivo que le caracteriza se pierde para adquirir la frialdad del racionalismo de la Ilustración.

Aquel concepto que implicaba vinculación con la totalidad, con la finitud de la vida, con la filosofía de la vida, se convierte, en estas sociedades, en clichés de resonancia casi religiosas, redentoras, perdiendo así el carácter epistemológico.

⁸⁸ Cf. *Ibidem*. p. 102

⁸⁹ La autorreflexión del individuo sólo son chispas de la vida histórica que caracteriza a los hombres, ella nos posibilita comprender que eso que se llama "prejuicios" de un individuo, más que sus juicios, es la realidad histórica de su ser. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 344

El mundo altamente tecnologizado, despoja al concepto 'vivencia' del carácter virtual y esencial que le caracterizó en la tradición humanista, dejándole exclusivamente un matiz, el de experiencia inmediata.

La vivencia como formación de sentidos en las sociedades capitalistas se restringe al modelo mecanicista de la productividad, ahora, aquellas remembranzas a la conversión del hombre, están determinadas más por el resultado de utilidad, eficiencia y control.

En la vida cotidiana, es frecuente escuchar términos que aluden al concepto 'vivencia;' éstos, sin embargo, han perdido aquello por lo cual, filósofos, poetas, literatos acudieron a éste. Ahora, con otro tipo de expresiones, tales como acto vital, acto del ser comunitario, momento, sentimiento propio, sensación, influjo, estimulación como libre determinación del ánimo, lo originalmente interior, excitación, etc. el concepto aparece en el vocabulario de la muchedumbre, con poca significatividad.

Aquella invocación de Schiller para que la libertad estética se consolidara en la vivencia estética, fue cancelada en las sociedades altamente industrializadas al quedar reducida y restringida a prácticas técnicas e instrumentales derivadas del llamado manual o instructivo, cuya misión es mecanizar comportamientos y robotizar conductas.

El carácter especulativo y la procedencia de la certeza sensorial, delimita el sentido del concepto 'vivencia,' ocasionando que los seres humanos reflexionen poco sobre ésta, ignorando así su potencialidad: la vivencia del mundo se entiende como saber.

Al referirse a los hombres profundos, Nietzsche hablaba de las vivencias que les caracterizaba, éstas son producto de un tiempo que no se olvida: "esta clase de hombre no las pueden olvidar pronto, que su elaboración es un largo proceso, y que precisamente en esto está su verdadero ser y su significado, no sólo en el contenido experimentado originalmente como

tal.”⁹⁰

A manera de cierre, la vivencia no se agota en el papel que se le asignó, el de ser dato y fundamento último de todo saber y conocer, incluye la referencia interna a la vida, que no es otra cosa que estar en el mundo. Para pensadores como el filósofo y ensayista alemán Georg Simmel, la vivencia no sólo se vuelve imagen y representación del conocimiento, es por sí misma el momento del proceso vital de los seres humanos. La vivencia es, en este caso, es un acto del ser humano, una aventura. Ésta vuelve sensible la vida en su conjunto, en su extensión y en su fuerza.

La aventura, de algún modo, nos lleva hacia lo inesperado, hacia lo incierto porque nos sustrae a los condicionamientos que marcan a la vida cotidiana, a la vida habitual. Siendo lo propio de la aventura, la posibilidad de juego, es que ella, no se queda en la expresión anterior, al conocer su carácter excepcional regresa a lo habitual quedando superada tanto en la riqueza de la vivencia y en la riqueza formativa.

Por último, para Gadamer, “toda vivencia está entresacada de la continuidad de la vida y referida al mismo tiempo al todo de ella,”⁹¹ por ende, la vivencia permanece viva aunque no haya sido elevada en el nexo de la propia conciencia vital, pero también ella puede ser superada en su elaboración dentro de la conciencia vital, a través de los procesos de formación ética.

⁹⁰ Fritz, Op. Cit. p. 104

⁹¹ *Ibidem.* p. 107

3. El juego, expansión de uno mismo

Con el afán de seguir comprendiendo la trascendencia y devenir del concepto 'formación,' analizaremos aquí la estructura conceptual del juego; éste, como expansión de uno mismo ayudará a reflexionar el acaecer del ser humano. Las interpretaciones efectuadas sobre el juego por Gadamer y Fingermann ⁹² serán los argumentos para identificar, por un lado, significados y situaciones problemáticas para traducir al idioma español la expresión alemana '**Das Spiel**;' y por otro, los principios constitutivos de las teorías elaboradas sobre el juego en el ámbito psicológico, pedagógico y filosófico.

a) Traducción del término '**Das Spiel**'

Con frecuencia, el estudio semántico es uno de los procedimientos para analizar el significado de las palabras. Muchos de los considerados investigadores notables lo avalan; a través de las etimologías se plantea el origen de los vocablos y, además, se vislumbra la posibilidad de ir más allá de una traducción elemental.

La polisemia es un serio obstáculo para llegar a conocer a los conceptos de una manera distinta. Sin embargo, conviene ver el otro lado de la moneda: dicho obstáculo representa, al mismo tiempo, una gran riqueza conceptual no soslayable por los investigadores que busca -precisamente- de lo valioso.

La etimología griega, según Gadamer, facilita a los investigadores una 'cierta comprensión' de las palabras; en ésta, se logran identifican aspectos no accesibles para otros tipos de análisis, como la 'dimensión del uso neutral,' la 'existencia de la cópula' y la 'recepción del alfabeto.' En griego, el neutro permite poner como sujeto al objeto intencional del pensamiento, no es la cualidad de un ente, sino la cualidad de un espacio

⁹² Fingermann es autor de la obra *El juego y sus proyecciones sociales*. En ella, expresa la necesidad de vincular al juego al dominio del arte.

donde el ente se presenta; la existencia de la cópula se refiere al uso del verbo 'ser' para unir sujeto y predicado, la estructura de la proposición; y la escritura alfabética -comparada con otros tipos de escritura, como las de ideogramas o pictogramas- es una abstracción enorme. Esta última, no fue inventada por los griegos, pero la recibieron y perfeccionaron, es decir, insertaron las vocales en el alfabeto semítico.⁹³

Hay una dificultad con todos los tesoros: están ocultos, celosamente guardados, extraviados, etc. Dicho de otra manera, es muy difícil acceder a ellos. Para localizar monedas de oro, nos dicen, se requiere un aparato electrónico semejante o igual al utilizado para localizar minas explosivas. Para localizar significados, nos informa Gadamer, es menester una sensibilidad especial, posiblemente resultado de estudiar la lengua griega, años dedicados a la historia de los conceptos, a la del arte, musicología, germanística, romanística, islamística, poesía, etc., pero -sobre todo-, ser conocedor de la tradición griega.⁹⁴

Uno de los obstáculos más difíciles cuando se intenta descifrar el significado de las palabras es su origen en una lengua ajena, por ejemplo, la alemana. Frecuentemente se hacen traducciones literales. Ilustremos esto con el caso de los 'falsos cognados' del inglés y su efecto en los hispanohablantes: 'deception' no significa decepción, 'casualty' no significa casualidad, 'actually' no significa actualmente, 'competence' no significa competencia. No obstante, ese tipo de errores de traducción -digamos 'ingenuos'- no es tan grave causa de problemas como el ocasionado por las asociaciones semánticas donde se elige un significado lo más aproximado posible. Esto se entiende si se sabe lo relativo a los denominados EMUS.⁹⁵ Expresado de otra forma, ello significa que las lenguas no son equivalentes exactos palabra por palabra. Tal vez el ejemplo más sencillo aquí sea, otra

⁹³ Véase Gadamer, *El inicio de la filosofía occidental*, p. 18

⁹⁴ En *Mis años de aprendizaje*, Gadamer hace referencia a muchos de los aspectos que motivaron su entusiasmo por la lengua griega: sus estudios, las influencias de maestros y amigos, el momento coyuntural vivido, etc. Es precisamente esta autobiografía el marco donde encuadra la dificultad de analizar los conceptos a partir de las etimologías griegas.

⁹⁵ 'Elementary meaning units': unidades elementales de significado.

vez, una comparación entre el inglés y el español: 'leg' sirve lo mismo para designar la extremidad inferior de una persona, que una pata de mesa o de animal; pero 'pierna' no cubre tales significados. Por si eso no fuera suficiente para garantizar la dificultad de nuestro empeño, agreguemos la diferencia entre las lenguas sintéticas y las analíticas: el alemán es más sintético que el español; en el alemán hay declinaciones, aunque no tantas como en el latín; el español no tiene declinaciones, aunque conserva las conjugaciones, por eso es más analítico que el alemán; el inglés es más analítico que el español porque sus conjugaciones son mínimas, y así sucesivamente.

De vuelta en nuestro asunto, *Das Spiel* es el término utilizado por Gadamer para explicar el juego en su hermenéutica filosófica y es, para la investigación, una de las estructuras para comprender la trascendencia y devenir del concepto 'formación.' No tiene traducción al español, por las razones aducidas. Sin embargo, se acude a asociaciones semánticas para poner al descubierto su potencial, por un lado, y, por el otro, para manifestar la experiencia hermenéutica desprendida de ella. Esto es, si procedemos por analogía alegórica o metafórica: hablamos de la vida activa del mundo dramático, de escenificación, de representación, vivido en el juego.

En su libro, *La actualidad de lo bello. El arte como juego, símbolo y fiesta*, Gadamer acude a las asociaciones: <<participación interior que tiene que ver con el 'jugar con'>> y <<el hacer comunicativo proyectado en 'la distancia entre quien juega y quien mira el juego'>>. Aunque no explicita el contexto de éstas asociaciones, acude a la vida teatral para señalar, en el caso de la primera asociación: "una pieza teatral también es un *Spiel* (juego), los actores son *Spieler*, jugadores. La obra no sé «interpreta» sino, sé «juega» y es *wird gespielt*"; mientras en la segunda, los términos empleados obedecen a la integridad y exigencias del juego como espacio lúdico de creación y experiencia en la obra de arte.

Desde otro nivel interpretativo, el juego ha sido analizado en las dimensiones biológica, psicológica, pedagógica, antropológica y filosófica; algunos de éstos nos

ayudarán a comprender por qué el juego es un proceso a través de los cuales los seres humanos se forman.

b) El juego como recreo y descanso

Cuando exploramos la historia nos enteramos de esto: la concepción más antigua del juego es la de recreo o descanso.⁹⁶ Schiller no está de acuerdo con ella; crítica su carácter fisiológico. De ahí, nos dice: “*la naturaleza ha dado a los seres irracionales algo más que los meros anhelos de satisfacer sus necesidades y ha encendido en la oscura vida animal cierto resplandor de libertad.*”⁹⁷ Por lo tanto, es posible ir más allá: el juego no es únicamente mero comportamiento instintivo.

A partir de la distinción conceptual de Schiller entre las palabras ‘juego’ y ‘trabajo.’ El primero obedece a una necesidad interna del ser humano; pero, el segundo, a una necesidad ajena a él, y su fin está determinado por otro u otros; podemos comprender mejor la crítica del filósofo a la teoría: Cuando se explica la actividad adulta desde un punto de vista fisiológico, se confunde al ser humano infantil con el ser humano adulto. Dicho de otro modo, dado que el infante juega, esa actividad es el juego; si no se es infante no se juega.

Una concepción más es aquella donde se postula la actividad lúdica como estrategia de recuperación del desgaste físico ocasionado por otras actividades. Se dice “*mientras que el ser humano aplica al juego cierta clase de actividad, las fuerzas, castradas en otras formas, pueden reponerse por medio de ese descanso.*”⁹⁸

Podríamos aceptarlo, si no se tratara de generalizaciones derivadas de

⁹⁶ Fingermann, *El juego y sus proyecciones sociales*, p. 8

⁹⁷ Según Fingermann, son las cartas de Schiller al Duque Aungustenberg, quienes constituyen posteriormente la obra llamada *La educación estética del hombre*. En ellas, Schiller, explica al Duque ¿Qué es el juego?. Ibidem. p. 9

observaciones y descripciones superficiales. Está claro esto: la nutrición y el sueño también están destinados a reponer las fuerzas, pero... ¿por ello son juegos?

Lo examinado hasta aquí, no explica al juego como estructura importante de la trascendencia y devenir de la formación. Se nos ha dicho únicamente su origen instintivo.

c) El juego como excedente de energía

Para Spencer,⁹⁹ y ciertos psicólogos del siglo pasado, el juego es resultado de un excedente de energía. En consonancia con Schiller, considera a los animales en dos categorías: inferiores y superiores. Los inferiores no juegan. Los superiores juegan debido a un exceso de energía vital en la satisfacción las necesidades inmediatas.

Si el juego es una energía potencial con posibilidades de regeneración y su base está en la satisfacción de las necesidades, nos advierte, el concepto parece, más bien, referirse a las dimensiones de las actividades estéticas y del arte. Y sostiene, por el contrario, que el juego es una actividad desinteresada, un lujo; su fin es ella misma.

Repasemos, a ver si sacamos algo en limpio: el exceso de una cierta 'fuerza' almacenada en los animales superiores es condición fundamental para el juego. La fuerza gastada es reparada por medio del desarrollo de otra actividad. Pero el juego, creemos, es algo más que una simple explosión de fuerzas comprimidas: es una serie de movimientos y de actos concertados encaminados hacia un fin. Así, el juego, nos dice Fingermann, adquiere formas especiales, ya sea que nuestra conciencia esté atenta a él o no lo esté.

d) El juego como tendencia atávica

⁹⁸ Schiller, *La educación estética del hombre*, p. 8

⁹⁹ El filósofo británico Herbert Spencer, intentó aplicar la teoría de la evolución a la filosofía y a la ética.

Con base en la ley biogenética de Haeckel,¹⁰⁰ Stanley Hall formula su teoría del juego: es el resurgimiento de tendencias atávicas. Este autor no es consistente, en lo que a esto se refiere, porque cambia sus proposiciones constantemente en el desarrollo de la exposición. No obstante, podemos resumir así su opinión: el juego humano es una de las estrategias destinadas a eliminar las funciones rudimentarias cuando ya no son útiles; también crea otras (funciones) con base en la evolución de la especie.

Karl Groos,¹⁰¹ por su parte, sostiene la teoría donde el juego es un ejercicio preparatorio para la vida adulta. Establece un contraste entre la concepción de Groos y la de Spencer: para éste, el juego es una imitación de los actos adultos (una ‘post-imitación’), mientras para aquél es una ‘pre-imitación,’ es decir, es un ensayo de las actividades de la vida social.

Si está en lo cierto, el juego está determinado por un matiz teleológico, tiene un fin: entrena los instintos para la conservación de la especie y, además, los desarrolla. Así, la propuesta de Groos está estrechamente relacionada con la teoría de la evolución: sólo los más aptos sobreviven.

Otra vez: aquí el juego es interpretado a partir de la teoría de los instintos; el concepto “imitación” explica la consolidación de hábitos hereditarios.

Desde esa perspectiva pueden ser explicados ciertos juegos infantiles. Los niños juegan para ser varones (según está determinado por su grupo social) y las niñas, otro tanto, para adoptar la posición marcada para ellas en la sociedad¹⁰²

e) El juego, preludio de la vida ‘seria’

¹⁰⁰ Dicha ley consiste en que el niño va pasando sucesivamente por diferentes fases desde su vida intrauterina hasta su completo desarrollo.

¹⁰¹ Psicólogo alemán, nacido en 1896

¹⁰² Fingermann, *El juego y sus proyecciones sociales*, p. 19

Para Spencer, la imitación es muy importante; en cambio, para Groos el carácter instintivo de la imitación y el juego carecen de importancia. Según él, no existe un instinto general de imitación; se imita algo definido.

He aquí un fragmento de la obra de Groos, en él podemos observar algunos argumentos peculiares: "*Los niños y los animales jóvenes no tienen tendencia a reproducir todos los actos presenciados, sino aquellos para los cuales sienten una predisposición hereditaria, un instinto, aunque débil; éste, ha de desarrollarse con el ejercicio y perfeccionarse cada vez más, para estar listos y entrar fácilmente en acción en la vida seria, en la vida adulta.*" ¹⁰³

Según Rodolfo Senet, ¹⁰⁴ hay seis causas que determinan al juego: La necesidad del ejercicio muscular, los resurgimientos atávicos, las tendencias hacia la afectividad positiva, la imitación, la adaptación al ambiente y la intelectualidad infantil. Sin embargo, se considera que esta teoría no es sino otra interpretación del juego como preludio de la vida 'seria.' En ella se reflejan prejuicios del 'deber ser' de los adultos y la sociedad.

Claparede, según Fingermann, hizo el compendio de las cuatro teorías citadas y acepta el planteamiento de Groos, con una diferencia: se inclina a considerar el aspecto de dirección del juego como estímulo del crecimiento de los órganos y del sistema nervioso.

El psicólogo Harvey A. Carr señala: la función catártica del juego es una especie de válvula de seguridad para dar escape a las tendencias antisociales del ser humano; además, esa función sólo se manifiesta a determinada edad y no en la infancia. De ahí se corrige las primeras concepciones expuestas: sólo se juega si se es adulto; los niños no juegan.

¹⁰³ Ibidem. p. 20

¹⁰⁴ Rodolfo Senet, profesor de la Universidad de La Plata, nos explica Fingermann, es autor de la obra *Los juegos infantiles*, en ella, desde el ámbito de la fisiología determina que hay seis causas que determinan al juego: La necesidad del ejercicio muscular, el resurgimiento atávico, las tendencias hacia la afectividad positiva, la imitación, la adaptación al ambiente y la intelectualidad infantil.

Reincidamos en nuestra manía de resumir para tratar de entender esto: **uno**, el juego es catártico; **dos**, desvía o canaliza tendencias perjudiciales; **tres**, se proponen dos características básicas para el juego. Éstas son **a)** mantener y conservar ciertas actividades, recién adquiridas, valiosas para los adultos, y **b)** el juego tiene un papel social porque desarrolla sentimientos de solidaridad. Eso podría decirse del trabajo de los artistas y las conductas en las reuniones de ‘roce social’ (bailes, competencias, entre otros.)

f) El juego y el psicoanálisis

Tal y como lo hizo Groos -relaciona el juego con el arte desde la fisiología-, Freud, en el psicoanálisis, encuentra y desarrolla, a partir del concepto ‘libido,’¹⁰⁵ el modelo para explicar los impulsos destinados a satisfacer ciertas necesidades vitales, especialmente las de carácter erótico o sexual y, también, las conexiones íntimas entre el juego y los impulsos vitales.

Aunque, él analizó el juego infantil con fines terapéuticos y desde la perspectiva de la psiquiatría, en su modelo, los conceptos de ‘eros’¹⁰⁶ y ‘tánatos’¹⁰⁷ permiten descubrir los complejos hilos ocultos en el inconsciente y, por ende, aquellos que se hacen visibles a través del juego.

Mediante ciertos métodos de investigación, como son los tests proyectivos, los juegos de títeres, observación de comportamiento de niños durante el juego, análisis de dibujos, construcciones, creaciones artísticas y composiciones literarias, nos dice Fingermann, los psicoterapeutas pueden explicar algunos rasgos de carácter del sujeto, así como determinados complejos afectivos.

¹⁰⁵ Entiéndese al término ‘libido’ como el deseo manifiesto en el niño desde la más tierna edad, orientado hacia los más variados objetos que le producen sensaciones caracterizadas por un intenso tono afectivo de voluptuoso placer.

¹⁰⁶ ‘Pulsión de placer.’

Si bien, el modelo freudiano proporciona valiosos argumentos para explicar la íntima relación entre juego e impulsos vitales, explícitamente ese enfoque se limita a los juegos de carácter simbólico, dado que la meta era formular diagnósticos con fines terapéuticos.

Fingermann, en un momento dado de su reflexión, se da cuenta y lo admite: Freud comete el error de tratar de explicar todos los juegos –el juego en general-, a partir de los mencionados juegos simbólicos, tan sólo una clase de ellos. No obstante, su generalización nos resulta aprovechable, como la de Groos, y puede resumirse si decimos esto: el juego muestra, directa e indirectamente, ciertas tendencias del ser humano, más o menos ocultas.

g) El juego animal y el juego humano

Varias son los argumentos empleados por los investigadores para diferenciar el juego del niño del juego animal.

La teoría psicoanalítica, nos dice Fingermann, ha privilegiado sus conceptualizaciones del juego al placer producido por éste. Entonces, resulta significativo observar en los niños la continua repetición de los juegos: casi no se observa ninguna alteración en los protocolos lúdicos. Eso se debe a la intención de revivir el sentimiento de placer experimentado la primera vez que se jugó eso y, por cierto, habríamos de añadir, se tiene buen éxito en ello.

El sentimiento de placer obtenido con el juego viene a ser, en el mundo moderno, un rasgo distintivo, la diferencia entre el ser humano y el animal irracional. ¡Ahí está el motor de la imaginación y la fantasía, los promotores de la actividad lúdica! Los sentimientos son, en este caso, lo que hace emerger lo oculto en los rincones de la

¹⁰⁷ 'Pulsión de destrucción.'

personalidad y es, a la vez, la base de regulación del juego efectuado por los humanos.

Según Pierre Janet, los sentimientos como estructuras reguladoras de la acción del juego, proporcionan al juego del niño, un significado especial, duradero y legítimo: son producto de la imaginación y de la fantasía. De ahí, los juegos de ellos son más variados que el de los animales. Los últimos no tienen sentimiento, sólo actitudes instintivas innatas.

Otro rasgo a considerar, es la susceptibilidad al cambio. El niño modifica y transforma el juego por complejos, costumbres y hábitos adquiridos; el animal no. Esto se debe al esfuerzo incesante del primero para superar lo logrado y encontrar un nuevo tipo de actividad de mayor satisfacción y goce.

Según Jean Chateau, propone al juego como gozo moral como otro atributo a considerar en el juego humano. A diferencia del gozo hedónico alimentario que se caracteriza por desaparecer al ser cubierta la necesidad básica; aquel implica un constante esfuerzo por superar lo logrado y con ellos suponer un mayor o menor cantidad de éxito, el otro

La intencionalidad es, también otro rasgo del juego humano. Observemos lo siguiente: los machos en celo combaten (ciervos y hombres por igual). Parece ser, sin embargo, que entre los irracionales no se busca la muerte del adversario, sólo el predominio; en cambio, entre los hombres podríamos identificar dos intenciones, una, el predominio y, la otra, ciertamente sobrevivir a como dé lugar. Podríamos agregar que hay en ello rasgos de seriedad y fiereza originados en las experiencias. Si consideramos juego a esa actividad, nos dice Fingermann, deberemos concluir que la acción no sólo está regulada por los sentimientos de los copartícipes, se reflejan en ella restricciones, reflejo de experiencias previas.

A diferencia del juego combativo del perro o del gato, el grado de autorrestricción

del humano tiene como base experiencias previas, vividas, a las cuales se le ha conferido un sentido determinado. La restricción está apareada con el carácter de seriedad y la direccionalidad dada por los juicios de valor. Los jugadores los presuponen; de ahí, con frecuencia, los golpes destinados al cuerpo, son en áreas de mayor vulnerabilidad. La intencionalidad, en este caso, es el factor determinante y diferencial entre un juego simulado o de aquel por ganar supremacía.

Para analizar el rango de intencionalidad entre un juego y otro -simulado o real-, Fingermann, reflexiona la pelea entre dos jóvenes. En uno, el golpe es dado en ciertas partes del cuerpo, las cuales son dañadas en lo menor posible; en el otro, se buscan las áreas más vulnerables del cuerpo y que dejen menos huellas; se evita, en lo posible, ser castigado si se es sorprendido o se busque al causante de tal brutalidad.

