

# EDUCACIÓN, BILDUNG Y DIÁLOGO

## EDUCATION, BILDUNG AND DIALOGUE

Eloy Sánchez Cárdenas<sup>1</sup>

 <https://orcid.org/0000-0002-2329-9637>

<sup>1</sup>Instituto de Estudios Sobre la Universidad, Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, México. C. P. 50110.

### Resumen

En el presente escrito tenemos como tema la educación, la Bildung y el diálogo, teniendo como propósito reflexionar acerca de ellos. Para llevar a cabo lo antes mencionado tomaremos como referencia la mayéutica socrática y la hermenéutica filosófica de Hans-Geor Gadamer. Consideramos que tanto la educación, entendida como mera transmisión de conocimientos, como la Bildung, entendida como llevar una vida ética no son posibles sin el diálogo y que la primera está incompleta sin la segunda. Desarrollaremos estas ideas teniendo como guía tres preguntas: ¿la educación se puede reducir a este proceso de enseñanza-aprendizaje, generalmente acotado a un aula a una relación docente-estudiante? ¿El hecho de haber recibido educación, como proceso de enseñanza-aprendizaje, implica que ya somos seres humanos? ¿Cómo se llevan a cabo estos procesos de educación y Bildung?

**Palabras clave:** formación, educación y diálogo.

### Abstract

In this writing we have as a theme education, Bildung and dialogue, with the purpose of reflecting on them. To carry out the aforementioned, we will take as a reference the Socratic maieutics and the philosophical hermeneutics of Hans-Geor Gadamer. We consider that both education, understood as the mere transmission of knowledge, and Bildung, understood as leading an ethical life, are not possible without dialogue and that the former is incomplete without the latter. We will develop these ideas taking as a guide three questions: can education be reduced to this teaching-learning process, generally limited to a classroom or a teacher-student relationship? Does the fact of having received education, as a teaching-learning process, imply that we are already human beings? How are these education and bildung processes carried out?

**Keywords:** training, education and dialogue.

\*Autor para correspondencia: [eloy\\_sanchez80@hotmail.com](mailto:eloy_sanchez80@hotmail.com)



Este artículo puede compartirse bajo la Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Cuando en la actualidad hablamos de educación irremediablemente pensamos en un proceso de enseñanza aprendizaje: educación primaria, secundaria, preparatoria, universitaria, educación pública o privada. Pero ¿la educación se puede reducir a este proceso de enseñanza-aprendizaje, generalmente acotado a un aula a una relación docente-estudiante?

Ahora bien, toda educación implica una concepción del hombre, del ser humano. ¿El hecho de haber recibido educación, como proceso de enseñanza-aprendizaje, implica que ya somos seres humanos? ¿Quién no ha recibido educación, como proceso de enseñanza-aprendizaje, no es ser humano? ¿ya somos seres humanos desde siempre o nos hacemos humanos? ¿es más una cuestión de formación humana que de educación?

¿Cómo se llevan a cabo estos procesos de educación y *bildung* (formación)<sup>1</sup>? Consideramos que el diálogo es el elemento fundamental en el cual se llevan a cabo tanto la educación como la formación (*bildung*), independientemente de cómo se les conciba. Tomaremos como referencia para nuestra reflexión la mayéutica socrática y la hermenéutica filosófica gadameriana.

Para iniciar las reflexiones retomaré la primera pregunta planteada ¿la educación se puede reducir a un proceso de enseñanza-aprendizaje, generalmente acotado a un aula a una relación docente-estudiante? Esto sería correcto si se pensara la educación limitada al ámbito escolar, aquí se trata principalmente de transmisión de conocimientos científicos, enseñanza o aprendizaje. En este sentido se dice, cuando el maestro es el centro del proceso educativo, que se tra-

ta principalmente de un proceso de enseñanza, el alumno se ve como un recipiente vacío que debe ser llenado; y, cuando el alumno está en el centro, se trata de un proceso de aprendizaje el maestro se convierte en un guía o en un facilitador, entonces se trabaja por proyectos o competencias. El fin último de este proceso es llegar a tener una profesión, ser un profesionalista.

Pero en el mundo humano la enseñanza o el aprendizaje no sólo se dan en el aula. En la familia se recibe la primera educación y en la sociedad también hay un proceso educativo.

Aristóteles ya mencionaba en su *Política* que “la comunidad constituida naturalmente para la vida de cada día es la casa” (Aristóteles, 2007: 29) Esta comunidad familiar está constituida por el padre, la esposa, los hijos, los esclavos y los bienes (estamos lejos de coincidir con su concepción acerca de la mujer y el esclavo). En esta unidad familiar ya hay un proceso educativo, el cual empieza por el cuidado del cuerpo y del alma de quienes van a procrear, y tiene como fin último generar la virtud en cada uno de los integrantes.

También en la sociedad hay un proceso educativo. Cuando se participa en juegos de equipo, por ejemplo, basquetbol, hay alguien que enseña las reglas, las técnicas y la estrategia y generalmente hay un reforzamiento entre compañeros. Aquí hay algo que se enseña, alguien que enseña y alguien que aprende.

