



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL

UNIDAD AJUSCO

SECRETARIA ACADÉMICA

DOCTORADO EN EDUCACIÓN

HACIA UNA HERMENÉUTICA DIALÉCTICA
TRANSFORMACIONAL DE LA CUESTIÓN EDUCACIONAL

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:

DOCTOR EN EDUCACIÓN

PRESENTA

NAPOLEÓN ROSARIO CONDE GAXIOLA

TUTOR

DR. SAMUEL ARRIARÁN CUÉLLAR

MÉXICO D.F.

DICIEMBRE DE 2010

CAPÍTULO XVI

ACTUALIDAD DE LA HERMENÉUTICA BARROCA DE SAMUEL ARRIARÁN

INTRODUCCIÓN

En este capítulo pretendemos reflexionar sobre las características centrales del pensamiento del filósofo boliviano vecindado en México, Samuel Arriarán Cuellar, con el propósito de comprender sus tesis centrales a la luz de la propuesta filosófica que me interesa: la Hermenéutica Dialéctica Transformacional (Conde, 1987, 2001, 2002a, 2002b, 2004, 2005a, 2005b, 2005c, 2006, 2007, 2008a, 2008b). De hecho, su *Hermenéutica Barroca*, nos ayuda en tanto marco conceptual y metodológico de la presente tesis y sobre todo a no caer en la parálisis cognitiva y social, de negar las transformaciones necesarias en la comunidad y en el modo de producción, así como en su filosofía política, social, educativa y cultural. El objetivo de este capítulo es reflexionar sobre las ideas de Arriarán en relación a lo barroco, el filosofar, lo societal y la cuestión educacional. A su vez, tratamos de escudriñar algunas temáticas y tejidos conceptuales orientados a ubicar la génesis epistémica entre su hermenéutica y mi propia filosofía. ¿Qué nos aproxima? ¿Cómo podemos establecer redes dialógicas? Sobre esto tratan las siguientes líneas. Mi hipótesis se dirige a la proximidad de nuestros proyectos filosóficos, emanados de la Hermenéutica Analógica de Mauricio Beuchot Puente. Después de todo, su pensamiento ocupa en espacio central en la tradición epistémica de nuestra hermenéutica, visualizada a lo largo y ancho no sólo de los seis semestres del doctorado, sino en su magisterio constante y en su dialogo continuo desde hace muchísimos años.

DESARROLLO

Lo interesante del pensamiento de Arriarán consiste en proponer un filosofar auténtico que parta de América Latina. En su polémica con el filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría señala la importancia de acuñar un concepto denominado neobarroco, que nos ayude a orientarnos en una salida liberadora en nuestros países. Él dice: “Se trata de otra posmodernidad como mestizaje positivo entre las prácticas culturales, las imágenes y los símbolos de la modernidad occidental y las tradiciones culturales locales” (Arriarán: 2004. 123). Él critica el *ethos barroco* de Echeverría por no responder a las condiciones de la emancipación y quedarse en una postura europeizante, que va de la escuela de Frankfurt a Martín Heidegger. Propone una filosofía neobarroca que implica un nuevo concepto de cultura, distinto al universalismo unívoco de factura darwinista que privilegia las ciencias naturales, por encima de las ciencias sociales tal como se observa en el positivismo, el organicismo, la teoría de sistemas, el conductismo y buena parte de la analítica. Pero también se opone al relativismo equívoco, que se pierde en la ambigüedad y metafóricidad en su idea de cultura. Se pregunta si la definición de Echeverría de cultura como cultivo crítico de la identidad responde al momento histórico de nuestros países (Arriarán. 2004. 114). “Quizá por la falta de una posición crítica frente a estas nuevas definiciones posmodernistas, estamos ante la tarea de elaborar y desarrollar una filosofía de la cultura o una hermenéutica latinoamericana que pueda caracterizarse provisionalmente como una filosofía neobarroca (cuyas tesis e intentado proponer junto con Mauricio Beuchot en el libro Filosofía, Neobarroco y Multiculturalismo) que no puede dejar de estar comprometida con el cambio social” (Arriarán. 2004. 115). En consecuencia, él critica la falta de apego de Echeverría a una propuesta latinoamericanista orientada a la transformación societal: “Más que una posición filosófica latinoamericana hay en la obra de Bolívar Echeverría un apego a las tesis de Adorno, Horkheimer y la escuela de Frankfurt, y también de otros autores como Heidegger (especialmente a su crítica al humanismo como antropocentrismo). El problema de Heidegger es que su crítica niega la posibilidad de la liberación del sujeto; por eso es que quizá haya en él una intención política reaccionaria” (Arriarán: 2004. 115). Por eso es que Arriarán además de criticar la postura eurocéntrica y