Con base en lo anterior, es factible entender, entonces, la naturaleza humana al jugar, aspira a realizar un proyecto y con su éxito afirma su personalidad. En este sentido, el juego viene a ser, de ese modo, el instrumento de la afirmación de sí mismo. También el adulto se afirma, en grados distintos al del juego infantil, en el 'juego' llamado trabajo. De ahí, nos dice Fingermann, Karl Groos no se equivocó al proponer la teoría '**Juego educador**' o '**Teoría del juego:**' *"Los seres humanos se adaptan mental y emocionalmente a las más variadas situaciones. Su imaginación se despliega en múltiples direcciones, anticipándose en el tiempo y creando siempre cosas y formas nuevas, de lo que no es capaz el animal. De este modo se realiza el oculto designio biológico de la naturaleza, al valerse del juego y de los juegos conscientes como etapas preliminares de aprendizaje para la vida y las ulteriores actuaciones del adulto"*.¹⁰⁸

El juego tiene, así, según Fingermann, la función de realizar el 'yo', desplegar la personalidad de los individuos, mantener vigente el interés en llevar a cabo lo que no puede hacer recurriendo a las actividades serias. Viene a ser, en otras palabras, un sustituto o

sucedáneo de la actividad seria.

'Juego' y 'seriedad,' continua el autor, no son conceptos opuestos, el juego es una actividad tan seria como cualquier ocupación lucrativa, a diferencia del trabajo, no se le valoriza económicamente.

h) El trabajo y el juego

En los incisos anteriores, reflexionamos el juego a partir de dos ámbitos distintos: la biología y la psicología. El primero, entiende a éste como un factor preparatorio para las actividades ulteriores y, el segundo, como función de desarrollar el 'yo' de los seres humanos, afirmar la personalidad en el nivel de lo individual y en lo social. Las teorías del juego —como recreo o descanso, como excedente de energía, como tendencias atávicas y como preludio de la vida seria— no se contraponen, al contrario, se complementan al incluir en sus principios estructuras no trabajadas antes.

Nos parece importante, en este momento, tener presente estos ámbitos para ampliar nuestra reflexión al ámbito sociológico; éste, nos ayudará a comprender más ampliamente el juego como expansión de uno mismo y como 'elemento constitutivo de la trascendencia y devenir del concepto 'formación.' Nuevamente nos apoyaremos de Fingermann para describir algunos rasgos.

Según Fingermann, la famosa educadora italiana María Montessori,¹⁰⁸ abre una nueva manera de entender el juego; al señalar al grupo como los gestores de las reglas y normas del juego, proporciona a éste el factor de desenvolvimiento social del individuo. Dicha concepción sociológica radica en los siguientes principios: En el juego, los niños

¹⁰⁸ Fingermann, *El juego y sus proyecciones sociales*, p. 33

¹⁰⁹ Según Fingermann, con sus juegos de voluntad, los alumnos de Montessori, a una orden dada, debían guardar silencio, no reír, no moverse, no hacer ruidos, etc. Se cronometraba el tiempo y los niños se esforzaban por mantenerse así el mayor tiempo posible.

ejercitan tendencias sociales, mantiene la cohesión y solidaridad de los grupos, es el vehículo para transmitir ideas, costumbres, mitos, leyendas de una generación a otra y constituye el folklore de cada pueblo ¹¹⁰

En este sentido, el juego no sólo despliega, en los seres humanos, el cuidado y conocimiento de uno mismo, al vivenciarse como actividad lúdica configuración sentidos y expande el ser de quien juega. A manera de hipótesis, esta nueva manera de analizar al juego permite construir un puente interpretativo donde mundo particular y mundo social se articulan. Los rasgos identificados por Montessori dan muestra de ello.

El juego, desde el punto de vista sociológico, tiene un valor incalculable en ciertas esferas de la vida. Por ejemplo, la teoría de Groos, independientemente de privilegiar el ámbito biológico y psicológico, señala los fines utilitarios del juego en el individuo y en su especie. Éstos fueron descritos en los anteriores incisos.

En el ámbito económico, la situación cambia drásticamente: el juego no tiene un fin utilitario, es una actividad que no produce bienes materiales; tampoco genera plusvalía. Las siguientes expresiones son expresiones cotidianas que reflejan una separación casi insalvable de aquello denominado ‘trabajo’ y el juego: ¡El niño juega! ¡El adulto no! ¡El juego es una actividad agradable! ¡El trabajo es una actividad penosa;

Entre las razones identificadas, señalaremos las siguientes: cotidianamente, se le considera como actividad opuesta al juego; semánticamente, el término trabajo parece derivar del término latino **tripalium**, nombre de un instrumento de tortura compuesto de tres palos; el juego del adulto, obedece a motivaciones distintas a las de los niños, en su mayoría los adultos las desarrollan como un descanso después del trabajo, ahí se reponen las fuerzas gastadas y se crean otras.

¹¹⁰ Op. Cit. Fingermann, *El juego y sus proyecciones sociales*, p. 39

El trabajo a diferencia del juego, según Fingeremann, tiene una finalidad exterior, es decir, se trabaja para lograr un fin que no es el trabajo mismo, viene a ser como un 'medio' de alcanzar un objetivo deseado, sea económico o espiritual; mientras el juego tiene una finalidad intrínseca, es un fin en sí, carece de una finalidad externa, se basta así mismo.

Desde el punto de vista de la obligatoriedad, el trabajo está predominado por ésta, no importa el fin, está impuesto por las exigencias mismas de la vida; en cambio, la actividad lúdica no, es una actividad libre y espontánea, no se impone por una necesidad externa. Aún reconociendo que el juego se caracteriza por una serie de normas y reglas, dicha subordinación es voluntariamente y convencional; el participante decide participa o no. El póker es un ejemplo de este tipo de juego social,

A diferencia del juego; el trabajo se caracteriza por dos tipos de finalidades, éstas se efectúan de manera simultánea, y están determinadas por el fin que uno mismo propone con el trabajo y las condiciones impuestas por el medio. El juego, no obedece a estos tipos de condiciones; su finalidad está en ella misma y en el placer inconsciente que produce.

A partir de otros tipos de análisis, Fingeremann señala otras diferencia entre juego y trabajo. Desde un punto de vista 'objetivo' ambas tienen un valor incalculable por los efectos y resultados de transformación de los seres humanos; mientras los resultados del juego son efímeros y de escaso valor, los del trabajo son más permanentes y valiosos. Desde un punto de vista 'subjetivo,' "un acto pertenece a la esfera del juego si es gozada la actividad misma sin tener en cuenta para nada el resultado. En cambio, un acto pertenece a la esfera del trabajo cuando lo que se desea es principalmente el fin perseguido...El trabajo consiste... nada más que en el medio para alcanzar ese fin" ¹¹¹

Otra diferencia, señalada por el autor, corresponde al ámbito fisiológico; los órganos que intervienen en la actividad y el tiempo de duración son factores importantes para

diferenciar el trabajo del juego; en el primero siempre son los mismos órganos y el tiempo es prolongado, de ahí, es fácil comprender por qué éste resulta duro, penoso y hasta tedioso, En cambio en el juego, la mayor parte del cuerpo participa en distintos movimientos y en tiempos cortos; en el no hay fatiga, sí un espíritu de goce por enfrentar nuevas situaciones.

Teniendo presente lo anterior, Fingermann termina por señalar la oposición absoluta entre el juego y el trabajo. Nos dice: “se trata solamente de dos actividades que ocupan los dos extremos de una misma línea, entre los cuales el tránsito resulta gradual e insensible”¹¹² Las etapas son: juego instintivo, juego con un ‘seudo fin,’ juego con una ‘ocupación,’ juego con ‘un fin lúdico’ y juego superior; este último es la actividad más elevada de la actividad lúdica que se aproxima más al trabajo, además que sus productos tienen ya un valor, son creaciones ingenuas y espontáneas semejantes a lo que se conoce con el nombre de ‘arte.’ A partir de este punto, se inician las siguientes etapas: trabajo superior, trabajo de móviles, móviles extrínsecos, y trabajo forzado.¹¹³

Nos resulta interesante dicha propuesta, sin embargo, sin restar importancia a los presupuestos y argumentos empleados por él, el ámbito disciplinario de la psicología sigue siendo la columna vertebral que trata de relacionar, el ámbito biológico con el sociológico.

Para cerrar este inciso, terminaremos señalando lo siguiente: el juego desempeña una función social y cultural, se eleva por encima de los procesos puramente biológicos, sin excluirlos ni anularlos; de ahí, el juego humano es un producto cultural, “consiste en una creación humana que puede revestir múltiples formas, desde las más sencillas hasta las más complejas estructuraciones: desde un simple juego de damas hasta un estupendo drama de Shakespeare.”¹¹⁴

¹¹¹ *Ibidem* p. 63

¹¹² *Ibidem*. p. 64

¹¹³ *Ibidem*, pp. 64-67

¹¹⁴ *Ibidem*. p. 45

i) El juego en Gadamer

Al parecer, Gadamer no rechaza los principios biológicos y psicológicos de las teorías del juego como recreo o descanso, excedente de energía, tendencias atávicas y preludio de la vida seria, al contrario, nos parece que éstas, son, necesariamente, al igual a las investigaciones realizadas por Huizinga, Kant, Schiller, Fink y otros filósofos, los punto de partida para comprender el hilo conductor de la explicación ontológica de la obra de arte y su significación hermenéutica. En este caso, sólo rastreamos algunos principios con el fin de ahondar más sobre las teorías del juego y aproximarnos a sí a la estructura ontológica desarrollada por el filósofo.

En El diálogo como juego, Zúñiga parece advertirnos de la dificultad de Gadamer por de articular el 'juego del arte' y el 'juego del lenguaje,' quizás es la tardía aparición del problema de los 'juegos del lenguaje' el motivo central de dicha dificultad. Aún de que nuestra no es reflexionar está situación, nos parece importante señalar está dificultad a sabiendas, como lo expresa Zúñiga, Wittgenstein fue quién extendió el uso del concepto juego como modelo para el estudio del lenguaje, Husserl no tuvo en cuenta el problema del lenguaje y Heidegger y Hans Lipps -al contrario de su mentor- si, siendo relevante para la corriente fenomenológica. En fin, sea la situación que fuese, Gadamer, nos señala, tuvo conocimiento de los 'juegos lingüísticos' después de haber escrito *Verdad y Método*.¹¹⁵

Ante este vacío silencio, ante está falta de argumentos, nos apoyaremos en la tesis doctoral de Zúñiga para descifrar algunas cuestiones relevantes en cuanto a la propuesta de Gadamer sobre el juego. Tal y como lo expresa Cuesta Abad en la obra *Teoría hermenéutica y literatura*, estamos conscientes de la tarea de Gadamer en la obra *Verdad y Método*,¹¹⁶ pero dadas las líneas de reflexión de esta investigación, acudiremos a sus análisis para extraer

¹¹⁵ Zúñiga, El diálogo como juego. La hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, p. 200

¹¹⁶ Cuesta Abad señala que el objetivo de Gadamer en *Verdad y Método* fue rastrear la experiencia de verdad fuera de las ambiciones de universalidad de las metodologías científicas, cuyas modalidades de conocimiento no pueden dar razón de la verdad inherente a la experiencia estética. Cuesta, *Teoría hermenéutica y literatura*,

elementos para argumentar la trascendencia y devenir del concepto formación a la vida de los seres humanos.

A partir de la expresión de Rafael Argullol¹¹⁷ y de las reflexiones que hemos efectuado de las obras donde Gadamer analiza el juego,¹¹⁸ nos parece factible entender que las teorías del juego, desarrolladas en los incisos anteriores, le sirven de punto de partida para analizar el juego como centro que articula toda su reflexión estética. De ahí, las expresiones: ‘el juego no es un comportamiento,’ tampoco es ‘un estado de ánimo del que crea, del que disfruta o juega,’ ni mucho menos es ‘el libre juego de la imaginación y entendimiento de quienes participan en el juego,’¹¹⁹ ‘el juego es el modo de ser de la propia obra de arte,’¹²⁰ ‘el juego tiene un fin, el de sí mismo,’¹²¹ ‘es el juego quien juega, no los jugadores,’¹²² ‘el juego sólo cumple el objetivo que le es propio cuando el jugador se abandona del todo al juego,’¹²³ entre otras, nos resultan familiar.

A diferencia de los trabajos de investigación de sus antecesores y contemporáneos, Gadamer hace una distinción entre el juego y el comportamiento del jugador al señalar: El juego es independiente a la conciencia de los jugadores,¹²⁴ de ahí que carezca de una referencia a un fin; los fines del juego son inmanentes al juego mismo y no están proyectados hacia otro fin exterior a él mismo; el estar encerrado en sus propios fines hace posible que el hombre –en un sentido genérico– que juegan permanezca en el presente, es decir, que no salgan del tiempo, aunque sólo sea mientras juega; se representa para los jugadores mismos; su ser se

p. 35

¹¹⁷ Rafael Argullol aclara que el juego fundamentado antropológicamente como un excedente de energía, sirvió a Gadamer para sostener la tesis de la tendencia innata del hombre al arte. Gadamer, *La actualidad de lo bello. El arte como juego, símbolo y fiesta*, p. 20

¹¹⁸ *Verdad y Método I, La actualidad de lo bello. El arte como juego, símbolo y fiesta y Estética y Hermenéutica* son las obras donde Gadamer plantea el fenómeno del juego. En ellos sólo hace referencia a los trabajos realizados por Huizinga, Kant, Schiller y Hegel.

¹¹⁹ Kant a proporcionado una significación subjetiva al concepto juego, sólo liberándolo de dicha carga, nos dice Gadamer, podemos aplicarlo para rehabilitar el valor de conocimiento a la estética.

¹²⁰ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 143

¹²¹ Fingermann, *El juego y sus proyecciones sociales*, p. 39

¹²² Zúñiga, *El diálogo como juego. La teoría hermenéutica de Hans-Georg Gadamer*, p. 204

¹²³ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 144

agota en el cumplimiento de las tareas del juego mismo.¹²⁵

El comportamiento del jugador se caracteriza porque ‘se juega a algo’ y, en ese admitir ya hay una cierta ‘elección,’ una voluntad de jugar. Para el jugador, la razón principal del jugar consiste en que el juego no es un caso serio; es una simple diversión que interrumpe las tareas cotidianas; es un espacio existencial que se caracteriza por atender, por un lado, los instintos e impulsos naturales y, por otro, nuestra libertad. Aquí podemos incluir los principios que caracterizan a las cuatro teorías del juego.

Al parecer, la oposición entre lo serio y lúdico, primera característica del hilo de la explicación ontológica del juego, ha hecho pensar a muchos investigadores –recordemos la sistematización realizada por Fingermann sobre las teorías del juego– que el juego pertenece esencialmente a la constitución ontológica del ser humano, tal y como lo es la muerte, el trabajo, el dominio y el amor. Sin embargo, Gadamer insiste en la necesidad de concebir el ser del juego a partir del juego mismo y no a partir de la conciencia del jugador.

Con esta distinción, nos parece más fácil entender la misión de Gadamer, la tarea de acomodar el juego al modo de ser del arte. No obstante, este carácter, nos dice Zúñiga, no es inmediatamente aprehensible a nuestra comprensión habitual; hay que liberarlo de la significación subjetiva proporcionada por Kant y Schiller,¹²⁶ suspender momentáneamente nuestras costumbres, prejuicios, hábitos lingüísticos, en fin nuestros referentes teóricos y de vida para acceder a otra manera de interpretar al juego.

No es fácil comprender desde otros ángulos interpretativos al juego, nuestras nociones

¹²⁴ Gadamer. *Verdad y Método I*, p. 145

¹²⁵ Op. Cit. Zúñiga, *El diálogo como juego. La hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer*, pp. 203-206

¹²⁶ Según Zúñiga, Kant utilizó el concepto de juego para explicar el juicio de gusto reflexivo, aquel que interviene en la valoración de lo bello. El sentimiento de placer ante algo bello, está fundado en el libre juego de la imaginación y entendimiento. Pero, de ese modo, nos dice, es una relación subjetiva la que “representa el fundamento de placer que se experimenta ante el objeto”. *Ibidem*. p. 203

prácticas, sea del sentido biológico, psicológico y pedagógico continuamente nos traición sesgando la propuesta del filósofo; de ahí, reconociendo nuestras limitaciones para reflexionar el juego como expansión del hombre, debemos, forzosamente desplazarnos a la demarcación efectuada por él y hacer un esfuerzo por no reducir o restringir su propuesta.

Nos parece importante, también, no perder de vista el principio gadameriano: “La obra de arte no es ningún objeto frente al cual se encuentra un sujeto que lo es para sí mismo ... tiene su verdadero ser en el hecho de que se convierte en una experiencia que modifica al que la experimenta.”¹²⁷ Éste es, para nosotros, el punto central para comprender la trascendencia y devenir de la formación a través del juego.

Apoyándonos en Gadamer, iniciaremos señalando: el sujeto del juego no son los jugadores, tampoco son los espectadores; ellos son la vía a través del cual se manifiesta. Su estructura ordenada, permite al jugador o jugadores abandonarse a él, sin perder con ello, la autonomía de sus decisiones en la serie de reglas y normas que constituyen la esencia del juego. A diferencia de la existencia humana, el juego libera a los jugadores del deber de la iniciativa;¹²⁸ por ello, es fácil distinguir en el juego jugado dos tipos de actividades lúdicas, aunque ya fueron descritas anteriormente, insistimos en ellas: el impulso de repetición y el continuo renovar.

Para llevar a cabo un juego, nos dice Gadamer, es necesario la presencia de algún ‘otro;’¹²⁹ él jugará con el jugador, también responderá a sus iniciativas, por contrarias que sean éstas. Debe, por lo tanto, establecerse relaciones entre uno y otro, al grado de ser afectados ambos al no seguir las prescripciones del objetivo del juego. En este sentido, el ‘otro’ es la posibilidad de arriesga el juego, sea para ganar o perder, de ahí, la expresión: ‘no existe juego en solitario’ tiene sentido en tanto, a través del juego, se proyecta la existencia del jugador. Más adelante se desarrollará dicho principio.

¹²⁷ Op. Cit. Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 145

¹²⁸ *Ibidem.* p. 128

Continuando con los argumentos: el juego es una cuestión seria, así lo es, por ello es frecuente observar cómo los jugadores se abandonan al juego al grado tal que éste llega a imponerse estrechando cada vez la libertad de decisión. Esta situación, más que un inconveniente, es un atributo de atracción al juego, él se hace dueño de los jugadores y, a la vez, les permite distinguirse unos de otros. La frase: ‘Quien participa en el juego es jugado’ adquiere significado en tanto que el juego no tiene su ser ni conciencia o conducta de quiénes juegan.

Las reglas e instrucciones, son condiciones fundamentales del espacio lúdico, constituyen la esencia de un juego; éstas más que restricciones determinan el movimiento, los límites del espacio libre y los objetivos del juego. No cancelan la elección del jugador, al contrario, es el jugador mismo, en cada caso, quien prefigura y ordena de un modo distinto al movimiento lúdico sin perder con ello la experiencia del juego como una realidad que le supera.

El jugar humano, entonces, se caracterizaría en el hecho: en todo juego se juega ‘algo’ y en todo juego los jugadores tienen un espíritu propio que los distingue de otros. Cada juego, nos dice, plantea una tarea particular al hombre que lo juega. Este no puede abandonarse a la libertad de su propia expansión más que transformando los objetivos de su comportamiento en meras tareas del juego. La entrega de sí mismo a las tareas del juego es en realidad, según nuestro autor, una expansión de uno mismo.¹³⁰ En otras palabras, no se juega para el espectador que observa el juego, sino se juega para uno mismo consciente o no de la autopresentación de nuestro ser en el juego. Ese es el verdadero carácter lúdico del juego.

Estamos de acuerdo con Gadamer, el juego humano sólo puede hallar su tarea en la

¹²⁹ Ibidem. p. 148

¹³⁰ Ibidem. p. 151

representación que los jugadores se hacen de sí mismo a través del jugar. En el jugar nos mostramos y proyectamos, sin saberlo, porque jugar es siempre ya un representar y representar es la posibilidad de hacernos presente en la esencia misma de nuestro acaecer. Para confirmar lo anterior, acudimos a la siguiente cita del autor: “La autorrepresentación del juego hace que el jugador logre al mismo tiempo la suya propia jugando a algo, esto es, representándolo.”¹³¹

En *Verdad y Método I*, el filósofo nos proporciona un ejemplo a fin de que descubramos la segunda característica del hilo de la explicación ontológica del juego, -su ser representación-: “cuando se hace música privadamente; se trata de hacer música en un sentido más auténtico porque los protagonistas lo hacen para ellos mismos y no para un público. El que hace música de este modo se esfuerza también porque la música “salga bien”, esto es, porque resulte correcta para alguien que pudiera estar escuchándola.”¹³²

j) El juego, transformación en una construcción

El juego como autopresentación, nos dice Gabilondo en la introducción a la obra *Estética y Hermenéutica*, hace que el jugador, en cierto modo, llegue a su propia autopresentación¹³³ y, es, para nosotros, está autopresentación del jugador la base de expansión del ser, su porvenir. En el mundo del arte, la autopresentación no es un fenómeno exclusivo del jugador, también el espectador participa en ésta en el momento en que el arte traslada a partir de los actores la remisión del hacer de ellos al espectador. En palabras de nuestro autor: lo que ocurre al juego como tal cuando se convierte en juego escénico, es un giro completo. El espectador ocupa el lugar del jugador. Él, y no el actor, es para quien y en quien se desarrolla el juego. En el juego artístico sólo se realiza en la referencia al espectador, porque sólo adquiere un sentido si alguien está allí para observarlo.¹³⁴

¹³¹ Idem.

¹³² Ibidem. p. 154

¹³³ Gadamer, *Estética y hermenéutica*, p. 35

¹³⁴ Zúñiga, *El diálogo como juego. La hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer*, p. 212

Recordemos la distinción realizada por Gadamer sobre las palabras alteración y transformación; mientras la primera pertenece al ámbito de la cualidad, una sustancia puede mezclarse con otras, sin perder con ello sus propiedades químicas; nos dice el autor: “Por mucho que una cosa se altere, lo que se altera en ella es una parte de ella.”¹³⁵ La segunda significa convertirse de golpe en otra cosa completamente distinta, y que esta segunda en la que se ha convertido por su transformación es su verdadero ser, frente al cual su ser anterior no era nada.¹³⁶ En este sentido, el jugador al autopresentarse en el juego se ha convertido en una persona distinta.

La palabra construcción, nos dice Zúñiga al interpretar a Gadamer, procede del participio del verbo **bilden** (formar, configurar); como forma verbal pasiva hace referencia al resultado de una actividad formativa, en la cual, remitiéndonos al juego artístico, al mundo del arte escénico y al mundo del juego humano, la actividad de los jugadores/espectadores llevan a efecto la transformación.

Quiénes juegan, no pueden exactamente identificar dicha transformación, ésta está más allá de las certezas sensibles; sin embargo, es un hecho real en tanto la autopresentación sea vivenciada en la lúcida historia de vida de ellos. ‘Cambio de ropaje’ o simulación del jugador en el jugar, son expresiones empleadas por Gadamer para analizar distintas posturas contrarias a lo que él llama ‘transformación en una construcción;’ la primera consiste en describir el juego del jugador, en éste, nos parece, no hay vivencias, ni un conocimiento y cuidado de uno mismo; tampoco hay una expansión del ser humano, sólo hay una descripción de un fenómeno que no afecta la vida del relator. En otras palabras, es como aquél ser humano que se disfraza para aparentar ser otra persona. A los ojos de los demás, nos dice el hermeneuta, quisiera no seguir siendo él mismo, sino que se le tome por algún otro.

¹³⁵ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 155

¹³⁶ Idem.

La 'transformación en una construcción' es el giro por el cual el juego humano alcanza su verdadera perfección, la del arte; en éste, se lleva a cabo dos hechos interesantes, debemos subrayarlos para comprender la importancia del jugar en la vida de los seres humanos. Atendiendo a la significación de la palabra transformar, el primer hecho es: "lo que había antes ya no está ahora" y el segundo: "lo que hay ahora, lo que se representa en el juego del arte, es lo permanentemente verdadero."¹³⁷

Teniendo presente lo anterior, el ser humano que juega, pierde en cierto modo su identidad, deja de comportarse como individuo para entrar en el cumplimiento del juego; de ahí, el juego es un proceso representativo-presentativo en el sentido de que algo de la realidad se manifiesta.

