ANTROPOLOGÍA
e
INTERPRETACIÓN

Compiladora

CRISTINA BULACIO

Programa CIUNT

Serie 2

Instituto de Estudios Antropológicos y
Filosofía de la Religión

*

Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional de Tucumán
República Argentina

Putnam, H.: "The Meaning of Meaning" en *Mind, Language and Reality, Philosophical Papers*. vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 1975.

Rousseau, J. J.: *Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres*, Aguilar, Madrid, 1974.

Singer, I.: *The Nature of Love*, vol. I. *Plato to Luther*, The University of Chicago Press, Chicago, 1984.

Vicente Arregui, J.: "Descartes y Wittgenstein sobre las emociones" en *Anuario Filosófico* 14/2, 1991.

Vicente Arregui, J.: "Arte y vida" en *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar* 75-6, 1999.

Wittgenstein, L.: *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, Alianza, Madrid, 1987.

LO UNO Y LO MÚLTIPLE

Como ejes de interpretación de lo antropológico

Cristina Bulacio

Universidad Nacional de Tucumán

Introducción

Este trabajo gira alrededor de los antiguos y venerables conceptos filosóficos de lo *uno y lo múltiple,* y el juego inevitable entre ellos en el campo del conocimiento. Tiene el propósito de mostrar, en el terreno de lo antropológico –a sabiendas de lo pretencioso de su intento– que en los diferentes niveles de complejidad de la evolución del hombre, desde la aparición del *homo sapiens* y sus primeros gestos significativos, hasta el más alto ejercicio de la razón a lo largo de la historia, pueden encontrarse rutas marcadas por algo significativo, misterioso y profundo: *el deseo de unidad que guía el interés humano sin anular la presencia de la multiplicidad propia del mundo que nos rodea.* La búsqueda de unidad que, de algún modo, es la "simplificación" que legitima todo saber e impulsa toda interpretación, no encuentra explicaciones exhaustivas ni en la ciencia ni en la filosofía, y sin embargo, puede ser rastreada en la constitución misma del hombre.

Antropobiología

El hombre es, quizás, la realidad más compleja

de la naturaleza. Pero no deja de ser naturaleza. Su pertenencia a lo biológico pone de manifiesto que la naturaleza es una sola y que, si bien todo lo humano de algún modo se origina en ella, no puede ser comprendido en su plenitud si lo circunscribimos a ella. Su cuerpo lo arraiga a la tierra, lo nutre de percepciones, lo abre a un entorno multifacético y rico, al tiempo que lo introduce en otras dimensiones, el mundo del sentido, esto es, el mundo de la cultura. Esa raíz natural del hombre, luego de un largo proceso evolutivo, llega a su plenitud en el sistema nervioso central que, a su vez, hará posible la emergencia de lo mental.

La existencia de lo mental agrega un fenómeno extraño al carácter puramente biológico de la estructura humana. Por varias razones, la mente es distinta del resto de los productos de la naturaleza. Incluso, a lo largo de la historia del pensamiento, a menudo se ha hablado de ella como de algo realmente "misterioso", cuya aparición en el universo, es el claro testimonio del surgimiento de un *novum* respecto al estado anterior de la materia de la cual emerge. Fundamentalmente, inquietan su condición de algo heterogéneo con respecto al cerebro del cual depende su funcionamiento, y su intangibilidad, en aparente contradicción con los efectos reales que produce en el sistema nervioso central.

La realidad de la mente –cuando se la reconoció

explícitamente– ha sido objeto de diversas explicaciones. Simplificando una historia de siglos y, sin entrar en la problemática que contiene el asunto de por sí.[1] Podemos decir que se ha intentado comprenderla desde diversas perspectivas: naturalista, religiosa, filosófica, científica, etc.

Señalaremos aquí sólo dos miradas epistemológicas actuales, fuertes, abarcadoras y contrapuestas entre sí, conscientes de que ninguna de ellas podría explicar exhaustivamente tal fenómeno. Una teoría monista, reduccionista –que prolonga la de Santiago Ramón y Cajal de fines del siglo XIX– para la cual los actos mentales se reducen a ser funciones cerebrales que se originan en el mecanismo neuronal y electroquímico del cerebro; los estados mentales forman un subconjunto distinto de los estados cerebrales, por lo que se trata de un biosistema cuya base teórica es una concepción materialista emergentista.[2] La otra teoría sobre lo mental, dualista e in-

---

[1] Quiero advertir que el problema de la mente, con distintas denominaciones, ha sido abordado a lo largo de la historia del pensamiento occidental desde los griegos hasta hoy en diversos ámbitos, sin mencionar su papel en el campo de lo religioso. No es mi propósito hacer una historia del mismo en este escrito, sino sólo señalar la importancia de un asunto que no ha encontrado ni encontrará –a nuestro criterio– soluciones definitivas.

[2] Mario Bunge: *El problema mente cerebro*. Tecnos, Madrid, 1985.

teraccionista quizás más explicativa– opera sobre el supuesto indeterminista en el que sustenta sus hipótesis. En ella la mente, si bien es el resultado del proceso evolutivo de la especie en constante interacción con el cerebro, es también un *plus* no explicable por los mecanismos tradicionales de la biología[3] y no reductible a su origen cerebral.

