

HERMENÉUTICA DEL LENGUAJE SIMBÓLICO DESDE LA COMUNIDAD DE COMUNICACIÓN

Hermeneutics of symbolic language from the communication community

MAURO RODRIGO AVILÉS SALVADOR*

Pontificia Universidad Católica del Ecuador/Ecuador
mraviles@puce.edu.ec

JORGE ANTONIO BALLADARES BURGOS**

Universidad Tecnológica Equinoccial/Ecuador
jballadares@ute.edu.ec

Resumen

El presente artículo plantea la importancia de un lenguaje simbólico y el papel que para su comprensión tiene la comunidad de comunicación. El camino para ello será una lectura desde la hermenéutica y, en especial, de la hermenéutica analógica. Este itinerario especulativo tiene como antecedente un sujeto colectivo dilucidado en un “nosotros” desde la reflexión filosófica latinoamericana. Se parte de lo antropológico para una reflexión sobre la comprensión e interpretación. El símbolo, como lugar hermenéutico de plurisignificatividad y semántica, se evidencia en las expresiones simbólicas y en los lenguajes de los pueblos latinoamericanos, los mismos que, en su habitar cotidiano, implican diferentes racionalidades. El ser humano y su entorno cultural, a través de las distintas expresiones, constituyen textos. La hermenéutica se ocupa de la comprensión y la explicación de los signos de los textos. Cada intérprete descubre su verdad en relación al texto interpretado. Esta inclusión a través del lenguaje simbólico permite fortalecer el “a priori” de la comunidad de comunicación que genere una fundación de un nosotros ético-histórico. Para este cometido, una hermenéutica analógica se presenta como un método válido para el pensamiento filosófico en torno al lenguaje simbólico. La analogía permite considerar la univocidad y equivocidad de los diferentes lenguajes y, la hermenéutica del símbolo permite hablar y pensar más allá de lo expresado. La hermenéutica analógica invita a recuperar los diferentes significados y a interpretar los sentidos en función de lo simbólico, en el marco del quehacer de cada cultura. Lo simbólico se asume como un nuevo punto de partida para el quehacer filosófico desde lo sapiencial, la imagen, las costumbres y tradiciones.

Forma sugerida de citar: Avilés Salvador, Mauro Rodrigo, & Balladares Burgos, Jorge Antonio (2016). Hermenéutica del lenguaje simbólico desde la comunidad de comunicación. *Sophia, colección de Filosofía de la Educación*, 20(1), pp. 85-102.

* Master en Filosofía. Docente de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Docente de Ética en la Maestría en TIC y Gestión de la Educación en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Docente de Investigación en la Universidad Técnica particular de Loja. Docente de las áreas de Ética, Filosofía y Ciencias Sociales. Publicaciones en la Revista Sophia de la Universidad Politécnica Salesiana y en la Revista Eidos de la Universidad Tecnológica Equinoccial.

** Docente de la Universidad Tecnológica Equinoccial y de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Licenciado en Filosofía. Magíster en Filosofía y Magíster en Tecnologías aplicadas a la Práctica y Gestión Docente. Realiza estudios de doctorado en la Universidad de Extremadura, España. Publicaciones en la Revista Sophia de la Universidad Politécnica Salesiana y en la Revista Nuevo Pensamiento de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador de Argentina.

Palabras claves

Símbolo, lenguaje simbólico, hermenéutica analógica, a priori, comunidad de comunicación.

Abstract

This article values the importance of symbolic language through an Analog Hermeneutics and Communication Community. This philosophical itinerary starts in a collective subject called "Us" ("nosotros") from the Latin American philosophical reflection. The symbol, such as meaningful space for semantics, shows up in a symbolic language that includes a variety of rationalities. This inclusion through symbolic language allows strengthening the "a priori" of a Communication Community that supports and ethical and historical "us". For this purpose, an Analog Hermeneutics is presented as a valid method for philosophical thinking around the symbolic language. The analogy allows considering the ambiguous and unambiguous of languages and the hermeneutics through the symbol allows us to speak and think beyond what is stated. The Analog Hermeneutics invites to recover the different meanings and to interpret the senses through the symbol in different cultures. The symbol is a new inspiration for traditional Philosophy because it recovers wisdoms, customs, images and traditions.

Keywords

Symbol, symbolic language, Analog Hermeneutics, a priori, communication community.



Introducción

¿Se puede filosofar desde el lenguaje simbólico? ¿De qué manera se presenta lo simbólico como ámbito para la reflexión filosófica? ¿Por qué una hermenéutica analógica contribuye a la comprensión del símbolo? ¿Se puede fundamentar un nosotros ético-histórico desde un a priori de la comunidad de comunicación? ¿Cuál es la incidencia del uso del lenguaje simbólico para una enseñanza de la Filosofía? Estas preguntas orientarán el itinerario especulativo del artículo titulado "Hermenéutica del lenguaje simbólico desde la comunidad de comunicación: rol de la hermenéutica analógica en su construcción", cuyo objetivo es fundamentar el uso del lenguaje simbólico en el quehacer filosófico.