¹³⁷ *Idem.*

CAPÍTULO II

AUTOENAJENACIÓN: SIGNIFICADO E IMPORTANCIA

DEFINICIÓN Y CAMPOS

“El hombre se parece más a su época
que a su padre”

Marc Bloch

Durante mucho tiempo, el DNA fue la estructura genética a través de la cual se explicaba el parentesco entre un ser humano y otro. Hoy, bajo el umbral de las investigaciones sociales, sobre todo de aquellas que miran a la sociedad como estructura principal y determinante del comportamiento humano,¹³⁸ proponen otras teorías para comprender por qué los seres humanos somos a sí y no de otra manera.

Ante el mensaje de la frase de Bloch, iniciaremos el capítulo preguntando por los fenómenos sociales causantes de la enajenación y autoenajenación de los hombres, pensamos que al descubrir las estructuras determinantes de estos problemas podremos identificar vías para disminuir significativamente su fuerza y poder. Así mismo, éstas nos ayudarán a identificar causas y motivos del problema de la reducción y restricción del concepto ‘formación’.

Con base en el epígrafe del capítulo, nos parece entender lo siguiente: el hombre es producto de la sociedad, ésta ha sido testigo de su nacimiento, crecimiento, desarrollo y muerte, a través de ella se ha diseminado pautas de comportamiento práctico e intelectual determinantes de la vida humana. De ahí, para comprender la línea unidimensional del tipo de parentesco social característico de las sociedades modernas y para identificar las estructuras que amenazan, obstaculizan e inhiben la comprensión de los conceptos, nos apoyaremos del concepto ‘autoenajenación’ desarrollado por Hans-Georg Gadamer en “*El aislamiento como síntoma de autoenajenación.*”

¹³⁸ Sólo por señalar un ejemplo, a través de las obras *Crítica de la razón instrumental* y *Dialéctica de la Ilustración*, Horkheimer hace una crítica a la función que la razón ejerce en determinadas épocas, en concreto a la función que ejerce en la sociedad en el estadio en que se encuentra a partir de 1940. José M. Ortega, prólogo del *Ocaso*, p. 15.

Desde hace varios años, identificábamos al consumo como uno de los fenómenos sociales determinantes y limitantes de los procesos de formación, a partir de las reflexiones de Gadamer sobre la autoenajenación del hombre en las sociedades contemporáneas, se descubren otros de igual importancia, tales como la administración y el control de la opinión pública. Estas tres presiones, además de controlar y dominar la naturaleza y las acciones humanas, nos parecen, tienden a reducir y a restringir el sentido amplio del concepto 'formación' a una actividad de tipo práctico e instrumental.

Cada una de estas presiones sociales privilegian ámbitos específicos de la vida humana, de hecho, se fortalecen unas con otras. A diferencias de la administración y el consumo, el control de la opinión pública es, según Gadamer, la presión más violenta y seria, al no producirse por mandato, es endulzada con el veneno 'dulzón' de la política de la información.¹³⁹

Atendiendo, entonces, la necesidad de reflexionar el problema de la autoenajenación de los hombres e identificar las maneras a través de los cuales se reduce y restringe el concepto 'formación', la investigación, en este capítulo, tratamos de dar respuestas a diversas interrogantes: ¿Cómo se entiende el término 'autoenajenación' de los hombres? ¿A través de qué estructuras podemos distinguir la enajenación y la autoenajenación? ¿La soledad y el aislamiento son producto de la autoenajenación de los seres humanos? ¿Cuáles son las causas de dicho problema? ¿Cómo podemos reconocer la fuerza de control y dominio de las presiones sociales? ¿Hay alguna manera de desautoenajenarnos?

Recordemos uno de los principios de Gadamer, a través de la interpretación no sólo se niega la primera impresión de los fenómenos, también se abren posibilidades de encuentro con los sentidos, se comprende de manera distinta ganándose, con ello,

experiencias hermenéuticas. Dichas experiencias nos ayudarán a reflexionar y a proponer acciones para mermar significativamente el influjo y poder de las presiones sociales.

1. Significado de ‘enajenación’ y ‘autoenajenación del hombre’

Para Gadamer, ‘autoenajenación del hombres’ es una expresión cuya dirección es señalar un tipo de **esclavitud que induce a los seres humanos al retorno a lo privado y a la imposibilidad de su salida**. Como **desaparición de la posibilidad de identificación con lo general**,¹⁴⁰ es relacionada con los conceptos enajenación (**Entfremdem**) o alienación (**Enttäussrung**) de Marx,¹⁴¹ ésta, más que ser efecto de la explotación de los seres humanos, es una pérdida de conciencia derivada del replegamiento y ensimismamiento de nosotros mismo por éstas y otras causas.

Gadamer ubica la ‘autoenajenación de los hombres’ en el nivel de la conciencia, Marx también lo hace. A diferencia de aquel, identifica la enajenación de los seres humanos en tres distintos planos: como un conjunto de ideas, actitudes y sentimientos que desfiguran la realidad objetiva; como un comportamiento social que se presenta esencialmente en una conducta sumisa ante el orden establecido; y como estados psicológicos individuales y colectivos tales como ansiedad, angustia y autorrepresión.¹⁴²

Según Gadamer, el representante del materialismo histórico –Marx- relaciona la enajenación de los seres humanos con tres fenómenos sociales: la artificialidad de las relaciones de producción, el carácter fetichista del dinero y el carácter de mercancía del

¹³⁹ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 116

¹⁴⁰ *Ibidem*. p. 114

¹⁴¹ En *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, Marx desarrolla el concepto enajenación a partir de tres aspectos fundamentales: a las relaciones del obrero con el producto del trabajo como un objeto ajeno que ejerce poder sobre él, a la relación del trabajo con el acto de la producción, y el trabajo enajenado transforma al ser humano (la naturaleza y el haber espiritual de la especie) en algo alienado, en un medio para su existencia individual. Mientras, en *Capital*, descubre los resortes fundamentales del capitalismo y vincula el problema de la enajenación al fetichismo de la mercancía.

¹⁴² Bartra, *Breve Diccionario de sociología marxista*, pp. 66-67

trabajo humano; ¹⁴³ él interpreta a la autoenajenación como la necesidad de dependencia y esclavitud a las presiones objetivas constitutivas del sistema social de las sociedades altamente industrializadas. Teniendo presente las condiciones sociohistórica, cultural y económica de las sociedades de hoy, nos dice, las aportaciones del materialismo histórico ya no son suficientes para explicar el problema.

El auge tecnológico, industrial y científico, nos parece, son los signos característicos del progreso y desarrollo de las sociedades modernas y son, al mismo tiempo, los agentes perturbadores de la conciencia. Por lo tanto, si la pregunta cómo una clase social explota a otra evidenció signos de este problema en los inicios de las sociedades capitalistas, en un Estado Moderno de bienestar, en un Estado social, etapa sólida del capitalismo, lo que se experimenta actualmente es una esclavitud de todos nosotros. Para Gadamer, hay que hablar hoy en día del problema de la autoenajenación de los hombres. ¹⁴⁴

Apoyándonos en los argumentos empleados por nuestro autor, dicha esclavitud es una experiencia de repetición convulsiva que a la vez que paraliza los más íntimos deseos, paraliza la facultad de juicio, fortalece el egoísmo y aniquila la voluntad humana.

2. Soledad y aislamiento, experiencias de sufrimiento

Dos tipos de experiencia de sufrimiento caracterizan a la ‘autoenajenación del hombre’: el aislamiento y la soledad. La primera, “es una forma de pérdida. Es la aproximación a otra cosa que en ello se pierde” ¹⁴⁵ y la segunda es, en primer un momento, el abandono a la proximidad fundamental del otro, pero también es una búsqueda a descubrimiento de aquello que configura la conciencia de la humanidad. Al parecer, ambas

¹⁴³ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 114

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 115

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 110

son actos deliberados del género humano para evadir la angustia y el miedo de vivir.¹⁴⁶ Esencialmente, la primera refiere a la experiencia de pérdida y la segunda a la experiencia de renuncia. “En el aislamiento se padece, en la soledad se busca algo.”¹⁴⁷

Los ejemplos empleados por Gadamer muestran a la ‘autoenajenación del hombre’ como un problema real. Las breves descripciones localizadas en el artículo antes señalado, se dirigen a reflexionar las experiencias de sufrimiento de algunas sujetos particulares como el filósofo, sujetos longevos, individuos de poder político, el genio y el hombre religioso. Aunque cada uno de éstos se caracteriza por aspectos específicos, resulta fácil comprensible identificar lo que se pierde y lo que se renuncia, lo que se padece y se busca.

A diferencia de la soledad del filósofo, éste se substrahe del mundo cotidiano para capturar algo que justifique su existencia y «quedarse ahí» junto a él,¹⁴⁸ la soledad del hombre viejo se enraíza principalmente más en los recuerdos que en la memoria, la imposibilidad de ya no esperar nada más. No mira al futuro, poco tiempo le queda para desplazarse al pasado¹⁴⁹ y rememorar sus vivencias, hazañas, aventuras, miedos, apatías, ilusiones, fantasías, etc. Éstas le recordaran lo que fue él pero no lo que pudo ser.

Al referirse a ciertas figuras del ámbito político, nos dice, el poder es una de las causas tendientes al abandono a la proximidad con los otros, más que un acto de desprecio

¹⁴⁶ Gadamer hace una distinción entre fenómenos de la angustia de tipo neurológico con la angustia existencial, señalando que ésta último forma parte innegable de la vida y de la esencia del hombre, así mismo precisa que ella a la vez que surge como necesidad de seguridad de la vida, permite al hombre el poder de distanciarse de si mismo. Véase Gadamer, “La angustia y los miedos” en *El estado oculto de la salud*, pp. 167-176

¹⁴⁷ Parafraseando a Gadamer, el aislamiento tiene que ver con la imperiosa necesidad de interactuar con otros, aunque con ello pierda el interés de conocerse y cuidarse a si mismo, mientras la soledad es un síntoma contrario al aislamiento, es tanta la necesidad de explicarse su propio coaccionar, de explicar el hombre mismo su existencia, su ser, su estar ahí, desligándose de la vida cotidiana en la cual vive. Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 112

¹⁴⁸ En el mismo sentido que el filósofo, el científico suele abandonar la mayoría de las actividades de la vida cotidiana para refugiarse en el laboratorio en la búsqueda de capturar la tesis que dará vida a las teorías y a su vida misma. *El dilema de Cantor* es un ejemplo que refleja como las mujeres que desean dedicar su vida a la ciencia tienen que desistir a la relación de pareja y de maternidad para lograr proyectarse como autoridad en esta área. *Ibidem*. p. 111

¹⁴⁹ *Ibidem*. p. 112

es miedo a ser descubierto. Su voluntad puede ser anticipada y por ende boicoteado.¹⁵⁰ En este sentido, aunque resulte contradictorio, este tipo de sujeto padece en la aproximidad con otros, pero son ellos, a la vez, quienes le proporcionan un lugar jerárquico en la política.

La soledad del sabio y la soledad del sujeto religioso, son, al parecer, sujetos que se separan del mundo en búsqueda de 'algo,' de ahí, la situación no es considerada como abandono. El primero, al no compartir los intereses de los demás, porque no le es posible, a causa de su experiencia y por la desilusionada mirada sobre la realidad, tiende aislarse para no compartir la embriaguez cotidiana de los demás,¹⁵¹ el segundo, quizás por las mismas causas, busca la existencia del hijo de Dios y no la existencia misma del ser humano.

En la vida cotidiana, existen otras experiencias de sufrimiento de soledad y aislamiento, éstas, sin duda alguna, tienen estrecha relación con el ensimismamiento del género humano debido al egoísmo, la lucha de poder, saber y deseo. Con base en lo anterior, no podemos cerrar los ojos y oídos a este tipo de experiencias de sufrimiento, quierase o no, afectan la segunda naturaleza humana, aquella que tiene que ver con el lenguaje, la formación y la cultura, con la sabiduría práctica aristotélica.

3. Signos del problema de la 'autoenajenación del hombre' en las sociedades modernas

Las sociedades de hoy se diferencian de otras por el auge impetuoso de la ciencia, la tecnología y la industria, éstos son algunas causas de la enajenación y autoenajenación de los seres humanos y, son, a la vez, atributos de prosperidad, desarrollo y evolución de la humanidad.

¹⁵⁰ Ídem.

¹⁵¹ Entre los ejemplos que explican con mayor facilidad este tipo de soledad está la soledad de los mandarines y la de los grandes profetas, pero Gadamer cita la soledad de Zarathustra como el mejor ejemplo: "lo que le hace solitario es un saber que lo separa de otros y que él busca a través de la historia de su vida solitaria: la mirada en el hundimiento de todos los valores precedentes". Existen otras obras que expresan de la misma manera esta experiencia de soledad, tal es el caso de *El viajero y su sombra* y *El perfume*. Idem.

En este sentido es importante subrayar la tesis sustentada por Mercedes y Juan Garzón sobre los principios de vida del sistema capitalista; a partir de ésta nos será mucho más fácil hablar sobre los síntomas de la autoenajenación del hombre: El objetivo de este sistema es “crear en cada individuo un carácter competitivo, egoísta que permita mantener esta organización en la cual todos trabajan para sí mismos y en contra de los otros.”¹⁵²

Como podemos apreciar, este tipo de sociedad instauro un tipo de moral que difiere completamente con lo planteado en el capítulo anterior, pues en lugar de impulsar la capacidad de poder pensar en el otro y los otros, instauro la noción de ‘éxito personal’ con el fin de privilegiar lo particular en detrimento de lo social. Este concepto será en las sociedades modernas el parámetro a través del cual el propio hombre podrá valorar su ser en tanto a la cantidad de riqueza que posea.

García Canclini, en sus investigaciones, nos deja entrever que en la actualidad, el hombre se aleja de aquella época donde las identidades se definían por esencias ahistóricas, hoy se configura una identidad basada en el consumo, es decir, en la capacidad de lo que se posee o de lo que es capaz de llegar a apropiarse.¹⁵³

Las sociedades modernas se caracterizan por las relaciones socioeconómicas privilegiándose ‘virtudes’¹⁵⁴ y ‘valores’¹⁵⁵ que lejos de permitir la formación de los hombres transgreden contra la naturaleza humana y con todo aquello que no les proporciona ganancias.¹⁵⁶ Véase los siguientes ejemplos.

¹⁵² Garzón Bates Mercedes y Garzón Bates Juan. *Ética y sociedad*, p. 80

¹⁵³ García Canclini, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, p. 14

¹⁵⁴ Independientemente de que el término es un concepto bastante polémico para definirlo, la virtud, desde el punto de vista de Aristóteles nos dice Dagobert D. Runes, es aquel estado que constituye una excelencia peculiar del hombre y le capacita para realizar adecuadamente una actividad de la razón y los hábitos ordenados racionalmente. Runes, *Biblioteca de filosofía*, Tomo 10, p.385

¹⁵⁵ La palabra valor puede tener un carácter abstracto o concreto. Como nombre abstracto designa cualidades de valer o ser valioso, como nombre concreto puede usarse en singular o plural para referirse a las cosas que tienen una propiedad de valor o las cosas que son valoradas. Véase a Dagobert R. Runes. Ídem. p. 381

¹⁵⁶ La tradición, la capacidad de juicio y la capacidad de entendimiento y razón, entre otras cosas, son

Desde la perspectiva de Platón, las virtudes que dan tanto salud ¹⁵⁷ al hombre como a la sociedad misma son: la prudencia o sabiduría, la fortaleza, la templanza y la justicia, ¹⁵⁸ mientras que la injusticia, intemperancia, la cobardía y la ignorancia son los cuatro defectos que les engendran enfermedad. ¹⁵⁹

A diferencia de la utopía griega, las sociedades modernas enaltecen otro tipo de virtudes y valores tendientes más a la reproducción del sistema económico que a la salud del hombre y de las instituciones sociales, y es la ‘técnica’ ¹⁶⁰ el punto nodal para mermar el conflicto existente entre la ciencia y la práctica.

A partir de lo anterior, este tipo de sociedad exigen la flexibilidad, **acomodación** y **adaptación** de los hombres al sistema de producción que les caracteriza, así mismos, dentro de las facultades que se exigen para el desarrollo de las actividades son el **cálculo**, la **planeación** y la **automatización**.

La racionalidad es, entonces, la regla general que caracteriza el progreso de la

despojada de la esencia misma que les caracteriza para ser interpretadas por estas sociedades como elementos culturales sin importancia económica, sin pensar que desde hace mucho tiempo ellas han estado alimentando sus ideales económicos, mercantiles y empresariales. Entre los ejemplos que ilustran lo anterior son las modas del: calzado, vestido, arquitectura, música, arte, etc.

¹⁵⁷ Desde la perspectiva de Bowen, “dar salud” significa el equilibrio natural que guardan las virtudes que caracterizan a la constitución humana. Véase Bowen, *Teorías de la Educación*, p. 53

¹⁵⁸ Con base a la “*Alegoría del carro alado*” de Platón, la prudencia esta representada por el cochero, corresponde a la parte del alma llamada razón y la razón corresponde a la clase de los gobernantes; la fortaleza al caballo blanco, a la parte del alma llamada voluntad y representa a la clase de los guerreros; la templanza al caballo negro, al apetito del alma y a la clase de los artesanos y labradores; y la justicia, son los productos de las tres virtudes anteriores.

¹⁵⁹ Desde la perspectiva de Bowen, “engendrar enfermedad” es hacer que uno de esos elementos impere sobre los otros, o sea dominado por ellos, contra las leyes de la naturaleza. Bowen, *Op. Cit.* p. 53

¹⁶⁰ Desde la perspectiva de Gadamer, existe una inconciliable relación entre ciencia y práctica, pues por sus esencias, la primera tiene un carácter incluso o inacabable y el segundo exige decisiones oportunas y precisas que emanan precisamente de la facultad de juicio, del sentido comunitario, del gusto, de la formación, de la tradición etc. y no de aquello que empobrece y vulgariza severamente al concepto, el poder de la particularidad. Es precisamente la técnica la estrategia que disminuye el conflicto entre ciencia y práctica, pues ésta es interpretada como el proceso mecánico que no implica ninguna facultad de pensamiento sólo el accionar mismo. Véase “Teoría, técnica, práctica” en *El estado oculto de la salud*, pp. 13-44

moderna civilización, pues en la medida en que se controlen y dominen todos los espacios que configuran la vida de la sociedad, se garantizará la eficiencia, utilidad y calidad de los servicios que ofrecen tanto al hombre como a sí mismas.

Se habla entonces de una racionalidad que enfoca todos sus esfuerzos a los fines¹⁶¹ y no a los medios, éstos previamente están determinados por las necesidades económicas que imperan en la sociedad y por ende es fácil entender que mientras más racionales son las formas de organización de la vida, menos se enseñará y se practicará el juicio razonable del hombre mismo.¹⁶²

Gadamer, sabedor de este problema señala abiertamente: “En nuestro mundo cada vez más reducido se encuentran culturas, religiones, costumbres y escalas de valores profundamente diversas. Sería una ilusión pensar que sólo un sistema racional de utilidades, una especie de religión de la economía mundial, por así decirlo, podría regular la convivencia humana en este planeta cada día más estrecho.”¹⁶³

Aunque en apariencia existen argumentos propios del proceder de las sociedades capitalistas en torno a la manera en que legitiman y garantizan la venta de los productos en el ámbito mundial, es imperdonable aceptar la uniformización de los gustos y necesidades del hombre para que entre a una cultura homogeneizante, ya que con ello, irremediablemente pierde tanto las diferencias de los rasgos culturas locales y tradicionales con los que fueron formados.

En este sentido, los modos de pensamiento, las aspiraciones y objetivos de los individuos quedan enteramente uniformados bajo la presión del aparato de la sociedad en

¹⁶¹ Desde la perspectiva de Weber, cuatro son las clasificaciones para comprender las acciones humanas: racionalidad con referencia a los fines, racionalidad con referencia a los valores, la tradición y lo afectivo. Para este sociólogo la primera acción es la que prevalece en las sociedades capitalistas, Véase *Economía y Sociedad*.

¹⁶² Gadamer, *Antropología biológica*, p. XXII

¹⁶³ Gadamer. *Hermenéutica y Estética*, p. 116

tanto que las ideas y aspiraciones que interpelen y cuestionen esta ideología, son severamente rechazadas por cuestionar este tipo de orden establecido.

El cálculo y la planeación son estructuras básicas de los sistemas de organización de las instituciones sociales, a partir de ellas se proyecta también la autoenajenación del hombre en el sentido de que la capacidad de poder pensar, ser y hacer es substituida por la certeza obtenida de las experiencias sensoriales. Dichas certezas ayudan a los hombres a pronosticar y prever, controlando todo aquello que puede acontecer en un futuro inmediato.

Lo que preocupa en realidad sobre este agente de autoenajenación es el carácter de medición general con el que caracteriza una vida determinada, pues además de transmitir al hombre la falsa idea de profetizar, lo condiciona a la insatisfacción de los 'aciertos' logrados al no percatarse de la potencialidad de su poder-hacer.

Gadamer nos dice al respecto, lo que hace sentir insatisfacción al hombre es el hecho de no poder conocer bajo qué conjunto de valores se mide la validez de su hacer y la improbabilidad de probarse a sí mismo de lo que puede hacer.¹⁶⁴

Con lo que respecta al término automatización, se refiere concretamente a la relación existente entre el hombre y la máquina, señalando que dicha relación no se reduce sino que se hace patente creando en el primero un vínculo de dependencia difícil de romper.

Las propias experiencias que se viven en las industrias y empresas, la máquina en la mayoría de los casos han venido a sustituir a los hombres en determinadas tareas, acarreado con ello problemas serios en cuanto al sentido de libertad y de existencia de éstos. Por ello Gadamer señala abiertamente sobre la automatización: "Todavía el hombre más capaz es, para el que lo ha necesitado, un hombre, un colega, que tiene un

conocimiento de sí mismo que no sólo es su conocimiento de lo que puede, como el de la máquina ideal que sé autocontrola, sino que tiene una conciencia social que determina tanto al que le utiliza a él como a sí mismo.”¹⁶⁵

Con base en lo anterior, lo que se quiere decir es que el problema de nuestra civilización y de los males que trae la tecnificación no consiste en carecer de una instancia intermedia adecuada entre el conocimiento y la aplicación práctica, sino es, de manera concreta, el carácter técnico que adquiere la ciencia cuando ésta es aplicada en las sociedades.

Ante el sentido instrumental y técnico que adquiere la ciencia en el mundo occidental, se tiene que reconocer que ésta en otros tiempos se legitimaba a sí misma a través de la práctica, hoy sólo tiene valor en tanto utilidad y ganancias para los sectores de producción.

Desde otra dimensión interpretativa, el dominio técnico y el automatismo racional han sido procesos tan efectivos, que las decisiones asumidas por el individuo o por el grupo, sobre territorios cada vez más amplios de la vida humana, cada día empiezan a desaparecer. De ahí, el problema de la autoenajenación del hombre no es un tema fácil de reflexionar, pues desde su carácter globalizador, resulta difícil interrelacionar los diversos fenómenos sociales que intervienen en ella.