El ser un profesionalista implica haber culminado exitosamente el proceso de enseñanza aprendizaje en un sentido académico. En el planteamiento de Aristóteles acerca de la familia y es-

<sup>1</sup> Retomaremos el término formación como la traducción del término alemán Bildung.

pecíficamente en su concepción de la mujer y el esclavo la primera está subordinada al hombre y el segundo es una propiedad más de la casa; esto ahora nos resulta inconcebible, nos sentimos indignados ante un trato así, independientemente de si es hacia la mujer o el hombre, como cuando Vicente Fox, expresidente de México, dijo que las amas de casa eran lavadores de dos patas. También suele suceder que haya un contraste entre los procesos educativos de una determinada sociedad y otra, por ejemplo, los héroes homéricos como Agamenón u Odiseo bien podrían ser catalogados como simples asesinos en lugar de héroes, o como en el caso de Malverde, quien fue un criminal, es considerado por otros como un gran personaje.

La concepción de una profesión, de la familia o de un modelo social de hombre, son sin duda procesos de enseñanza aprendizaje: alguien que enseña y alguien que aprende, ya sea de forma explícita o implícita. La cuestión es ¿Qué se enseña y qué se aprende?

El debate entre Sócrates y los sofistas puede ayudarnos a comprender mejor esta situación. Los últimos decían que podían enseñar cualquier cosa, lo cual implica que sabían de todo. El primero decía que sólo sabía que no sabía y lo que quería era aprender. Platón, el más famoso discípulo de Sócrates pone en perspectiva este debate en varios de sus diálogos, como el Hippias menor y el Hippias mayor, Protágoras, Gorgias, Menón.

En el Protágoras encontramos este debate entre enseñar o aprender. Protágoras empieza defendiendo la tesis de que la virtud se puede enseñar y que, si alguien quisiera ser un mejor hombre, él sería el indicado, idóneo le llamaríamos ahora, para llevar a cabo esto. Sócrates inicia el

diálogo sosteniendo que la virtud no se puede enseñar: “Protágoras, atendiendo a estos ejemplos, creo que no es enseñable la virtud. Pero al oírte tal aserto, me doblego y creo que tú lo dices con alguna razón, por conocer que eres experto en muchas cosas, y muchas has aprendido y otras las has descubierto tú mismo. Así que, si puedes demostrarnos de modo más claro que la virtud es enseñable, no nos prives de ello, sino danos una demostración” (Platón, 2008b: 523). Lo curioso es que al finalizar el diálogo tanto Protágoras como Sócrates terminan sosteniendo como propia la tesis del contrincante.

¿Por qué sucede esto? porque el tema de fondo en el debate sobre enseñar o aprender es el de la virtud, la *areté*, en el Protágoras este tema se queda sin resolver. Lo que sí queda claro es que la *técne* de los sofistas puede ser de mucha utilidad cuando se trata de elaborar objetos, como lo demuestra Hippias en una de sus presentaciones ante el público en donde todo lo que llevaba puesto había sido creado por él mismo; aquí la educación consiste en transmisión de conocimientos, pero en lo que se refiere al cuidado del alma no se trata de hacer un objeto, sino de hacer mejores a los hombres y lo mejor en los hombres es la virtud; el hombre virtuoso es el mejor ser humano. Esta es la verdadera tarea de Sócrates, la cual realiza mediante el preguntar y refutar, su mayéutica. Aclaremos que con *areté*, virtud, se están refiriendo a hacer buenos ciudadanos y gobernantes.

La educación, como mera transmisión de conocimientos no implica hacer mejor al hombre. La educación, en lo que se concierne a la virtud no es un proceso técnico, sino un proceso reflexivo. La crítica de Sócrates a los sofistas es que ellos del tema de la virtud en realidad no saben nada y, por lo tanto, no pueden hacer al hombre virtuoso. La pregunta que mueve el pensamiento

de Sócrates es ¿qué es la virtud?

Podríamos decir que los sofistas enseñaban a producir objetos, transmitían esos conocimientos. La virtud, en cambio, para Sócrates, es un proceso de aprendizaje, pues es responsabilidad de cada quien.

En este punto retomaremos la segunda pregunta: ¿El hecho de haber recibido educación, como proceso de enseñanza-aprendizaje, implica que ya somos seres humanos?