Esta última conjetura se apoya en varias interpretaciones científicas, una de las más importantes para su comprensión es la teoría de la evolución neodarwinista de C. Lloyd Morgan, también llamada "evolución orgánica", en la cual se privilegia la aparición de algo totalmente nuevo en el proceso evolutivo, a partir de estadios anteriores; así por ejemplo, la aparición de la vida, de la conciencia y de la autoconciencia, son fenómenos que no tienen una explicación rigurosamente causal a partir del estado o nivel inferior del cual emergieron. La mente es, de este modo, una novedad evolutiva y representa una innovación de tal magnitud que no podría ser determinada en todos sus aspectos por las condiciones anteriores del universo, aun cuando esa posibilidad fuera factible, como lo propuso Laplace con la hipótesis de una inteligencia superior. Sabemos de lo mental, de su realidad, más bien por sus efectos.

[3] Karl Popper y John Eccles: *El yo y su cerebro*, Labor, Barcelona, 1982.

De tal modo, en la propuesta de Popper y Eccles, si bien lo mental no alcanza el carácter de una sustancia –lo que transformaría el tema en puro dualismo cartesiano– no puede ser reducida a ser sólo un producto de las funciones cerebrales, aun cuando la plenitud del funcionamiento de la estructura neuronal, sea la condición de posibilidad de la eficacia de las acciones mentales.

La aparición de la mente parece conducir a la evolución del *homo* a un estadio en el que logra una primera unidad, en tanto ella es considerada como "el piloto del barco", en el decir platónico. Visto así el asunto, debemos reconocer en el sujeto humano una cierta estructura en su sensibilidad, muy compleja, entretejida y compenetrada por lo mental, que a su vez condiciona un tipo de inteligencia peculiar en el proceso adaptativo de la especie *homo*. Como se sabe por las investigaciones biológicas, toda especie viviente está condicionada por lo que puede conocer,[4] es decir, por los informes que recibe del mundo circundante, informes que a su vez dependen de cómo son recogidos los datos del mundo por las estructuras perceptivas del sujeto. En suma, su espacio vital es también espacio perceptual. El cerebro produce un modelo mental del entorno. No es lo mismo lo

[4] Esta idea fue sostenida por J.von Uexküll, sabio lituano citado por Lorite Mena, entre otros autores.

que percibe una mosca, un perro, un águila, en cuanto a olores, sonidos, horizontes espaciales, que lo que percibe el hombre. Estos condicionamientos naturales son, a la vez, las condiciones de posibilidad de todo entorno, ya sea humano o animal. Al decir esto pensamos por ejemplo en la visión, o el tacto, sentidos organizadores del paisaje que rodea a cada grupo viviente.

La mente –hablamos exclusivamente de la humana– alimentada por cierto tipo de percepciones, es el espacio de la inteligencia. El saber sensorial está condicionado en el homínido bípedo, de modo particular, aunque no exclusivamente por cierto, por uno de los sentidos: el de la vista.[5] Este predominio visual en lo sensible deja huellas en la elaboración de la racionalidad, en las imágenes que alimentan lo mental. La inteligencia humana, diferente en muchos aspectos de la animal, en el largo proceso evolutivo de millones de años, es capaz de despegarse de lo sensible. El proceso de abstracción, del cual son responsables las neuronas del neocortex, concluye en una experiencia y comprensión del mundo que luego se transformarán en sonidos que aluden al entorno. Lo que inicialmente era señalado, olfateado, o saboreado, ahora puede ser nombrado sin la

[5] José Lorite Mena: *El animal paradójico*, Alianza Universidad, Madrid, 1982.

presencia material de la cosa. De allí la importancia de la visión, en la *elección* del lenguaje como medio para construir su circunstancia en el *homo sapiens* y también para asegurar su sobrevivencia.

Como hipótesis, tal vez osada, podemos decir que es el momento de la aparición del lenguaje en sus estadios primitivos. Posiblemente se haya tratado de un lenguaje precario, gutural, o apenas gestual, pero ya eficiente en cuanto a dar soluciones a la vida cotidiana. Este universo de sonidos con *sentidos*, fue creciendo, complejizándose y cobrando mayor autonomía en el transcurso del tiempo, en interacción con un medio bastante hostil para el sujeto. Por cierto que el lenguaje, a medida que se construye socialmente, vuelve sobre el sujeto humano y lo modifica. Las preguntas que nos formulamos y que no tienen respuesta certera son: ¿por qué el homo sapiens necesitó hablar? ¿qué lo impulsó a despegarse de lo perceptivo con sonidos que, a menudo, aludían a un mundo no presente al tacto, oído u olfato? ¿qué lo impulsó hacia aquella simplificación que es la palabra y el concepto? Quizás, en una primera instancia, y sin que ello dé una respuesta cierta, la pura y simple necesidad de perduración de la especie; debemos tener presente que la rama evolutiva del *homo* es frágil, de largo tiempo de gestación materna, carente de defensas naturales, como piel gruesa o garras, y sus crías son particularmente necesitadas de protección en mayor medida que otras especies.