En “*Los fundamentos filosóficos del siglo XX*”, Gadamer nos invita a reflexionar sobre los aspectos que constituyen el nombre del artículo, así mismo, nos invita a preguntarnos con mayor grado de profundidad el hecho: ¿Cómo es posible hoy, que los seres humanos se confundan en el conjunto de la realidad social dominada por la ciencia? De ahí, apoyándonos en algunas de las premisas del artículo, esta investigación, más

¹⁶⁴ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 127

¹⁶⁵ Gadamer, *Antropología biológica*, p. XX

concretamente el segundo capítulo, tratamos de reflexionar sobre los ordenamientos sociales, los cuales, según Gadamer, despliegan fuerzas formativas a tal grado poderoso que el individuo, en la esfera íntima de su existencia personal, casi no es consciente ya de que vive a base de una decisión suya propia.¹⁶⁶

¹⁶⁶ Gadamer, “Los fundamentos filosóficos del siglo XX” en *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*, p. 93

Presiones sociales enajenantes y autoenajenantes de los hombres

1. Administración: viento zigzagueante

Durante los últimos 300 años, la sociedad occidental se ha visto amenazada por la fuerza impetuosa del cambio. Las producciones científicas son la evidencia tácita de dicho cambio, de ahí, lo que ayer significó el último grito de la tecnología, hoy es considerado obsoleto, caduco, antiguo. Al parecer, los productos pierden rápidamente su vigencia al ser comparado con otros cuyo volumen, potencia, presentación, eficiencia, calidad, terminación y hasta el tipo de servicio brindado al usuario rebasan expectativas anteriores.

La velocidad es el signo característico de las nuevas innovaciones creativas, éstas han superado hasta un 100% aquello que, hasta ayer, fue considerado un tiempo récord. Nuevas marcas, dispositivos, instrumentos, aparatos surgen de la noche a la mañana, causando sorpresas y ansias por adquirir lo nuevo. No importa la situación formativa de los seres humanos, los productos emanados de la ciencia, tecnología e industria proporcionan toda clase de productos y servicios para garantizar el bienestar de los seres humanos.

Curiosos y sofisticados productos se registran en el mercado ofreciendo al público no sólo la comodidad, confort, rapidez y eficiencia, sino además sutilmente generan extrañas personalidades debido al cambio vertiginoso de su producción. De ahí, no es raro encontrar niños que a los doce años han salido de la infancia, mientras que adultos, a los cincuenta, siguen siendo niños de doce.¹⁶⁷

Muchas personalidades del mundo intelectual han tratado de explicar el fenómeno del cambio para comprender la actitud de los seres humanos en las sociedades contemporáneas. A diferencia de otros pensadores que estudian el pasado para analizar el presente, en *El shock del*

¹⁶⁷ Troffer, *El shock del futuro*, p. 18

futuro, Alvin Troffler da vuelta al espejo del tiempo convencido de que una imagen coherente del futuro del hombre puede dar valiosas perspectivas sobre hoy. Profetiza un fin de la humanidad, que lejos de ahondar en el humanismo, privilegia la trayectoria de la ciencia, pero sobre todo de la técnica.

En su obra, Troffler emplea el término 'shock' para referirse a la desorientación vertiginosa producida por la llegada prematura del futuro, de ahí, para explicar la frustración y la desorientación que afligen a los americanos en sus tratos con otras sociedades propone el término 'shock cultural' para comprender la ruptura de la comunicación, la mala interpretación de la realidad y la incapacidad de ellos para enfrentarse a otras culturas.

La descripción efectuada por el novelista puede parecernos muy drástica al situar a la técnica como el centro articulador de la humanidad, sin embargo, más allá de los linderos de la imaginación del novelista, las sociedades actuales enfrentan un serio problema, el cual ya no puede ser explicado solamente por la antropología, psicología, pedagogía, sociología, también la filosofía entre otros campos disciplinarios dirigen sus esfuerzos para dar respuesta a la desadaptación del género humano a los cambios vertiginosos de las sociedades contemporáneas y futuras.

Gadamer, al igual que otros pensadores como Adorno, Horkheimer, Marcuse, etc.- están preocupados por la racionalidad imperante de las sociedades actuales, de ahí, una gran parte de sus estudios están dirigidos a explicar el problema. Con la suspicaz mirada que le da el derecho de vivir en medio de dos guerras mundiales, trata de descubrir esa otra historia real condicionante de la vida de los hombres para advertirnos que la humanidad hoy en día: parece estar dispuesta a aceptar su propia limitación, a pesar de la particularidad insuperable del saber de la ciencia, encuentra satisfacción en su progreso y en el creciente dominio de la naturaleza y acepta no sólo el dominio de la naturaleza, sino también el dominio del hombre sobre el

hombre, amenazando internamente con ello la libertad.¹⁶⁸

Apoyándonos en las reflexiones e investigaciones de nuestro autor –Gadamer– reflexionaremos la administración como una presión social característica de las sociedades contemporáneas y contraria a los cambios vertiginosos derivados de la ciencia y la tecnología, de igual manera, las expresiones ‘poder-ser’ ‘poder-hacer’ ‘deber-ser’ ‘deber-hacer” serán el pretexto para reflexionar aquello denominado con el nombre ‘trabajo,’ comprender la trascendencia y devenir de la formación e identificar la fuerza de dominio y control de la administración en la vida de los hombres y en la reducción y restricción del concepto.

a) El ‘poder-ser’ y ‘poder-hacer del trabajo

En *Fenomenología del espíritu*, nos dice Gadamer, Hegel desarrolla la génesis de una autoconciencia verdaderamente libre «en y para sí» misma, y muestra que la esencia del trabajo no es consumir la cosa, sino formarla.¹⁶⁹ Esta última expresión, nos hace recordar los principios de la explicación ontológica del juego realizada por Gadamer para explicar la obra de arte como un auténtico conocimiento. De ahí, aludiendo a dichos principios, argumentamos la importancia y trascendencia del ‘poder-ser’ y ‘poder-hacer’ del trabajo, como medio a través de la cual se forma la conciencia.

A partir de la primera y segunda condición del juego –lúdico/serio y representación-¹⁷⁰ podremos señalar lo siguiente: el trabajo, es un acontecer significativo conducente a la formación de la conciencia, de ahí, quién trabaja de verdad, sé «abandona» completamente al trabajo, aceptando sus reglas y restricciones y, en él, encuentra la posibilidad de autopresentar la conciencia al mismo tiempo en que autopresenta el modo de ser del trabajo al ser trabajado.

¹⁶⁸ Gadamer, *La razón en la época de la ciencia*, p.8

¹⁶⁹ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 41

¹⁷⁰ Véase El juego en Gadamer: inciso i) apartado 3) del capítulo anterior.

En este sentido, aquello denominado como trabajado ‘enajenado’ o ‘artesanal’¹⁷¹ tiene sentido en tanto los argumentos empleados sirven para describir la oposición entre la actividad lúdica y la vida ‘seria’ del trabajo realizado. De manera similar a las primeras teorías del juego, aquellas sustentadas desde el ámbito biológico y psicológico, dichas posturas soslayan la diferenciación entre el comportamiento del trabajador con el trabajo mismo, ubicando a éste como estructura perteneciente a la constitución ontológica del ser humano.

A partir de la interpretación efectuada por Gadamer a la génesis de la autoconciencia libre «en y para sí» de Hegel, nos parece entender que el modo de ser trabajo tiene una esencia propia, independientemente de la conciencia de quienes trabajan, de ahí, el trabajo es el medio a través de la cual la conciencia se construye, se vuelve a encuentra consigo misma como conciencia autónoma por la consistencia autónoma que el trabajo da a la cosa.¹⁷²

Con base en lo anterior, el trabajo carece de referencia a un fin externo a él, está encerrado en sus propios fines y, gracias a esta situación, hace posible al hombre que trabaja permanezca en el presente, porque rompe con la continuidad del curso de nuestra vida. El verdadero objetivo del trabajo no es el «cumplimiento» de sus tareas, sino la «ordenación y configuración del movimiento del trabajo», movimiento tendiente a autopresentar su modo de ser y la ‘transformación en una construcción’ de la conciencia que trabaja.

Según Gadamer, el ‘trabajo es deseo inhibido,’¹⁷³ es decir, reprime ciertas energías y pulsiones a fin de incorporar a los sujetos a las actividades de organización, planeación y ejecución del trabajo mismo y, es, en este caso el riesgo, la atracción y la fascinación que ejerce él sobre los trabajadores, hacen que dichas actividades –organización, planeación y ejecución–

¹⁷¹ A diferencia del trabajo enajenado, el cual está estrechamente ligado al desconocimiento total de los procesos para la elaboración un producto o cotidianamente conocido como la serie de actividades donde sólo interviene un solo tipo de movimiento en un largo periodo de tiempo, de ahí, la consideración de ser una actividad mecanizada, tediosa y enfadosa; el trabajo artesanal se caracteriza por la voluntad y disposición de los seres humanos por llevar a cabo todos los procesos de terminación de un objeto, de tal manera que éstos, no llegan a ser productos de producción en serie.

¹⁷² Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 41

¹⁷³ Idem.

se incline más por actitudes de 'poder-ser' y 'poder-hacer' que en comportamientos específicos del 'deber-ser' y 'deber-hacer.'

Regresando a la primera situación, el trabajo como distanciamiento, Gadamer en *Verdad y Método I* y en *Elogio a la teoría* nos vuelve a recordar, el trabajo permite al hombre alcanzar una especie de libertad por la conciencia del poder-hacer. Véase la siguiente cita textual: "Incluso cuando sentimos el carácter impositivo de la moderna civilización y su presión creciente, el trabajo y la conciencia del propio poder que con él se construye, significa una especie de libertad. Si creo que la conciencia de poder-hacer es la única forma de libertad que se mantiene indemne ante todas las presiones de nuestro tiempo."¹⁷⁴ Aún de parecernos contradictorios, estas dos situaciones concretas del trabajo, deseo inhibido y conciencia de poder-hacer, aparecen teniendo como contexto la formación, ya que ella es la que inyecta al trabajo el carácter de libertad que tanto anhela el hombre.

El trabajo, a nuestro parecer, ha sido interpretado a partir de la serie de rutinas determinadas exclusivamente para cierto período de tiempo y de acciones, que dependen estrictamente de un interés económico dado por el servicio que el trabajador presta a una corporación laboral, de ahí, que tratemos, muy brevemente, de apuntar una posición contraria, otra manera de acaecer de la conciencia de quien trabaja y del acaecer del ser mismo del trabajo.

El problema de la reducción y restricción de los conceptos es un hecho real y palpable cuando comparamos interpretaciones sobre una misma palabra, en este sentido, el trabajo como una actividad mecanizada, es vivida por los seres humanos como una actividad impersonal, como 'algo' externo, desconocido y sin sentido alguno. Nos atrevemos a pensar que dicha actitud es reflejo eminente de la experiencia de sufrimiento de aquello que Gadamer denomina autoenajenación del hombre. En ambos se renuncia a uno mismo, ya sea en el afán de cubrir parámetros de producción en un tiempo determinado o en la búsqueda de un algo que

¹⁷⁴ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 121

no está precisamente en el trabajo, sino en la manera en que se vive éste.

Al interior de la estructura de organización de las sociedades industrializadas, poco es el interés de atender las necesidades e intereses del trabajador, propiciar un ambiente laboral articulado a la armonía de la naturaleza y si es así, poco importa al empresario saber de los procesos formativos si éste no es comprendido desde el sentido de la eficiencia, productividad, utilidad y calidad del desempeño del trabajo.

Con el fin de recibir emolumentos, quienes ofrecen sus servicios, en su generalidad, se adaptan y se ajustan a los criterios establecidos en la contratación misma del trabajo, dicha contratación indica lo que la empresa espera del contratado un **'deber-hacer'** y un **'deber-ser'**. El objetivo del contratista no solo consiste en garantizar comportamientos específicos de los trabajadores, sino establecer relaciones laborales para disminuir todo conflicto a las reglas establecidas. Los administradores esperan de sus trabajadores el uso correcto de los bienes materiales, así mismo como el cumplimiento a las funciones en los tiempos determinados. Éstos, sin duda, son el principio básico al que está comprometido cualquier trabajador.

Pero si la administración logra que el empleado asuma una actitud de compromiso y responsabilidad sobre el trabajo desempeñado y del cómo éste repercute en la realización de su ser, de hecho habrá cumplido con el ideal de su función, "hacer de la profesión la casa propia del trabajador."¹⁷⁵ Sin embargo, la intención del administrador no es la cuestión formativa ni la consolidación de la conciencia histórica de quien trabaja, tampoco les importa las vivencias originadas del hacer laboral ni la transformación y cambio emanados de éstos. Su único interés radica en el hecho del cumplimiento mismo, de las exigencias determinadas en las faenas.

No es posible exigir al administrador la formación de la conciencia del trabajador, sabemos que la tarea formativa es propia, interna a cada ser humano, quien trabaja, en el

¹⁷⁵ Aunque es Hegel quien emplea esta expresión en *Verdad y Método I*, nos parece que ella puede ser el punto nodal para explicar la esencia misma del trabajo en la vida de los seres humanos.

sentido real del trabajo, establece mediciones entre el cuidado y conocimiento de sí mismo, vivencia, juego y el quehacer laboral asignado para desarrollar, la mediación que tiene con el otro y Otro, el saber construido y fincado sobre lo hecho. De ahí, quien domine su hacer, tendrá mayor oportunidad de innovar.

La reconciliación del hombre a partir de la función desarrollada en el trabajo implica una formación teórica¹⁷⁶ en el sentido de que al encontrar puntos de vista generales de su hacer, aprehenda a aceptar la validez de otras cosas. Tienen que ver con su devenir en el mundo. Es decir, la formación práctica efectuada en el trabajo, dice Gadamer, al interpretar a Hegel, acaba por expandirse en todas direcciones, el trabajador supera aquello que resulte extraño a la propia particularidad que uno encarna volviéndolo completamente propio.¹⁷⁷

b) La actitud enajenante y autoenajenante de la administración

Es propio en las sociedades capitalistas la primacía de la actividad administrativa, como eje vertebral del trabajo organizado se garantiza la calidad, eficiencia, productividad y utilidad de lo producido. Se puede reconocer -desde esta perspectiva- la actitud justa de la cual deviene el trabajo en sí, por ende, no se enjuicia la capacidad de la administración como agente de organización y planeación del trabajo, sino lo que se pone en tela de juicio es el hecho mismo de que ella quiere que se haga tal y cual cosa como ya se ha hecho antes,¹⁷⁸ clausurando y rechazando con ello toda novedad que venga de la potencialidad heurística del pensamiento.

Obviamente, se está exagerando la expresión a fin de mostrar la monotonía del mundo administrado, según Gadamer, consiste irremediabilmente en el siguiente imperativo: “siempre

¹⁷⁶ Es importante diferenciar la formación teórica del comportamiento teórico, ya que este último es para Gadamer, sinónimo de enajenación. El comportamiento teórico es una tarea de ocuparse de un no-inmediato, de lo extraño, de algo perteneciente al recuerdo a la memoria.

¹⁷⁷ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 42

¹⁷⁸ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 116

sabe cómo se hace”¹⁷⁹ negando, clausurando nuevas posibilidades de llevar a cabo la producción, cancelan la potencialidad artesanal de su propia función.

La soledad al convertirse en aislamiento y miedo hacia la autoridad, representan piezas fundamentales del engrane trabajo, inciden en la manera de interpretar y concebir a éste reduciendo la potencialidad del ‘poder hacer’ y ‘poder-ser’ en ‘deber-hacer’ y ‘deber-ser’. Obviamente, no todas las instituciones exigen a sus trabajadores estas últimas condiciones, pero desde la utopía emancipadora de la cual habló Marx, se perfila cada vez más como trauma de la administración del mundo sin libertad.¹⁸⁰

En la novela *De cadenas y de hombres* se extrae la siguiente cita con el fin de puntualizar, cotidianamente el aislamiento en el tipo de trabajo en cadena, pero al contrario de éste, no lo pueden inmunizar jamás, porque posee algo especial que escapa a todo tipo de acondicionamiento humano, el deseo: “Es como una anestesia progresiva: podría enroscarme en el letargo de la nada y ver pasar los meses -quizás los años, ¿por qué no?- siempre con los mismos intercambios de palabras, los gestos habituales, la espera de la merienda de la mañana, después la espera del almuerzo, después la espera de la merienda de la tarde, después la espera de las cinco. De cuenta descendente en cuenta descendente, el día siempre termina por pasar. Superado el choque del principio, el verdadero peligro es ése, el aletargamiento: olvido hasta de las razones de la propia presencia en ese lugar. Conformarse con el puro milagro de sobrevivir. Acostumbrarse. Uno se acostumbra a todo, aparentemente.”¹⁸¹

Según Linhart, el trabajo en cadena origina, en algunos hombres, un tipo de comportamiento de conformismo, insolencia y menosprecio a una vida que empieza a formarse a través del conocimiento y cuidado de uno mismo, de la vivencia y del juego del co-actuar y

¹⁷⁹ Idem.

¹⁸⁰ Ibidem, p. 86

¹⁸¹ Robert Linhart al relatar la experiencia que vive en Citroën, cita con extraordinaria habilidad el tipo de trabajo en cadena que se desarrolla en la fábrica de armado de automóviles, un encadenamiento que además de ser intenso está marcado por la repetición mecanizada. Ejemplo, hacer un asiento consiste en incrustar cincuenta ganchillos en la tela: cincuenta golpes del pulgar y, para cubrir el trabajo del día tendrían que dar tres mil setecientos cincuenta golpes de pulgar, en otras palabras, armar setenta y cinco asientos. Linhart, *De cadenas y de hombres*, pp. 56-57

co-relacionarse. La monotonía y la rutina caracterizan a este tipo de trabajo en serie, esclaviza la voluntad del hombre, mancilla la capacidad de entendimiento de ellos haciéndoles creer que violar dichos principios de organización es penetrar en el campo de la disolución del contrato establecido.

Hay que reconocer también, en el trabajo mecanizado, no puede quebrantar el deseo¹⁸² el actuar como pulsión de cambio y transformación, éstas irrumpen sobre dicho ritual, creando nuevas perspectivas, ideales, fantasías y sueños, pero también nuevos cambios y transformaciones que repercuten en los modos de ser de quien trabaja.

c) El deseo, la amistad y la solidaridad, posibilidades formativas del trabajo mecanizado

Parafraseando a Ernst Bloch¹⁸³, el deseo vendría a ser como aquella lámpara mágica de los cuentos de hadas, pero a diferencia de ésta, el deseo es una pulsión, no necesita ningún tipo de presión para surgir del interior de los seres humanos. Es como un vacío que se construye a sí mismo en el sentido, siempre se crea algo nuevo en él cuando se realiza un deseo; de ese vacío salen sueños y muchas cosas posibles que quizá nunca llegarán a ser exteriorizadas, porque se mueven internamente.

Esta actitud no hermética del hombre le permite salir del aletargamiento producido por el trabajo rutinario. Como lo expresa Bloch: “pensar en algo mejor es algo que en principio solo tiene lugar interiormente. Muestra cuánta juventud vive en el hombre, cuánto hay en él

¹⁸² La palabra deseo no corresponde exactamente al término alemán *Wunsch* o al término inglés *wish*. El primero, nos dice Laplanche y Pontalis, designa el anhelo, el voto formulado, mientras que la palabra deseo, evoca un movimiento de concupiscencia o de codicia que en alemán se expresa con el término *Begierde* o incluso *Lust*. Así mismo, Freud diferencia la necesidad con el deseo, la primera tiene su origen en un estado de tensión interna que al encontrar su satisfacción por la acción específica que procura el objeto deseado, un ejemplo es la alimentación. El deseo se halla indisolublemente ligado a «huellas mnémicas» y encuentra su realización en la reproducción alucinatoria de las percepciones que se han convertido en signos de esta satisfacción. Véase el *Diccionario de psicoanálisis*, pp. 96-97

¹⁸³ Entre los argumentos que emplea el autor en *El principio esperanza* es que el hombre no es un ser hermético, al contrario, en su interior hay potencias que deben salir para conformar lo que él llama «frente», novum, ultimum y el horizonte.

que espera.”¹⁸⁴ Desde esta perspectiva, el hombre es un ser movable, modificable, pues tiene en sus manos, en su porvenir y en su horizonte de vida el poder de devenir inconcluso, este no-ser-todavía-concluso.

La conciencia de libertad generada en el ‘poder-hacer’ es la conciencia autofundada, permite a los seres humanos pasar de su particularidad a lo general. A través del ‘poder-hacer’ y ‘poder-ser’, el trabajo profesional se objetiva en la conciencia de ellos, según Gadamer: “El saber que comparto con otros y que dejo controlar por otros, son formas de solidaridad que remiten a la íntima posibilidad básica del hombre de trabar amistad consigo mismo y con el mundo en el que el hombre trabaja.”¹⁸⁵

Dos nuevos términos aparecen en la cita anterior: la amistad y la solidaridad. De ahí, reflexionando dichos términos podemos comprender más fácilmente la trascendencia y devenir de la formación. Gadamer, se adhiere a la fórmula griega ‘amistad consigo mismo,’ este fenómeno no tiene nada que ver con el amor propio del narcisismo explica por Freud. Al contrario, nos dice, la tradición clásica la refiere así: “El que no es amigo de sí mismo, sino que está dividido, no es capaz de entrega alguna a sí mismo o a los demás.”¹⁸⁶

Es decir, la amistad no está vinculada a las formas establecidas por las reglas de etiqueta en las sociedades modernas, tampoco a formas exteriores¹⁸⁷ de acomodación a una existencia segura. La amistad generada en el trabajo, es más bien una experiencia de libertad que hoy todavía podemos ganar sin inclinarnos ante el conformismo del cual habla el autor *De cadenas y de hombres*.

¿Qué significa «amistad consigo mismo»? Para los griegos, nos dice Gadamer, todas las formas de vida humana en común están contenidas en esta expresión, así las relaciones

¹⁸⁴ Bloch, *El principio esperanza*, p.187

¹⁸⁵ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 122

¹⁸⁶ Idem.

¹⁸⁷ Se entiende por formas exteriores, a los modelos que las generaciones dejan a su paso, sea en forma de pérdida

comerciales, la camaradería en la guerra, las comunidades de trabajo, los tipos de matrimonio, la construcción social de grupos y la construcción política de partidos.

El poder de seducción de la propia palabra amistad, ha provocado, en diversos momentos de la historia, el de ser interpretada de connotaciones distintas al sentido griego. En las sociedades modernas, por ejemplo, alude a estados vitales ¹⁸⁸ basados en un sentimiento de solidaridad, proviene del sentido «acomodarse» en vida en común. ¹⁸⁹

Regresando al trabajo, éste es la palanca que mueve al género humano a sacrificar el sentido de particularidad en el momento mismo de poner en acción el 'poder-ser' y 'poder-hacer', en sentido contrario, quien cancele dichas posibilidades, les será, cada vez más difícil el acceder al mundo de la generalidad así como al conocimiento de uno mismo que fue desarrollado en la primera parte de la investigación.

Sugerimos, hay que establecer una distancia en la formación de los seres humanos, dicha distancia está dada a través de una actitud crítica, entendiendo a ésta como un esfuerzo tanto intelectual como práctico por no aceptar sin reflexión y por simple hábito las ideas, los modos de actuar y las relaciones sociales dominantes ¹⁹⁰. Una crítica que permite a la vez negar el saber poseído sobre el mundo y la posibilidad de construir otro a través de los procesos de la comprensión e interpretación del mundo de la vida.

Se habla entonces, de la negación y de la crítica como estrategias para transitar por el camino de la formación y la concientización, sin este proceso, el conformismo general que no

de libertad y de idealismo.