Platón seguirá teniendo el tema de la virtud como uno de los más importantes, tal vez el más importantes, de su pensamiento, siendo la justicia la virtud más propia del alma y del Estado y objeto de investigación y esclarecimiento en la República. Precisamente en ésta al inicio del relato del mito de la caverna, va a indicar que este relato en realidad trata de educación, o de la falta de ella: “después de eso – proseguí – compara nuestra naturaleza respecto de su educación y de su falta de educación con una experiencia como esta” (Platón, 2008c: 338). El término griego que utiliza para educación es *paideia*. Aquí la educación se está refiriendo a la educación del alma. Recordemos que la pregunta que sirve de guía en la República es: ¿cuál es el mejor modo de vida si el del justo o el del injusto. Es decir, se trata de la vida ética. No se trata de saber hacer zapatos o barcos, ni siquiera de saber sumar u obtener el ángulo de una figura geométrica, estos pueden ser objeto de enseñanza, pero en la virtud se trata más de aprendizaje. Por supuesto que Platón se inclina por la vida justa como el mejor modo de vida; la justicia tanto a nivel

individual como social y se llega a ésta a través de la educación, de la verdadera educación, de la verdadera *paideia*.

El concepto *Paideia* griego es comparado por Heidegger y Werner Jaeger<sup>2</sup> con el concepto alemán *Bildung*, desarrollado ampliamente por el humanismo alemán. Y retomado también por Gadamer, con el propósito de que las ciencias del espíritu se comprendan mejor desde éste, el cual forma parte de lo que llama, en Verdad y método, los conceptos básicos del humanismo, que desde la metodología de las ciencias naturales, como lo pretendía hacer Dilthey. Este concepto se traduce como formación y en Kant lo encontramos, lo mismo que en Platón, en relación con la vida ética.

Kant en su obra *Sobre pedagogía* señala al inicio diferentes fases del proceso educativo: “El hombre es la única criatura que tiene que ser educada. Bajo el nombre de educación entendemos, en efecto, el cuidado (alimentación, conservación), la disciplina (crianza) y la instrucción junto a la formación” (Kant, 2009: 27). En esta cita utiliza explícitamente dos términos: a) educación, se refiere a todo el proceso educativo y b) *Bildung* (formación), aparece junto a la instrucción, con lo cual estamos viendo en realidad una diferencia entre instrucción y formación.

Los cuidados tienen que ver con el periodo de la vida que no podemos sostenernos y proveerlos a nosotros mismos de lo que necesitamos, la disciplina dirá Kant borra al hombre la animalidad y si no hay disciplina es un salvaje. La instrucción es someterse a la razón y a la cultura,

2 Heidegger hace estos planteamientos en un artículo titulado “La teoría platónica de la verdad” en donde señala: “ese cambio y acomodación de la esencia del hombre al ámbito que se le asigna en cada ocasión es la esencia de lo que Platón llama παιδεία ... la palabra que mejor responde al nombre παιδεία, aunque no del todo, es el término alemán <<Bildung>> (formación)” (Heidegger, 2007: 182). Por su parte Werner Jaeger hace esos señalamientos en su texto *Paideia*, los ideales de la cultura griega, en donde dice lo siguiente: “La palabra alemana Bildung (formación, configuración) designa del modo más intuitivo la esencia de la educación en el sentido griego y platónico”. (Jaeger, 2012: 11).

principalmente en lo que se refiere a las ciencias y las artes, si no hay instrucción se es un necio. Y entonces ¿la Formación, la *Bildung*, a qué se refiere?

La formación se refiere a la vida ética, si esta no está presente se es un malvado. En los cuidados, la disciplina y la instrucción es otro quien participa activamente, se trata básicamente de enseñanza y se convierten en procesos mecánicos, pero en la formación es una tarea de la razón. Al final de la Crítica de la razón práctica Kant lo dice explícitamente: “querido señalar las máximas más generales de la doctrina del método de una educación y de una práctica morales” (Kant, 2011: 189). La formación, la *Bildung*, no es otra cosa que la vida ética bajo el dominio de la ley moral, es aquí en donde el hombre es realmente autónomo. En la vida ética se es realmente libre y digno de sí mismo, el hombre es realmente humano.

Por eso al inicio de la Fundamentación de la metafísica de las costumbres señala que

“no es posible pensar nada dentro del mundo, ni después de todo tampoco fuera del mismo, que pueda ser tenido por bueno sin restricción alguna, salvo una *buena voluntad*. Inteligencia, ingenio, discernimiento y como quieran llamarse los demás *talentos* del espíritu, o coraje, tenacidad, perseverancia en las resoluciones, como cualidades del *temperamento*, sin duda son toda ellas buenas y deseables en más de un sentido; pero también pueden ser extremadamente malas y dañinas, si la voluntad que debe utilizar esos dones de la naturaleza, y cuya peculiar modalidad se denomina por ello *carácter*, no es buena” (Kant, 2012: 79).

Más adelante afirmará: “el auténtico destino de la razón tiene que consistir en generar una *voluntad buena en sí misma* y no como *medio* con respecto a uno u otro propósito, algo para lo cual era absolutamente necesaria la razón, si es que la naturaleza ha procedido teleológicamente al distribuir sus disposiciones por doquier” (Kant, 2012: 84). Y al proceso mediante el cual se consigue esto lo llama *Bildung*, formación y no es un proceso de enseñanza, sino de ejercicio de la razón.