El lenguaje

Ahora bien, debemos reparar en que la capacidad de abstracción de la mente de esta especie frágil e indefensa ante la naturaleza, ese despegarse de lo sensible del que hablábamos, donde reside su fortaleza, no ha impedido que el lenguaje mantenga en su génesis un lazo imperceptible pero real con lo corpóreo, con lo perceptivo, porque el fenómeno humano es una unidad. Podemos conjeturar que este nexo hace que el espacio vital y visual que lo rodea alimentando su experiencia, el horizonte dentro del cual se mueven los primeros hombres, en el cual buscan alimento, se protegen de los enemigos, crían a su descendencia, comience a ser, también, espacio del habla. Es allí dónde sin duda se necesitó *decir algo* para ahorrar esfuerzo, tiempo y riesgo innecesario. Así surge el lenguaje. "... El lenguaje adquiere un espesor de realidad que reemplaza la presencia de las cosas; la experiencia está dada, en ese momento, en el lenguaje, es lenguaje porque el lenguaje se presenta como mundo; la objetividad se identifica con la posibilidad de decir".[6] De este modo, en un largo proceso de millones de años, trasvasa su experiencia del mundo perceptual sensible al mundo de la palabra; esto lo hace dueño de un decir, lo abre a la posibilidad de estar habitado por la palabra. Con esas palabras construye mundos, los crea, los modifica.

[6] Ibíd., p. 30.

Las palabras, que son también ideas, prefiguran la realidad del mundo y lo ponen a disposición del sujeto, casi podríamos decir, a la mano, sólo que la realidad viva y cambiante deja de estar ahí a fin de que el hombre la manipule con su cuerpo, y se ofrece, en cambio, alejada de sus sentidos, para ser pensada. Es el primer juego entre *lo uno y lo múltiple* que realiza la especie humana y, tal vez, el suelo nutricio para todos los otros juegos del pensamiento, como la ciencia, la filosofía o la religión. La palabra recoge y reúne la realidad dispersa en infinitos matices e individualidades, en un sonido que alude a un concepto; es el *logos*, no sólo como palabra o razón, como se lo interpreta habitualmente, sino como *reunión* de la diversidad de los caracteres del mundo perceptivo en un concepto, del cual hablaban los griegos, y que retoma Heidegger en el mismo sentido. Que más tarde este logos y sus sucesivas transformaciones alcancen una dimensión metafísica –ideas platónicas entendimiento divino, sustancia, etcétera– es otra historia o con mayor precisión, la continuación de esta misma historia originaria.

Nuestra realidad, ya transmutada en realidad humana, es fundamentalmente, lingüística. Con esto quiero decir que la experiencia es tal, en la medida en que se configura por el lenguaje y este es el me-

diador de lo que es el conocimiento humano, sin que ello implique de ninguna manera una negación de la existencia concreta y palpable de un mundo real fuera de lo mental. El hombre es lenguaje en el sentido amplio que mencionábamos antes, es decir, está atravesado por el lenguaje. Ahora bien, por su misma raíz perceptiva, nuestro saber y saber-estar como seres humanos lingüísticos, abiertos a la comprensión del universo y provistos de sonidos articulados con sentidos, tiene un aspecto en el cual opera la incerteza; esto es, nunca este conocimiento del mundo circundante será definitivo, absoluto, omnia-barcador. El impulso misterioso hacia la síntesis –recordemos que la dicotomía entre lo *uno* y lo *múltiple* es el hilo conductor del pensamiento– hacia lo uno desde la multiplicidad de lo real, que motoriza el trabajo de la inteligencia, pone de manifiesto que el saber del hombre se asienta en dos órdenes predominantes de realidades, la perceptiva, concreta, real y la puramente abstracta, conceptual, sin olvidar el mundo afectivo que tiñe ambas esferas.

Por tanto, en el cumplimiento de este derrotero, siempre queda algo de la multiplicidad del mundo sensible fuera del concepto de la síntesis a la que empuja el conocimiento. A la vez, sin esa síntesis, este sería imposible. Conocer es pasar de lo múltiple a lo uno y volver, desde lo uno, la unidad del concepto, en una ruta insoslayable hacia lo diverso, con el objeto de comprender la multiformidad de lo circun-

dante. El nexo entre ambas dimensiones –sensible y conceptual– es inevitable, necesario e inexplicable, si pretendemos llegar hasta sus últimas causas. Para vivir, el hombre, como todo ser viviente, necesita conocer, y conocer en él, es saber del mundo y de sí mismo, es interpretar e interpretarse. Todo sistema filosófico o científico es un intento de «simplificar», en conceptos, la inagotable realidad.

De allí la permanente aspiración del ser humano hacia lo que trasciende lo sensible; de allí la antigua y siempre renovada búsqueda de un fundamento de lo uno detrás de lo múltiple; de la esencia, detrás de los fenómenos, de lo eterno más allá de lo temporal; de lo divino –uno y simple– como soporte de lo humano. No podemos decir que esa búsqueda sea ilusoria. Creemos más bien –como ya dijimos– que es *inevitable,* dada la estructura biológica y mental del sujeto, y *fructífera,* porque ella pone en marcha su potencia creadora; no por lo que se haya encontrado al cabo de la ya larga experiencia humana –que a veces ha sido muy pobre– sino porque es la manifestación del deseo, aquel mediador del mito platónico entre Poros y Penía, entre la pobreza extrema y la abundancia. El deseo, como aspiración de completitud tanto en lo intelectual como en lo afectivo, es la condición para ser hombre. Es en el territorio de lo perecedero, de la incerteza, de la duda, de la crítica –en el cual el hombre se experimenta como temporal y finito, como frágil y al mismo tiempo fuer-

te– donde barrunta el inmenso poder de un horizonte abierto por el lenguaje, lo que le permitirá acercarse a una chispa divina, el universo de la creación.