¹⁸⁸ En la conferencia que dicta Gadamer en la Ciudad de Berna, el 4 de junio de 1966, titulada "El aislamiento como síntoma de autoenajenación" enfatiza las grandes enseñanzas que los griegos dejaron a la humanidad, ya que en la vida moderna, el problema de la amistad es concebido a partir de criterios económicos y de intereses particulares. Por ejemplo Kant a diferencia de Aristóteles, utiliza aquel bello y memorable giro de que el verdadero amigo es como un cisne negro, mientras que Aristóteles, constituye uno de los fragmentos capitales de su ética. Véase. *Elogio a la teoría*, pp.109-122

¹⁸⁹ *Sich einhausen* es la expresión hegeliana de la cual Gadamer traduce el significado «acomodarse» de la palabra, aún que con ello se pierda la relación del verbo con su raíz etimológica en el sustantivo *Haus, casa*. Ibidem, p. 120

¹⁹⁰ Horkheimer, *Teoría crítica*, p. 287

conoce la decisión reflexiva propia, seguirá ganando terreno en el inmenso mundo del pensamiento. Schiller lo vio así: el pragmatismo, el conformismo, el premio a la acomodación sale ganando frente a la construcción autónoma del juicio y frente a la imaginación original.¹⁹¹

La siguiente cita, muestra hasta qué grado, el trabajo mecanizado, puede dañar al hombre en tanto su estar en el mundo: “El circuito que ya me sé de memoria hasta la más diminuta grieta del asfalto, las figuras imaginarias y las letras mal formadas que me invento en las irregularidades del suelo, los acostumbrados estorbos del patio, el murmullo sordo de las ruedas, esas rutinas que se te meten en el cráneo y en los músculos hasta volverse insensiblemente una parte extraña de ti mismo -y después hace falta tiempo para deshacerse de esos hábitos absurdos.”¹⁹²

Con base en lo anterior, se reconoce a la insensibilidad como uno de los muchos síntomas de la enajenación y autoenajenación de los hombres, también ésta nos permite comprender el nivel de formación de la conciencia, por esta razón, Gadamer¹⁹³ enfatiza que la manera de escapar del sentido natural en tanto que éstos están limitados a una determinada esfera es formando a la conciencia.¹⁹⁴

Nuevamente se hace alusión a los procesos de formación como estrategia para ascender a la generalidad, superando aquello que resulte extraño a la propia particularidad que uno encarna volviéndolo completamente propio.¹⁹⁵

En la primera parte de la investigación, se privilegió la idea de comprender la trascendencia y devenir del concepto formación a través de los conceptos cuidado y conocimiento de uno mismo, vivencia y juego; pero a partir de lo reflexionado en este capítulo,

¹⁹¹ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 100

¹⁹² Linhart, *De cadenas y de hombres*, p. 162

¹⁹³ No debemos olvidar que Platón y Hegel entre otros grandes pensadores, son con quien Gadamer dialoga para disertar sobre el camino de la hermenéutica filosófica. Sin embargo, la admiración que les profesa, no le impide que en ocasiones, critique las interpretaciones hechas por ellos y, a partir de ellas, construya nuevas, sin que éstas tengan un carácter absoluto.

¹⁹⁴ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 47

¹⁹⁵ *Ibidem*, p.42

nos atrevemos agrega lo siguiente: el hombre se encuentra constantemente en el camino de la formación y de la superación de su naturalidad. El mundo en el que va entrando el hombre, a través del trabajo, lo conforma humanamente, es decir, lo sensibiliza a la cultura, al lenguaje, a las tradiciones, etc.

En este sentido, si la formación tiene el carácter de negar las primeras relaciones que se tienen con el mundo, es decir, la certeza sensible ¹⁹⁶ provenientes de nuestra primera naturaleza, dicha negación permite al ser humano estar abierto hacia el otro, hacia otros puntos de vista distintos y más generales. Es la constitución íntima del hombre que sólo se ve constituido cuando se forma.

Según Gadamer, el hombre “no está dotado con el maravilloso instinto de seguridad que la naturaleza ha otorgado a los animales y con el que éstos se orientan a los fines de la especie: el automantenimiento y la exigencia de la vida,” ¹⁹⁷ por ende requiere de vivencias formativas coadyuvantes a su devenir en el mundo. Sería una ilusión pensar que sólo un sistema racional de utilidades, una especie de religión de la economía mundial, podría regular la convivencia humana en el planeta; en el mundo que día a día tiende a estrangularse se encuentra culturas, religiones, costumbres y escalas de valores profundamente diversas; ¹⁹⁸ ya que históricamente hablando, fue la segunda mitad de nuestro siglo donde la industrialización empezó a extenderse por todo el planeta, con su artificiosa estructura que sobre la naturaleza ha tenido algunos de los productos de la ciencia experimental, de la técnica y la tecnología.

Del sueño tecnológico e industrial empezó a surgir -al interior de las futuras sociedades- la racionalización, éste abrió paso a la burocratización y a la administración

¹⁹⁶ Desde la interpretación que hace Reale de los principios filosóficos de la fenomenología hegeliana, la conciencia contempla y conoce al mundo como algo distinto de sí mismo e independiente de ella, es el primero de seis etapas, está constituida por los momentos de la certeza sensible, percepción e intelecto. La primera hace que lo particular aparezca como verdad, la segunda, el objeto que parece ser verdad es confrontada con las muchas propiedades que le constituyen al mismo tiempo, y la tercera, el objeto se resuelve en el objeto, en las fuerzas y leyes que la determinan. Véase Reale, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, pp. 99-156

¹⁹⁷ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p.122

¹⁹⁸ Gadamer, *La herencia de Europa*, p. 116

trayendo consigo una dependencia que lejos de libertar al hombre a través del trabajo, lo condiciona y enajena a una de las parcelas que constituyen al mundo de vida, obviamente esta parcela se caracteriza por el obedecer.

Sin preocuparse por la naturaleza del hombre, el ideal de la administración ha sido entre otras cosas, la formación de un tipo de hombre, que a semejanza suya, se convierta en un administrador técnico, es decir, en un ejecutor de órdenes tendiente a realizar funciones prescritas.

Este acontecer denota que los procesos de vida formativa se reducen cada día más hacia un destino inmutable que caracteriza a las sociedades contemporáneas, el destino de servir. “Puede que el hombre moderno ya no tenga que servir, es decir, servir a otros hombres; mas, paradójicamente, es posible ahora que deba servir al control de botones y a la palanca de los mandos de producción industrial y agrícola...”¹⁹⁹

¹⁹⁹ Gadamer, *Elogio a la teoría*, pp. 126-127

2. Opinión pública: espejismo contrastante

Para Gadamer, el ‘control de la opinión pública’ es, a diferencia de otras, la presión social más seria y violenta en las sociedades modernas. Esta distinción se debe a dos cuestiones: la primera, no se produce por mandato y la segunda, se transmite con el veneno ‘dulzón’ de la política de la información. Sus efectos son evidentes, influyen –entre otras cosas– en los procesos de enajenación y autoenajenación de los seres humanos; también fomenta la reducción y restricción de los conceptos.

En “*El aislamiento como síntoma de autoenajenación*”, el filósofo alemán no describe el significado del término ‘dulzón;’ de ahí, nos inclinamos a pensar en la sutileza, ingenio y legitimación del poder de los medios de comunicación masiva y el control y dominio de la opinión pública. Éstos, además de esclavizar el pensamiento, cancelan interpretaciones e impiden el libre ejercicio de la interpretación.

Con base en las situaciones anteriores, nos atrevemos afirmar: existen posibilidades de formación al convalidar, ampliar, profundizar y rectificar saberes y conocimientos provenientes de la información de la opinión pública, éstos permiten conocer el mundo a través de descripciones pre-construidas, es el punto de partida para identificar verdades parciales, pero también es el pretexto para dudar, reflexionar y someter a juicio la información recibida.

De la misma manera a la administración y al consumo, la presión de la opinión pública controla y domina la vida humana; a diferencia de aquellas, asigna un sentido práctico e instrumental al conocimiento especializado y aprovecha la fragmentación del saber para cancelar sentidos de totalidad emanados de la experiencia formativa.

¿Cómo lo hacen? ¿En qué medida los seres humanos podemos aminorar la influencia de la opinión pública, si ésta es el referente común para existir y actuar en el mundo de la vida?

En este momento, no es posible dar respuestas a tales cuestiones, sin embargo, planteamos otras interrogantes para señalar, a la opinión pública, como la vía de transmisión de informaciones, saberes y conocimientos indispensables para la vida en sociedad. Ella está presente en todos los ámbitos de la vida humana y puede o no determinar pautas de conducta humana.

Parafraseando el título de la obra de Gillo Dorfles, la opinión pública construye nuevos ritos y nuevos mitos a través de los valores ideológicos y lúdicos de la cultura de masas, del 'kitsch,' del 'pop-art,' de las jergas y fetiches de la palabra,' de los 'nuevos iconos' y la civilización del consumo; ²⁰⁰ éstos amedrentan los procesos de formación y el significado original del concepto: 'poder-ser' y 'poder-hacer.'

A diferencia de los apartados del capítulo uno, no nos interesa identificar e interpretar las raíces etimológicas del término 'opinión pública,' ni escudriñaremos las distintas explicaciones proporcionada por quienes estudian dicha temática; tampoco discutiremos los principios y fundamentos de las teorías elaboradas para explicar sus efectos, ni recurriremos a la historia para identificar sus acepciones a lo largo de la historia. Reflexionamos su acontecer a partir de los siguientes términos: espejismo, texto, información, lengua y verdad; a manera de ejemplificar su existencia recordamos algunos momentos históricos para describir las finalidades de ella.

Entendemos a la 'opinión pública' desde dos dimensiones distintas: por una parte, control y dominio de la vida humana y del poder de los sistemas de comunicación masiva, por otra, los efectos permisibles a la formación. Ambos, nos parecen, descubren hitos de verdad, pero desde distintos derroteros; la segunda, permite el ascenso a la existencia humana, a la vida auténtica heideggerianamente hablando -acaecer del ser- y, la primera, induce a seres humanos a la vida 'inculta' a la vida inauténtica, en voz del mismo filósofo, a la vida cotidiana.

a) Significado de 'espejismo'

Desde el enfoque disciplinario de la Física, el espejismo es un fenómeno óptico de ilusión engañosa. Se origina por la densidad desigual de las capas del aire y la reflexión de los rayos luminosos. Crea imágenes de superficie líquida cuando se trata de ver un objeto lejano, en una región cálida.

Estos fenómenos físicos no son exclusivos del mundo natural, también existen en el mundo social; éstos son explicados desde otro tipo de interpretación, menos científicas, pero igual de valiosas en tanto saberes y conocimientos. El control de la opinión pública, como presión y fenómeno social, generan ilusiones engañosas. Construyen escenarios de la vida humana, los cuales, si bien no se caracterizan por la verdad absoluta, tampoco están desposeídos de algunos signos. El espejismo de la promesa es el ejemplo más recurrente para hablar del espejismo social.

A diferencia del mundo natural, es la subjetividad quien, en un primer momento, configura el espejismo social; la historia de vida de los seres humanos, sus expectativas, necesidades e intenciones, los juegos de intereses económicos, políticos, de poder de los grupos empresariales y los sistemas de comunicación masiva, también determinan dicho efecto.

Los espejismos son legitimados por la opinión pública; éstos desde la exterioridad controlan y dominan a los seres humanos. Nadie escapa a ellos, son medios a través de los cuales se transmite a los seres humanos cómo deben conocerse y cuidarse a sí mismos y cómo conocer y cuidar al mundo. Como saber, es mediador entre el género humano y el mundo, tensan el saber de ambos, sobre todo del primero al convalidarlo, ampliarlo, complementarlo o rectificarlo con otras informaciones. Construye, también, relaciones intersubjetivas al tensar el saber de los grupos sociales.

²⁰⁰ Véase, Dorfler, *Nuevos ritos y nuevos mitos*.

Algunos espejismos inspiran a pensar en la existencia humana, en la naturaleza, en Dios, en la ciencia; otros despiertan curiosidad e interés por saber más allá de lo dicho por los medios de información masiva; unos cierran posibilidades de diálogo; otros ensimisman a la gente en la unidimensionalidad. La opinión pública es, irremediabilmente, un mal necesario para vivir socialmente.

Depende, entonces, de nosotros, sacar provecho a los espejismos sociales. Parafraseando a Michel, convertimos en 'hermenautas,' en vigilantes del saber, críticos de la información de los medios de comunicación masiva, deambular por los horizontes del saber y ganar con ello sentidos interpretativos, nos permitirá contrastar los espejismos sociales o abrirlos a ámbitos más abiertos y dinámicos. Dicha tarea, no sólo ahondará en experiencias formativas, también disminuirá experiencias de sufrimientos tales como la soledad y el aislamiento.

Desembarazarse del control de la opinión pública no es una tarea fácil, sobre todo si pensamos en aquello común que nos obliga a unimos unos con los otros. Sin embargo, la capacidad de pensar lo que otros dicen, amortiguará su influencia y poder sobre el género humano, minimizará los procesos de enajenación y autoenajenación de los seres humanos. La capacidad de 'poder-ser' y 'poder-hacer' de la formación repercutirá en la opinión pública y, por ende, en el conocimiento y cuidado de uno mismo y en la configuración de nuevas maneras de interpretar al mundo.

Comprender el embrujo de la opinión pública, discernir sus estructuras y efectos, reflexionar su poder de control y dominio nos permitirá, entre otras cosas, conocer la cara inevitable del vivir con ella, dará fortaleza y tenacidad a la vida para resistir sus coqueteos y seducciones, convalidará posturas y contrastará saberes; la decodificación de lo que dice la opinión pública se efectuará para construir nuevos sentidos, nuevas interpretaciones, nuevas posibilidad de comprender al mundo y a nosotros mismos.

Recordando la expresión de Gadamer, la opinión pública, no se produce por mandato e imposición de ciertos grupos -empresarial, gubernamental, intelectual, religioso, político, etc.-; se transmite sutilmente al género humano desde que ellos nacen, atrapándolos irremediamente en las costumbres, tradiciones, sentido común, hábitos lingüísticos transmitidos de una generación a otra, de un grupo social a otro, de una persona a otra. La opinión pública nos atrapa en un espejismo ‘dulzón’ de saber, donde la verdad queda prefigurada por quiénes la construyen.

Nadie escapa al poder, a la seducción, al embrujo de su influencia, ni pueden sustraerse a ésta. Es parte de cada una de las células que constituyen al cuerpo biológico, psíquico y social de los seres humanos. Está en las experiencias científicas y extracientíficas, pero sobre todo en aquello que Heidegger llama la casa del ser: el lenguaje.

Parafraseando la metáfora del perfume de Süskind: los hombres pueden cerrar los ojos ante la grandeza, el horror y la belleza, cerrar los oídos a las melodías, a las palabras seductoras, pero no substraerse al perfume, a la formación y por ende a la ‘**opinión pública**.’ Son hermanos del aliento. Se introducen en los seres humanos, si ellos quieren vivir tendrán que respirarlo.²⁰¹

b) La información base de la opinión pública

Nos parece pertinente iniciar el apartado con esta idea: la opinión pública reposa sobre la información. De ahí, para reflexionar dicha expresión, nos apoyaremos en Ibáñez-Martín para explicar su significado. Entiende a la ‘información’ como datos y hechos transmitidos de manera inconexa y desarticulada;²⁰² sin embargo, independientemente de dicha acepción, nos parece descubrimos otra dimensión distinta a la fragmentación: la interrelación de los datos e

²⁰¹ Süskind, *El Perfume*, p. 137

²⁰² Ibáñez-Martín, *Hacia una formación humanista*, p.24

información, por ende, la formación. La información es susceptible a cambios a transformaciones a partir de los procesos de intelección.

Se habla, entonces, de estructuras básicas del lenguaje, de elementos de comunicación humana a través de los cuales emisor y receptor interrelacionan. En el sistema de comunicación humana, la información es también conocida con las expresiones: mensaje, datos y hechos.²⁰³ Sin éstos no se construirían redes interpretativas, no habría manera de comprender la naturaleza humana. Sin la información no habría materia prima para elaborar ideas, validar costumbres, diferenciar hábitos, leer tradiciones, jugar a las interpretaciones, dar sentido y significado a las vivencias, profundizar saberes, ampliar y construir conocimientos, comprender puntos de vista, interpretar y apropiar horizontes de saber, pero sobre todo no habría procesos de formación.

Quien cierre sus oídos a la información, resista la candidez de sus encantos y subestime el poder de sus expresiones, mutilará, en gravedad, la fuente de comprensión del saber y cancelará con ello procesos de encuentros con el Otro y otros.

Para ejemplificar lo anterior, pensemos en los niños, sobre todo de aquellos que crecen sin tener presente la información de los medios de comunicación masiva; en desventaja con los que conviven con la televisión, radio, periódico, libros o cualquier otro tipo de comunicación masiva, deberán expiarlos más tarde para compartir con sus contemporáneos, sucesores, antecesores y asociados²⁰⁴ el referente común de socialización.

²⁰³ Por ejemplo, algunos positivistas lógicos opinan que el dato tiene un significado por sí mismo, mientras que algunos integrantes del historicismo, sociología comprensiva y filósofos opinan que es la interpretación, el producto de la vivencia de éstos, lo que los hacen importantes como punto de partida para la construcción de saberes y conocimientos. Véase de la Garza Toledo, Enrique "Hermenéutica y dato" en *Hacia una metodología de la reconstrucción*, pp. 53-59

²⁰⁴ Alfred Schutz emplea estos términos identificar los seres humanos con quienes compartimos el mundo. Tal y como lo expresa la palabra 'antecesor', nacieron y vivieron antes que nosotros; 'contemporáneos' viven, al igual que nosotros una misma época; 'sucesores' vivirán después; y 'asociados' son personas de otros grupos sociales y que, en un momento determinado, interrelacionan con uno.

No se puede desdeñar la presencia de la información en los ámbitos de la vida, al vivenciarse y experimentarse se configura y consolida la conciencia individual y, por ende, la conciencia general de los seres humanos.

c) Significado del término 'texto'

Analizamos el significado del término 'texto' para comprender las facultades de la opinión pública y los procesos de formación de la información proporcionada por éste.

Según Gadamer, la información es un 'texto' en el sentido siguiente: a través de él se construyen círculos descodificantes y codificantes. Todo aquello susceptible de leer es, por lo tanto, materia prima para construir sentidos y volver nuevamente a construir otros. De ahí, analizar el significado de los mensajes, datos y hechos, desmenuzar y descifrar sus sentidos para construir otros, significa iniciar conversación con los textos, dialogar con ellos cuando son leídas una y otra vez.

En *La interpretación de los símbolos*, Luis Garagalza advierte a los lectores lo siguiente: el 'texto' acepta siempre una pluralidad de interpretaciones distintas sin perder con ello su identidad. En otras palabras, es como un organismo vivo con una identidad dinámica, la cual se desplaza en distintas acciones.²⁰⁵

En la introducción de *Estética y Hermenéutica*, Ángel Gabilondo acude a los espacios de conversación del 'texto' para mostrar a éste como el lugar donde se hace presente algunas cosas ante el pensamiento y la facultad del ser humano para comprender la cosa del texto.²⁰⁶

A partir de lo anterior, entendemos: leer un texto es intervenir en su conversación. Es

²⁰⁵ Garagalza, *La interpretación de los símbolos*, p. 149

²⁰⁶ Gabilondo, Introducción en *Estética y Hermenéutica*, p 15

abrir un referente común donde convergen quién escribe y quién lee. No hay imposición por ninguno de los dos, al contrario, las coberturas son amplias para interpretar una y otra vez. De ahí, el verdadero sentido del texto es trastocar y transformar la unidad de sentido en tanto es objeto de una adecuada lectura. Más que repetir información, saber y conocimiento, es interpretar infinidad de cosas no dichas. Quien interpreta es afectado por lo que sale a su encuentro.

Consideramos: lo menos importante de la lectura del 'texto' es detenerse en cada una de las palabras; según Gadamer, dificultaría la interpretación del todo. La lectura superficial, es también poco recomendable, ayuda poco a identificar ideas centrales. Identificar nuestras sospechas o expectativas, impedirían también descubrir las riquezas conceptuales, teóricas, metodológicas de su estructura. Dichas tarea, no conducen a traducir su contenido.

Quién quiera leer un 'texto' tendrá un deseo: quererse entender con él, dejarse atrapar por sus sentidos, escucharlo. De ahí, para entablar una conversación requeriremos, según Gadamer: tan pronto como aparece un primer sentido se proyecta un sentido del todo. Con base en la penetración de sentidos, se elaboran proyectos, anticipaciones de las cosas, las cuales se deben revisar.

Leer un texto implica, sustituir ideas y conceptos por otros más adecuados; convalidar opiniones previas a lo largo de la elaboración de proyectos, pero sobre todo "tener la mirada atenta a la cosa aún a través de todas las desviaciones a que se ve constantemente sometido él interprete en virtud de sus propias ocurrencias."²⁰⁷

d) Los seres humanos y la información

A partir de lo anterior, interpretar significa: establecer canales de traducción de la información vertida por el emisor, en éstos se construyen sentidos cuando el mensaje no

corresponde a las expectativas del receptor o simplemente no se identifica sentido alguno. Hablamos de una relación de choque con el mensaje, de un alto momentáneo para ir al encuentro con lo no familiar y con el no sentido. **Epoché**, en este caso, será el proceso ideal para escuchar y poder comprender lo que otros nos dicen.

La experiencia de choque, según Gadamer, es el punto de partida de la experiencia hermenéutica; algo nos obliga a detenernos cuando: no cumple la expectativa del interprete o no concuerda con el referente de quien escucha o simplemente se presenta como algo ininteligible. De ahí, la verdadera esencia de la comprensión, nos parece, es el enfrentamiento con un otro al cual se reconoce como un tú, pero es, en todo caso, un yo reflejado.

La comunicación, más concretamente, la traducción de mensajes, implica, además de escuchar, comprender lo que los otros nos dicen. Dicha comprensión no es fácil, si tenemos en cuenta el ensimismamiento de los seres humanos; de ahí, desplazarnos por los horizontes de saber de éstos, caminar por sus sentidos serán tareas a efectuarse sí, en realidad, queremos comprender lo que nos dice la opinión pública. Con ello descubrir lo que nuestros sentidos no alcanzan a captar.

Comprender no consiste exclusivamente en atender lo dicho como verdad absoluta, tampoco negar la posibilidad de su verdad; en el acto de “conversación con el otro, sus objeciones o su aprobación, su comprensión y también sus malentendidos son una especie de ampliación de nuestra individualidad y una piedra de toque del posible acuerdo al que la razón nos invita.”²⁰⁸

Aristóteles lo explica así, el lenguaje hace distinto a los seres humanos del animal. Posee *logos*, es decir, lenguaje; éste le permite pensar, hablar, dialogar, compartir significados. La vivencia, el juego, el conocimiento y cuidado de sí mismo son medios para alcanzar la

²⁰⁷ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 333

²⁰⁸ Gadamer, *Verdad y Método II*, p. 206

superioridad de la cual nos habla el filósofo griego. A diferencia del animal, nosotros tenemos, nos dice, el sentido de futuro.²⁰⁹

Los animales se mueven por sus instintos, no transmiten deseos y carecen del preciado 'don' del lenguaje. Desconocen el valor de la vivencia, de la conversación y, por ende, de la experiencia formativa al construir líneas interpretativas sobre la verdad del mundo.

Los animales no requieren pensar sobre el bien y mal, lo útil y dañino, mucho menos reflexionar la verdad y mentira. Sobreviven por la transmiten códigos instintivos de generación a otra. De ahí, la caza, los cuidados maternos, la defensa, la procreación, son, entre otras, comportamientos derivados por sus instintos.

Al analizar los sistemas de comunicación, Rinty D'Angelo nos dice: los animales no se plantean la cuestión de la verdad, tampoco cuestionan su origen; los seres humanos, por el contrario, sí.²¹⁰ Exigen, a diferencia de aquéllos, informaciones claras, transparentes y precisas; la pregunta es el signo de la duda, y por qué no decirlo también, de la desconfianza e inconformidad; la pregunta es signos de estas inquietudes.

e) La lengua y el malentendido

Con el fin de dar respuesta a la pregunta ¿por qué la lengua es el lugar ideal de los malentendidos? Decidimos investigar algunos aspectos sobre la estructura, procesos, problemas del lenguaje, con ello aclararíamos dudas sobre el 'don' del habla y la incapacidad de dialogar con nosotros mismos y con la opinión pública. Encontramos lo siguiente.

