

La concepción hermenéutica de Samuel Arriarán

Miguel Ángel Navarrete
UPN- Durango

En primer lugar quiero felicitar a Samuel Arriarán por lograr que los productos de su investigación filosófica y educativa se vean coronados con la publicación de libros como *La fábula de la identidad perdida. Una crítica a la hermenéutica contemporánea*. No voy a tratar de definir su pensamiento, éste se define por sí mismo por lo que hace, cómo lo hace y por qué lo hace. Su obra filosófica presenta una unidad teórica coherente y una preocupación permanente por la hermenéutica filosófica y educativa.

Samuel Arriarán tiene dos libros que él mismo llama su primera y su segunda posmodernidad. El primer libro ya agotado *Filosofía de la posmodernidad. Una crítica a la modernidad desde América Latina*. Editorial UNAM, México, 1997. El segundo es el libro que nos ocupa en este momento (*La fábula de la identidad perdida. Una crítica a la hermenéutica contemporánea*). En ambos libros el autor va de lo europeo a lo latinoamericano y de lo latinoamericano (y mexicano) a lo europeo. Como él mismo nos dice: "De lo que se trata es de comprender los modos en que los otros comprenden su mundo y su realidad".

En estos dos libros el autor hace una exposición y una crítica de la hermenéutica europea, de las concepciones de Horkheimer, Adorno y Marcuse, de Walter Benjamin, de Habermas, de Richard Rorty, Gadamer y Vattimo. A todos ellos les confronta las tesis de Marx, Freud, Heidegger y Nietzsche. Igualmente aborda a Paul Ricoeur, Michel de Certeau, a Ernst Cassirer, a Clifford Geertz y a Pierre Bourdieu, relacionándolos con la fenomenología, el psicoanálisis, el estructuralismo y el posestructuralismo. Por cuestiones de espacio no es posible referirme en detalle al modo en que Arriarán aborda a cada uno de estos autores. Sólo me pregunto ¿cuál es el resultado de su crítica a la hermenéutica europea? ¿y qué hace con estos resultados?

Mi intención se limita aquí a tratar de comprender la lógica de la construcción hermenéutica que hace Samuel Arriarán ¿cuál es esa hermenéutica del símbolo o más precisamente en qué consiste la hermenéutica que él llama barroca? Me centraré en lo que yo creo que es la preocupación central del autor.

En los últimos años se ha producido una grave crisis de nivel internacional. Según él, han fracasado los intentos de modernización en términos puramente técnicos. Lo que se plantea entonces es la necesidad de reconsiderar a la cultura como dimensión fundamental de la vida. Esto significa redefinir la modernidad, ¿cómo repensar el papel de la cultura en la sociedad moderna? ¿es posible redefinir la naturaleza de la modernidad desde América Latina y desde México en particular?

Partiendo de la "diferencia radical entre Europa y América, el autor se propone desarrollar una hermenéutica para responder a los problemas sociales de América Latina. Pero se le presenta antes resolver una paradoja: la hermenéutica es un producto cultural europeo. Esta dificultad la intenta superar aplicando el método histórico comparativo entre culturas diferentes. Cuando los historiadores muestran cómo la tradición cristiana ha podido reinterpretar tal o cual rito de fertilidad en términos de brujería diabólica, cabe pensar, sin atacar el fundamento ni la exactitud de su desarrollo, que no poseen todos los elementos de comparación, o que no explican lo suficiente sobre la brujería pagana, ni en su contexto más amplio ni de su contexto estricto. Apoyándose en Marc Augé, el autor establece tres criterios comparativos entre culturas diferentes:

- 1- Identificar las relaciones de sentido con las relaciones de fuerza, lo contrario en ocasiones impide el tránsito a una tercera instancia que es la moral.

- 2- Abandonar el dualismo que opone el principio espiritual -el alma- a un principio material -el cuerpo-.
- 3- Dar continuidad al orden biológico y al orden social, ya que uno y otro tienden a compartir su significado.

Estos tres criterios parten de la comparación entre cristianismo y paganismo, que podrían ser otros o los mismos, dependiendo de qué aspectos culturales se pongan en comparación. Se trata según Samuel Arriarán de que los desarrollos actuales de la filosofía contemporánea puedan también aplicarse a las sociedades no occidentales. Se puede aplicar de igual forma los conocimientos generales desarrollados por las ciencias sociales a nuestra propia sociedad. De manera tal que Arriarán parte de conceptos y categorías occidentales para hacer posible una hermenéutica latinoamericana:

"La temporalización es la manera como cada pueblo conforma el espíritu intencional. En América Latina esta temporalización constituye el *ethos* barroco (donde el nosotros mestizo afirma su identidad). La sabiduría popular como intencionalidad simbólica tendría como horizonte el mundo del mito (la Madre Tierra) que constituye el sentido del proceso de simbolización. Desde aquí se puede pensar en una hermenéutica no occidental, con base fenomenológica (heideggeriana) ciertamente." (*La fábula de la identidad perdida...* p.60).