occidental de Echevarría, recurre a filósofos y pensadores latinoamericanos del tipo de José Carlos Mariátegui, Ernesto Guevara, Ruy Mauro Marín, Adolfo Sánchez Vázquez y otros. Su crítica a Adorno y Horkheimer se orienta a su postura nihilista: “En cuanto a las tesis de Adorno y Horkheimer en torno al eclipse de la razón, resultan más acordes con una filosofía pesimista de la historia, y en consecuencia son, por su tono apocalíptico, poco convincentes. Sus ideas sobre la manipulación cultural resultan unilaterales y maniqueístas. ¿Y por qué muestran esas características? Pues porque cuando escribieron juntos la Dialéctica de la Ilustración ya estaban totalmente desencantados de todo, no sólo del socialismo. Su visión de la cultura se reducía entonces a una definición de los efectos negativos de la industria de los medios de comunicación. Al abandonar la teoría de Marx, desembocaron en el escepticismo filosófico, subestimando la actividad creadora de los receptores. Lo que no vieron Adorno y Horkheimer (tal vez porque no creían ya en el cambio social) es que en todas las culturas hay siempre un proceso de dominación y de resistencia. Lo unilateral reside, entonces, en la exclusión del aspecto de la resistencia; y lo maniqueísta, en condenar en forma apocalíptica la cultura en general. Así, veían la razón y la ciencia como pura racionalidad instrumental con fines de dominación. Su maniqueísmo reside, entonces, en no ver el lado positivo de la cultura, es decir, que la razón y la ciencia puedan cumplir alguna vez un papel liberador” (Arriarán. 2004. 116). Este comentario cuestionador de los frankfurtianos es sumamente revelador, ya que su abandono del marxismo los llevaría a puntos de vista subjetivistas, terminando en la liquidación teórica y práctica de la lucha por el socialismo. Esto supone una actitud de simpatía con las ideas de Marx y de lucha por una nueva sociedad, visible en uno de sus libros más recientes (Arriarán, 2007). Aquí dice: “¿Cómo explicar el desarrollo reciente de los acontecimientos económicos, políticos y sociales en Bolivia que desembocaron en la impresionante derrota del neoliberalismo? Escribí este libro con base en la necesidad de buscar otro tipo de explicación que no se reduzca a un catálogo de fechas históricas, ni de biografías de personajes destacados. En la filosofía y en las ciencias sociales hoy en día está totalmente desacreditada aquella versión positivista que concebía el pasado como mera acumulación de datos. Ni siquiera las versiones alternativas como la historia de las mentalidades o del imaginario colectivo, gozan hoy de un pleno reconocimiento. En lugar de estas concepciones se plantea el enfoque de las prácticas sociales ligadas indisolublemente a las interpretaciones de los sujetos” (Arriarán, 2007a.9). Es decir, su

filosofía es contraria al neoliberalismo, su propuesta educacional es crítica del capitalismo y su idea de hermenéutica, educación y neobarroco es de talante cuestionador y liberador. Es ahí donde observo una vecindad con mi propuesta filosófica, alentandome a seguir mi camino, sobre todo en su recuperación del socialismo, el cambio social y la transformación de lo injusto y por supuesto en sus acertadas críticas a las hermenéuticas racionalistas y metaforizantes.

Por otro lado, él critica a Bolívar Echeverría en su idea de modernidad, de la cual excluye las luchas de la izquierda y el proceso socialista del siglo XX, ignorando los aportes de Marx y Lenin con el propósito de centrarse en una idea culturalista y relativista de la cultura, ignorando lo económico, lo político y lo social. No es que se quiera partir de cero en la concreción de un filosofar, sino ver de manera holística e integral el desarrollo de un pensamiento histórico: “Hacer filosofía latinoamericana implica entonces hacer filosofía sin más. Lo demás se da por añadidura. Esto significa que no se puede hacer una filosofía latinoamericana a partir de categorías propias. No se puede mexicanizar ni latinoamericanizar la filosofía. Esto es tan absurdo como tratar de crear un pensamiento de la nada. Siguiendo esta lógica, se puede plantear la necesidad de desarrollar una hermenéutica latinoamericana a partir de la hermenéutica en general, es decir, de la filosofía europea, pero sin reducirnos a ella” (Arriarán: 2006. 25). Esto lo fundamenta de manera más amplia en un texto titulado *La Fábula de la Identidad Perdida*, donde señala la viabilidad de una hermenéutica latinoamericana de factura barroca (Arriarán. 1999a), y lo desarrolla –a mi juicio– de manera más completa y argumentativa, en un libro que escribe junto con el pensador mexicano Mauricio Beuchot, llamado: *Filosofía Neobarroco y Multiculturalismo* (Arriarán y Beuchot: 1999c).

Esta revalorización de lo barroco no implica regresar al siglo XVII europeo o al XVIII novohispano, sino refuncionalizar el mestizaje y ver la articulación de ideas entre diversas propuestas, lo cual implica una crítica radical a las posturas relativistas de la posmodernidad nihilista (Arriarán: 1997).