Se iniciará con una reflexión del a priori de la comunidad de comunicación desde la perspectiva de Apel, que fundamenta la comprensión de la realidad de los interlocutores y la interpretación de los lenguajes simbólicos. Luego se hace un acercamiento al círculo hermenéutico, que nos permite realizar una interpretación lingüística y filosófica del símbolo para llegar a una comprensión de la experiencia simbólica en el lenguaje, y que planteará una hermenéutica analógica como método. A continuación el símbolo como signo lingüístico será objeto de la reflexión filosófica, y a su vez, su interpretación contribuirá a una filosofía del lenguaje desde lo simbólico.

El método utilizado parte de una revisión de la literatura sobre la temática propuesta, e inspirada en las investigaciones realizadas en la línea de la filosofía inculturada en América Latina. A su vez, menciona tanto al círculo hermenéutico y a la hermenéutica analógica como métodos para la comprensión de un lenguaje simbólico a partir de una comunidad de comunicación, que está matizada en un nosotros ético-histórico en la reflexión filosófica latinoamericana (Balladares y Avilés, 2014).

Se considera que este artículo contribuye a las investigaciones que buscan nuevos caminos para el quehacer filosófico. Tomando como punto de partida la reflexión filosófica latinoamericana, se plantea el uso del lenguaje simbólico desde lo analógico como una alternativa frente al uso del lenguaje conceptual como praxis de una racionalidad occidentalizada. A su vez, este tipo de investigaciones orienta nuevas formas de enseñanza de la filosofía a través del uso del símbolo y su lenguaje.

El a priori de la comunidad de comunicación de Apel como posibilidad de comprensión e interpretación

Si nos remontamos a los inicios de la filosofía, esta disciplina se preguntó por el principio y fundamento. Los griegos recurrieron a la reflexión del ser, mientras que los modernos –por el “giro copernicano”– reflexionaron sobre la subjetividad. Hoy en día podemos hablar del “giro lingüístico” en la reflexión sobre el lenguaje, luego de asumir al ser y al sujeto: no sólo lo semántico y lo sintáctico, sino también lo pragmático, que son el sujeto hablante y sus interlocutores, como comunidad intersubjetiva de comunicación.

Apel (1976) se refirió sobre una síntesis comunicativa de la interpretación, también llamada “síntesis trascendental de la comunicación”. Esta es trascendental porque es el a priori o la condición de posibilidad y de validez de todo pensar y actuar significativos que implica al sujeto hablante y todos sus virtuales interlocutores. A través del giro lingüístico se replantea el sujeto como intersubjetividad o comunidad de comunicación, y el ser como aquello que se dice en y por la comunicación –posibilitándola y trascendiéndola– sin ser una cosa en sí (Scannone, 1986). Podemos decir entonces que el pensamiento apeliano, a través de la pragmática trascendental, trata el a priori de la comunidad de comunicación como condición de posibilidad de toda argumentación e interpretación.

Apel (1976) superó el planteamiento trascendental kantiano a través de su “transformación de la filosofía” trascendental porque tiene en cuenta las condiciones lingüísticas del discurso lógico y la constitución intersubjetivamente válida del sentido. Esta condición de posibilidad y

validez del conocimiento, del sentido y del acuerdo intersubjetivo no está dado de forma idealista por la conciencia en general sino por el a priori de la comunidad de comunicación que experimenta, argumenta, interpreta e interacciona. Apel (1976) planteó una interpretación ilimitada e intersubjetiva del signo, que fundamentaría una reflexión sobre el símbolo desde una filosofía del lenguaje:

El problema, al que ha conducido la discusión moderna, parece consistir en lo siguiente: la pregunta kantiana por las condiciones de probabilidad y validez del conocimiento científico debe ser renovada como pregunta por la probabilidad de una comprensión intersubjetiva sobre el sentido y la verdad como principios, o sea, sistema de principios. Esto significaría que la crítica del conocimiento kantiano como análisis de conciencia debería ser transformada en una crítica del significado como análisis de signo, cuyo punto más alto ya no sería la unidad objetiva alcanzable de las representaciones en una conciencia en general supuesta como intersubjetiva, sino la unidad de la comprensión alcanzada mediante una consistente interpretación del signo en un ilimitado consenso intersubjetivo¹ (Apel, 1976, pp. 163-164).

Para Apel (1976) una comunidad ideal se da en la comunidad real e histórica: sin la ideal, la real carecería de instancia normativa y crítica; sin la real, la ideal no tendría sustentación, superando así el trascendentalismo kantiano:

Quien argumenta supone ya dos cosas a la vez: en primer lugar, una comunidad real de comunicación de la cual él mismo se ha convertido en miembro mediante un proceso de socialización; y en segundo lugar, una comunidad ideal de comunicación, la cual en principio estaría en condiciones de comprender el sentido de argumentación adecuada y estaría en condiciones de juzgar su verdad definitivamente² (Apel, 1976, p. 429).

De esta manera, el mismo Apel (1976) basó su teoría de la verdad en el consenso que se encuadra dentro de la pragmática trascendental, y afirma en principio que un enunciado es verdadero para un usuario cuando cree que cualquier otro sujeto racional estaría dispuesto a asignar el mismo predicado al sujeto. Entonces pensamos la verdad como lo que se puede defender y aceptar por parte de los diferentes interlocutores. Por eso la idea de que el consenso ideal es una idea regulativa, como presupuesto pragmático, nos da la seguridad de que la evidencia fenoménica puede constituir un criterio de verdad. Con todo, lo que Apel (1976) buscó fue la relación entre el a priori constitutivo de la experiencia y el a priori reflexivo de la validez del discurso argumentativo (Cortina y Collin, 1999).