El nexo estrecho y sutil entre el hombre y el mundo es, precisamente, el lenguaje, entendido en un sentido amplio que incluye lo paralingüístico, el contexto, la comunidad que le dará sentido. El lenguaje lo habilita para experiencias creadoras, más allá de lo sensible. Nietzsche ha puesto en evidencia la contracara de esta cuestión llevando el asunto hasta sus límites. Señala, con mucha agudeza, la radical imposibilidad del lenguaje de apresar la realidad en sí, que por otra parte ni siquiera existe. Toda palabra es –según él– pura metáfora, es decir, se construye en un proceso metafórico que tiene dos momentos: uno a nivel del sistema nervioso y de la imagen, y otro entre la imagen y el sonido. Esas metáforas ocultan la verdad de la relación entre el lenguaje y el mundo, y ponen de manifiesto la soberbia humana que pretende, sin saber de sus límites, alcanzar la última esencia de la realidad con las palabras. Esas metáforas –toda palabra lo es– son el resultado de un mecanismo inventado por el hombre, un autoengaño inevitable de la condición humana que, sin saberlo, se miente a sí misma y cree poder alcanzar una verdad absoluta. "Sólo mediante el olvido de este mundo primitivo de metáforas, sólo mediante el endurecimiento y petrificación de

un fogoso torrente primordial compuesto por una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la fantasía humana, sólo mediante la invencible creencia en que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí, en resumen: gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y por cierto, como sujeto 'artísticamente creador', vive con cierta calma, seguridad y consecuencia".[7]

El lenguaje, aun cuando no adhiramos totalmente a la teoría nietzscheana, tiene algunas notas peculiares que fueron denunciadas con toda lucidez por el filósofo. Podemos señalar en la lengua dos vertientes en aparente contradicción entre sí. Por un lado, el don de la palabra abre al hombre hacia el sentido, lo arranca de lo puramente material, le otorga una importante cuota de libertad. La condición abstracta del lenguaje, la riqueza de sus matices, lo habilitan para inventar –literalmente– mundos puramente creativos en los más diversos campos: arte, ciencia, filosofía, religión. Por otro lado, mantiene lazos –lo que denuncian las metáforas– con la pobreza de su origen remoto, sensible, siempre incompleto, perfectible, ávido de plenitud. De este juego de ida y vuelta se alimenta el saber y en él legitima

[7] F. Nietzsche: *Sobre verdad y mentira*, Tecnos, Madrid, 1990, p. 29.

su validez. Si se desconoce su origen, se pierde contacto con la multiplicidad de lo real en pos de las ideas, al tiempo que se olvida de que un concepto es una abstracción de la realidad. Entonces se corre el riesgo de caer en aquella mentira «extramoral» de la que hablaba Nietzsche. Sin embargo, si renunciáramos al vuelo imaginativo que otorga la palabra creadora, con la cual construimos el mundo de la cultura, dejaríamos de ser hombres.

El lenguaje, ese sino del hombre, lo impulsa por sendas de libertad. Borges lo dice poéticamente: *Pensaba que el poeta es aquel hombre /Que, como el rojo Adán del Paraíso, /Impone a cada cosa su preciso/ Y verdadero y no sabido nombre.*[8] Al tiempo que le permite poner el "verdadero y no sabido nombre" a las cosas, el lenguaje lo somete a ciertas reglas (gramaticales, sintácticas, de linealidad, temporales, etc.) dentro de las cuales se debe pensar, y ello quiere decir, obrar, orar, distribuir justicia, construir mundos teóricos, en suma, vivir y cohabitar con todo aquello que lo liga con su cultura. También podemos reconocer el carácter limitativo del lenguaje en dos situaciones iniciales.

Por un lado, no es posible pensar sin lenguaje y, por otro, la presencia de horizontes de sentidos que

[8] Jorge Luis Borges: "La Luna" en *Obras Completas*, Tomo I, Emecé, Buenos Aires, 1974, p. 818.

se ofrecen en cada época con carácter temporal e históricos, para ser pensados con mayor nitidez que otros, por lo que hay temas dominantes en el largo proceso del pensamiento.

Las notas apuntadas sobre el lenguaje señalan el carácter de conjetura del conocimiento, siempre atento a reconocer el error, siempre consciente de sus límites y dispuesto a sobrepasarlos. La gran libertad del hombre reside en su capacidad de conocer que todo saber es provisional, que toda teoría puede ser reformulada en una nueva lectura. La ciencia procede este modo. Realiza reducciones constantes para simplificar y alcanzar un modelo adecuado con la realidad; esa reducción es legítima y deseable. Sin ella no habría conocimiento. Sin embargo, el proceso de reducción otorga un modelo, pero no garantiza que con este se pueda alcanzar la verdad última, gran utopía; lo único cierto de este procedimiento es la rigurosidad y la provisionalidad del conocimiento alcanzado por ese método.