Europa en sí misma encuentra su propia diferencia. Entonces ¿porqué aplicar a una cultura diferente categorías de diferencia que una cultura halla en sí misma (en este caso Europa que universaliza sus categorías de identidad y de diferencia)? Nos dice Samuel Arriarán: "una hermenéutica latinoamericana estaría centrada no tanto en el *ser* sino en el *estar* (como la estructura originaria básica). Esa estructura no está en un logos sino en la naturaleza numinosa y sagrada. Esta es una forma de la estructura originaria donde es posible encontrar un mestizaje cultural (Ibid. p.61).

Se podría pensar que así como existe la posibilidad de hallar su propia diferencia fuera de sí, de igual forma constituye un derecho colectivo o cultural hallar su propia diferencia en sí mismo ¿porqué pues es necesario romper con unos universales y establecer otros? Según Arriarán la posibilidad de una hermenéutica latinoamericana significa plantear "otro modo de universalización no occidental." Estoy de acuerdo con este apuntalamiento. La naturaleza cultural de América Latina tiene ciertamente un carácter numinoso y sagrado. En lo que no estoy muy de acuerdo es en la caracterización de esa naturaleza a partir de conceptos y categorías externas. No quito al autor su derecho a pensar y encontrar aquello que hace falta desarrollar en la filosofía latinoamericana, es decir, aquellas dificultades y limitaciones que impiden su superación y desarrollo. Para comprender esto basta remitirnos a las políticas paternalistas y de integración que el Estado mexicano implementa para las culturas indígenas de nuestro país, que no funcionan por no partir desde dentro de ellas mismas.

Siendo más explícito, una posibilidad vital de toda cultura es justamente trabajar en este sentido, es decir, conocerse a sí misma para que de este conocimiento salga la posibilidad de trascender y ser ella misma en el esfuerzo y en la comprensión que de ella logre. En esta instancia no se trata de corrección lógica ni de ningún relativismo de verdades o de creencias, sino que como dice Arriarán "detrás de la verdad está la ética", es decir, la sensibilidad propia de cada cultura. Y entiendo por sensibilidad no sólo la expresión o comunicación artística, sino también la sensibilidad ética y la sensibilidad política.

Ninguna cultura puede existir aislada y, se puede decir, que la condición necesaria para que exista es que esté en contacto con otras. Es este contacto lo que determina e impulsa su desarrollo interno. Es necesario aquí hacer una distinción entre lo espiritual y lo material que hay en las culturas. El tipo de contacto que establecen dos o más culturas determina el carácter de las mismas. Si la relación entre las culturas es

armoniosa entre lo espiritual y lo material, esas culturas van a alcanzar grados de desarrollo equitativo o satisfactorio para cada una. Pero si el tipo de contacto se inclina ya sea a lo espiritual o la material, esta unilateralidad dará un carácter determinado a cada una según se trate de relaciones de poder o de dominio.

Es claro que las relaciones entre las culturas son transformables. Esto es posible por las aspiraciones propias de cada cultura y las posibilidades reales de cambio y de transformación que posean o que desarrollen impulsadas por ese deseo de modificar cierto tipo de condiciones que le son propicias o favorables.

En cuanto a esto, no hace falta más que voltear al mundo y ver que tipo de relaciones establecemos con cada país, nación y cultura. Ahora ya hay bloques o asociaciones regionales, sean estos entre ricos o pobres, como es el caso de México con Estados Unidos y con Canadá. O entre los países europeos. O entre los países de América Central y del sur, África o Asia.

En conclusión, las aportaciones que nos brinda Samuel Arriarán son centrales y vitales para nuestras culturas. Es necesario pensar y repensar las problemáticas sociales que viven nuestros países. Estos necesitan salidas y soluciones a dichas problemáticas y nadie más que nosotros para poder hacerlo. No esperemos que otros resuelvan nuestros problemas. Para Samuel Arriarán, México no ha pasado todavía por la modernidad (lo cual implica desarrollo político y cultural y no únicamente desarrollo económico). Estamos aún en la premodernidad ya que tenemos una estructura política autoritaria. Si la modernidad en México no arranca de la ilustración europea sino del barroco novohispano ¿cómo vincular ese barroco con la posmodernidad en que actualmente vivimos?

Obviamente las culturas latinoamericanas no son posmodernas como las culturas europeas que ya agotaron su proyecto de modernidad. No podemos por tanto seguir la misma vía posmoderna universal. Paradójicamente nos señala Samuel Arriarán que los mismos países desarrollados voltean actualmente su mirada hacia América Latina para redefinir su modernidad. Samuel Arriarán no es de los que se callan lo esencial. Subraya la importancia fundamental del proceso de transformación en Chiapas. Y lo aborda desde su propia concepción hermenéutica barroca. Esto significa -creo yo- que las aportaciones de este movimiento cultural surgido en México fundamentan su concepción hermenéutica desde una nueva perspectiva mestiza.