Por consiguiente, Apel (1976) plantó la ética del discurso a partir del “factum” de la argumentación, expresivo de la intersubjetividad a través de la lógica del discurso práctico hasta el punto de llegar al “nosotros argumentamos” de una comunidad ideal como punto supremo de reflexión, demostrando que la razón humana es diálogo y no un monólogo. En este “nosotros argumentamos” Apel (1976) propuso las condiciones de cada uno de los miembros que conforman la comunidad del discurso:

Cada uno de nosotros, que argumenta seriamente -y esto es metodológicamente el punto ineludible en filosofía- debe presuponer dos cosas: que una persona es miembro de una comunidad real de comunicación con sus antecedentes históricos de tradición y de precomprensión del mundo, con sus méritos y deficiencias, y al mismo tiempo es miembro de una comunidad ideal de comunicación, que no existe y nunca existirá realmente, pero que por extraño que parezca, debe presuponer e incluso anticiparse contra-fácticamente como existente en todo argumento serio. Debemos hacer esto en toda argumentación seria. Esto es así porque argumentar significa tener pretensiones de validez universal, cuyo desempeño ideal sólo puede ser asunto de una comunidad ideal de comunicación (Apel, 1994, p. 51).

En este sentido, Apel (1976) abrió un panorama para que en una comunidad de comunicación se pueda comunicar a través de la argumentación y la interpretación. A su vez, el hecho de que una persona sea miembro de una comunidad real con su cultura y cosmovisión permite que la reflexión filosófica considere al lenguaje simbólico como una fuente de comprensión. Intentar comprender cada historia, cada realidad, cada situación, cada antecedente, invita a que se realice una mirada a lo simbólico, como ámbito inagotable de cada una de estas particularidades y diversidad.

Para poder comprender el símbolo desde el lenguaje, se plantea la necesidad de analizar qué implica el círculo hermenéutico como interpretación lingüística y filosófica. A través del círculo hermenéutico, se podrá pensar sobre qué es el símbolo, su incidencia en el lenguaje, y una hermenéutica analógica del símbolo con contribución al quehacer filosófico.

El círculo hermenéutico como interpretación lingüística y filosófica

Luego de revisar el a priori de la comunidad de comunicación apeliana que nos abre al ámbito de la comprensión e interpretación de las diferentes realidades, situaciones y cosmovisiones de los interlocutores a través del diálogo, se considera que la hermenéutica puede ayudar a la com-

prensión para el diálogo y el consenso. Desde la experiencia latinoamericana, el lenguaje simbólico se encuentra inserto en nuestros discursos. Se puede afirmar que círculo hermenéutico es una estrategia válida para una interpretación lingüística y filosófica del símbolo.

Es importante partir desde lo antropológico para una reflexión sobre la comprensión e interpretación. El ser humano ha buscado la comprensión del mundo y de su existencia. Grondin (2002) afirma que “el entender constituye la estructura fundamental de la existencia humana, por lo que viene a situarse en el centro de la filosofía”. Este entender ha sido el que ha ido tomando forma y profundidad en el quehacer filosófico.

Si bien la búsqueda de comprensión se ha orientado hacia los diferentes objetos de conocimiento, Grondín (2002, p. 12) afirmará que “(desde la perspectiva actual) el otro ya no es objeto para el sujeto, sino que este se halla en una relación de intercambio lingüístico y vivencial con el otro... el entender no es un método, sino una forma de convivencia entre aquellos que se entienden”. Por esta razón, la capacidad de interpelar al otro y, de interpretarlo en sus diferentes formas de expresión lingüística, ha constituido y se constituye en una inquietud filosófica en el quehacer hermenéutico.

No es el papel de la hermenéutica el de la búsqueda interpretativa carente de contextos, por el contrario, respeta y se coloca de forma ética: se coloca frente al otro y se abre a él. Para Grondin (2002, p. 13), “la hermenéutica no pretende la objetivación, sino el escucharse mutuamente, y también... el escuchar a alguien que sabe narrar”.

Dentro del proceso hermenéutico se hacen presentes tanto el autor o fuente del texto, el lector y, el texto a ser interpretado. Este proceso, con sus múltiples interrelaciones, ha dado lugar a la reflexión sobre lo que se ha denominado el “círculo hermenéutico”, el mismo que presenta una estructura particular:

La estructura del círculo hermenéutico, que permite la comprensión, implica un bucle retro alimentado que induce múltiples paradojas respecto a un posible inicio, un momento de neutralidad o la garantía de un absoluto extramundano. La comprensión de la estructura de este círculo hermenéutico puede ser enunciada de la siguiente forma: “todo elemento o parte remite su significación a la totalidad, mientras que ésta la remite a la suma de elementos o partes. Es decir, para comprender el todo, lo universal o lo general, se necesita comprender previamente los elementos, las partes y el singular... estos últimos no se pueden comprender fuera de la estructura significativa total (la totalidad, lo universal o lo general) (Mayos, 2014, p. 29).