Hasta el momento encontramos algunas coincidencias entre la crítica de Sócrates a los Sofistas, y los pensamientos de Platón y Kant. Respecto al primero queda claro que la transmisión de conocimientos para realizar objetos no es lo mismo que el proceso de hacer virtuosos a los hombres; para Platón la verdadera *paideia* es la educación del alma y específicamente en la educación de la virtud que le es más propia: la justicia, el hombre justo es el mejor hombre, el mejor ser humano; en lo que se refiere al tercero la educación está incompleta y no se desarrolla plenamente el fin de la naturaleza humana si no se lleva a cabo el proceso de formación, si no se llega a vivir bajo el imperio de la ley moral. En los tres pensadores se trata de la vida ética, esta es la que desarrolla la plena humanidad del hombre.

En la situación actual la educación se entiende sólo como un proceso de enseñanza-aprendizaje, en donde tanto la enseñanza como el aprendizaje están remitidos a una mera transmisión o adquisición de conocimientos, incluso en el tema de los valores estos se convierten en un conocimiento más por adquirir. La educación tiene una connotación cognitiva.

Cuando vemos que un político con grado de

Doctor al llegar a un cargo público, utiliza su puesto para enriquecerse con dinero del erario, nos damos cuenta que algo está fallando, que algo no está bien. Tal vez adquirió muchos conocimientos, tal vez aprendió muy bien cómo funcionan las cuestiones administrativas, pero se olvidó de la vida ética, del proceso de formación como ser humano, sólo se quedó en una formación profesional. es un ser incompleto, reducido a un instrumento de sí mismo. Se piensa libre cuando en realidad es un esclavo de sus inclinaciones, es un hombre injusto, es el peor ser humano. La formación profesional se sigue entendiendo como mera transmisión de conocimientos.

Retomaremos ahora la tercera pregunta: ¿Cómo se llevan a cabo estos procesos de educación y formación? Consideramos que el diálogo es el elemento fundamental en el cual se llevan a cabo tanto la educación como la formación, independientemente de cómo se les conciba. Baste recordar la mayéutica socrática en la antigüedad o la hermenéutica filosófica gadameriana.

No se puede aprender sin escuchar y no se puede enseñar sin ser escuchado. es de todos conocido que Sócrates dialogaba con todo aquel que se encontraba invitándolo a llevar una vida virtuosa. Esta tarea le fue impuesta por el dios, específicamente por el oráculo de Delfos, recordemos el pasaje de la *Apología* en donde Platón, discípulo de Sócrates, pone a Querofonte cuestionando al oráculo sobre si hay un hombre más sabio que Sócrates, a lo que “la Pitia le respondió que nadie era más sabio” (Platón, 2008a: 154), y entonces el maestro de Platón dedicó su vida a la búsqueda de la sabiduría humana a la cual se refería el oráculo.

Esa búsqueda socrática se llevó a cabo en forma de diálogo. Su vida misma se convirtió en un diálogo. pero se encontró con la gran sorpresa de que los que se consideraban sabios en realidad no lo eran y, además de ganarse muchos enemigos llegó a la conclusión de que si él era el más sabio la sabiduría humana sería muy poca cosa pues él se consideraba a sí mismo ignorante, pero era consciente de su propia ignorancia, los demás en cambio parecían ser conscientes de su propia sabiduría.

La cuestión era que el dios había dicho que Sócrates era el hombre más sabio y los dioses no se pueden equivocar. Así pues, la sabiduría propiamente humana es el saber que no se sabe, esta es la docta *ignorantia* socrática. De ahí que nuestro filósofo asumiera uno de los preceptos que se encontraban en la entrada al oráculo de Delfos: “conócete a ti mismo”. Michel Foucault nos recuerda que este precepto significaba que “uno no es más que un mortal y no un dios, y por lo tanto no debe presumir demasiado de su fuerza ni enfrentarse con las potencias que son las de la divinidad” (Foucault, 2008: 18). Lo que Sócrates pretendía era que las personas llevaran una vida humana y no que pretendieran ser como dioses o como bestias y lo más humano para Sócrates era la virtud, baste recordar lo que dice sobre esto en la *apología*: “el mayor bien para un hombre es precisamente éste, tener conversaciones cada día acerca de la virtud” (Platón, 2008a: 180) Y más adelante reafirma: “una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre” (Ídem).

Sócrates hizo suyo el precepto divino “conócete a ti mismo”, pero en el sentido de “cuidado de sí”. Foucault nos arroja mucha luz sobre estos términos: el *gnothi seauton* es el “conócete a tí mismo”, pero hay otro termino asociado a éste: el *epimeleia eauton* “inquietud de sí mis-

mo”, traducido al latín como *cura sui*, el primer término podría tener una carga más epistemológica, y el segundo tiene una carga más ontológica. Foucault reconoce que Platón presenta a Sócrates como “aquel que esencial, fundamental, originariamente tiene como función, oficio y cargo el de incitar a los otros a ocuparse de sí mismos, a cuidar de sí mismos y no ignorarse” (Foucault, 2008: 20). Es decir, el maestro de Platón buscaba que las personas se ocuparan de ser virtuosas, que pusieran más atención en el cuidado de sus almas, de su ser, que en obtener honores riquezas o fama. Con esto tenemos que la tarea de Sócrates de invitar a los hombres a ser virtuosos fue una tarea impuesta por el dios, es decir, el tema más importante para Sócrates era el tema de la virtud.