Es posible pensar, entonces, que la creación del lenguaje en los primeros hombres se debió a que, siendo cazadores, tuvieron la urgencia de modificar el campo semántico para comunicar las novedades a sus pares. Crear un objeto, es producir un significado que interfiere entre el individuo y las cosas, y que permite el surgimiento de un mundo, un universo simbólico que se instala en el hombre. Gada-

mer[9] sostiene que sólo lingüísticamente llega el mundo a ser tal para el hombre y Lorite Mena insiste en la misma dirección: "El mundo humano no sólo es un espacio visto, sino también manipulado y transformado".[10]

La relación directa que había entre emisor y receptor (señal) en el caso del animal, se transforma en el mundo de los significados en el sujeto hablante. Un signo cobra en la dimensión humana una multiplicidad de significados que apuntan a otras realidades, unas sensibles, a la mano, y otras que lo trascienden, ya sean leyes científicas, objetos metafísicos o divinidades ocultas. Con el sentido se adviene al mundo de lo humano. Es el paso de la señal al símbolo, como lo sostiene Umberto Eco.[11]

El conocimiento llega a ser realmente humano cuando el sujeto se reconoce a sí mismo en él. Es la autoconciencia, un saber de sí que lo refleja en el universo; y sólo se encontrará en este reflejo a través de la palabra que es su obra originaria. Pero la palabra –que guía el hacer– no es inaugural en cada sujeto. Nacemos dentro de una estructura lingüística originaria que no quiere decir lenguaje articula-

[9] Hans-Georg Gadamer: *Verdad y Método* I, Sígueme, Salamanca, 1996.

[10] Op.cit. cap. I.

[11] Umberto Eco: *La estructura ausente*, Lumen, Barcelona, 1968.

do con exclusividad, sino mente abstractiva; nos insertamos en un idioma concreto, modos de ser (costumbres, instituciones, teorías) determinados por esa lengua que habla a través de nosotros. Es el lenguaje hablado por otros, en cada uno de nosotros, lo que nos hace ser lo que somos.

Con una tesis fuerte lo dice Gadamer: "El lenguaje no es sólo una de las dotaciones de que está pertrechado el hombre tal como está en el mundo, sino que en él se basa y se representa el que los hombres simplemente tengan mundo. Para el hombre el mundo está ahí como mundo, en una forma bajo la cual no tiene existencia para ningún otro ser vivo puesto en él. Y esta existencia del mundo está constituida lingüísticamente... El lenguaje... introduce al individuo, cuando este crece en ella (una comunidad), en una determinada relación con el mundo y en un determinado comportamiento hacia él... El lenguaje sólo tiene su verdadera existencia en el hecho de que en él se representa el mundo".[12]

La capacidad de representación del mundo que posee el hombre, a partir de su experiencia vital, lo coloca en una situación peculiar: expande su medio hacia otras dimensiones que no son las perceptivas exclusivamente. Incluso estas, cobran una formulación distinta a través de esas representaciones. Un

[12] Hans-Georg Gadamer: Op.cit., p. 531.

olor, un sabor, un contacto, son agradables o no, según la educación recibida, según las costumbres de esa comunidad; de allí las diferentes sensibilidades para el arte, los alimentos, los rituales, etc., en cada cultura. A diferencia del animal, cuyo entorno está acotado por lo que percibe, el hombre no puede sólo saborear o tocar u oler, el entorno. Cuando lo hace, ese olor o ese sabor viene revestido de un sentido que, a su vez, fue condicionado por las palabras que lo envuelven en su origen. "La constitución lingüística del mundo está muy lejos de significar que el comportamiento humano hacia el mundo quede constreñido a un entorno esquematizado lingüísticamente. Al contrario, la elevación o el estar elevado por encima de las coerciones del mundo es algo que se da siempre allí donde hay lenguaje y allí donde hay hombres; esta libertad frente al entorno es también libertad frente a los nombres que damos a las cosas, como... lo dice el Génesis, según el cual Adán recibió de Dios la potestad de poner nombres".[13]

Es interesante esta posición de Gadamer, en la cual pone de relieve y valora, la distancia que logra la especie humana de las coerciones del mundo, por la palabra. Es la palabra, como lo vimos, la que da libertad al hombre, lo enfrenta con la cosa y le da la posibilidad de objetivarla. Recordemos que ya

[13] Hans-Georg Gadamer: Op.cit., p. 532.

Husserl, cuando habló del Ego como constructor de mundos, estaba abriendo un camino a lo que más tarde en Heidegger, Jaspers, Merleau Ponty y el mismo Gadamer, será visto como tarea propia del lenguaje. No debemos olvidar, sin embargo, que es también la palabra, incluso la gramática, como lo sostiene Nietzsche, la que lo constriñe en esta misma relación.

Si bien hablamos hasta aquí sólo de lenguaje, no debe caer en el olvido una dimensión muy importante en el sujeto humano: la condición de ser pragmático. La experiencia que tiene de su existencia mundana, si bien se trasvasa en palabras, tiene que ver, en primer lugar, con un hacer. Heidegger sostiene que el orden gnoseológico no es prioritario en el hombre, por debajo y como sustento está la existencia misma, el *a priori* de todo Dasein que se abre al mundo, primariamente, a través de la experiencia de manipulación de las cosas. Esta condición ontológica, lo lleva con naturalidad a ejercer una *praxis* que luego será pensada como un hacer del hombre ordenado por reglas objetivas, en un mundo con el que tiene que vérselas inevitablemente; un hacer inteligente del sujeto social que debe rescatar su pasado y su tradición y saber escuchar de ella sus múltiples mensajes. Es en este ámbito donde encontraremos la deliberación. Sólo así –desde distintas perspectivas lo puntualizan la hermenéutica; el pragmatismo de Rorty; el ser como evento de

Heidegger; o la teoría de la argumentación de Perelman– será posible no sólo una convivencia tolerable entre los miembros de una sociedad sino, particularmente, dotar de sentido a la propia existencia individual.