Es importante tomar en cuenta que, en el proceso de elaboración de un discurso, el papel de la creatividad es de suma importancia. Mayos

(2014, p. 24) afirma que “uno de los ejemplos más claros de la interpretación positiva del círculo hermenéutico es el arte... la creatividad surge de un diálogo con uno mismo, como la alteridad creativa brota del laberinto de espejos que es dicho diálogo. El autor y la obra evidencian una relación complicativa idéntica a la dialéctica sujeto-objeto”. Es en la relación sujeto-obra la que se evidencia una mutua transformación y formación de los mismos. Para Mayos (2014, p. 35) “la obra es pues básicamente una ocasión para reiniciar el proceso de su plenificación significativa”.

Para Gadamer (citado por Mayos, 2014, p. 38) todo debe ser lenguaje: “El ser que se pueda comprender, es lenguaje”. Esta es una de las características fundamentales sobre la universalidad del lenguaje y una de las manifestaciones más profundas de la filosofía en su esfuerzo por interpretar, descifrar, explicar el mundo que le circunda. Para Dilthey (citado por Grondin, 2002) “la hermenéutica debe dotarse de reglas generales de interpretación, que podrían estar en la base de todas las ciencias del espíritu, ya que todas ellas se apoyan en un conocimiento interpretativo”. Tanto desde la perspectiva de Gadamer (citado por Mayos, 2014) como de la de Dilthey (citado por Grondin, 2002), el proceso de interpretación de un texto debe tomar en cuenta tanto el entorno, el universo que forma parte del círculo hermenéutico, como de leyes y de principios que orienten su acción de comprensión, respetando, de esta forma, tanto su quehacer creativo como su rigurosidad científica.

El hombre es texto y contexto, es parte del ser y parte del lenguaje. La hermenéutica en la actualidad está dirigida por la comprensión y la explicación de los signos de los textos y se da por medio de la universalización que surge del lenguaje y es objetivada por la historia y la tradición. Pero cada intérprete tiene o descubre su verdad en relación al texto interpretado, se debe buscar la mayor adecuación a lo que el autor quiso plasmar.

En la hermenéutica juegan papel importante el texto, el autor y el lector, y se crea un código para poder conjugar estos tres elementos. También la argumentación es importante pues es para convencer a los oyentes de que la interpretación es correcta y verdadera (Beuchot, 2005). El desarrollo de la semiótica y de la hermenéutica ha permitido, en el ámbito de la filosofía, una comprensión más profunda del fenómeno del símbolo y del signo.

Luego de haber revisado al círculo hermenéutico como interpretación lingüística y filosófica, el siguiente paso de este itinerario especulativo consistirá en un acercamiento de la hermenéutica analógica a partir de lo simbólico.

Hacia una hermenéutica analógica a partir de lo simbólico

Dentro del círculo hermenéutico es necesario ubicar al lector dentro del proceso interpretativo y ubicarlo tanto dentro de los procesos de interpretación del símbolo en el marco de la cultura como frente a la producción de hermenéuticas postmodernas, caracterizadas por un cierto equivocismo o ambigüedad. Para ello, ha sido necesario pensar en una hermenéutica distinta, de carácter analógico, esta es la hermenéutica analógica, situada no en la univocidad ni en la equivocidad, sino en la analogía. Según Álvarez Colín (2001, p. 12) “debemos acercarnos a un análisis de la analogía como principio formal que determina nuestro pensamiento e integra al hombre, la cultura y la historia”.

El ser, mediante la analogía, se puede decir de diferentes maneras. Las relaciones analógicas del ser le llevan tanto a estar en relación tanto fuera como dentro de sí mismo. Para muchos pensadores actuales³, la analogía aparece como el punto central de un nuevo orden de racionalidad:

El universo simbólico, compuesto de ilusiones-símbolos, mitos, rituales, es el locus arqueológico-teleológico que, vía la analogía, se convierte en el elemento fundamental que configura la vida emocional y las transacciones todas: el origen de las formas de comunicación y de los estilos de las relaciones interpersonales y la fuente de la toma de decisiones... La analogía, como principio fundamental de la relación entre los seres y como ritmo universal bajo el signo de la libertad, le proporciona a la hermenéutica analógica una valiosa oportunidad para trazar puentes más sólidos y a la vez mejor diferenciados entre la filosofía hermenéutica y la praxis (Álvarez Colín, 2001, p. 32).

La palabra analogía significa proporción o proporcionalidad, designa aquello que es uno o es algo de manera proporcional a otras cosas. Tiene tres clases principales: analogía de desigualdad, analogía de atribución y la analogía de proporcionalidad. La analogía tiene tres elementos: un nombre común a muchas cosas, una razón o concepto significado por ese nombre, y unas relaciones que tienen las cosas analogadas con esa razón significante (Díaz Dorronsoro, 2010).

Para Álvarez Colín (2001, p. 32), la Hermenéutica Analógica debe tener en cuenta las siguientes proposiciones:

1. La hermenéutica analógica reconfigura la experiencia inteligible y sensible del ser humano interpretando y recreando un universo simbólico.
2. La hermenéutica analógica es un vehículo para comulgar la explicación y la comprensión.

3. La analogía es el principio formal de la relación de los seres entre sí (dimensión horizontal) y de la relación de los seres con el Creador (relación vertical).
4. Los símbolos se convierten en sí mismo en objetos de estudio, de interpretación y de apropiación de la hermenéutica analógica.
5. Las proposiciones performativas, al comprender la relación entre el sujeto y la norma, llevan a la constitución del acto decisorio y su contexto.
6. La hermenéutica analógica es una hermenéutica práctica con tareas urgentes a cumplir.