La hermenéutica filosófica de Gadamer tiene como centro el lenguaje, recordemos la famosa frase que encontramos en su obra más importante *Verdad y método* “el ser que puede ser comprendido es lenguaje” (Gadamer, 2005: 567), y el centro de éste es el diálogo o conversación, cuya característica principal es el preguntar: “la forma lógica de la pregunta y la negatividad que le es inherente encuentra su consumación en una negatividad radical: en el saber que no se sabe. Es la famosa *docta ignorantia* socrática que descubre la verdadera superioridad de la pregunta en la negatividad extrema de la aporía” (Gadamer, 2005: 439). Lo característico de la pregunta es la apertura que lleva a cabo. En los diálogos socráticos no encontramos una respuesta ni única ni última.

Este preguntar, como ejercicio del pensamien-

to, implica una auténtica conversación, en la cual confluyen quienes participan de ella, sus opiniones, la cosa de la cual están hablando, el lenguaje.

En este punto me centraré en un aspecto que considero es esencial para la hermenéutica propuesta por Gadamer, pero también para el ámbito educativo, un aspecto que tiene que ver con los dialogantes y si la experiencia hermenéutica se realiza en el elemento del lenguaje, nuestra experiencia del mundo es una experiencia en el medio del lenguaje, somos lenguaje y si el lenguaje tiene como centro el diálogo, somos en esencia seres dialógicos. El diálogo implica una escucha mutua y escucharnos a nosotros mismos. Platón llegará a decir que el pensamiento no es otra cosa que el diálogo del alma consigo misma, idea que Gadamer retomará constantemente.

En un artículo titulado “estética y hermenéutica” de 1964, de donde nos viene a la mente la relación de la ética con la estética y la hermenéutica, encontramos lo siguiente:

lo que se dice podrá ser difícil de entender, cuando se trata de una lengua extranjera o de una lengua antigua, pero más difícil todavía, aunque se entienda sin más lo que se dice es dejar que a uno le digan algo. Ambas cosas pertenecen a la tarea de la hermenéutica. No es posible entender, si uno no quiere entender, es decir, si uno no quiere que le digan algo (...) una especie de expectación del sentido rige desde un principio el esfuerzo por lograr la comprensión. (Gadamer, 2001: 157)<sup>3</sup>

3 El dejar que a uno le digan algo ya lo plantea en *Verdad y método*, precisamente en la segunda parte “fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica: “el que quiere comprender un texto tiene que estar en principio dispuesto a dejarse decir algo por él. Una conciencia formada hermenéuticamente tiene que mostrarse receptiva desde el principio para la alteridad del texto.” (Gadamer, 2005 335). También lo vuelve a remarcar en el prólogo a la segunda edición de la misma obra, donde aclara que se trata de comprender la verdad que I tú nos dice: “Me refiero con esto a esa clase de verdad que sólo se hace visible a través del tú, y sólo en virtud del hecho de que uno se deje decir algo por él.” (Gadamer, 2005: 18).

La cita anterior tiene como antecedente la idea de lo extraño en el habla; y dice que hay una doble extrañeza: lo que se nos dice y quién nos lo dice. Esto aplica tanto en la interpretación de textos y obras del pasado como en la relación con otra persona.

Lo que nos interesa resaltar aquí son las dos cosas que le corresponden como tarea a la hermenéutica y que podrían llamarse principios hermenéuticos, pero que en realidad son elementos constitutivos de lo que Gadamer llama virtud hermenéutica: 1) dejar que a uno le digan algo y 2) entender lo que se dice.

Dejar que a uno le digan algo es mantenerse en apertura hacia el otro. Estar en la disposición de escuchar. Es estar en relación con el otro. Este sería un principio de intersubjetividad, aunque es necesario aclarar que Gadamer no hace referencia a la subjetividad cartesiana, a la cual crítica constantemente. Recordemos que para el autor de *Verdad y método* la intersubjetividad sería más bien la idea del nosotros, en donde el yo se reconoce en el tú y es a la vez un tú.

El dejar que a uno le digan algo como virtud hermenéutica, es decir, en un sentido plenamente ético, evita el egoísmo, pues indica la apertura a lo que otros dicen e incluso permite una convivencia adecuada con personas que tienen ideas distintas a las nuestras.

Por otra parte, entender lo que se nos dice no consiste en reconstruir lo que se nos dice o reproducirlo literalmente, sino comprender el sentido de lo que se dice, por eso habla de una expectación de sentido. El sentido incluye tanto lo

que se dice como lo que no se dice en lo dicho.