Lo interesante de Arriarán es la recuperación hermenéutica del llamado neobarroco, cuya acuñación se debe al cubano Severo Sarduy, (1937-1993), en el año de 1972 en un texto sobre la literatura de nuestro continente (Sarduy, 1972). Este autor ubicaba al neobarroco en relación a la instauración de procedimientos transgresivos del dispositivo sígnico, liberando los significados para establecer un nuevo mestizaje simbólico (Sarduy, 1987). No obstante el origen postestructuralista de Sarduy, y en consecuencia relativista, dada su simpatía con Roland Barthes, George Bataille y Jacques Lacan, su idea es sin duda alguna creativa y original. Nativo de Camagüey, emigró a Francia en 1960. Pese a sus posiciones equivocistas y antimarxistas, su reflexión es interesante, ya que ubica lo neobarroco vinculado a la carnavalización, la parodia, el artificio y la intratextualidad, en la que adquiere una singular importancia el maquillaje, el tatuaje, el simulacro y la anamorfosis. Homosexual, muere de sida en 1993. Quizo fundamentar ontológicamente su vida con la condición neobarroca: elíptica, desenfrenada, simuladora, fragmentaria y perversa. Arriarán simpatiza con sus comentarios: “[...] desaparece el sujeto, la representación no tiene un referente real, sino siempre otra representación. Al no existir la realidad objetiva todo es ilusión de otra ilusión, un juego de espejos (como en las meninas de Velásquez) y un vacío eterno o un significado sin sentido (como en la teoría de Jacques Lacan). Vemos que en la definición de Sarduy se encuentran las principales tesis del posmodernismo (no hay un centro, si no un espacio infinito, en vez de totalidades de sentido solo hay fragmento)” (Arriarán, 2009. 10). A todas luces, Arriarán se iconiza con Sarduy, llegando a suponer que es mucho más interesante que Bolívar Echeverría, por su actitud lúdica, irreverente, antisolemne, emancipadora y transgresora. Las ideas de este autor son claves en la literatura latinoamericana reciente desde Roberto Bolaño a Ricardo Piglia. Quizás lo criticable en Sarduy sea su visión ahistórica, asocial y su crítica constante al socialismo; su neobarroco es preciosista, estetizante y lejano de posturas proletarias, indígenas y transformacionales. Le conocimos en un congreso de poesía en la Ciudad de México. Su cercanía con Octavio Paz y la posmodernidad parisina lo distanciaba de la lucha de clases y lo acercaba al glamour y al *star system*. Arriarán simpatiza a su vez con la idea del neobarroco de Gilles Deleuze, quien en su libro *El Pliegue* lo asocia con la ambigüedad, la

incertidumbre, la repetición y la metamorfosis, es decir todo se pliega, repliega y despliega: el cuerpo, la política, la amistad, la filosofía. Para él, el alma es una mónada sin puertas, orificios y ventanas. El pliegue es algo singular, no universal, siempre en lo continuo (Deleuze, 1988). A partir de ahí trata de buscar un neobarroco moderno, visualizándolo en la poesía de Mallarme, la novelística de Marcel Proust, la poética de Henry Michaux, la música de Pierre Boulez, y la pintura de Hantai. Ve la estética neobarroca con la heterogeneidad de los componentes del sistema, la multiplicidad sin unidad generadora, la posibilidad de conexiones múltiples, las rupturas de significados y significantes, la decalcomanía y la cartograficidad reciente, lo cual supone una afición al nomadismo, al placer de extraviarse, al misterio del engaño, la asistematicidad y el laberinto (Deleuze y Guattari: 1999). Nuestro autor se suicidará en 1995 en París. Hizo de su vida un sendero neobarroco: nómada, simulador, elíptico, carnavalesco, acéntrico, excéntrico y lúdico. Arriarán se identifica un poco con él. Veamos: “Un autor que ha contribuido a la definición del neobarroco como esta nueva situación mundial donde predomina la ambigüedad, la confusión de identidades culturales y la multiplicidad de sentidos, es Gilles Deleuze. Según él, la dinámica contemporánea ya no gira en torno de un centro de poder o en función de determinadas contradicciones dialécticas. Hay otra lógica que tiene que ver con flujos indeterminados de diverso origen. En la medida en que estos flujos escapan a todo tipo de control estatal, social o familiar, se puede entender que hay un proceso de indeterminación del lenguaje que representa una liberación del texto. A diferencia del barroco (que se define por la reconstitución de series convergentes) el neobarroco sería la reconstitución de series divergentes: “La armonía atraviesa una crisis en beneficio de un cromatismo ampliado, de una emancipación de la disonancia o de acordes no resueltos, no relacionados con una tonalidad” (Arriarán, 2009 .1). A partir de una reflexión hermenéutica de las aportaciones de Borges, Sarduy, Deleuze y relacionándolas con una postura emancipadora crítica, nos proporciona Arriarán su idea de barroco.

A continuación trataré en una veintena de puntos acercarme a su mundo. En primer lugar piensa que el neobarroco nos deberá ayudar a comprender nuestra condición territorial en tanto habitantes de *nuestramérica*: “Basándonos en Severo

Sarduy (más que en autores como Omar Calabrese), podemos desarrollar una redefinición del neobarroco como un concepto para entender la realidad latinoamericana” (Arriarán, 2009. 13), es decir, está preocupado por nuestra latinoamericanidad, no sólo como espacio físico, sino en lo concreto y palpable. En segundo lugar atiende la problemática de la interacción étnica, política, ideológica y cultural, ya que lo neobarroco puede ser concebido como “un sistema de flujos indeterminados o un nuevo mestizaje simbólico” (Arriarán, 2009. 13). Prioriza la conjunción, la articulación y la relacionabilidad. En tercer sitio ubica la cuestión emancipadora que, a diferencia de Omar Calabrese, para él sí es determinante: “Pensamos que se puede fundamentar un neobarroco de carácter liberador” (Arriarán, 2009.14). Le preocupa la opresión y subordinación de nuestros pueblos. En cuarto sitio contempla lo lingüístico en tanto vocación hermenéutica. Lo lingual, conversacional y dialógico de la condición humana. En quinto lugar valoriza enormemente la idea de lo histórico con el propósito de contemplar las fases del desarrollo de las cosas. El rol de lo diacrónico en tanto elemento definitorio para entender el pretérito distante, el presente y el devenir. En sexto lugar desarrolla, a partir de Sarduy, una crítica a la fetichización del modo de producción capitalista, de la sociedad burguesa y por supuesto del neoliberalismo, criticando las posturas burocráticas que encasillan y encuadran lo simbólico: “Ciertamente Sarduy tiene razón al señalar que las maneras más subversivas de alterar el mundo capitalista se encuentran en la construcción de realidades lingüísticas autónomas frente a la lógica de la economía burguesa que impone un solo sentido (la lógica de la mercancía). De lo que se trataría entonces es de postular una definición del neobarroco como aquel discurso que rompe la estatalización y la institucionalización de los símbolos. Esto significa afirmar el papel del lenguaje como negación de todo sentido, es decir, de liberar los significados ya que en vez de un universo unidimensional es mejor un universo de polivalencias” (Arriarán, 2009.14). Su deseo de resignificar, estableciendo nuevas cartografías de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento es extremadamente alentador, ya que nos conduce a otra idea de modernidad para nuestro continente lejano de la ilustración y postiluminismo, impulsado por los imperios de factura estadounidense, europea y japonesa. Él dirá más adelante: “Lo neobarroco se podría decir que es aquello que escapa a la textualización o imposición de la letra (para la