Es importante considerar que una hermenéutica analógica puede ser un camino para el filósofo latinoamericano. La búsqueda de un espacio analógico-simbólico para la reflexión en América Latina se constituye en un reto:

El núcleo fundamental que guía nuestra reflexión es el siguiente: buscar la fundamentación última de un espacio analógico-simbólico del hombre latinoamericano. Todo parece apuntar que si existe en el hombre latinoamericano un núcleo peculiar, contextual y de desarrollo ecológico de valor universal...en efecto, esta configuración arqueológico-teleológica, integrada por ilusiones-símbolo-mitos-rituales, es un dato que como originaria experiencia existencial surge del universo familiar y en él encuentra su expresión primera... (Alvarez Colín, 2001, p. 73).

Más adelante, Álvarez Colín menciona que la Hermenéutica Analógica, al tomar como herramienta fundamental el símbolo, integra en él las dimensiones sensible y afectiva de la naturaleza humana:

En el símbolo, la analogía es fundamentalmente tensión y mediación, tensión mediadora y mediación tensionante entre la imagen sensual y la construcción de sentido. La analogía, en su ascenso desde lo sensible y sensual hasta llegar a las profundidades del Ser por excelencia, es estética y dramática y, precisamente por ello, metafísica (Alvarez Colín, 2001, p. 42).

Esta fundamentación de la Hermenéutica Analógica desde el símbolo permite situarnos en un nuevo ámbito para la reflexión filosófica latinoamericana. No obstante, lo simbólico es una fuente que da que pensar y qué pensar para la Filosofía. No obstante, para complementar una comprensión del símbolo, es importante realizar también una mirada de lo simbólico desde lo lingüístico.

El signo lingüístico: punto de partida para la comprensión del símbolo

Una de las claves de la comprensión del símbolo, dentro de la perspectiva de la hermenéutica de Beuchot (2005) lo encontramos en la semiótica de Peirce. En la visión de Peirce (2005, p. 3), la Semiótica es la ciencia de las ciencias, puesto que todas las ciencias utilizan, para su desarrollo y comprensión, signos. La semiótica de Peirce es de orden pragmático, es decir que privilegia lo práctico como criterio de valor filosófico. Para este semiólogo signo es “algo que está, para alguien, en lugar de otra cosa en algún aspecto o disposición” (Peirce, 2005). Para este autor no se perciben las cosas, sino signos de las cosas.

La afirmación clásica del signo *aliquid stat pro aliquo* (algo que está en lugar de otra cosa) nos afirma la su dimensión relacional: un objeto presente se relaciona con otro que está ausente:

Por supuesto nada es un signo a menos que sea interpretado como signo, pero el carácter que hace que sea interpretado como refiriéndose a su objeto puede ser uno que podría pertenecerle con independencia de su objeto y aunque ese objeto no hubiera existido nunca, o puede estar en una relación respecto a su objeto que sería exactamente la misma si fuera interpretado como signo o no (Peirce, 2005, p. 3).

A lo largo de la historia han existido diferentes formas de comprender al signo, de definirlo y clasificarlo. Los signos son fenómenos sociales. Como trasfondo de toda actividad signica se halla la realidad del ser, la realidad de todo aquello sobre lo cual es posible decir algo o simplemente pensarlo y, en consecuencia, representarlo con signos.

El signo ofrece datos sobre la realidad representada, pero es también una interpretación de la realidad representada, esto es, es una hermenéutica de la realidad representada. La forma como sea percibido el ser (sea este real, pensado o imaginado) inicia el diálogo del sujeto con las cosas, apropiándose de ellas e interpretándolas. De acuerdo a Zecchetto, todo signo tiene las siguientes características: Una forma física por la cual se hace perceptible a los sentidos, debe referirse a algo diferente de sí mismo, y alguien debe reconocerlo como tal, o sea, como signo (Zecchetto, 2002, p. 25).

Para Peirce (2005, p. 3) el signo tiene una conformación triádica:

- a. El *representamen*: es lo que funciona como signo para que alguien lo perciba. Está siempre en lugar de otra cosa, es el sustentador o portador de esa cosa para los que han de verla o considerarla en el signo.
- b. El interpretante: es la idea del *representamen* en la mente del que percibe el signo, es un efecto mental causado por el signo.

El interpretante es otra representación referida al objeto signo, es un significado de los significantes.

- c. El objeto: es aquello a lo que alude el *representamen*. El objeto, al igual que el referente, no necesariamente es una cosa concreta, puede tratarse de ideas, de relaciones o de entes imaginarios y ficticios. El objeto exterior al signo se llama objeto dinámico, y el objeto captado al interior del mismo signo es llamado objeto inmediato.

Un signo entonces, también llamado *representamen*, es algo que está para alguien en lugar de algo, o en lugar de otra cosa, en algún aspecto o disposición, o en alguna circunstancia. Podemos decir que cuando en la mente del hombre pasa algo, aparece cierta correlación mental respecto del signo que el hombre utiliza. Esa entidad mental es lo que Peirce (2005) denomina *interpretante*.