Pasa a un primer plano lo que se dice y no tanto el medio por el cual se dice, pues “lo dicho no es, en absoluto, lo que se ofrece como una especie de contenido del juicio en la forma lógica de un juicio. Sino que significa lo que uno quiere decir y lo que uno debe dejar que le digan” (Gadamer, 2001: 158)<sup>4</sup> Tenemos aquí que lo dicho significa lo que uno quiere decir y lo que uno debe dejar que le digan. De esta manera en lo dicho se da la reunión del yo y el tú. Tanto el decir como el dejar que a uno le digan son los principios que permiten la comprensión y entonces se puede hablar de comprensión recíproca.

El dejarse decir algo lo ilustra también en los ámbitos de la lectura y la traducción, pues éstas “vienen a ser <<interpretación>>. Ambas crean una nueva totalidad textual hecha de sonido y sentido. Ambas logran hacer una transposición que raya en lo creador” (Gadamer, 1998: 90) Tenemos aquí que tanto la traducción como la lectura son interpretación, pero interpretar no es aquí descifrar o traspasar literalmente, sino se trata de crear una nueva totalidad textual de dos formas:

- 1) Por una parte en la lectura se pretende comprender el texto, revivir lo que está fijado por escrito, es decir, escuchar el sentido del texto, también aquí se realiza la fusión de horizontes, por eso es un ejemplo de operación hermenéutica. No se trata de hacer una lectura única del texto, se trata de hacer hablar al texto, aquí también tengo que estar dispuesto a escuchar, lo cual indica que no puede haber una interpretación única y deter-

<sup>4</sup> Lo importante en el habla es lo dicho y en segundo lugar el medio por el cual se dice. Esto implica una crítica a la idea de un lenguaje univoco basado en juicios y términos previamente determinados. Tal vez sea una crítica a la posibilidad de un metalenguaje.

minada. También en la lectura queda un campo abierto, pero no arbitrario, precisamente la hermenéutica trata de evitar toda arbitrariedad.

- 2) Por otra parte, la traducción no se limita a traspasar a otra lengua el texto de manera literal, se trata de crear en la lengua propia lo dicho en otra lengua, lo que permanece es el sentido total del texto, aunque no sea de manera literal, por eso Gadamer dice: “un famoso dicho de Benedetto Croce afirma: <<Traduttore-traditore>>, toda traducción es una especie de traición.” (Gadamer, 1998: 83)

Tanto la lectura como la traducción no son mera reproducción. Ambas implican el dejarse decir algo por el texto. Así pues, “leer es dejar que le hablen a uno” (Gadamer, 1998: 69)<sup>5</sup>, precisamente porque la relación con el texto es como la relación con el otro, el texto nos dice algo. La lectura es también diálogo. Tenemos que establecer una conversación con el texto.

Regresamos entonces a la conversación que es en donde tiene su auténtica aplicación el dejar que a uno le digan algo. Al respecto en *Verdad y método II* encontramos un artículo titulado “la incapacidad para el diálogo”, en el cual al final señala que la incapacidad para el diálogo (por ejemplo, decir contigo no se puede hablar) tiene una vertiente objetiva y un aspecto subjetivo.

La vertiente objetiva consiste principalmente en la inexistencia de un lenguaje común. Pero también menciona circunstancias sociales que impiden la conversación, como la tendencia al

monólogo en nuestra época, el uso de la tecnología: la televisión, los audífonos. Todas esas circunstancias objetivas impiden el diálogo. Pero Gadamer no pone el acento en esa vertiente objetiva. Consideramos que actualmente es un problema muy fuerte, debido al uso excesivo que se da de aparatos de este tipo, principalmente el celular, no sólo en la escuela, sino en la vida cotidiana. Imágenes como la familia sentada alrededor de la mesa alejados unos de otros por el celular que cada quien trae en las manos; o los chicos de una secundaria filmando la pelea de los compañeros para subir el video a las redes sociales para tener más seguidores, olvidándose de la propia dignidad y la de los compañeros.

El aspecto subjetivo es el que considera más importante: “el no oír y el oír mal se producen por un motivo que reside en uno mismo ... el hacerse capaz de entrar en diálogo a pesar de todo, es, a mi juicio, la verdadera humanidad del hombre” (Gadamer, 2004: 209). La incapacidad para el diálogo reside en uno mismo, más que en el otro o en la vertiente objetiva.

Lo anterior resulta interesante, principalmente en lo que se refiere a la relación con otras culturas o religiones y especialmente en el pluralismo ético y moral. En el pluralismo ético por las diferentes propuestas éticas, la reflexión filosófica sobre la moral, pues en la tradición filosófica encontramos distintas éticas. En esto se ve que Gadamer lo hizo en la práctica, la prueba está en que retoma a Aristóteles y Kant (y también a Platón). Ahora bien, en el pluralismo moral es más complicado porque ahí se trata de la relación personal con el otro, el punto de partida para esta relación es, entonces, el estar en disposición de escucharlo. Si no hay esta primera

<sup>5</sup> También en el texto *Mis años de aprendizaje* describe una experiencia con Lipps en donde dice que los libros de éste “no introducen al lector, no preparan a nadie para aquello que luego constituirá la temática del discurso. Empiezan sin más. Asimismo, raras veces se remite al lector a literatura filosófica especializada. Por ende, resulta difícil informarse sobre los pensamientos de Lipps. Sólo queda una cosa: dejarse interpelar por él.” (Gadamer, 1996: 190).

apertura, entonces no se logrará una comprensión adecuada.