economía capitalista todo lo que no es textual es extirpable). Podemos ejemplificar esto citando la película japonesa Kaiwan donde se plantea una situación donde para salvar a un monje budista de la influencia de los demonios, le escriben sobre la piel un tejido de mantras. Pero los calígrafos, que van pintando progresivamente el cuerpo olvidan pintar las orejas. Por allí lo tiran hacia arriba los demonios hasta arrancarle esos fragmentos de piel no escritos. También se puede ejemplificar con las narraciones de Borges que cuestionan radicalmente las clasificaciones de nuestra sociedad, proponiendo otras que pueden ser tan válidas como las comúnmente aceptadas (aunque esas alternativas clasificatorias no tengan utilidad alguna), porque el nexo de unión entre los objetos clasificados ya está preestablecido. Pero de todas maneras, si por algo tiene sentido todavía el arte y la literatura hoy en día es justamente por su poder de transgresión y resemantización de los signos establecidos” (Arriarán, 2009.15). En séptimo lugar recurre a revalorizar nuestra literatura señalándola como un claro ejemplo de condición neobarroca. “En los siguientes capítulos nos proponemos analizar algunas obras de autores como Carpentier, Néstor Taboada Terán, García Márquez, Borges, Ricardo Piglia, Roberto Bolaño, César Aira, Xavier Villaurrutia, tratando de ver sus procedimientos neobarrocos esencialmente transgresivos del sistema de signos establecidos. Un buen marco de referencia teórico y metodológico es la obra de Paul Ricoeur, especialmente Tiempo y narración donde de manera amplia nos ofrece argumentos para fundamentar el aspecto transformador, refigurador del texto literario. En esta obra nos apoyaremos para desarrollar nuestro concepto de una literatura neobarroca latinoamericana de carácter liberador, además de los mismos escritores (como Ricardo Piglia y Roberto Bolaño) que han elaborado sendos trabajos de reflexión teórica sobre el quehacer literario en el contexto de la globalización, el mestizaje cultural y la posmodernidad” (Arriarán, 2009.15). En octavo lugar recupera la idea de otra modernidad para nuestros pueblos y naciones a través del diálogo intercultural y el mestizaje simbólico, y no únicamente en la apología de lo mercantil y económico “coincido con la tesis de que no hay una sola modernidad, sino varias. La modernidad europea es solo una entre muchas. Como tal no puede ser un modelo para América Latina. El defecto de esta modernidad es su reduccionismo económico” (Arriarán, 2008. 4). Su búsqueda de una modernidad diferente, es muy interesante dada la experiencia gastada del capitalismo y la bancarrota total del liberalismo social en todas sus vertientes. En noveno sitio resignifica la idea de educación

desarrollando una idea neobarroca, separándose de una postura empresarial, en beneficio de lo público, ya que una política educativa vinculada al mercado conduce a las élites dirigentes a “deslindar al estado de su responsabilidad con la sociedad” (Arriarán, 2008.5). En décimo lugar, él propone la idea de multiculturalidad vinculada a la cuestión educacional, pues permite generar una diversidad de criterios en relación a la formación de los educandos, sin caer en el objetivismo y la metonimicidad de la uniformidad monocultural, de las políticas educacionales neoliberales que se oponen a lo indígena, esquivando a su vez el relativismo de algunas pedagogías equívocas. “Aplicando el enfoque filosófico de Mauricio Beuchot podemos decir que entre el multiculturalismo y la hermenéutica barroca hay una teoría que las puede unificar. Dicha teoría expresa: 1) una idea de proporcionalidad, 2) una relación entre dos términos donde hay predominio de la diferencia, y 3) una analogía que evita el univocismo y el equivocismo. La hermenéutica barroca se puede caracterizar por una forma de racionalidad moderada que plantea el conflicto a partir del principio de la proporción como forma de diálogo y de comunicación. Esta es la situación histórica del siglo XVII donde frente a la extinción de dos o más culturas se plantea la sobrevivencia como estrategia común” (Arriarán, 2007b.185-186). Es decir, él trata de vincular lo multicultural desde una óptica prudencial y fronética. En décimo primer lugar vincula lo multicultural, lo educacional y neobarroco con lo hermenéutico priorizando el respeto y la otra otredad. “Ciertamente, también en la hermenéutica barroca predomina la diferencia ya que no se puede tratar de una simple identificación o fusión entre dos o más contrarios. La relación multicultural o intercultural supone entonces la tolerancia y el respeto a la diversidad del Otro. Esto es importante ya que si tomamos el caso de la educación, no se puede seguir sosteniendo un sistema educativo donde predomina la homologación y la uniformización. Se trata entonces de resaltar la diferencia, pues lo que se necesita es un tipo de educación basada en la diversidad y el pluralismo. Esto significa desarrollar una educación multicultural” (Arriarán, 2007b.186). Se trata de respetar los derechos humanos en el aula, privilegiando la reciprocidad, el diálogo y la ayuda mutua. Igual sucede en lo neobarroco y en el proceso de la conversión comunal. En duodécimo lugar nos sugiere una educatibilidad orientada hacia los criterios morales y la eticidad, privilegiando las virtudes y la axiología. “La educación moral