Saussure define a la 'lengua' como una parte del lenguaje; un producto social del lenguaje y un conjunto de convenciones adoptadas por los seres humanos para establecer

²⁰⁹ Gadamer, *Hermenéutica filosófica*, p. 59

²¹⁰ D'Angelo, *Una introducción a Lacan*, p. 20



relaciones sociales. En *Una introducción a Lacan*, D'Angelo, nos dice, no es una función del sujeto hablante; es, en todo caso, la parte social del lenguaje exterior del individuo; la lengua sólo existe gracias a una convención. El acto individual, es lo que la gente dice.

En este sentido, la lengua es una convención social de la lengua; está estructurada por signos²¹¹ y representan y transmiten datos e informaciones. En la recepción radica el problema de la comunicación humana, quien recibe el mensaje, puede o no corresponder al enviado por el receptor. Esta situación, nos obliga a reflexionar los procesos de significación del mensaje por la lengua.

Saussure consciente de esta situación, nos advierte de la falta de reciprocidad entre la palabra y el signo. Dicha confusión se debe, en la mayoría de los casos, al valor que adquieren ambos.

Con el fin de ejemplificar lo anterior, acudimos al lingüista para dar mayor claridad a la situación antes descrita. “El contenido de una palabra no está verdaderamente determinado más que por el concurso de lo que existe fuera de ella. Por ejemplo, la lengua inglesa posee el signo **Fish**, la lengua castellana, pez y pescado. La significación varía por la diferencia de valor entre pez y pescado, que no existe en el inglés”.²¹²

Consideramos que Saussure tiene razón, no basta decir que un signo tiene tal o cual significación, es necesario compararlo con otras significaciones y comprender lo dicho o lo que podemos entender. Así pues, quien reciba un mensaje, debe considerar lo anterior. El signo forma parte de un sistema; tiene una relación positiva entre el significante y el significado. También puede ser negativa y diferencial con otros signos.

²¹¹ Desde la perspectiva de Saussure, el signo es una entidad psíquica de dos caras unidas: el concepto y la imagen acústica. Aunque el mismo habla de la arbitrariedad de éste, se refiere concretamente a la arbitrariedad social que deriva del sistema convencional que se da en las sociedades y no al carácter individual de quien habla.

La idea de valor a la cual se refiere Saussure, tiene la intención de precisar a la lengua como vía de múltiples interpretaciones. Dichas diferencias son producto de diversas relaciones y no por la cancelación del otro, quien es, en todo caso, el emisor.

Concluimos, el lenguaje no es un hecho natural; es un hecho social y por ello es convencional. Apoyándonos en los argumentos de Gadamer, es consensado y definido por el uso. Es un producto cultural, sujeto e influido por el acontecer cotidiano de los grupos sociales.

Entendemos, por otra parte, el sistema de comunicación humana se distingue del animal por la lengua; está determinada por contenidos y relaciones. Entre los tipos de relaciones se encuentran: el uso de medios para diferentes fines, el uso de diferentes medios para un mismo fin y el orden de preferencias de los fines.²¹³ La lengua además de ser el habla de la comunidad lingüística es el punto de unión de las comunidades. La construcción de signos permite dicha unión, pero también permite a los signos de connotación distinta, ser identificadas y conocidas por otras comunidades.

Según Gadamer, el lenguaje es el medio en el que se realiza el acuerdo de los interlocutores y el consenso sobre la cosa,²¹⁴ pero es, a la vez, el espacio donde se unen los seres humanos. También es un eslabón de discordia, ahí se entrelazan intereses y necesidades. De ahí nos atrevemos afirmar: el análisis del discurso más que un objeto de estudio es una necesidad en la tarea de investigar, con ella, tendrá opciones de construir sentidos, descomponerlos y volver a construir otros. Por el momento, nos conformaremos con los hallazgos obtenidos.

f) El problema de la verdad

Durante la investigación, varias temáticas nos han interesado para seguir reflexionando

²¹² D'Angelo, *Una introducción a Lacan*, p. 24

²¹³ Gadamer, *Antropología biológica*, p. XXI

los efectos y experiencias formativas de aquello llamado ‘opinión pública;’ de ahí, describiremos, a continuación, el significado y el problema de la ‘verdad,’ no en el sentido opuesto a la mentira, tampoco en el sentido de lo nuevo y lo viejo. Hablamos de un tipo de verdad como acontecer en el mundo, como construcción de saber donde la opinión pública ocupa un lugar privilegia. De ahí, sin quitar ningún mérito a los autores y obras leídas, es el psicoanalista lacaniano D’Angelo quien despierta nuestro interés por reflexionar el problema de la verdad; según, es la lengua quien permite a los seres humanos fingir que finge, decir la verdad fingiendo que miente.²¹⁵

La cuestión de la verdad tiene una antesala: el engaño. El ser humano puede engañarse a sí mismo, engañar a otros o ser engañado. De ahí, no sorprende descubrir en las personas, la búsqueda incesante de la verdad y la mentira, el lenguaje se presta a ello, es el lugar donde los malentendidos se generan, la serie de códigos lingüísticos, costumbres, tradiciones, en fin, la tradición histórica alimenta dicho poder.

La duda sobre la verdad, sobre lo dicho en el lenguaje, sobre lo expresado en la opinión pública, es analizada desde varias directrices. Los psicoanalistas ven en ésta una ‘falta’ no tanto del lenguaje sino de quien habla; para los humanistas, es la fuente inconmensurable de sentidos. Recordando a Heidegger, el lenguaje es la antesala de nuestro ser, en ella habitamos y vivimos, en ella nos proyectamos en habla.

Parafraseando a Gadamer, la incapacidad de poder pensar lo que otros opinan es un de los problemas más serios para identificar el sentido mentado. La vida cotidiana, el poder de saber, el poco o nulo desplazamiento por los horizontes del saber, la ausencia de vivencias, juegos y conocimiento y cuidado de uno, son, entre otros, obstáculos de construcción de sentidos, obstáculos para organizar el pensamiento y significar el acontecer de nuestra vida en

²¹⁴ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 462

²¹⁵ Un claro ejemplo de lo anterior, lo encontramos en los trabajos de Benveniste en cuanto al sistema de comunicación de las abejas, de acuerdo a los movimientos que realicen se transmite la dirección y la distancia en que se encuentra la fuente de alimentación. Véase *Problemas de lingüística general*.

el mundo.

La duda, no es ignorancia; la concebimos como un momento de suspensión consciente o no, con miras de reflexionar y buscar sentidos sobre lo mentado. Ésta provee a los seres humanos infinitas posibilidades de interpretar, abre continuas contiendas para construir sentidos evitando con ello la reducción y restricción de los conceptos. Hoy, nos parece, se habla de su extinción; al parecer, pocos son los seres humanos quienes arriesgan su saber en busca de satisfacer dicha. Otros, al contrario, escuchan sin oír o se dejan seducir, embriagar por lo dicho. Niegan en la lengua, en la palabra, el secreto de la vida: el consenso común entre quienes hablan.

Adueñarse de la lengua no es una tarea fácil de llevarse a cabo, sobre todo si la lengua materna, sigue ocupando un lugar por excelencia en la historia de los seres humanos. Sin embargo, desde las direcciones donde se analice, ésta a través de la formación nos conduce a explicar, a comprender las sensaciones del cuerpo desplazándolas hasta la conciencia.

Dichas posibilidades de sentidos desaparecen ante el toque “divino” del ‘**Das man.**’ Heidegger emplea este concepto para identificar el mundo inauténtico, el mundo de la tiranía sin tirano. Es el mundo de la cotidianidad quien abraza a los seres humanos para evitar encuentros con los sentidos, para mermar la duda y fortalecer certezas sensibles, ella, al parecer, controla nuestras decisiones y actos.

Pensar la cuestión de la verdad no radica entonces en pensar en el horizonte de saber, lugar donde se instalan los seres humanos para interpretar. El hecho del no querer salir de éste, es la cuestión ha reflexionar para comprender, entonces, maneras de cancelación de modos de ser y cancelación de sentidos mentados. Corroborar, complementar y profundizar lo dicho, nos permitirá además de acrecentar el diámetro de los círculos de comprensión, abarcar la totalidad desdeñada por la certeza sensorial.

En este sentido, la verdad, nos dice Gadamer, tiene un carácter prioritario respecto de lo verdadero que se hace manifiesto en la ciencia; ésta es una manifestación limitada de la verdad; de ahí, la precaución de llamarla ‘verdad absoluta.’ La ‘verdad’, continúa, no existe como algo previo que luego se refleja en el lenguaje. Su ser está en su manifestarse en el lenguaje y en el carácter de acontecimiento.

No hay verdad, no existe la verdad, nos dice Álvarez Gómez al interpretar al filósofo alemán, ésta acontece en la medida de su construcción. “La verdad es un acontecimiento constantemente desde perspectivas distintas, en las cuales intervienen los individuos desde el horizonte que les viene en buena medida diseñado por el desarrollo del objeto, bajo el punto de vista que le permite la propia actividad del sujeto.”²¹⁶

A partir de dicha definición, nos es más fácil entender: los objetos no se presentan de forma absoluta, sino en horizontes; es decir, se presentan según las posibilidades de interpretación de los seres humanos. En este sentido, la verdad acontece en la medida de las experiencias formativas, de los horizontes de saber desplazados, de las construcciones de sentidos, de la expansión de uno mismo al conocerse y cuidarse a sí mismo; en la manera de arrojarse al mundo de la vida.

En *Verdad y Método II*, Gadamer confirma la tesis de Heidegger: la verdad tiene que ser arrebatada del estado de ‘ocultación’ y ‘encubrimiento’. Recordando a Heráclito, nos dice: ‘la naturaleza tiende a ocultarse,’ de ahí, las cosas se mantienen ocultas. También la acción y el lenguaje humano encubren la verdad; en éstos se expresan verdades, pero también ficciones, mentiras y engaños. Reconoce a la vez, el término **aletheia** fue empleado por los griegos para designar la verdad.²¹⁷

Podemos entender, entonces, todos los seres humanos en formación nos estamos

²¹⁶ Álvarez, *El pensamiento alemán contemporáneo. Hermenéutica y teoría crítica*, p. 96

²¹⁷ No fue Heidegger el primero en averiguar que **aletheia** significa propiamente desocultación, nos dice

aproximándonos continuamente a la verdad, en tanto la construimos, pero no es posible llegar a la ‘verdad absoluta,’ a la verdad como todo, porque nuestros prejuicios, hábitos lingüísticos, costumbre, creencias, experiencias sensibles, etc. empañan la función de interpretarla. Según nuestro autor, sólo hay verdad en la medida en que ésta es interpelada.²¹⁸

g) La formación, mediación entre la verdad y los seres humanos

A partir de lo anterior, la formación como capacidad de entender lo que otros dicen, resulta ser una tarea compleja y problemática. Ella es el punto de mediación entre la verdad y los seres humanos constructores de verdades.

La tarea de formar e interpretar, entonces, no resulta tan fácil como la expresión empleada por Gadamer para definir al concepto ‘formación,’ implica una serie de actitudes, modos de interpretar al mundo más allá de los linderos de la particularidad; la construcción de referentes, de horizontes de saber nos permitirán desplazarnos del mundo particular al mundo de la generalidad.

La suspensión momentáneamente del saber; una actitud de apertura al mundo; el deseo de estar abierto a la opinión del otro; ponerse (uno) en cierta relación con las del otro a fin de dar congruencia a lo que se traduce, una congruencia que va del detalle al todo, del todo al detalle; estar dispuesto a dejarse decir algo por el texto; mostrar una actitud receptiva que se inicia desde el principio hasta la alteridad del texto; no dejarse imponer nunca por ocurrencias propias o por conceptos populares; asegurar que la interpretación que se haga del texto sea desde la cosa misma; la tarea de interpretar a la cosa misma; realizar proyectos de significado –en tanto aparece el primero generar el sentido del todo-; la convalidación paulatina y consecutivamente las opiniones previas; examinar las opiniones en cuanto a su legitimidad, esto es, en cuanto a su origen y validez y tomar

Gadamer, a él debemos dicha concepción de verdad. *Verdad y Método II*, p. 53

²¹⁸ *Ibidem.* p. 59

conocimiento de las opiniones, son algunas maneras de construir la verdad como acontecer en la vida de los seres humanos.

En palabras de Gadamer, formarse implica: no dejarnos convencer o mantener una posición de neutralidad hacia lo otros; es compartir, reunir algo común a todos; es hacernos cargo de las propias anticipaciones y mantenernos alejados de todo lo que pueda dificultar la comprensión de la cosa misma; es buscar sentido comunitario y la congruencia entre lo particular y la totalidad; es comprender a partir de la tradición; es asumir una posición intermedia entre la extrañeza y familiaridad; iluminar las condiciones bajo las cuales se comprende; es considerar la situación histórica del interprete y en consecuencia por el todo del proceso histórico, etc.

La condición de escuchar al otro, comprenderlo e interpretarlo es, en este caso, aventurarse por las experiencias formativas para ganar con ello una conciencia histórica. Dicha meta sólo es posible en la medida de escuchar al otro, salir del mundo cotidiano y abandonar momentáneamente el mundo de la particularidad.

Escudriñar significa, entonces, abrimos no sólo el mundo de la vida sino la existencia de los seres humanos; es corroborar nuestras apreciaciones va más allá de lo individual, de lo profesional, de las costumbres, hábitos y tradiciones, familiares, de las necesidades y vínculos con los grupos sociales. Es identificar otras maneras de existir, de ser, distintas y semejantes a la de él.

A partir de lo anterior, nos preguntamos: si los seres humanos no somos capaces de entender al mundo de la vida como espacios conformados por infinidad de sentidos, significaciones, intensiones, expectativas, deseos, pasiones, poder, perversiones, llantos, miedos, imposibilidades, etc. ¿Cómo arrojamus al mundo para consideramos parte de él? ¿Cómo podríamos abandonar el mundo de la particularidad? ¿Cómo explicarnos la soledad vivida, si en realidad somos parte de la historia, compartimos destinos históricos? ¿Cómo

decirnos a nosotros mismos que hay una o varias historias para comprender por qué somos a sí y no de otra manera? ¿Cómo hacer extraño lo familiar, si aquello resulta poco comprensible para nuestra historia de vida y, sin embargo, son hitos de la existencia humana?

No tenemos respuestas en este momento, pero sí una posición. Si el mundo de la cotidianidad atrapa a los seres humanos para sumergirlos en la mismidad de su historia de vida; la formación vendría a ser el cómplice de su huida. Ella nos expulsa a momentos altamente significativos, aunque pequeños son de gran valor para cambiar y transformar calladamente. Así, somos lanzados a los horizontes de saber, atravesamos sus fronteras, vamos de uno a otro; también nos enseña a interpretar lo que dice la opinión pública, a escudriñar sus mensajes y a significar y construir sentidos en las fricciones, tensiones y malentendidos surgidos por la diferencia.

h) El poder de la opinión pública

En la vida cotidiana, los seres humanos son el centro de atención de los medios de comunicación masiva; la televisión, el radio, el periódico, las revistas, todo aquello susceptible de información, guían sus esfuerzos a captar la atención del género humano. De ahí, sugieren, recomiendan y proponen comportamientos y actitudes para resolver o prevenir problemas. Muchos tienen un gran impacto en la manera de vivir de la gente, otros no tanto; sin embargo, muchas de nuestras decisiones son, en parte, producto de la transmisión de la información de la opinión pública.

Muchas investigaciones confirman lo anterior. En *“El aislamiento como síntoma de autoenajenación,”* Gadamer expresa: “No es verdaderamente posible sustraernos a la industria y a la economía de los bienes de consumo ofrecidos por algún tipo de decisión libre de la necesidad, cuando la corriente de los deseos de consumo sincrónicamente generados le arrastra

a uno por la puerta de los grandes almacenes.”²¹⁹

Por su parte, García Canclini en *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización* nos señala: “Hombres y mujeres perciben que muchas de las preguntas propias de los ciudadanos --a dónde pertenezco y qué derechos me da, cómo puedo informarme, quién representa mis intereses- se contestan más en el consumo privado de bienes y de los medios masivos que en las reglas abstractas de la democracia o en la participación colectiva en espacios públicos.”²²⁰

En Crítica de la economía política del signo, Braudrillard nos confirma: “Esta noción de vicarious consumption, del “consumo por interpósita persona”, es capital: nos conduce al teorema fundamental del consumo, según el cual éste no tiene nada que ver con el goce personal (lo cual no se opone a que la mujer sienta un placer en ser hermosa), sino que es una institución social coactiva, que determina los comportamientos aún antes de ser reflexionada por la conciencia de los actores sociales.”²²¹

Las modas, las costumbres, las tradiciones son fomentadas por la opinión pública; ésta, desde lugares estratégicos transmite códigos, mitos, ritos, signos, son formas de encaminar ‘modos de ser’ específicos del género humano. Para muchos de nosotros, dicho encauzamiento es una ficción; pero para aquellos, trovadores de la vida, ‘hermenautas,’ críticos de la racionalidad instrumental, aquéllos que piensan en el porvenir de la vida, en los juegos, en las vivencias y en las experiencias formativas; aquéllos que llevan a cabo la épiméleia/cure sui, etc. no pueden ni deben ignorar este atrapamiento. Tampoco pueden negar su existencia. Está ahí, a la mano del hombre; está ahí, ofreciendo quimeras.

La razón humana ha sufrido en las sociedades modernas, en las sociedades de consumo, una honda transformación. Ha quedado instrumentalizada, reducida a ser instrumento de

²¹⁹ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 116

²²⁰ García, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, p. 13

ciertos fines que ya no le son propios, ahora sirve a la dominación de los hombres. Esta transformación ha traído consigo la denegación de la cultura, la incapacidad de hacer uso del entendimiento; asumimos y reproducimos, sin razonar, sin someter a juicios, aquello que nos gobiernan, controlan y dominan.

‘Alguien’ determina nuestros pensamientos y hasta nuestros miedos. Éste no tiene cuerpo y alma, sin embargo ejercen tal influjo, en los hombres y en las mujeres, difícil de escapar. Según García, cada día nos vamos alejando de la época en que las identidades se definían por esencias históricas, ahora se configura nuestro ser en el consumo; es decir, dependen de los bienes materiales acumulados o de los bienes materiales capaz de llegar apropiarse.

Se apodera de la vida humanos sin responsabilizarse de ello. Unos responden a su llamado, sin cuestionar la intencionalidad de la invitación o al mandato de comprar; otros someten a juicio sus encomiendas, no salen bien librados, pero logran equiparar su libre decisión a la oferta de información del mercado. Unos, a riesgo de ser exiliados por la sociedad de consumo, asumen una actitud de interés económico y del confort. Resulta, difícil, sustraernos al tirano, al dictador, a ese ‘alguien’ ordenador de nuestra vida. Pero más difícil resulta dejarse acompañar de la formación, como estructura a través de la cual deviene el ser, produce, constante y paulatinamente, desgarramiento y transformación en los seres humanos.

A través de la opinión pública, determinados grupos humanos controlan y dominan las necesidades humanas; transmiten de una generación a otra, signos, información, saberes y códigos. Éstos, además de demarcar y limitar la naturaleza humana, crean espejismos de seguridad, estrategias para amortiguar rupturas, desquebrajamientos, de la racionalidad instrumental imperante de las sociedades altamente industrializadas.

En *Dialéctica del Iluminismo*, Horkheimer reflexiona la esclavitud del hombre,

²²¹ Baudrillard, *Crítica de la economía política del signo*, p. 4

objetivado y enajenado en las cosas que domina y, en definitiva, a la degradación de la cultura en una sociedad dominada por la organización de la técnica. Nos dice: “El individuo se reduce a un nudo o entrecruzamiento de reacciones y comportamientos convencionales que se esperan prácticamente de él. El animismo había vivificado las cosas; el industrialismo reifica las almas. Aún antes de la planificación total, el aparato económico adjudica automáticamente a las mercancías valores que deciden el comportamiento de los hombres. A través de las innumerables agencias de la producción de masas y de su cultura se inculcan al individuo los estilos obligados de conducta, presentándolos como las únicas naturales, decorosos u razonables.”²²²

La esclavización del género humano ya es un hecho, la tecnología, la industrialización y la ciencia han posibilitado esta situación. El uso racional de la técnica y el automatismo racional han sido procesos tan efectivos que, día tras día, las decisiones asumidas por el individuo o por el grupo, sobre territorios cada vez más amplios de la vida humana, empiezan a desaparecer.

No es un obstáculo, para la ciencia tecnificada, hacer que los seres humanos respondan a ciertos estímulos audiovisuales y auditivos; desde que nacen, continuamente son bombardeados por la presión pública transmitiéndoles más que el ‘poder-ser’ y ‘poder-hacer’ lo que ‘deben-ser’ y ‘deben-hacer.’

Tal y como se expresó con anterioridad, la enajenación de los seres humanos y su autoenajenación se deben a diversos factores, en este caso, el control de la opinión pública es una de las presiones sociales que fortalecen dicho problema; ésta determina los fines de la vida humana, también los medios para llegar con éxito a ellos; también disminuye la diferencia entre los seres humanos, homogeneizando nuestra manera de vivir e interpretar al mundo.

Con la intención de hacer más comprensible los efectos del control de la opinión

²²² Horkheimer, *Dialéctica del Iluminismo*, pp. 41-43

pública, hemos guiado la reflexión a la dimensión del consumo, por la cercanía de éste a nuestros referentes inmediatos. En el siguiente apartado, seguiremos reflexionando el mismo problema pero a partir de otros linderos interpretativos, evocando a procesos de largo plazo cuya coyuntura histórica han determinado y limitado las maneras de comprender el mundo, de entender la formación y de reducir y restringir el contenido de los conceptos.

La Ilustración será la vía para comprender algunos efectos del control de la opinión pública. No será un estudio exhaustivo, pero sí una manera de ejemplificarlo en las distintas épocas históricas.

i) Tres distintos momentos de la Ilustración

Según Gadamer, la humanidad ha sido testigo de tres tipos de Ilustración: cada uno de éstos combatió de manera distinta los prejuicios de su época, olvidando con ello, auténticos conocimientos cristalizados por la tradición histórica. La primera Ilustración se inicia en Grecia con dos planteamientos interesantes: la cuestión del sujeto y la verdad. Aún de otras versiones, el filósofo alemán nos señala: esta Ilustración también se inicia cuando la imagen del mundo de Homero y de Hesíodoro se desvincula del **epos** y del mito; hay una nueva pasión hacia el conocimiento.²²³ Ésta se extiende desde Pitágoras hasta la ciencia helénica.

La segunda Ilustración, también llamada Ilustración moderna, se entiende con el desarrollo del pensamiento. Comenzó con la revolución astronómica de Copérnico y alcanza su victoria definitiva en el siglo XVIII.²²⁴ Se abandona la bíblica imagen del mundo como relato de la creación del mundo.

En la tercera Ilustración, la fe científica de la edad técnica ha cambiado todas las relaciones naturales desde la base. La ciencia domina a través de las sociedades de los expertos.

²²³ Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 77

²²⁴ Entre los ejemplos dignos a reconocerse en el tiempo del absolutismo, son los gobernantes Federico II de

“Está tras la industrialización global a través de la economía mundial, está tras la electronic war y también en cada arribó del nihilismo cuya emergencia Nietzsche profetizó clarividente, y que bajo formas secularizadas del cristianismo está ya acabado ” ²²⁵

A diferencia de la tercera, predominante en las sociedades altamente industrializadas, la primera, extrajo del desarrollo de la ciencia griega la metafísica -como teología racional que durante dos milenios tuvo validez- y preparó las condiciones excepcionales de una nueva religión, la religión mundial del cristianismo. La segunda Ilustración ²²⁶ privilegia la posición dominante de la matemática y entiende a las ciencias modernas, a excepción de la filosofía y metafísica, como ciencias de la experiencia. La lógica de su proceder reposa en lo que se conoce actualmente con el nombre de inducción. La tercera Ilustración se basa en la aplicabilidad de la ciencia: ésta se hace acompañar de la técnica no sólo para convertirse en el primer factor productivo de la economía humana sino también se asume como eje vertebral de la racionalidad de las sociedades modernas.