En este punto es en donde cobra importancia la cuestión del aprendizaje, pues también el dejar que a uno le digan algo se tiene que aprender, pero recordemos que esto es algo constante. En un artículo titulado “sobre el oír” señala que además de aprender a ver “tenemos que también aprender a oír” (Gadamer, 2002b: 75). Tenemos entonces lo imprescindible que resulta la virtud hermenéutica del dejar que a uno le digan algo.

Retomaremos aquí, el final del ensayo que lleva por título “la misión de la filosofía”: “en escuchar lo que nos dice algo, y en dejar que se nos diga, reside la exigencia más elevada que se propone al ser humano. Recordarlo para uno mismo es la cuestión más íntima de cada uno. Hacerlo para todos, y de manera convincente, es la misión de la filosofía” (Gadamer, 2000b: 156) Así pues, la misión de la filosofía para Gadamer tiene un carácter eminentemente ético.

Este elemento constitutivo de la virtud hermenéutica significa la apertura al diálogo, pero tiene que ser aprendida. Aprender a dejar que se nos diga algo es la apertura para comprender al otro. A partir de esta disposición fundamental se da la posibilidad de diálogo con los otros, sean personas o culturas diferentes.

Al respecto encontramos que Jean Grondin en el prefacio a la obra *Antología* dice que Gadamer proclamaba una hermenéutica “que cultivaba la virtud del saber escuchar, del diálogo y de la búsqueda común de la verdad” (Grondin, 2001: 11). Lo más interesante es que en la palabra escuchar pone una nota y en la nota a pie de página dice lo siguiente: “el 1 de febrero de 1996 Gadamer dio una conferencia en Mannheim, ex-

poniendo sus ideas sobre este tema, con el título <<Entre la idea y la palabra. Una filosofía del escuchar>>. Como una filosofía del escuchar se sintetizaría de hecho la idea básica universal de la hermenéutica, pero una idea también difícil por estar cargada de tensiones, más aun, se sintetizaría en ella la ética de la hermenéutica” (Ídem).

Resaltamos aquí la importancia que tiene el aprendizaje para Gadamer. El aprender está referido a la educación y en ésta el concepto de autoridad es un elemento importante, pues, como dice en una entrevista que le hicieron en 1991: “aquí sí que no cabe duda que la autoridad es la base de toda educación. Es del todo imposible socializar a los niños haciendo que se sientan desde el principio por encima de las prescripciones de sus padres” (Gadamer, 2002a: 61). Cuando dice “aquí sí” se está refiriendo a la experiencia de la vida práctica. Pero recordemos que para Gadamer la autoridad más que significar poder significa reconocimiento, reconocer en el otro un mayor conocimiento o una mejor forma de ver la vida.

La autoridad es un prejuicio que permite la comprensión y en este caso se toma como base de la educación, de donde podemos concluir que también se tiene que aprender a comprender. Así, también el aprender juega un papel central en la virtud hermenéutica.

Más adelante, en la entrevista que mencionamos, Gadamer en relación con el aprendizaje señala que hay dos tipos de modelos: los que seguimos sin darnos cuenta y los que seguimos libremente (Gadamer, 2002a) y esto quiere decir que también nosotros somos responsables de nuestra educación, de nuestro aprendizaje. Entonces, aprender a comprender se convierte en

una tarea de cada uno y así la virtud hermenéutica no está subordinada a la reflexión filosófica, aunque no se excluye la necesidad de ésta.

El aprender es entonces una tarea constante y no se reduce a la escuela. El mismo Gadamer llevó a cabo un aprendizaje constante. Esto lo podemos ver claramente en la conferencia que dictó cuando ya tenía 99 años de edad y que lleva por título *La educación es educarse*, inicia haciendo unas observaciones muy modestas sobre su persona y luego dice: “con todo, siendo un hombre tan anciano, se puede decir con certeza que he reunido una gran experiencia. Pero la verdad es que mi actitud frente a ustedes es también una actitud bien curiosa. ¡Es tanto lo que quisiera aprender de ustedes!” (Gadamer, 2000a: 9). Esto significa que aprendemos de los otros y se hablaría aquí, como efectivamente lo hace, de un educarse recíproco.