como formación de virtudes se puede ver también como introyección, asimilación e incorporación dinámica y activa de los valores en lo más íntimo del individuo, del educando” (Arriarán, y Beuchot: 1999b.12). En este punto se distingue Arriarán de Deleuze y Sarduy, y por supuesto de la posmodernidad equivocista. Para él los valores son centrales en la configuración formativa del alumnado. Incluso en su idea de lo neobarroco también son primordiales las virtudes. Eso lo aleja de otros autores relativistas de lo neobarroco, desde Omar Calabrese, (1994), Néstor Perlongher (1993), Francisco Jarauta (1979), Néstor García Canclini (2000) y otros. En el lugar número trece tenemos una apuesta epistémica que revaloriza el pensar en nuestra lengua, lejos de la soberbia eurocentrista, apologista de lo germánico, francés o anglosajón. “La necesidad de retomar el problema de desarrollar un pensamiento propio no solamente parece algo que se plantea hoy la filosofía. También la pedagogía se enfrenta ante este tipo de dilemas para no caer en múltiples enajenaciones. Seguramente la investigación educativa también tendrá que enfrentarse a esta cuestión, sobre todo si queremos salir de la grave crisis en que nos hallamos. Quizá dicha crisis se debe a la imitación de fórmulas positivistas, deterministas, empiricistas. ¿Por qué no entonces intentar y retomar planteamientos surgidos dentro (y no fuera) de América Latina? Hay que repensar y revalorar el proceso histórico del mestizaje. América Latina es una sociedad multicultural” (Arriarán: 2007b.187). En esa vía se opone a todo colonialismo intelectual con afán de dominación ideacional. Eso lo ha llevado a sugerir una hermenéutica barroca orientada a fundamentar una propuesta educacional basada en el respeto y la no eliminación de las diferencias de cultura, proponiendo una formación de nuevo tipo. En el lugar catorce, propone una orientación antropológica y ontológica basada en la recuperación y resignificación de la identidad. “Esto supone necesariamente desarrollar líneas de investigación como la educación multicultural como un proceso de formación crítica que ayude a la recuperación y potenciación de las identidades culturales locales” (Arriarán: 2007b.190). Esa hermenéutica de la identidad es central en una epocalidad que se opone a la recuperación de lo particular y se pierde en universalismos abstractos. En el sitio quince vemos una posición opuesta a la globalización en tanto uniformidad y estandarización de paradigmas culturales. Esto lo lleva a hegemonizar lo local e inmunizar la invasión de lo imperial, que se ha disfrazado de mundialización

(Arriarán, 2001b). En el lugar dieiséis, él desarrolla una educación y un neobarroco vinculado a las prioridades de la nación y de la propia formación social, cuestionando la apología del mercado. “Contra la mercantilización de la educación hace falta pensar en alternativas acordes con las necesidades nacionales” (Arriarán, 2007b.190). En una época en que se ha adorado al capital financiero, toma partido por la autenticidad y lo propio ante la invasión de instituciones imperiales, en el campo de la instrucción. En el sitio diecisiete, vemos un filosofar dotado de una altísima ontologicidad en sus temáticas y objeto de estudio, creo que aquí hay otra diferencia significativa con las pedagogías metaforizantes, que se oponen a lo óntico y se refugian en la narratividad. En el punto dieciocho visualizamos una defensa honesta y honrada del socialismo, conduciéndolo a un enfrentamiento con buena parte de los filósofos posmodernistas. “Según los filósofos posmodernistas (J.F. Lyotard, Franco Crespi, Jean Baudrillard, A. Glucksman) el socialismo no sólo “real”, sino también el llamado “ideal” por estar ligado al proyecto de la modernidad, se encuentra en crisis, de la misma manera que el proyecto de la Ilustración burguesa. La razón por la cual se coloca en un mismo saco el proyecto marxista de emancipación y el proyecto burgués, consiste según Lyotard en que esas teorías son simples “metarrelatos carentes de legitimación” (Arriarán: 2007a.133). Se opone a considerar el socialismo como un simple metarrelato. De ahí que su idea de neobarroco esté ubicada en un proyecto socialista, lejano del posmodernismo pequeño burgués e incluso de Sarduy y Deleuze: “La crítica del posmodernismo al socialismo es en definitiva, una cuestión no sólo práctica, política sino también teórica. No sólo se descalifica la acción política transformadora sino también la posibilidad del mismo fundamento teórico para intentar transformar la sociedad” (Arriarán: 2007a.133). Él no compra la idea posmoderna de equiparar la modernidad capitalista con la modernidad socialista, reconoce errores en el proceso de transformación societal, pero sigue cercano a un marxismo creativo (Arriarán, 2004b). En penúltimo sitio critica las concepciones equívocas de los partidarios de la antifundamentación. Criticando la idea de Lyotard al oponerse a la fundamentación para negar la transformación de la sociedad se pregunta: “Pero en una sociedad como Bolivia ¿se puede renunciar al proyecto de transformarla y a fundamentar teóricamente ese proyecto? Cuando los filósofos posmodernistas niegan tajantemente la posibilidad de una fundamentación