En este contexto, la *praxis* debe entenderse especialmente como acción moral y política. El hombre, desde la praxis, iluminada por un conocimiento prudente, se mueve hacia la producción o hacia la teoría. La praxis –vital para el desarrollo de la vida del hombre en la convivencia social– estará enmarcada por reglas de sabiduría.

La teorización, esto es, la tarea fundamental de la razón, ha dejado de ser el camino para la caracterización más profunda del hombre. Para él, el mundo se abre como una *preocupación*, como un asunto del que tiene que ocuparse porque en ello le va el sentido de su vida, su propia comprensión y, por tanto, la *felicidad*, para decirlo con un término más bien aristotélico. Este giro es de vital importancia. No se pregunta si los argumentos esgrimidos son verdaderos en sí, porque esa es la cuestión que tanto la hermenéutica como la pragmática nos ayudan a ver claramente. En el contexto de un cierto tipo de saber, no hay verdades *en sí* que pudieran ser vistas desde cualquier ángulo como ciertas, excepto en el plano de las matemáticas y de las disciplinas que de ella dependen. Y en ese caso, son abstracciones desencarnadas de la realidad, carentes de tiempo y de espacio.

Como un asunto tangencial y que sólo dejamos planteado, es importante marcar la fragilidad de la línea divisoria entre objetividad y subjetividad, antiguo y complejo asunto de la filosofía. ¿Qué papel juega el lenguaje en la constitución de lo objetivo? ¿Reconocemos la instancia previa de lo pragmático en el mundo humano? A esto le agreguemos en el orden teórico otra cuestión: ¿quién es dueño de la objetividad? Recuerda Perelman: "Bajo el imperio de un objetivismo abstracto, demasiadas veces se ha ignorado que el pensamiento que marca la acción tiene un estatuto diferente de los enunciados integrados en un sistema científico".[14] Hablar de "científico" en este caso, es aludir a un razonamiento en el cual se formaliza la realidad, se prioriza la matematización del objeto a considerar.

Los relatos

La palabra-experiencia, en el sucesivo desprendimiento que hemos señalado antes, se transforma, desde las primeras comunidades, en relatos, nueva síntesis en pos de la unidad buscada. Cada relato

[14] Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca: *Teoría de la argumentación*, Gredos, Madrid, 1994, p. 113.

cobija una historia que resume otras anteriores. El hombre se nutre de esos relatos. "El entendimiento como tal no necesita instrumentos en el sentido auténtico de la palabra. Es un proceso vital en el que vive su presentación una comunidad de vida... en el entendimiento se hace manifiesto el mundo".[15] Es la palabra la que alimenta el espíritu y la que hace efectiva la comunicación. Entenderse con los otros es escuchar sus discursos, acordar o disentir con ellos en el mundo compartido del lenguaje, poniéndole a esto un giro heideggeriano. Por los relatos, el hombre accede al mundo de la cultura, su sustancia más íntima es la cultura. Con la palabra construye el universo de los valores, de las instituciones, de la ciencia, en suma, de todos los saberes que lo protegen, lo completan y le permiten vivir con sentido.

Originalmente son los relatos familiares los que nutren al cachorro humano. En el inicio, el nombre propio de un infante, las caricias acompañadas de palabras, la canción de cuna, son los sonidos plenos de significados que irán construyendo la subjetividad humana. Esa subjetividad está hecha de lenguaje, es lenguaje. La inteligencia abstracta, las construcciones teóricas y objetivas, son mucho más tardías, como sabemos, tanto en la ontogénesis como en la filogénesis.

[15] Hans-Georg Gadamer: Op.cit., p. 535.

El mito, palabra mayor, es el soporte originario de estos relatos. En esas historias sagradas, repetidas hasta el cansancio por los integrantes de las primeras sociedades humanas, y por los grupos humanos actuales, se transmiten los paradigmas de cada cultura que heredamos de nuestros padres y, alrededor de los cuales, se enlaza y se fortifica el tejido social. En la narración mítica aparecen por primera vez los modelos de conductas eficaces, los rituales para manipular lo sagrado, el arraigo del hombre en realidades originarias. "Los mitos narran estos acontecimientos, dice Eliade, porque el mundo le habla al hombre".[16] Hermosa metáfora. El mundo le habla sólo al sujeto humano porque sólo él puede escuchar, interpretar y develar sentidos sin fin. El mundo está ahí, y nosotros estamos en el mundo. Somos desde el inicio hombre y mundo, mundo y hombre. El uno para el otro en una unidad indisoluble. Como se dijo alguna vez, Dios no tiene mundo. Dios podría vivir sin mundo. El mundo, como horizontes de sentidos, es la apertura del hombre hacia la realidad, es la posibilidad del descubrimiento del sentido y su devenir le hace patente la conciencia del tiempo, de su finitud, de su facticidad.