La técnica, es uno de los factores centrales de esta tercera Ilustración, ésta ha consolidado la enajenación y autoenajenación de los seres humanos, también, a través de ella se han artículado bélicos para destruir una área geográfica del mundo o hasta la destrucción del mismo. Ésta en sí no es un problema, adquiere dicho rango desde el momento de la fetichización de sus efectos. En otras palabras, ésta se convierte en una arma contra el género humano cuando sustituye a la vivencia, al juego y al conocimiento y cuidado de uno mismo.

Desde otra perspectiva, la Ilustración fue un movimiento social conducente a la

Prusia, Catalina y José II, ellos fueron los personajes más déspotas e ilustrados de su época.

²²⁵ Op. Cit. Gadamer, *Elogio a la teoría*, p. 81

²²⁶ Entre otras de los rasgos característicos de la Ilustración moderna se encuentran: la vinculación entre religión y ciencia; con ello la última adquiriera una relación pragmática con la fortuna de la humanidad, con la salud, el bienestar, con la liberación del sufrimiento y de la miseria la diferenciación de la «sociedad» frente al proletariado y el concepto de la economía popular y nacional. La segunda, en lugar de la igualdad de todos se conformó con la sociedad de clases y la tercera se identifica en la época de las guerras mundiales. *Ibidem*. p. 79

emancipación de la burguesía. A diferencia de la Ilustración griega, nos dice Gadamer, en Europa se vivió de manera distinta, en vez de privilegiar a la ciencia como un campo de construcción de conocimientos, la religión -más concretamente el cristianismo-²²⁷ lo político²²⁸ y lo social,²²⁹ ocuparon, aislada o entremezcladas, lugares por excelencia. Éstas controlaron y dominaron a la sociedad civil a través de la opinión pública.

No es nuestra intención polemizar los aspectos anteriores, la complejidad y sus campos pueden llevarnos a caminos interesantes pero difíciles de trabajar en este momento. Pero sí, a través de dichos momentos hacer explícito maneras determinantes de construir el mundo, sea por la metafísica, la teología y la ciencia. Cada una de ellos, en momentos históricos distintos, ocuparon un lugar privilegiado en la construcción de saberes y conocimientos en el ámbito cotidiano y en el avance y desarrollo de la ciencia. Así mismos, el capitalismo instauró condiciones de vida civilizada, las cuales están teñidas por los efectos del control de la opinión pública.

j) Entre la certeza y la duda en la opinión pública

Tal y como se expresó en las líneas anteriores, la opinión pública enajena a los seres humanos sumergiéndolos en torbellinos de espejismos sociales; éstos nublan -como ya se dijo- la capacidad de entendimiento, la libertad de juicio y de elección. Sin embargo, creemos fehacientemente en los procesos de formación, en los procesos de ruptura e

²²⁷ La razón natural se vio desafiada, según Gadamer, por la pretensión de revelación de la religión cristiana. La venida de Dios como hombre y el misterio de la trinidad sobrepasaron su comprensión. El propio filósofo asegura, ninguna teología racional puede querer dar alcance a lo que está reservado a la fe en el mensaje cristiano.

²²⁸ Recordando a la fundamentación kantiana de la autonomía de la «razón práctica» y su disolución radical de todas las perspectivas eudemónicas, también en la comprensión de la promesa cristiana, nos dice Gadamer, significó un jalón decisivo en la emancipación ideológica de la burguesía. Con la Revolución adquiere un sentido político.

²²⁹ Desde la perspectiva de Gadamer, el trabajo creador de valores de la burguesía no podía renunciar a la ambición de ganar participación en el ejercicio del dominio tanto político como del campo del moderno Estado territorial, por ello entra en juego, con el desarrollo de la ciencia y de la economía moderna, una antigua tradición de libertades ciudadanas que limitaba: la ambición absoluta hacia el poder mundial de los reyes y de los príncipes.

irrupción del pensamiento por someter a un análisis crítico lo dicho por la opinión pública; de ahí, en este apartado, reflexionamos algunos signos que nos parecen prudentes para poner en duda la opinión pública y aminorar significativamente la fuerza de su control.

El amor al saber, al conocimiento, a la sabiduría ha pasado a lo largo de la historia por distintos derroteros, crisoles a través de los cuales se ha pretendido controlar el pensamiento. Para los griegos, el saber nació vinculado a la libre empresa de explicar qué es el mundo, la vida, las organizaciones sociales y el hombre como ser social, trayendo consecuencias interesantes a reflexionar, hoy está estrechamente ligado a la práctica técnico-instrumental.

Remontémonos a la experiencia vivida por Sócrates, es acusado por sus enemigos de corromper a los jóvenes y de contradecir a los dioses. Ahora bien, si el pensamiento griego se desarrollo en un ámbito de libre iniciativa, las consecuencias de ésta desembocan en acontecimientos trágicos y vergonzosos para la historia del pensamiento. La cicuta fue la herramienta que silencia la voz del hombre y es a la vez el signo de castigo a quienes hablan. Pero también, aunque resulte contradictorio, es el instrumento a través del cual se controla a quienes piensan y cuestionan la vida; para aquellos que dicen saber más que los propios dioses.

Sócrates y Platón trataron de desarmar, con su acostumbrada ironía, a sus interlocutores, al neutralizar con el arte de su creación dialogal la presunta superioridad de sus contemporáneos.²³⁰ Recordando la séptima carta de Platón, Gadamer nos dice que el filósofo narró la serie de acontecimientos graves y tumultuosos de la vida griega: la guerra del Peloponeso, la derrota de Atenas, la instauración por parte de los espartacos victoriosos de un arrogante y tiránico grupo de aristócratas, los llamados Treinta Tiranos, la

²³⁰ Resulta interesante comprender a Gadamer cuando afirma: el arte del diálogo platónico se anticipó a esa aparente superioridad que creemos poseer como herederos de la tradición judeo-cristiana, pues Platón puso en duda con la doctrina de las ideas, con la dialéctica de las mismas, con la matematización de la física y con la intelectualización de lo que nosotros llamamos «ética» el fundamento para los conceptos metafísicos de nuestra

democracia de la época que condena a morir envenenado en un proceso impío al hombre más venerado y admirado por Platón: Sócrates. Nos dice, lo anterior marcó significativamente la vida de muchos jóvenes griegos.

El siglo XVI es otro momento histórico donde el saber del Dios cristiano es profanado y mancillado no sólo por el poder de los inquisidores sino también por las palabras del hombre cotidiano. En aras de expresar su libre albedrío, algunos seres humanos amedrentaron contra los principios teológicos de la vida comunitaria de la época.

En *El queso y los gusanos* y en varios artículos como "*Brujería y piedad popular*"²³¹ Carlo Ginzburg da fe de ello al escribir las maneras de pensar y concebir el mundo entre dos culturas distintas: los inquisidores y el populismo a finales del siglo XV hasta más o menos la mitad del siglo XVI. Dichas obras reflejan la opinión pública tanto de la práctica inquisitorial y la elaboración doctrinaria de los tratados de demonología.

Otros ejemplos conocidos por muchos de nosotros es el caso de Giordano Bruno. Al poner al descubierto las condiciones de luz del pensamiento, es sentenciado a muerte por sus inquisidores por un ataque frontal a las verdades y tradiciones de la época. ¿Qué decir de Galileo? Para salvar la vida repite la encomienda de sus inquisidores, aunque siga pensando en sus ideas.

La época de las luces arrebató de los labios de algunos seres humanos la fuerza de la fe cristiana, la superstición, las costumbres y las tradiciones para instaurar una lógica objetiva, determinante de la verdad absoluta. La ciencia se convirtió en un factor decisivo de la vida humana. El progreso científico da un sello especial a la civilización, pero también, a través de la técnica, cambiar la práctica de la convivencia humana, como si ésta fuera producto de su mismo desarrollo y avance.

tradición. Gadamer, *Verdad y Método II*, p. 395

²³¹ Véase *Mitos, emblemas e indicios* por Carlo Ginzburg.

Nos dice Gadamer. “La ciencia reivindica el derecho -y lo hace sobre la base de la condición técnica de la civilización actual- de poner también la vida social sobre un fundamento racional y desligarla de la dudosa autoridad de la tradición.”²³²

Hoy bajo el resquebrajamiento de los grandes mitos como lo fue lo divino, el Dios cristiano y la ciencia, surgen nuevos ritos, derroteros hacia donde apunta el saber de la humanidad, el conocimiento y su transmisión. La energía se desparrama y se desplaza por los ámbitos de la economía humana, ésta más que impulsar al género humano a ser iguales, delata pertenencias e identificación a clases sociales.

Tal y como se manifiesta con los bienes de consumo, el saber y el conocimiento emanados de la opinión pública, es hoy en las sociedades altamente industrializadas la fuente de poder a través de los cuales se domina y controla al mundo y a la naturaleza humana. Con el desarrollo y avance de la ciencia, lejos de ser apropiados por los seres humanos, cada día están más distantes al pensamiento. La especialización del saber y su transmisión a la humanidad la fragmenta cada día más.

Lejos de ser aquel saber caracterizado por los griegos, el que impulsa a pensar en la existencia, en el mundo, en la sociedad y en el hombre transformándolo cada vez que evocan su pensamiento a ellos; hoy enfrenta la fragmentación. Al dosificarse por las instituciones educativas se hace menos accesible a ese todo del cual deviene. La impenetrabilidad de su ser es proporcionada por la expansión misma de su especialización.

Basta recurrir a los centros de documentación y revisar la bibliografía para comprenderlo siguiente: el saber está ahí esperando lectores, esperando ser devorados por el entendimiento. Pero también se enfrenta a sí mismo ante las experiencias de sufrimiento

²³² Antes los efectos del progreso científico quedan completamente limitados las tradiciones culturales y religiosas que permanecían vigentes de manera natural e incontrovertidas. Gadamer, *Antropología biológica*,

de los seres humanos, no es familiar a sus referentes académicos y a su historia de vida.

Los medios de comunicación masiva cumplen con la misión de informar, transmiten a la humanidad una interpretación de lo ocurrido, ignorando con ello condiciones, circunstancias, luchas por el poder, presiones, intereses económicos, políticos, sociales y religiosos, pugnas, redes imbricadas a las cuales puede acudir los seres humanos para saber quién son y por qué son así.

De manera similar a la luz de una lámpara fosforescente, la opinión pública sólo ilumina un pequeño punto de la realidad, ocultando entre las sombras la mayor parte del área que iluminan. De hecho, ante lo dicho por la opinión pública, la humanidad debiera preguntarse el qué, para qué, y por cómo es informado.

El control de la opinión pública ciega y ensordece a los seres humanos al no poder verificar las informaciones transmitidas. Atreverse a ello sería violentar su existencia misma, porque reconocerá su fragmentación y desarticulación con la realidad. Más aún, comprobará los espejismos sociales creados por los medios de comunicación masiva.

Muchos de nosotros, no alcanzamos a imaginar lo que ocurre a nuestro alrededor, ni mucho menos podemos descubrir los engranes tanto sociales como de maquinaria de comunicación de la cultura en masa; somos presas de ellos, de sus dueños, de las políticas económicas establecidas para perpetuar un poder.

Muchos de los fenómenos reales son espejismos sociales y son pocos aquellos que los denuncian. Pero aún así, identificarlos, analizarlos, reflexionarlos serán puntos de partida para desplazarlos por los horizontes del saber, vivenciar experiencias formativas y construir conciencias históricas.

La opinión pública no significa engaño, ni mucho menos falsificación. Somos nosotros quienes nos engañamos al proporcionarles un auténtico valor de conocimiento. No nos damos cuenta de las intenciones de lo transmitido, sólo se informa lo que sus dueños quieren, lo demás lo guardan para asegurar el control y el dominio. Amedrenta de manera seria la capacidad de juicio en tanto sólo se comprende un punto pequeño de la totalidad de la realidad social.

CONCLUSIONES

Hans-Georg Gadamer,²³³ nos invita constantemente a reflexionar el **problema de la reducción y restricción de los conceptos**; éstos, según él, han perdido su sentido original, al ser interpretados a partir de los ideales, prejuicios, hábitos lingüísticos e ideologías en cada una de las épocas. Compartimos dicho problema al descubrir, a través de esta investigación, que términos como ‘trabajo’, ‘juego’, ‘vivencia’, ‘cuidado de uno mismo’ ‘ética’ y ‘formación’ entre otras, son transmitidos a los seres humanos sin apenas contenido alguno en las sociedades contemporáneas, tal y como lo expresa Emilio Lledó, se convierten en meros emblemas vacíos que ha llegado hasta nosotros por la inercia de una tradición.²³⁴ Así mismo, compartimos el interés del filósofo por habilitar nuevamente a los conceptos del sentido original, y confirmamos que éstos han ido progresivamente sucumbiendo al sentido práctico e instrumental derivado del desarrollo y evolución de la ciencia, la tecnología y la industria, sobre todo de la aplicabilidad de la técnica. También las presiones sociales, culturales, ideológicas, económicas, políticas y hasta religiosas han influido para fortalecer dicha situación.

Comprendemos, también, que las transferencias incorrectas de un uso del lenguaje a otro así como los embrujos del lenguaje²³⁵ son situaciones inevitablemente que deben y pueden ser enfrentadas por los investigadores al tratar de rastrear y comprender el sentido original de los conceptos. De ahí, nos parece prudente señalar lo siguiente: el problema de la reducción y restricción de los conceptos no es una ficción, es una realidad que ciega y

²³³ Nace en Breslau, Alemania en 1900. Emilio Lledó, en la presentación de la obra *La herencia de Europa*, le da el sobrenombre de “*Testigo del tiempo*,” lo hace pensando en varios hechos: su vida transcurrió entre dos guerras mundiales, por su lúcida y activa longevidad y por su personalidad. En él se han dado cita algunas de las corrientes culturales de la herencia de los maestros de la filosofía clásica y moderna. Se afirma, en dicha presentación, que el filósofo alemán deja al mundo contemporáneo los signos a través de los cuales se puede descubrir los cauces de la historia cultural por los que fluye esa otra historia real, la que condiciona la vida de los seres humanos.

²³⁴ Gadamer, *La herencia de Europa*, p. 12

²³⁵ Según Zúñiga, éstas son las tareas de Gadamer y Wittgenstein al estudiar los juegos del lenguaje. Zúñiga, *El diálogo como juego. La hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer*, p. 201

ensordece paulatina, consecutiva y permanentemente la facultad de entendimiento y por ende inhibe la capacidad de conocer el mundo y de conocernos a nosotros mismos.

Para habilitar a los conceptos del sentido original y disminuir así su reducción y restricción, propone en el artículo “*Autopresentación de Hans-Georg Gadamer,*” la necesidad de acudir a la historia de los conceptos, como **deber crítico**²³⁶ tanto, para no sucumbir ni al capricho de las definiciones preestablecidas ni a la ilusión de poder establecer un lenguaje filosófico estricto. Tal y como lo expresa él, ejercitar el oído a través de dicha tarea permitirá la sensibilización necesaria y suficiente para identificar las predefiniciones, los preconceptos y presignificaciones que subyacen en los conceptos. Así mismo propone la renovación de dos tradiciones más antiguas: la tradición de la retórica (de Vico) y la tradición de la filosofía práctica de Aristóteles. La primera, es el soporte de la antigua tradición de los conceptos estéticos²³⁷ y la segunda, praxis es la posibilidad de articulación de la razón teórica y el conocimiento práctico.²³⁸ Sus ensayos, artículos y trabajos son ejemplos fehacientes de dicha actitud hacia los conceptos.

En *La filosofía en el mundo occidental*, propone concretamente a la lengua griega como la vía a través de la cual habilitar nuevamente a los conceptos el sentido original, ella ofrece vestigios ontológicos que ninguna otra lengua puede ofrecer. Según él, el uso neutro de los conceptos que permite poner como sujeto lo que es objeto intencional del pensamiento; la existencia de la cópula, es decir, el uso del verbo ser para unir sujeto y predicado que es la estructura de la proposición y la recepción del alfabeto permitirán dicha tarea.²³⁹

Como buen conocedor de la filología clásica y filosofía clásica, ciencia de la literatura, historia del arte y demás disciplinas, Gadamer está convencido de que el

²³⁶ Gadamer, *Verdad y Método II*, p. 389

²³⁷ *Ibidem*. p. 394

²³⁸ *Ibidem*. p. 396

²³⁹ Gadamer, *La filosofía en el mundo occidental*, p. 18

conocimiento de una lengua es un camino para el conocimiento del mundo, estamos de acuerdo con él. Un problema ineludible para cualquier investigador o investigadora ante un texto, ante un concepto o fenómeno, es traducirlo; pero, antes de comprenderlo e interpretarlo debe hacerlo suyo tal y como lo hizo al aprender un lenguaje, debemos primero nutrirnos de éste, a tal grado de llegar a ser uno indisoluble con él.

A través de una serie de interrogantes, el filósofo alemán nos conduce en busca de la esencia de los conceptos, por ello, cuando parece haberse hallado la respuesta a ciertas preguntas, cabe de nuevo la interrogación. No hay una palabra que cierre la posibilidad de seguir interpretando o zanje toda posibilidad de explicación. Deja en suspenso la posibilidad de seguir caminando sobre las brechas abierta, así sus lectores seguirán escarbando hasta encontrar la verdad yacente en la inversión de la experiencia, en la unidad de reconciliación consigo mismos. En este sentido: «*es así, sólo que...*», «*claro que, no obstante...*», «*sin duda, claro que...*», «*seguramente, aunque...*», «*como que...*», etc. son expresiones que más que aludir a una manifestación estilística secundaria de la redacción o defecto de traducción de la obra del alemán al español o conectivos típicos empleados por el autor, son, a nuestro parecer, invitaciones para abrir posibilidades de comunicación con los conceptos y caminos para acceder a su esencia.

La tarea de la hermenéutica filosófica ²⁴⁰ no es metodológica, sino ontológica, “trata de arrojar luz sobre las condiciones fundamentales subyacentes en el fenómeno de la

²⁴⁰ Durante la investigación descubrimos distintas maneras de hablar de la hermenéutica filosófica de Gadamer. Por ejemplo: su autor la identifica como hermenéutica filosófica o hermenéutica de la historia efectiva en *Verdad y Método I y II*. Otros, en cambio, utilizan diversos vocablos: neohermenéutica (Luis Garagalza en *La interpretación de los símbolos*), hermenéutica de las tradiciones (Paul Ricoeur en *Hermenéutica y acción*), hermenéutica analógica (Mauricio Beuchot en *Los márgenes de la interpretación: hacia un modelo analógico de la hermenéutica*), hermenéutica moderna (Gianni Vattimo en *Más allá del sujeto*), hermenéutica filosófica (traductores Davis E. Linge y Luis Garagalza, en *La interpretación de los símbolos: Hermenéutica y lenguaje en la filosofía actual*), *filosofía hermenéutica* (José Manuel Cuesta Abad, en *Teoría hermenéutica y literatura*) y hermenéutica dialógica (Agustín Domingo Moratalla en *El arte de poder no tener razón*). Así mismo se ha determinado, a partir de las interpretaciones de Luis Garagalza, que arbitrariamente se emplea el nombre de ‘hermenéutica filosófica’ como sinónimo de ‘filosofía hermenéutica,’ cuando cada uno de esos términos apunta hacia un fin específico. La primera plantea el problema de la comprensión e interpretación y la segunda interpreta explícitamente la realidad omnimoda como «apalabrada». Hace poco nos dimos cuenta de

comprensión en todas sus modalidades, científicas y no por igual, constituyentes de la comprensión, como un suceso sobre el cual el sujeto interpretante no preside en realidad.”

²⁴¹ En este sentido, la cuestión no es lo que hacemos o debemos hacer, sino lo ocurrido más allá de nuestra voluntad y quehacer.

Con base en lo anterior, nos detendremos a reflexionar algunas cuestiones sobre los hallazgos y resultados de la investigación realizada y sustentada en este trabajo; más que conclusiones son reflexiones entorno a dos ámbitos de comprensión del concepto formación: su trascendencia y devenir en la vida de los seres humanos y su reducción y restricción como objeto. De ahí, consciente de que la investigación no ha terminado, sino inicia con planteamientos derivados de esta investigación señalamos lo siguiente.

De manera independientemente del papel (‘rol’) y status social, la naturaleza legó al ser humano un acompañante especial, él puede y debe ser cultivado en la medida de sus intereses, deseos y necesidades. Ese acompañante natural orienta su porvenir, guía su trayecto; si lo recorre, conformará lo que puede ser, sin quedar circunscrito a ningún ámbito específico de la vida. Es, una potencia ininteligible, difícil de asir, inconmensurable, que se concreta, al paso del tiempo y del espacio, en formas de pensar y de vivir.

A través de la filosofía hermenéutica hemos descubierto una manera distinta de comprender el concepto ‘formación.’ Más allá del sentido práctico e instrumental asignada por algunos campos disciplinarios como la pedagogía, la psicología, la sociología, la entendemos como una **esencia, ser a través del cual los seres humanos tienen la capacidad de poder pensar tanto los puntos de vista de ellos como los puntos de vista de los demás; esencia cuya manera de ser es ser la condición constitutiva de lo humano.**

que también es llamada ‘ontología hermenéutica.’ Véase a Linge, en *Philosophical hermeneutics*

²⁴¹ Gadamer, *Hermenéutica filosófica*, p.5

Atendiendo a la expresión de Gadamer: el ser humano no es por naturaleza lo que debiera de ser, la formación vendría a ser -precisamente- su posibilidad de ser humano, es decir, ser histórico que quiere decir, 'no agotarse nunca en el saberse,'²⁴² pero también vendría a ser la posibilidad de ser el mismo en la medida en que los seres humanos se desplazan en él ganando con ello conciencia histórica.

Quizás la dificultad por aproximarnos a dicho terreno interpretativo se debe a la cuestión de estar acostumbrados a describir los conceptos y fenómenos a partir de la llamada 'ciencia moderna,' ésta a privilegiada principios, estructuras y formas específicas que no corresponden precisamente al carácter ontológico sino a la serie de accidentes y descripciones derivadas de las causas y efectos y de las regularidades observadas y comprobadas por el método experimental.

A pesar de esta situación, reconocemos esfuerzos efectuados por filósofos, poetas, políticos, literatos, lingüistas, pedagogos, psicólogos por proporcionar al concepto formación su sentido original, pero estos han sido infructuosos, la mayoría de los resultados de sus investigaciones remiten al sentido ontológico -ente-, es decir, privilegian más al objeto que al sujeto que hay en el concepto. Quizás, en estas mismas condiciones está el trabajo de investigación que se presenta, pero aún sabiendo que nuestra intención no fue comprender la esencia del concepto, los resultados permiten significativamente, por un lado, comprender la importancia, trascendencia del concepto y por otro, aproximarnos al devenir de él en la dimensión ontológica.²⁴³

²⁴² Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 372

²⁴³ Entendemos como 'ontológico' aquello que atañe al ser y 'óntico' aquello que atañe al ente, al objeto. Desde la perspectiva de Heidegger, el término alemán *Dasein* es la estructura existencial que responde a la pregunta que interroga por el ser, éste significa 'ser de posibilidades.' La investigación se adhiere a dichos argumentos para precisar a la formación como modo de ex-sistencia que permite a los hombres 'ser-con' en vista de un punto de horizonte para el Otro, los otros, lo normal y lo cotidiano. Considerando los planteamientos de Gadamer, un hombre con conciencia histórica es 'ser.'

Hablar del ser del concepto formación es difícil,²⁴⁴ sobre todo si pensamos que no tiene a sus espaldas una tradición literaria como el ser de la ontología de la existencia humana. Ambos son inefable, no pueden ser concebido conceptualmente su unicidad, pero como problemas se presenta en las primeras etapas de la metafísica platónica. Según Bubner, el derrumbamiento de la filosofía empieza en las teorías de las Ideas Platónicas, con su pregunta sobre el eidos. Reducir la verdad del Ser a la esencia de los seres.²⁴⁵

Durante la investigación hemos aprendido varias cosas, aunque éstas están en cada uno de los apartados e incisos de los capítulos, señalamos las más representativas.