teórica de la transformación social ¿no nos están condenando a la impotencia y a una especie de callejón sin salida? Si se afirma la carencia absoluta de todo fundamento ¿en qué fundamentan la falta de fundamento? La negación de la posibilidad de transformación ¿no nos lleva a la desesperación al fundar la inutilidad de todo intento de transformar radicalmente la sociedad presente? La filosofía posmodernista, al plantear la inutilidad de todo intento de transformar la sociedad, no hace otra cosa que plantear una nueva forma de conservadurismo. Esto es, que al negar la transformación, está negando el futuro mismo con la consiguiente exaltación del presente. El pensamiento posmoderno se centra pues en el presente, en un presente que se reproduce a sí mismo y en el que lo nuevo es sólo lo mismo. No es casual que los posmodernistas estén remitiéndose a Nietzsche “quién descalifica la historia como proceso ascendente” (Arriarán, 2007a.133-134). Ese alejamiento de Arriarán hacia los teóricos que niegan el cambio social es muy importante. Su pensamiento es transformacional y está vinculado a la esperanza de los oprimidos por alcanzar una nueva sociedad, lejos de la explotación del hombre por el hombre. De ahí su simpatía por Marx, Guevara y Mariátegui. Finalmente vemos una propuesta distante del objetivismo germánico de hechura habermasiana. “Tampoco podemos aceptar las prescripciones de quienes como Habermas desearían únicamente una estrategia fundada en la construcción de una forma de patriotismo constitucional o de una nueva ciudadanía posnacional. Estos planteamientos no sólo constituyen teorías equívocas eurocéntricas, sino también representan posturas políticas insuficientes que nos inducen a engaño frente a la dominación del imperio actual” (Arriarán, 2007a.163). Su rechazo a la pragmática universal, a la acción comunicativa y a la ambición dialógica del consenso en el marco de la sociedad burguesa nos identifica en términos políticos y hermenéuticos.

En fin, abordamos veinte ideas sobre su pensamiento, forzosamente simplificadoras y en cierta medida reduccionistas. Lo rescatable es que vemos en su pensamiento a un autor refrescante, que nos ayuda a oxigenar nuestro cerebro en la idea de lo multicultural, el neobarroco, lo hermenéutico y lo educacional. En nuestro caso, la hermenéutica que proponemos la hemos desarrollado en esta tesis, igual ha sucedido con lo educativo y lo multicultural. En relación a lo

neobarroco, diremos que es una opción diferente a la modernidad ilustrada y a la posmodernidad; tal alternativa deberá incluir lo económico, lo social, lo ideológico y lo simbólico. Se opondrá a los fundamentalismos indígenas y la asimilación en lo occidentalizante. Será incluyente y defenderá la diversidad cultural. Lo interesante radica en no anclarse a una línea posmoderna de rechazo a una sociedad más justa, sino en revalorizar la condición neobarroca y socialista, para una modernidad distinta en América Latina. En todas esas propuestas coincidimos con Arriarán. El nos ha ayudado a pensar en un proyecto distinto y nos proporciona herramientas para una filosofía política de nuevo cuño.

La hermenéutica barroca había sido pensada por Arriarán desde mediados de los años noventa y concretado en un texto escrito conjuntamente con Beuchot a fines del siglo pasado. Él señala la necesidad de una hermenéutica “como una filosofía del juego, de la imaginación creadora y de la libertad. Es una opción para construir desde la proporcionalidad la evaluación con la intención de confrontar el espíritu serio, neopositivista, analítico, neoliberal” (Arriarán y Beuchot: 1999c.11). En esa misma época, en otro libro en coautoría con Beuchot, aplica los principios de su hermenéutica a la educación (Arriarán y Beuchot: 1999b). En estos materiales se plantean los principios fundamentales de la llamada hermenéutica barroca al estudio y proyección del *ethos* barroco al multiculturalismo y la educación y sobre todo al neobarroco de la posmodernidad. A principios del nuevo milenio, Arriarán junto con Elizabeth Hernández coordinan un volumen donde se aplican los principios y categorías de su hermenéutica a la cuestión educacional (Arriarán y Hernández: 2001a). De hecho, Elizabeth Hernández había contemplado una hermeneusis en esta dirección en su tesis de maestría en el año del 2001, en la medida que aplicó tales principios a la lectura de textos literarios (Hernández: 2001). De igual manera Arturo Álvarez Balandra aplicaría esa batería conceptual a la temática educacional (Álvarez Balandra: 2002). Los últimos materiales de Arriarán han estado orientados a configurar la red conceptual de su propuesta filosófica (Arriarán: 2007c). De esta manera, su filosofía y pedagogía ingresan al campo de las hermenéuticas que estudian y comprenden el fenómeno