En este punto el aprender como algo constante nos recuerda la sabiduría socrática del saber que no se sabe. La educación como mera transmisión de conocimientos para ser un profesionalista no es un punto de llegada, sino de partida, el conocimiento está ordenado por las cuestiones de la vida práctica. En este sentido Grondin comenta que Gadamer no desconfía de la ciencia, sino de su divinización, pues “lo metódicamente controlable sólo abarca una ínfima parte de nuestra experiencia de la vida. En cambio, el universo del estar el uno con el otro (...) sigue estando en buena medida fuera del alcance del control metodológico” (Grondin, 2001: 376).

Lo más difícil en el diálogo es el escuchar, es imposible entablar un diálogo si no se escucha al otro, o si uno o es escuchado. Cómo va a enseñar (o aprender) algo el maestro si el alumno no escucha, como va a aprender (o enseñar) algo

en alumno si el maestro no lo escucha. Los hijos todo el tiempo con el celular y la computadora en las redes sociales, en los videojuegos, cómo van a escuchar a los papás, estos todo el tiempo en el trabajo, en los negocios, en las redes sociales, cómo van a escuchar a los hijos. Lo primero en el diálogo es escuchar a el otro.

A modo de conclusión señalaremos que si concebimos la educación como un proceso de transmisión de conocimientos, en la actualidad principalmente de carácter científico ya sea de las ciencias exactas, naturales, sociales o humanas, la cual se da desde que se ingresa a una aula hasta la universidad bajo la relación enseñanza-aprendizaje docente-estudiante, consideramos que esta, se da mediante un proceso dialógico sin el cual es imposible lograr los objetivos planteados e implica el estar dispuesto a escuchar tanto del docente como del estudiante. En este sentido tiene un carácter horizontal, más que vertical. Del mismo modo el saber que no se sabe es indispensable para el proceso de enseñanza-aprendizaje; el estudiante no podría iniciarlo si considera que ya sabe lo que le van a enseñar y si el docente considera que ya lo sabe todo no le prestará oídos al estudiante.

En lo que se refiere a la *Bildung*, formación, planteada por Kant, similar al término griego *paideia*, específicamente en Platón, consiste en llevar una vida ética, quien realiza esto es el mejor ser humano, aquí el hombre es realmente humano. Y esta también se da en el diálogo

Por último, es necesario que la educación como mera transmisión de conocimientos implique al mismo tiempo la formación en el sentido de llevar una vida ética y esto se da mediante un proceso dialógico. Incluso el proceso de formación no se reduciría al ámbito del aula, de la

preparación de profesionistas, sino que abarcaría toda la vida del ser humano, en la familia, en la sociedad, en los gobiernos, en los organismos internacionales.

## BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles, (2007). *Política*. Barcelona: Editorial Gredos RBA Coleccionables.

Foucault, M. (2008). *La hermenéutica del sujeto*, México: FCE.

Gadamer, H.-G. (1998). “OIR-VER-LEER” en *Arte y verdad de la palabra*, Barcelona: Paidós.

Gadamer, H.-G. (2001). “La estética y la hermenéutica” en *Antología* (Pp. 151-160). Salamanca: Sígueme.

Gadamer, H.-G. (2002a). “Hermenéutica y autoridad: un balance” en Gadamer, Hans-Georg. *Acotaciones hermenéuticas* (Pp. 59-66). Madrid: Trotta.

Gadamer, H.-G. (2000a). *La educación es educarse*, Barcelona: Paidós.

Gadamer, H.-G. (2004). “La incapacidad para el diálogo” en Gadamer, H.-G. *Verdad y método II* (Pp. 203-210). Salamanca: Sígueme.

Gadamer, H.-G. (2000b). “La misión de la filosofía” en Gadamer, H.-G. *La herencia de Europa. Ensayos* (Pp. 151-156). Barcelona: Ediciones Península.

Gadamer, H.-G. (1996). *Mis años de aprendizaje*. Barcelona: Herder.

Gadamer, H.-G. (2002b). “Sobre el oír” en Gadamer, H.-G. *Acotaciones hermenéuticas* (Pp. 67-76). Madrid: Trotta.

Gadamer, H.-G. (2005). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.

Grondin, J. (2000). *Hans-Georg Gadamer, una biografía*, Barcelona: Herder.

Grondin, J. (2001). “prefacio del editor Jean Grondin” en Gadamer, H.-G. *Antología*. Salamanca: Sígueme.

Heidegger, M. (2007). “La doctrina platónica de la verdad”, en Heidegger, M. *Hitos* (Pp. 173-198). Madrid: Alianza Editorial.

Jaeger, W. (2012) *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kant, I. (2011). *Crítica de la razón práctica*. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México.

Kant, I. (2012). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza Editorial.

Kant, I. (2009). *Sobre Pedagogía*. Argentina: Editorial Universidad Nacional de Córdoba, Encuentro Grupo Editor.

Platón, (2008a). “Apología de Sócrates” en Platón. *Diálogos I* (Pp. 137-183). Madrid: Gredos.

Platón (2008b). “Protágoras” en Platón. *Diálogos I* (pp. 502-589). Madrid: Gredos.

Platón (2008c). *República*. En Platón. *Diálogos IV*. Madrid: Gredos.