En nuestro mundo humano, innumerables ideas, significados, hechos, principios, hipótesis, teorías, le-

[16] Mircea Eliade: *Mito y realidad*, Labor, Barcelona, 1968, p. 99.

yes, valores, imágenes, ideales, como metáforas, están inscriptos en los relatos, forman parte tan esencial del paisaje como los cuerpos pensantes y las personas alrededor de las cuales van entretejiéndose. Es la historia verdadera de la cual se fueron destejiendo las tramas de nuestras vidas, tanto en el ámbito personal como social. El pequeño relato familiar, poblado de héroes, santos y villanos, donde lo bueno y lo malo ocupan un lugar claro y definido, se inscribe en otras narraciones de mayor alcance conceptual, en los que aparece la legitimación de las instituciones sociales como el Estado o la justicia, la virtud, el esfuerzo y la solidaridad. Todos ellos constituyen el hilo de esa trama frágil e imprescindible para la sobrevivencia del hombre. Por eso, la sociología habla de lazos sociales; el hombre no puede vivir en soledad, sólo los dioses o las bestias, decía Aristóteles.

Ahora bien. Esos relatos que van construyendo al sujeto social –con toda la carga que poseen y la fuerza de su estructura en la constitución de la subjetividad y del tejido social– sólo pueden ser entendidos con aquella razón narrativa, como la llamó Ricoeur, y es la hermenéutica la que explicita su sentido. El universo humano cuenta en su caudal con asuntos que comportan de por sí una cierta ambigüedad, asuntos designados con palabras que no se ajustan perfectamente, porque aquellos, los asuntos

mismos, son imprecisos, complejos, en la medida en que se configuran sobre una realidad también compleja. Son los temas de la ética, del arte, de la filosofía y, por qué no decirlo, también de la ciencia. Son los saberes del hombre.

Se trata entonces de entender el carácter raigal de la razón hermenéutica en la vida del sujeto humano. La razón es una facultad, como ya lo señalara Aristóteles, aquella facultad que lo hace ser hombre precisamente, por tanto sobre sus dominios nadie plantea dudas. Es el animal racional. Pero la racionalidad del hombre ha debido ejercitarse en varias dimensiones diferentes para cubrir la complejidad, que mencionábamos antes, del mundo de lo humano. Estos diversos estilos marcan los diferentes usos de la razón, algunos de los cuales alcanzaron mayor prestigio que otros en el correr de los siglos. Uno de esos usos, que logró la más alta estima en Occidente, fue la razón cartesiana, cuya mayor exigencia consistió en considerar verdaderos sólo aquellos razonamientos en los cuales la "claridad y evidencia" ofrecían garantía de rectitud en el pensar, como lo sostiene Descartes en la II Regla para la dirección del Espíritu.

Pero he aquí que, muchos de los asuntos más importantes para los hombres, aquellos que tienen que ver con su propia historia personal y social, con la ética, la política, lo estético, lo religioso, lo creativo

en sí, a los cuales los griegos habían dedicado tantas reflexiones, se perdían en el territorio común de lo lindante con lo irracional. El modelo de racionalidad tradicional en Occidente ha sido visto como un conjunto de reglas que constriñen el pensar de modo que, pensar racionalmente, quiso decir, durante muchos siglos, pensar bajo esas reglas cartesianas de la claridad y la evidencia.

De esa manera el concepto de racionalidad, cargado de peso metafísico, ha sido identificado con modelos mecánicos y con ciertos automatismos causales de modo que "... el pensamiento debe producir sus propias conclusiones con la misma ineluctabilidad con que el paso de una corriente eléctrica produce un efecto térmico".[17]

Desde Dilthey, el carácter específico de una racionalidad que podemos llamar *hermenéutica*, se revela como el paso de un mecanismo generador de sentido, a una concepción en la cual "El sentido del discurso no es una entidad resultado de tal mecanismo inexorable, sino que emerge como la comunidad de rasgos, irreductibles entre sí, que se recogen en una escena en la cual coexisten".[18] Esta racionalidad, lejos de aceptar la unicidad de sentidos en el nexo

[17] Gianni Vattimo (comp.): *Hermenéutica y racionalidad*, Norma, Bogotá, 1994, p. 89.

[18] Ibíd., p. 90.

entre significante y significado, se flexibiliza, a fin de considerar también una multiplicidad de ellos en un mismo significado. De tal modo que lo que rescata es el sentido del discurso que se despliega en lo deliberativo.

Así, es importante comprender esta descripción de un tipo de uso de la razón, que no es menos válida ni menos fuerte, pero que posee en sí, la flexibilidad y la sutileza de aquellos asuntos humanos profundos que deberá abordar. Ha quedado atrás, para estos temas, el modelo cartesiano y los supuestos metafísicos. Creemos que, en algunas cuestiones, no es eficiente la aplicación de una racionalidad *clara y distinta*, no es posible trasladar por medio de metáforas importantes la conexión de asuntos de la naturaleza, a la región de lo simbólico. Cabe puntualizar que no estamos negando el valor y pertinencia de este razonar "evidente", sino la necesidad de acotar el campo de acción de una racionalidad de tipo *algorítmica* que fue sobrevaluada.