Para Peirce (2005, p. 5) los sistemas de signos toman una naturaleza universal independizándose de los condicionamientos históricos, sociales y culturales. Esta naturaleza universal del signo la aplica al ser humano. Reynoso, interpretando a Peirce, afirmará que el carácter lingüístico del hombre como signo:

El hombre es nada más ni nada menos que la idea de hombre, la que a su vez puede definirse o analizarse como una conjunción (todo lo variable que se quiera) de otras ideas. Salteándose quizás algunas etapas lógicas, Peirce llega a la conclusión que el hombre también es un signo (Reynoso, 2007, p. 8).

Para Peirce (2005, p. 5) todo conocimiento tiene un fundamento anterior y se expresa mediante un conjunto de signos; en el caso del ser humano su realidad compleja evidencia su carácter signico. El propósito del signo es establecer la comunicación mediante las relaciones sociales. Este autor afirma que un *símbolo* es un signo cuya relación con su fundamento o con la realidad, es de carácter totalmente arbitrario. Por el contrario, la relación entre el signo y la cosa es natural.

La comprensión del símbolo puede estar dada desde diversos niveles y sentidos. De ello depende su comprensión y su significatividad. El símbolo tiene a la vez un sentido transparente y opaco:

El significativo es una imagen, una figura, un dibujo, un trazo, con un sentido sino obvio relativamente comprensible, no es convencional. Su segundo sentido... apunta a al nivel histórico-cultural, el símbolo pertenece a una cultura... Su hermenéutica depende del conocimiento de esa, particular, cosmovisión... Una tercera intención apunta a lo íntimo personal, a un secreto que está vivo, a un misterio que se reedita en cada sujeto (Ruiz, 2004, p. 12).

Para Morris⁴, en la vida de los signos, se dan tres tipos de relaciones:

1. La relación entre diversos signos entre sí, lo que llama un *análisis sintáctico* de los signos.
2. Es el estudio de los signos con sus referentes, es decir, con sus significados. Esto es parte de la *semántica*.
3. Es la relación entre los que interpretan y los que utilizan los signos. Es la *pragmática* (Reynoso, 2007).

El lenguaje tiene un papel importante en la formación de la conciencia individual y social. El lenguaje, en contextos culturales determinados, ayuda para la interiorización del signo. Desde la perspectiva de Pierce (2005), en el marco del signo lingüístico, existe una relación triádica, en la cual tanto la existencia del significado como la del intérprete son necesarias para la existencia del signo.

Para Pierce (2005) la sociedad y la cultura generan significado, no la naturaleza. En su perspectiva, el sujeto es un interpretador y elaborador de signos. Lo que hace que un signo sea signo no es que esté compuesto de significante y significado, sino que sea interpretado como signo. Es en este contexto donde se originan la interpretación y la negociación de significados. Estas representaciones mentales están sujetas tanto a la actuación cognitiva del sujeto como a la tradición cultural de cada grupo social. Es necesario considerar que el significado no es un producto acabado, inamovible. Por ende, Pierce afirma que el significado no es una cosa definitiva, inamovible, sino un proceso demarcado por las constantes negociaciones realizadas por los usuarios entre sí, para acordar e internalizar un significado “común” desde las condiciones socioculturales asumidas por las personas en un momento puntual del acontecer histórico.

Luego de la revisión de una comprensión del símbolo como signo lingüístico, es clave que se realice un acercamiento para su interpretación a través de la filosofía del lenguaje. La interpretación de lo simbólico permitirá ubicar a la filosofía en un nuevo modo de pensar a través del símbolo.

La interpretación del símbolo desde una filosofía del lenguaje

El símbolo, como todo lenguaje, está formado por un conjunto de signos, es decir de significantes que evocan una imagen, producen una conducta o hacen referencia a algo, pero, si hay algo que caracteriza al mito es su excedente o carga de sentido. Si bien los diversos lenguajes corresponden a las varias maneras de construir la realidad, entre todas las formas de comunicación se destaca el símbolo, porque tiene una disposición original,

es una expresión ontológicamente sobresaliente. El concepto de símbolo (lat. *Sumballo*) tiene dos acepciones: la primera significa emitir, tirar, echar, lanzar; la segunda hace relación a poner, meter, reunir. Como lenguaje de la trascendencia, Ruiz (2004) afirmará que el símbolo “apunta las gradaciones de la realidad que se consideran más elevadas y primordiales, precisamente aquellas a las que se llama sagradas porque están cargadas de ‘ser’. Por esto es posible decir que el símbolo es el lenguaje de la trascendencia”.

La definición más sencilla de símbolo es la que lo considera como una cosa que permite representar a otra cosa en ausencia de esta última:

De esta forma, el símbolo se caracterizaría por su capacidad de sintetizar mediante una expresión sensible –representación– todas las influencias de lo inconsciente y de lo consciente –y su construcción estaría influenciada por las diferencias culturales– así como de sintetizar contradicciones y armonías en el interior de cada hombre (Seguel, 2005, p. 18).

Tanto desde una comprensión histórica del símbolo, como a gracias a los aportes de la psicología y la sociología, la comprensión del símbolo se ha visto enriquecida y permiten al estudioso su reflexión:

El símbolo es un lenguaje que parte –como todo lenguaje– de un conjunto de signos, es decir de significantes que evocan una imagen, producen una conducta o hacen referencia a algo, pero su voz es privilegiada porque su significación está dada por niveles sobreañadidos de sentido. Los diversos lenguajes corresponden a las varias maneras de construir la realidad, a las cadenas que les atribuimos... a diferentes percepciones y racionalidades, pero entre todas las formas de comunicación se destaca el símbolo, porque tiene una disposición original, es una expresión ontológicamente sobresaliente, apunta las gradaciones de la realidad que se consideran más elevadas y primordiales, precisamente aquellas a las que se llama sagradas porque están cargadas de ‘ser’. Por esto es posible decir que el símbolo es el lenguaje de la trascendencia (Ruiz, 2004, p. 12).