interpreteacional en nuestro medio. ¿Dónde radica la originalidad de su pensamiento? Sin duda alguna en la continuación de la *hermeneia* aristotélica, gadameriana, ricoeuriana y beuchotiana a los complejos problemas de nuestro tiempo, en la traducción propia de grandes conceptos como es el caso del neobarroco a la realidad latinoamericana y en la articulación de Marx, Guevara y Mariátegui con Sarduy, Bolaño, Piglia y otros para entender el arte, la literatura y otros saberes estéticos. En su teoría del conocimiento existe a su vez una idea de sociedad, conflicto social y cultura tan frecuentemente olvidados por las filosofías recientes. De la misma manera coexiste una conciencia social que lo separa de las posturas reaccionarias y conservadoras. Su hermenéutica transita en el horizonte interpretacional junto a la Hermenéutica Simbólico-Analógica de Luis Álvarez Colín (2002), a la Hermenéutica del Equilibrio Pulsional de Víctor Hugo Valdés Pérez (2002), la Hermenéutica Analógico-Crítica del filósofo español Francisco Arenas-Dolz (2003), con las cuales existe una gran afinidad en términos categoriales y metodológicos. Todas ellas surgidas en Iberoamérica y vinculadas a la tradición epistémica y óptica de Mauricio Beuchot (2000), cuestionadoras de los lineamientos absolutistas de las hermenéuticas científicas del corte de Emilio Betti (2006), Jürgen Habermas (1995) y Karl Otto Apel (1985) y de las hermenéuticas posmodernas del llamado pensamiento débil de Gianni Vattimo (1991) y corrientes similares.

CONCLUSIÓN

A la luz de la hermenéutica Dialéctica Transformacional, nos parece muy vitalista la propuesta de Samuel Arriarán. Su Hermenéutica Barroca aporta criterios para generar una batería interpretacional nueva, permitiéndonos explicar y comprender lo multicultural, la cultura, la formación y la temática educacional. Genera pistas para no caer en el univocismo de la hermenéutica habermasiana, dueña de universales abstractos y absolutismos arbitrarios del consenso y del diálogo de élites, alejándonos de las posturas unidimensionales y monoculturales del llamado

liberalismo igualitario. Por otro lado, establecemos una distancia con las hermenéuticas posmodernas del tipo de Vattimo, Lyotard y Baudrillard, negadoras del fundamento y de la referencia, con el propósito de oponerse no sólo a una interpretación políticamente válida, sino apelar al nihilismo y el irracionalismo como postura filosófica. Su revalorización de la contradicción y de la analogía, lo aproxima a nuestra idea de dialéctica en tanto método hermenéutico capaz de abducir, historizar e iconizar el pensamiento social. Finalmente, su simpatía por el cambio nos aproxima a la concepción de lo transformacional. En ese sentido, en tanto partidarios de una hermenéutica dialéctica transformacional, coincidimos con la hermenéutica barroca de Samuel Arriarán. Ambas hermenéuticas están ligadas al pensamiento innovador del hermeneuta mayor en América Latina: Mauricio Beuchot Puente. Ambas son hijas de la analogía y de la postura interpretacional, que critica el enfoque cientificista del positivismo y la orientación equivocista de la posmodernidad. La historia nos dirá cuánto nos une y articula. El actual momento es de conjunción. Por lo pronto, la idea de lo ontológico, el cambio social y la vocación interpretacional nos acerca en nuestra comprensión del neobarroco y lo educacional. Vamos en el mismo barco, navegando en los mares de la comprensión, la sutileza y la frónesis.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Balandra A.** (2002): "Hermenéutica analógica y procesos educativos". Número especial de *Analogía*, México.
- Álvarez Colín L.** (2002): *El universo simbólico de la familia. Un estudio de psicología hermenéutica*. Ed. Ducere, México, D.F.
- Apel Karl Otto** (1985): *La transformación de la filosofía*. Dos volúmenes. Taurus, Madrid.
- Arenas Dolz F.** (2003): "Hacia una hermenéutica analógico-crítica". Número especial de *Analogía Filosófica*, número 12, México, D.F.
- Arriarán Samuel**,(1997): *Filosofía de la posmodernidad crítica a la modernidad desde América Latina*. UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México, D.F.
- Arriarán, Samuel** (1999a): *La Fábula de la Identidad Perdida. Una crítica de la hermeneútica contemporánea*. Itaca, México, D.F.
- Arriarán Samuel y Beuchot Mauricio** (1999b): *Virtudes, valores y educación moral*. Universidad Pedagógica Nacional, México, p. 12.
- Arriarán Samuel y Beuchot Mauricio** (1999c): *Filosofía Neobarroco y Multiculturalismo*. Itaca, México, D.F.
- Arriarán Samuel y Hernández E.** (2001a): *Hermenéutica analógica-barroca y educación*. Universidad Pedagógica Nacional, México.
- Arriarán Samuel** (2001b): *Multiculturalismo y globalización*. UPN, México, D.F.
- Arriarán Samuel** (2004): *Dianoia*. Volumen XLIX, núm. 53. Instituto de Investigaciones Filosóficas UNAM.
- Arriarán Samuel** (2004b): *Marxismo más allá de Marx*. UPN, México, D.F.
- Arriarán Samuel** (2006): "La Hermenéutica Barroca". En Samuel Arriarán y Elizabeth Hernández (compiladores): *Ensayo sobre Hermenéutica analógico-barroca*. Editorial Torres Asociados, México, D.F.
- Arriarán Samuel** (2007a): *La derrota del neoliberalismo en Bolivia*. Editorial Torres Asociados, México, D.F.
- Arriarán Samuel** (2007b): citado en Gabriela Hernández García (coord.): *Hermenéutica, Analogía y Filosofía Actual*. UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México, D.F.