La importancia de la **palabra**. En ella radica en el **anticipo del pensar consumado de la historia** y **reside el secreto de la transmisión de la cultura**.²⁴⁶ Nos permite conocer-nos, es decir, al mismo tiempo en que conocemos los productos de las manifestaciones humanas y aquellos con los que interactuamos, nos conocemos a nosotros

²⁴⁴ Desocultar el ingrediente ontológico de los conceptos ha sido tarea de muchos pensadores de la filosofía, por ejemplo, la tradición romántica trató de acuñar un sentido distinto a la de su época a los conceptos: arte, historia, lo creador, vivencia, genio, mundo exterior, interioridad, expresión, estilo y símbolo. Según Gadamer, no lo lograron, los prejuicios, los hábitos lingüísticos, las costumbres, etc. entorpecieron dicha intención. Aún de las críticas realizadas por el racionalismo y el pensamiento iusnaturalista, nos dice Gadamer, al edificarse sobre la base de la moderna Ilustración, el historicismo compartió impensadamente sus prejuicios, cancelando con ello, interpretaciones ontológicas de los conceptos: tradición, prejuicio y autoridad. Aunque reconoce que la Ilustración fue un momento coyuntural importante en la interpretación de muchos conceptos, también cree que ella no se conformó con sostener la tesis de una racionalidad abstracta sino abocada por superar un estadio de superstición, fanatismo o miseria intelectual, olvidó conceptos como los antes mencionados y con ello, el valor auténtico que deviene de las experiencias extracientíficas.

²⁴⁵ En *De la destrucción de la metafísica al Ser y el Tiempo* (mimeo), Alberto Constante interpretar el desliz de la filosofía al señalar lo siguiente: el *cogito cartesiano* fue el punto culminante del olvido del ser, independientemente de que Platón fue quien elaboró, con ayuda de los planteamientos de Parménides, la pregunta que interroga por él y, el propio Heidegger señala la necesidad de reiterar la pregunta que interroga por el ser, ya que ésta cayó en el olvido. Según Bubner, con Platón se da el derrumbamiento de la filosofía con su pregunta sobre el eidos, es decir, reducir la verdad del ser a la esencia de los seres. Recordemos lo que Heidegger dice de la exégesis del ser de los griegos: declararon superflua la pregunta y hasta sancionaban a la misma al señalar que es un concepto universal, indefinible e indeterminado y comprensible. Desde otro ángulo interpretativo, se piensa que fue Aristóteles quien en los apuntes del libro IV y XI de *Metafísica*, inicia el equívoco y el desliz de sustituir al ser por el ente. Justo es reconocer los esfuerzos, y por que no, las aportaciones que se han hecho sobre el concepto formación, pues dejan entrever implícitamente, el lado oscuro-claro de su carácter eminente. Heidegger, *El ser y el tiempo*, p. 11y Bubner, *La filosofía alemana contemporánea*, p. 66

²⁴⁶ Gadamer, *Antropología biológica*, p. 46



mismos, ya sea en lo conveniente, en la finalidad, en lo justo y hasta en lo que es afirmado por todos, aunque en ello se exijan abandonar o renunciar a los preceptos y costumbres.

Según Gadamer, las palabras ²⁴⁷ intentan nombrar algo que por su particularidad han destacado en el gran influjo de experiencias e imágenes que desfilan ante la humanidad, ²⁴⁸ por ello no tratan de conferir ni fundar nada, pues están siempre concertando algo. Pertenecen al mundo común, al mundo de los seres humanos arrojados en proyecto. A través de la lengua, la palabra deviene en palabra en los actos que les confieren significación y es la comunicación, en su forma más pura, ²⁴⁹ la que ratifica y confirma su uso. Preguntar por la palabra formación significa, entonces, declarar una relatividad de nuestro saber, la limitación de nuestro conocer, interpretar y conjurar. **Implica reconocer la condición del hombre en el mundo, su finitud, su esencia como ser histórico**, pero también reconocer que la formación es un concepto **genuinamente histórico** ²⁵⁰ y como tal, también tiene una esencia, un ser que debemos y podemos descubrir.

Con base en los principios de la hermenéutica filosófica, la «verdad» de la palabra no estriba en su corrección, en su correcta adecuación a la cosa, sino en su perfecta espiritualidad, esto es, en el hacer patente el sentido de la palabra en su sonido. De ahí, todas las palabras «son» verdaderas, su ser se abre en su significado y es, en tanto sé autopresenta a través de la existencia de los seres humanos.

En este sentido, la comprensión de la palabra formación no empezó desde cero ni acabó del todo, es un proceso de significación constante, paulatina y consecutiva que

²⁴⁷ La palabra, según los griegos, se define como lo perteneciente a lo común, es el medio justo hacia un fin que no es simplemente lo apropiado sino lo apropiadamente escogido, como aquella herramienta que está determinada para un uso claro.

²⁴⁸ Gadamer, *Hermenéutica y estética*, p. 127

²⁴⁹ La forma más pura de la comunicación es el diálogo que se establece con la respuesta que deviene de la pregunta, una pregunta que interroga por el sentido de las palabras.

²⁵⁰ Gadamer, *Verdad y Método I*, p. 40

abarca todo lo racional,²⁵¹ todo aquello que puede ser objeto de acuerdo mutuo. De ahí, cuando hablamos de las significaciones del concepto formación, acudimos a lo ya existente²⁵² con el fin de acercarnos a la esencia misma del concepto.

La formación, de hecho, no es de cuestión de experiencia científica, al no existir en la naturaleza como un objeto tangible, tiene que ser concebida necesariamente en la mente, como proceso conducente al porvenir, a la perfección, al trayecto, al futuro del hombre, al diálogo entre el mundo y él. De ahí, optamos ceñirnos a la definición de Gadamer en tanto que él la sitúa como producto de la experiencia hermenéutica. Formación es la capacidad de poder comprender, los puntos de vista de los demás y los de uno mismo, es decir, la capacidad de mantenerse abierto hacia lo otro y otros. Ésta nos ayudaría a comprenderla desde el 'poder-ser' y 'poder-hacer, es decir, allá de los principios normativos del 'deber-ser' y 'deber-hacer,' más allá de la obediencia y acatamiento del 'se' impersonal de la cotidianidad.

Con la hermenéutica filosófica, el concepto formación fue comprendido de un modo distinto, ha hecho brotar algo que a su modo ya está ahí, reclamando una actitud receptiva para ser escuchada, comprendida e interpretada. Entre los resultados obtenidos se identifica: la formación, entre otras cosas, transmuta a los seres humanos un destino distinto a la autoenajenación del hombre; representa la esencia de los seres humanos en la conjunción histórica del siendo (pasado), es (presente) y devenir (futuro); permite reconocer el mundo y reconocerse así mismo como un tú; los arroja al mundo y les permite estar ahí; se convierte en vigilia de la conciencia -voz silenciosa que hace un llamado a la

²⁵¹ La comprensión de la palabra formación no se limitó en las racionalidades de las ciencias sociales y naturales, se recurrió a otros ámbitos como el del arte.

²⁵² En *Verdad y Método I*, Gadamer describe: su origen en la mística medieval, su pervivencia en la mística del barroco, su espiritualización, fundada religiosamente por el Mesías de Klopstock, que acoge toda una época, y finalmente su fundamental determinación por Herder como ascenso a la humanidad. Entre las expresiones más empleadas en otras obras se encuentran: destino y porvenir del hombre, trayecto de su vida, trabajo libremente realizado por el hombre mismo, proceso por el cual se adquiere cultura, obligaciones para con uno mismo, modo de percibir que procede del conocimiento y del sentimiento de toda la vida espiritual y ética, transpolación del devenir al ser, ascenso a la generalidad, sacrificio de la particularidad y la reconciliación con uno mismo, etc.

apelación del otro-; irrumpe en la vida humana para introducir otros discursos, los cuales tienen el propósito de ampliar, corregir, convalidar, profundizar y extender lo que ya está ahí; despierta la condición de finitud y con ello callar las habladurías que emergen de la vida inauténtica, de la vida cotidiana; permite la aprehensión del mundo dándole significado; como experiencia hermenéutica, mantiene abierto hacia lo otro, hacia puntos de vista distintos y más generales; tiene lugar en un acontecimiento del que nadie es dueño y por lo tanto no está determinada por el peso propio de una u otra observación; lo dota de un sentido de mesura y distancia respecto a sí mismo como hacia el mundo que le rodea; da forma a su consciencia histórica convirtiéndolo en ser histórico y a ser conscientes de que, después de nosotros, otros entenderán cada vez de manera distinta.²⁵³

Si la facultad de la palabra es la facultad que tiene para reunir, nosotros tratamos de reunir en esta investigación las condiciones fundamentales subyacentes del fenómeno de la comprensión del concepto formación, con el fin de reflexionar su importancia, trascendencia y devenir en la vida de los seres humanos y explicar por ende los motivos de su reducción y restricción en las sociedades contemporáneas. De ahí, (1) **Épiméleia/cura sui**, (2) **Erleben** y (3) **Das Spiel**, traducidos al español (del griego el primero y del alemán los últimos, significan (1) cuidado y conocimiento de uno mismo, (2) vivencia y (3) mundo del juego, así como la administración y control de la opinión pública fueron seleccionados para llevar a cabo dicha tarea.

Quizás, en un primer momento, la selección de los conceptos señalados fue arbitraria, desconocíamos, en aquel entonces, el valor significativo de los conceptos y de los elementos que aportan al conocimiento del concepto formación. Nuestras prenociones fueron el punto de partida para dicha elección. Hoy, después del proceso de investigación vivenciado y jugado, hemos reconocido y argumentamos a continuación las causas de dicha elección como un hallazgo importante en el análisis del concepto y en los procesos de formación emanados de ésta.

²⁵³ Gadamer, *Verdad y Método I*, p.452

Gadamer recurre a dos conceptos ‘vivencia’ y ‘juego’ -sobre todo a éste último- para facilitar la tarea de explicar lo que en realidad ocurre en cada suceso de la comprensión.²⁵⁴ Éste es uno de los problemas más difíciles de la hermenéutica: el del significado y la fidelidad de la interpretación del significado del texto. Nuestra intuición fue acertada, no nos equivocamos al seleccionar a estos dos conceptos como la vía a través de la cual comprender la trascendencia y devenir del objeto de estudio. En ellos encontramos vetas importantes en tanto nos aproximaron al encuentro con el sentido original del concepto y descubrir con ello la dimensión ontológica de los conceptos.²⁵⁵

Con relación al concepto ‘*épiméleia/ cura sui*,’ éste fue extraído de la obra foucaultiana *Hermenéutica del sujeto*, sin embargo, por los argumentos desarrollados por él, observamos una estrecha relación con los planteamientos de la propuesta de Gadamer sobre el significado del concepto comprensión y de los ámbitos participantes para su desarrollo. Ambos aluden a la vinculación del cognoscente con sus horizontes actuales y la laguna temporal entre él y su objeto y en la fusión de horizontes como fuente de posibilidades de significado; ellos enfatizan la necesidad de establecer puentes entre el mundo conocido, donde estamos y el significado extraño, renuente, a ser asimilado a los horizontes de nuestro mundo. Estos puentes, también deben estar por encima de los obstáculos para interpretar: cambios de significación de las palabras, las concepciones del mundo y la separación entre el tiempo del autor y el interprete.

Los dos capítulos de la investigación tienen la intención de mostrar dicha mediación, reflexionar el pasado como aquello que no ha dejado de funcionar y por ende conforma el horizonte actual de los interpretes y el presente como suceso consecutivo de él. Hemos deseado conversar con ambos, construir un puente donde pasado y presente sean

²⁵⁴ Gadamer, *Hermenéutica filosófica*, p. 16

²⁵⁵ Precisó lo siguiente: aún de que Gadamer señala explícitamente: la tarea de la hermenéutica filosófica es ontológica, no metodológica, sólo en la culminación de esta investigación dimos significado a dicha expresión, siendo el encuentro y la identificación de sus principios lo que permitió darle significado.

mediados contantemente a través del concepto formación. Por necesidades de tipo didácticas se han presentado aisladamente, sin con ello precisar su separación.

Independientemente de los obstáculos y aciertos enfrentados y construidos durante la investigación, nuestro deseo fue abrimos al concepto formación, escucharle, atenderle para hacer explícito las condiciones fundamentales de su trascendencia y venir en las sociedades de hoy. Descubrimos que ella al igual al igual que otros conceptos tienen mucho que decirnos, más de aquello que podamos imaginar, porque resguardan anticipo del pensar consumado de la historia y el secreto de la transmisión de la cultura, pero también el ser que habita en ellos en el acaecer del ser de la humanidad.

BIBLIOGRAFIA

- Adorno, Theodore. **Consignas**. Amorrortu editores. Argentina. 1969
- Alberoni, Francesco. **Las razones del bien y del mal**. Gedisa Editorial. México. 1991
- Álvarez Gómez, M. «Lenguaje y ontología en Gadamer» en **El pensamiento alemán contemporáneo. Hermenéutica y teoría crítica**. San Esteban. Salamanca. 1985.
- Ávila, Suárez María del Carmen. **El curriculum de la educación normal: entre el ideal de la formación y la particularidad de las prácticas docentes (estudio interpretativo)**. Tesis para obtener el grado de maestra en Ciencias de la Educación. ISCEEM-Toluca. México. 1997
- Bachelard, Gastón. **La formación del espíritu científico**. Siglo XXI editores. México. 1991
- Ball, S. (Compilador). **Foucault y la educación. Disciplina y saber**. Ediciones Morata-Fundación Paideia. Madrid. España. 1994
- Beuchot, Mauricio. **Interpretación y realidad en la filosofía actual**. Universidad Nacional Autónoma de México. México. 1996
- Beuchot, Mauricio. et al. **Los márgenes de la interpretación: hacia un modelo analógico de la hermenéutica**. Cuaderno de Filosofía No. 25. Universidad Iberoamericana. México. 1995
- Beuchot, Mauricio. **Tratado de hermenéutica analógica**. Universidad Nacional Autónoma de México. México. 1997
- Bicecci, Mirta/Ducoing, Patricia/Escudero, Ofelia. **Psicoanálisis y educación**. FFyL, UNAM. México. 1990
- Bloch, Ernst. **El principio esperanza. Tomo I**. Aguilar S. A. de ediciones. Madrid. 1977
- Bubner, Rüdiger. **La filosofía alemana contemporánea**. Cátedra. Madrid. 1991
- Bordieu, Pierre/Chamboredon, Jean-Claude y Passeron, Jean-Claude. **El oficio del sociólogo**. Siglo XXI editores. México. 1991
- Bowen, James. **Teorías de la Educación**. Limusa. Noriega Editores. México. 1996
- Carrizalez, César. **El filosofar de los profesores**. UNAM. Cuernavaca Morelos. México. 1990
- Carrizales, César. **Uniformidad, marginalidad y silencio de la formación intelectual**. Serie Debate Pedagógico II. UNAM. Cuernavaca Morelos. México. 1988

Carrizales, César. **La experiencia docente. Hacia la desalienación de la práctica docente.** Primera edición. Editorial Línea. México. 1986

Constante, Alberto. **De la destrucción de la metafísica al Ser y el Tiempo.** (mimeo)

Cordua, Carla. **El mundo ético.** Anthopos. Barcelona. 1989

D'Angelo Rinty/ Carbajal, Eduardo/Marchilli, Alberto. **Una Introducción a Lacan.** Lugar Editorial. Buenos Aires. 1959

De la Garza Toledo, Enrique. **Hacia una metodología de la reconstrucción.** Porrúa. México. 1988

Dorfles, Gillo. **Nuevos ritos nuevos mitos.** Editorial Lumen. Barcelona. 1973

Ducoing, Patricia/Rodríguez, Azucena (Compiladoras). **Formación de profesionales de la educación.** FFyL. UNAM-UNESCO-ANUIES. México. 1990

Duque, Felix. **La humana piel de la palabra. Una introducción a la filosofía hermenéutica.** Editorial Copireni. Universidad Autónoma Chapingo. México. 1994

Ferry, Gilles. **El trayecto de la formación. Los enseñantes entre la teoría y la práctica.** Paidós educador. México. 1990

Figuroa Millán, Lilia Magdalena. **Identidad de la formación profesional de dos escuelas normales.** Tesis para obtener el grado de maestra en Ciencias de la Educación. ISCEEM-Toluca. México. 1995

Foucault, Michel. **La arqueología del saber.** Siglo XXI editores. México. 1987

Foucault, Michel. **Hermenéutica del sujeto.** Ediciones de la Piqueta. Madrid. 1994

Foucault, Michel. **Las palabras y las cosas.** Siglo XXI editores. México. 1989

Foucault, Michel. **¿Qué es un autor?** Universidad Autónoma de Tlaxcala. La letra Editores. Tlaxcala. 1990

Foucault, Michel. **Vigilar y castigar.** Nacimiento de la prisión. Siglo XXI editores. México. 1989

Gadamer, Hans-Georg. **La actualidad de lo bello. El arte como juego, símbolo y fiesta.** Ediciones Paidós. ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona. 1991

Gadamer, Hans-Georg. **Elogio de la teoría. Discursos y artículos.** Ediciones Península. Barcelona. 1993

Gadamer, Hans-Georg. **El estado oculto de la salud.** Gedisa Editorial. Barcelona. 1996

Gadamer, Hans-Georg. **Estética y hermenéutica.** Editorial Tecnos. Madrid. 1996

Gadamer, Hans-Georg/ KOSELLECK, Reinhart. "Histórica y lenguaje" en **Historia y Hermenéutica.** Ediciones Paidós. Barcelona. 1997

Gadamer, Hans-Georg. **La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos Hermenéuticos.** Cátedra. Madrid. 1988

Gadamer, Hans-Georg. **La filosofía en el mundo occidental.** Ediciones Paidós. Barcelona. 1995

Gadamer, Hans-Georg. **La herencia de Europa.** Ediciones Península. Barcelona. 1990

Gadamer, Hans-Georg. **La razón en la época de la ciencia.** Editorial Alfa Argentina. Barcelona. 1991

Gadamer, Hans-Georg. **Poema y Diálogo.** Gedisa Editorial. Barcelona. 1993

Gadamer, Hans-Georg. **Verdad y Método I.** Ediciones Sígueme. Salamanca. 1993

Gadamer, Hans-Georg. **Verdad y Método II.** Ediciones Sígueme. Salamanca. 1992

Gadamer, Hans-Georg/ VOGLER, Paul. **Nueva Antropología. Antropología Biológica.** Ediciones Omega S.A. Barcelona. 1975

Garagalza, Luis. **La interpretación de los símbolos. Hermenéutica y lenguaje en la filosofía actual.** Anthropos. Barcelona. 1990

García Canclini, Néstor. **Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización.** Grijalbo. México. 1995

Gargani, Aldo. **Crisis de la razón. Nuevos modelos en la relación entre el saber y actividad humana.** Siglo XXI editores. México. 1983

Garzón Bates Mercedes y Garzón Bates Juan. **Ética y sociedad** Editorial ANUIES. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM.

- Heidegger, Martín. **El ser y el tiempo**. Fondo de Cultura Económica. México. 1993
- Honoré, Bernard. **Para una teoría de la formación**. Narcea ediciones. Madrid. 1980
- Horkheimer, Max **Teoría crítica**. Amorrortu editores. Buenos Aires. 1990
- Ibáñez-Martín, José A. **Hacia una formación humanística**. Editorial Herder. Barcelona. 1981
- Kant, Immanuel. **Pedagogía**. Akal/bolsillo. España. 1991
- Laplanche, Jean y Pontalis, Jean-Bertrand. **Diccionario de psicoanálisis**. Editorial Labor. España. 1993
- Linhart, Robert. **De cadenas y de hombres**. Siglo XXI editores. México. 1989
- Mardones, J./Ursua, N. **Filosofía de las ciencias humanas y sociales**. Editorial Fontamara. México. 1988
- Marroquin, Enrique. "Cultura de la iglesia" en **Topodrilo** No. 20, Publicación bimestral de Sociedad. Ciencia y Arte. UNAM Metropolitana-Iztapalapa. Nov-dic. 1991
- März, Fritz. **Introducción a la Pedagogía**. Sígueme. Salamanca. 1990
- Mercado Cruz, Eduardo. **La formación profesional inicial del Licenciado en Educación Primaria. Sus expectativas y el encuentro institucional**. Tesis para optar por el grado de Maestro en Ciencias de la Educación. ISCEEM. Toluca. 1997
- Michel, Guillermo. **Una introducción a la hermenéutica. Arte de espejos**. Castellanos editores. México. D.F. 1996
- Nietzsche, **Zaratrusta**. Planeta-Agostini. Buenos Aires. 1992
- Nietzsche, **La sombra y el viajero**. Editores Mexicanos Unidos. México. 1994
- Pacheco, Teresa y Díaz, Ángel. (Compiladores). **La formación de profesionales para la educación. Elementos para un replanteamiento**. Cuadernos CESU No. 9. UNAM. México. 1987
- Pérez Arenas, David. **La docencia en la maestría en Ciencias de la Educación del ISCEEM. (Análisis curricular: procesos y prácticas educativas)**. Tesis para optar por el grado de maestro en Ciencias de la Educación. ISCEEM-Toluca. México. 1996
- Pineda Pineda, Ignacio. **Modernización educativa: implicaciones en la formación y**

actualización de docentes. Alternativa Pedagógica. Boletín Informativo de la Unidad 152. UPN. Tlalnepantla Estado de Méx. año 3 Vol. III enero-marzo de 1994

Pineda, Ignacio. et. al. **Estrategias Didácticas en la Formación Inicial de los Maestros de Educación Primaria.** SEP-CONACYT-ISCEEM. México. 1994

Pineda, Ignacio. **Las prácticas pedagógicas en la formación inicial de los docentes para la educación básica.** Tesis para optar por el grado de Maestro en Educación. ISCEEM- Toluca.. México. 1996

Quiroz, Rafael. (Coordinador). **Formación de maestros e investigación educativa.** DIE-CINVESTAV. México. 1988

Quiroz, Rafael. **El maestro y el saber especializado.** Documentos DIE, México 1987

Reale, Giovanni. "La fenomenología del espíritu. Hegel" en **Historia del pensamiento filosófico y científico.** Tomo III. Herder. Barcelona. 1991

Reyes, Ramiro. *La educación normal hoy.* en **Revista Cero en conducta No. 7.** Educación y Cambio A. C. México. enero-febrero de 1987

Reyes, Ramiro. *Nuevas necesidades en la formación de maestros,* en **Revista Cero en conducta No. 8.** Educación y Cambio A. C. México. marzo-abril de 1987

Reyes, Ramiro y Zúñiga, Rosa María. **Diagnóstico del subsistema de formación inicial.** Fundación SNTE para la cultura del maestro mexicano. México. 1994

Ricoeur, Paul. **Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del Texto a la Hermenéutica de la Acción.** Editorial Docencia. Buenos Aires. 1985

Runes, Dagobert D. **Biblioteca de Filosofía.** Grijalbo. México. 1981

Salgado Varón, Héctor. **La formación del Licenciado en Educación primaria en el Estado de México. El caso de una escuela normal de la Ciudad de Toluca.** Tesis para optar por el grado de maestro en Ciencias de la Educación. ISCEEM-Toluca. México. 1996

Süskind, Patrick. **El perfume.** Editorial Seix Barral. España. 1993

Urdañoz, Teófilo. **Historia de la filosofía.** Tomo VIII. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1985

Zarzar, Carlos. (Compilador). **Formación de profesores universitarios. Análisis y evaluación de experiencias.** SEP-Nueva Imagen. México. 1988

Zúñiga García, José Francisco. **El diálogo como juego. La hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer.** Granada, 1995

Zúñiga Rodríguez, Rosa María. *Deseos, imaginario y formación de maestros*, en **Revista Cero en Conducta No. 20.** Educación y Cambio A. C., México. julio-agosto de 1990