Giménez (2005) al preguntarse por el símbolo, se responde: “¿Qué es lo simbólico? En el sentido extensivo con que aquí lo asumimos, siguiendo a Geertz (1992, citado por Giménez, 2005, p. 7), lo simbólico es el mundo de las representaciones sociales materializadas en formas sensibles, también llamadas “formas simbólicas”, y que pueden ser expresiones, artefactos, acciones, acontecimientos y alguna cualidad o relación.

En el pensamiento de Mircea Eliade (citado por Taboada, 1998), el símbolo presenta las siguientes características:

- a. Ofrece información de difícil transmisión mediante las palabras.
- b. Nunca son unívocos, siempre son polivalentes.

- c. El pensamiento simbólico no se opone al racional... el símbolo es producto de la totalidad del hombre, el concepto solo de sus facultades razonadoras.
- d. Enfatizan la naturaleza social del hombre; son arquetipos colectivos y forman una memoria popular.
- e. En la sociedad occidental el símbolo ha degenerado, se ha racionalizado, infantilizado (Taboada, 1998).

El proceso de interpretación del símbolo ha sufrido un proceso dentro de la reflexión filosófica, desarrollándose de forma más sistemáticamente en los siglos XIX y XX y ha sido la hermenéutica como disciplina la que, desde diferentes perspectivas, ha tomado a su cargo el estudio del mismo:

La hermenéutica se define... como una disciplina concreta que intenta solucionar básicamente problemas prácticos y específicos dentro de determinadas disciplinas: cómo interpretar bien o correctamente el texto o discurso X... La hermenéutica tiene como uno de sus puntos básicos la superación de la dualidad estricta sujeto-objeto (Mayos, 2014, p. 13).

Es importante ubicar el símbolo en el marco de la cultura en la cual se evidencia y cobra sentido. Giménez (2005) se plantea si “es posible asignar un campo específico y relativamente autónomo a la cultura, entendida como una dimensión de la vida social, si la definimos por referencia a los procesos simbólicos de la sociedad”. De esta forma, la cultura tendría que concebirse como el conjunto de hechos simbólicos presentes en una sociedad. Desde muy diversas perspectivas sociológicas y antropológicas se ha pretendido una comprensión del símbolo en el marco de la cultura. A su vez, se podría definir la cultura podría ser definida como el interjuego de las interpretaciones consolidadas o innovadoras presentes en una determinada sociedad (Giménez, 2005).

La realidad del símbolo no se agota en su función de significación, sino que abarca también los diferentes empleos que por la significación, hacen de él los miembros de una comunidad para actuar sobre el mundo y transformarlo en función de sus intereses. Dicho de otro modo: el símbolo y la cultura no deben ser únicamente descifrados como “textos”, sino también como instrumentos de intervención sobre el mundo. Lo simbólico puede incidir en el mejoramiento de la calidad de la enseñanza de la filosofía en las aulas, a partir de experiencias simbólicas que conduzcan de la intuición a la reflexión, de la sugestión a la argumentación, de la definición al sentido, de lo unívoco a lo análogo, del análisis a la hermenéutica, entre otros (Avilés y Balladares, 2015).

Conclusión

Para la reflexión filosófica latinoamericana, lo simbólico se constituye en una fuente inagotable para el quehacer filosófico inculturado y contextualizado en América Latina (Avilés y Balladares, 2015). La plurisignificatividad y carga de sentidos de las diversas manifestaciones del símbolo en las culturas y etnias, se constituyen una alternativa frente al concepto racional de la tradición filosófica occidental. A su vez, pensar lo simbólico contribuye a la recuperación de una experiencia sapiencial y originaria que nos permite hacer otra filosofía posible, como es el caso de la Etnofilosofía (Balladares, Avilés, y Cadena, 2015).

A partir de una experiencia del nosotros ético-histórico como comunidad de comunicación, la comprensión e interpretación de un lenguaje simbólico permitirá una mejor vivencia y convivencia de los diferentes interlocutores y actores en función de lograr consensos frente a los disensos, unión en la diversidad, comprensión frente al conflicto e interpretación ante lo distinto. Un lenguaje simbólico nos permite hablar y pensar más allá de lo hablado y lo pensado.

En este sentido, cobra vigencia una hermenéutica analógica que nos invita a recuperar los diferentes significados y a interpretar los sentidos en función de lo simbólico. Lo simbólico no se agota, y se considera como un nuevo punto de partida para el quehacer filosófico desde lo sapiencial, la imagen, las costumbres y tradiciones, los rituales, por qué no, lo oculto y lo trascendente.