- Arriarán Samuel** (2007c): *Barroco y neobarroco en América Latina. Estudios sobre la otra modernidad*. Universidad Pedagógica Nacional, México, D.F.
- Arriarán Samuel** (2008): *RIEDA, Revista Integral de Educación para Adultos*, año 30, No. 1, enero-junio, México, D.F.
- Arriarán Samuel** (2009): *¿Y qué propone el neobarroco?* Biblioteca de hermenéutica, México, D.F.
- Betti Emilio** (2006): *La interpretación jurídica*. LexisNexis, Santiago de Chile.
- Beuchot Mauricio** (2000): *Tratado de Hermenéutica Analógica*. UNAM, México.
- Calabrese Omar** (1994): *La era neobarroca*. Cátedra, Madrid.
- Conde Napoleón** (1987): *Apuntes sobre hermenéutica y turismo*. Sección de Graduados, Escuela Superior de Turismo, Instituto Politécnico Nacional, México DF.
- Conde Napoleón** (2001): *La filosofía de los derechos humanos de Mauricio Beuchot*. Primero Editores, México.
- Conde Napoleón** (2002a): *Dos aplicaciones de la hermenéutica analógica: el urbanismo y el turismo*, Torres Asociados, México.
- Conde Napoleón** (2002b): "Hermenéutica analogical, definición y aplicaciones", Primero Editores, México.
- Conde Napoleón** (2004): "Ensayos sobre hermenéutica analógica". Número especial de *Analogía*, México.
- Conde Napoleón** (2005a): "Hermenéutica analógica, aspectos filosóficos actuales 2". Número especial de *Analogía*, México.
- Conde Napoleón** (2005b): *La hermenéutica analógica y la cuestión cultural en México*. Ducere, México.
- Conde Napoleón** (2005c): *Hermenéutica analógica y formación docente*. Torres Asociados, México.
- Conde Napoleón** (2006): *Breve historia de la hermenéutica analógica*. Torres Asociados, México.
- Conde Napoleón** (2007): *El contexto de la hermenéutica analógica*. Torres Asociados, México.

Conde Napoleón (2008a): *La hermenéutica dialéctica transformacional y la cuestión jurídica*. IPN, México.

Conde Napoleón (2008b): *La hermenéutica dialéctica transformacional, el turismo, el derecho y la cuestión social*. IPN, México.

Deleuze G. (1988): *El Pliegue. Leibniz y el Barroco*. Paidós, Barcelona.

Deleuze G. y Guattari F. (1999): *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*. Pretextos, Valencia.

García Canclini N. (2000): *Culturas híbridas*. Grijalbo, México.

Habermas J. (1995): *Facticidad y Validez*. Trotta, Madrid.

Hernández Elizabeth (2001): *Hermenéutica, educación y analogía. Fundamentos hermenéuticos de una educación mediante la lectura de textos literarios*. Tesis de maestría en Filosofía de la Cultura, Universidad Michoacana-Universidad Intercontinental, México, D.F.

Jarauta Francisco (1979): *La filosofía y su otro*. Pretextos, Valencia.

Perlongher Néstor (1993): *La prostitución masculina*. La Urraca, Buenos Aires.

Sarduy Severo (1972): citado en César Fernández (coordinador): *América Latina en su literatura siglo XXI*. México.

Sarduy Severo (1987): *Ensayos generales sobre el barroco*. FCE, Buenos Aires.

Valdés Pérez V. (2002): *Cultura y psicoanálisis. Hermenéutica del concepto de cultura en Freud*. Nous Ediciones, Morelia, México.

Vattimo Gianni (1991): *Éticas de la interpretación*. Paidós, Barcelona.

CAPÍTULO XVII

LA RELEVANCIA DE LA POLÍTICA EN UNA EDUCACIÓN DE NUEVO TIPO.

INTRODUCCIÓN

En este último capítulo de nuestra tesis doctoral pretendemos reflexionar acerca de la política en la construcción de un paradigma educacional de nuevo tipo. Sin duda alguna, la política es importante en una educación alternativa. Es absurdo negar su relevancia en un modelo hermenéutico. Su objetivo es mostrar la pertinencia de lo político en lo educacional. Desde nuestra óptica, una hermenéutica dialéctica transformacional no puede prescindir de la política en su reflexión cotidiana.

DESARROLLO

Desde nuestra óptica, la política es cardinal en la construcción de un paradigma educacional. Algunas teorías pedagógicas omiten esta temática, por la posición jerárquica que adoptan en la elaboración de las estrategias de enseñanza y aprendizaje. Los modelos univocistas priorizan lo cuantitativo, los métodos objetivistas y los arquetipos de las ciencias naturales y exactas, tratando de ocultar su naturaleza de clase. Es el caso de los positivismos, organicismos y funcionalismos pedagógicos. Su aparente neutralidad axiológica es una forma de enmascarar la defensa del orden establecido. En esa medida, las posturas educativas de Augusto Comte, Herbert Spencer, Emilio Durkheim y Max Weber son unívocas. Igual sucede con las actuales posturas sistémicas, competenciales, cognitivas, analíticas y conductistas. A nuestro juicio, lo unívoco esconde una posición clasista que tiende a defender el orden liberal y la democracia capitalista. Por otro lado, las posturas equivocistas se apartan de toda metodología, critican la historicidad y se refugian en lo metafórico. Es el caso de los posmodernismos