La razón hermenéutica, para no ser acusada de irracionalismo, como lo anticipa Vattimo,[19] debe transitar un camino riguroso, que no se identifique con la poesía o la literatura. Pensadores como Ricoeur, Gadamer o Rorty, son representativos de este esfuerzo, aun cuando las críticas a sus propuestas sean de

[19] Ibíd., p. 141.

muy variado tipo. Gadamer dice: "... la hermenéutica es la ciencia de la forma, condiciones y límites del entendimiento entre los hombres en tanto aspira a realizar y cumplimentar un mundo planetario habitable para el hombre".[20]

Aquí lo importante es entender que una obra de arte o un poema, o una filosofía, o una teoría científica son una "... huella del pasado que sólo puede ser comprendida a partir de la historia de sus efectos, de las interpretaciones a través de las cuales nos han sido transmitidas".[21]

La pretensión hermenéutica, entonces, no es separar una parcela de la realidad, objetivarla y contraponerla a un sujeto para hacer de ella una descripción adecuada, sino *interpretar* el proceso histórico del mundo en su significatividad para encontrar los lazos que señalan la pertenencia a su pasado. Esta tarea es –a mi criterio– una aspiración de la multiplicidad de las experiencias recogidas, a la unidad de una interpretación en diálogo con otras. Lo "uno" buscado es el sentido de la propia vida y del universo en que se desenvuelve. Aunque los sentidos sean múltiples en la vida de los hombres, está presente el deseo de unificarlos cada vez más en un progresivo estrechamiento del derrotero de la existencia. Por

[20] Hans-Georg Gadamer: Op.cit., p. 24.

[21] Ibíd., p. 153.

eso las grandes verdades –con carácter de absoluto– han seducido al hombre, ya sean estas religiosas, políticas, éticas o filosóficas. El hombre busca afanosamente lo *uno*, la reunión de la multiplicidad de sus intereses bajo el dominio de una idea, de una pasión, de un proyecto.

Conclusión

Reinterpretar la filosofía actual en la perspectiva hermenéutica es criticar la filosofía objetivista tanto como la metafísica de la verdad absoluta. El propósito de la hermenéutica es traer a la palabra, interpretar las cosas de la vida, en diálogo con otras interpretaciones posibles. La realidad está siempre mediada por la palabra. Toda "esquematización lingüística que se haga de él (el mundo) se refiere a ese mundo y sus diversas acepciones".[22]

En la teoría hermenéutica la multiplicidad de voces del pasado llega hasta hoy como una sola nota, aquella que puede espigarse con sentido. El camino que hemos trazado desde el origen antropobiológico del sujeto humano, intenta mostrar que el juego entre los polos de lo *uno y lo múltiple* es el secreto gozne que enlaza la estructura, de algún modo dual, del hombre. Desde sus orígenes perceptivos hasta la más

[22] Ibíd., p. 536.

alta especulación, el proceso de lo humano es una infatigable búsqueda de unidad, imprescindible para comprender el universo que lo rodea y comprenderse a sí mismo. De allí las ideas que tempranamente configuraron los griegos de esencia, ser, sustancia, Dios, en las cuales lo que se intentaba era unificar las experiencias sensibles y las reflexiones aptas para hacer habitable este mundo. Y ello quiere decir, reducirlo a algunos elementos esenciales sin los cuales el conocimiento sería imposible.

De este modo, el lenguaje se transformó en un instrumento valiosísimo para el conocimiento, lo que quiere decir, para la sobrevivencia de nuestra especie. No porque pueda concebirse al hombre sin lenguaje, ni porque se pudiera pensar que el lenguaje es el resultado del uso social simplemente, sino porque sólo en su condición de sujeto lingüístico el hombre puede *estar* en el mundo. La hermenéutica puntualiza, además, que hay una relativización de todas las realidades (no un relativismo) en cuanto vemos al hombre como relativo a los otros hombres, a la historia, a los dioses, que se revelan en su mundo. Esto conduce a un saber común que compromete una dimensión profundamente humana. Insistimos, es un hacer prudente y sabio, enraizado en la complejidad de una experiencia abierta e inconclusa.

BIBLIOGRAFÍA

Borges, Jorge Luis: "La luna" en *Obras Completas*. Tomo I, Emecé, Buenos Aires, 1974.

Bunge, Mario: *El problema mente-cerebro*. Tecnos, Madrid, 1985.

Eco, Umberto: *La estructura ausente*. Lumen, Barcelona, 1968.

Eliade, Mircea: *Mito y realidad*. Labor, Barcelona, 1968.

Gadamer, Hans-Georg: *Verdad y método I*. Sígueme, Salamanca, 1996. (6°Ed.)

Gadamer, Hans-Georg: *Verdad y método II*. Sígueme, Salamanca, 1994. (2°Ed.)

Lorite Mena, José: *El animal paradójico*. Alianza Universidad, Madrid, 1982.

Nietzsche, F.: *Sobre verdad y mentira*. Tecnos, Madrid, 1990.

Perelman, Ch. y Olbrechts-Tyteca, L.: *Teoría de la argumentación*. Gredos, Madrid, 1994.

Popper, Karl y Eccles, John: *El yo y su cerebro*. Labor, Barcelona, 1982.

Vattimo, Gianni: (comp.) *Hermenéutica y racionalidad*. Norma, Bogotá, 1994.