Notas

- 1 “Das Problem, auf das die moderne Diskussion geführt hat, scheint darin zu bestehen, die kantische Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit und Gültigkeit wissenschaftlicher Erkenntnis als Frage nach der Möglichkeit einer intersubjektiven Verständigung über Sinn und Wahrheit von Sätzen bzw. Satzsystemen zu erneuern. Das würde bedeuten, daß die kantsche Erkenntniskritik als Bewußtseinsanalyse in eine Sinnkritik als Zeichen-Analyse zu transformieren wäre; deren “höchster Punkt” würde nicht die schon jetzt erreichbare objektive Einheit der Vorstellungen in einem intersubjektiv unterstellten “Bewußtsein überhaupt” sein, sondern die durch konsistente Zeicheninterpretation dermaleinst zu erreichende Einheit der Verständigung in einem unbegrenzten intersubjektiven Konsens”. Karl-Otto Apel, Transformation der Philosophie II, pp. 163-164.
- 2 “Wer nämlich argumentiert, der setzt immer schon zwei Dinge gleichzeitig voraus: Erstens eine reale Kommunikationsgemeinschaft, deren Mitglied er selbst durch einen Sozialisationsprozeß geworden ist, und zweitens eine ideale Kommunikationsgemeinschaft, die prinzipiell imstande sein würde, den Sinn seiner Argumente adäquat zu verstehen und ihre Wahrheit definitiv zu beurteilen”. Karl-Otto Apel, Transformation der Philosophie II, p. 429.

- 3 Es necesario rescatar las reflexiones y los aportes de Przywara, Rahner y Ricoeur.
- 4 Charles Morris desarrolló su propuesta sobre los signos y, más concretamente, su clasificación de los mismos, en sus libros publicados entre 1938 y 1945, los cuales en difundieron la semiótica en Estados Unidos.

Bibliografía

ÁLVAREZ COLÍN, Luis

- 2001 La hermenéutica simbólico-analógica como fundamento de una psicología histórico crítica. *Iztapalapa*, págs. 233-356. Obtenido de <http://tesiuami.uam.mx/revistasuam/iztapalapa/include/getdoc.php?id=803&article=820&mode=pdf>

APEL, Karl-Otto

- 1976 *Transformation der Philosophie II* (Vol. 2). Frankfurt am Main: Surkhamp.
- 1994 La pragmática trascendental y los problemas éticos norte-sur. En: E. Dus-sel, *Debate en torno a la ética del discurso de Apel* (pp. 37-54). México: Siglo veintiuno editores.

AVILÉS, Mauro, & BALLADARES, Jorge

- 2015 El símbolo en la experiencia latinoamericana y su incidencia para la enseñanza de la filosofía. *Sophia: colección de Filosofía de la Educación*, 19(2), 173-188. doi: 10.17163/soph.n19.2015.08

BALLADARES, Jorge, & AVILÉS, Mauro

- 2014 Pensar la educación a partir de la presencia ontológica del símbolo desde las categorías del “ser” y el “estar” en la reflexión filosófica latinoamericana. *Sophia: colección de Filosofía de la Educación*, 17(2), 161-176.

BALLADARES, Jorge, AVILÉS, Mauro, & CADENA, Juan

- 2015 Hacia una etnofilosofía a partir de una filosofía intercultural y dialógica. *Sophia: colección de Filosofía de la Educación*, 18(1), 21-36. doi:10.17163/soph.n18.2015.01

BEUCHOT, Mauricio

- 2005 *Tratado de hermenéutica analógica*. México: Itaca.

CORTINA, Adela, & CONILL, Jesús

- 1999 Pragmática trascendental. En: M. Dascal, *Filosofía del lenguaje II. Pragmática* (pp. 137-166). Madrid: Trotta.

DÍAZ DORRONSORO, Rafael

- 2010 *Philosophica*. Obtenido de Analogia: <http://www.philosophica.info/voces/analogia/Analogia.html>

GIMÉNEZ, Gilberto

- 2005 La concepción simbólica de la cultura. En: Gilberto Giménez, *Teoría y análisis de la cultura* (pp. 67-87). México: Conaculta.

GRONDIN, Jean

- 2002 *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Madrid: Herder.

MAYOS, Gonzalo

- 2014 *El abismo y el círculo hermenéutico*. Obtenido de Universidad de Barcelona: http://www.ub.edu/histofilosofia/gmayos_old/PDF/Los_sentidos_de_la_hermeneutica.pdf

PEIRCE, Charles

- 2005 *El índice, el ícono y el símbolo*. Recuperado el 11 de marzo de 2016, de Universidad de Navarra: <http://www.unav.es/gep/IconoIndiceSimbolo.html>

REYNOSO, Carlos

2007 *Elementos de Lingüística y Semiótica*. Recuperado el 11 de marzo de 2016, de <http://carlosreynoso.com.ar/archivos/clases-del-tema-1.pdf>

RUIZ, Ruth

2004 *Símbolo, mito y hermenéutica*. Quito: Abya-Yala.

SCANNONE, Juan Carlos

1986 Filosofía primera e intersubjetividad. *Stromata*; 42, 367-390.

SEGUEL, Andrés

2005 *De símbolos y hackers: guías en la sociedad del conocimiento*. Liminar. Obtenido de: <http://www.redalyc.org/pdf/745/74511477008.pdf>

TABOADA, Hernán

1998 El símbolo en el pensamiento de Mircea Eliade. *Ensayo, simbolismo y campo cultural* (pp. 4-5).

ZECCHETTO, Victorino

2002 *La danza de los signos: nociones de semiótica general*. Quito: Abya-Yala.

Fecha de recepción del documento: 5 de marzo de 2016
Fecha de aprobación del documento: 5 de mayo de 2016

