

EL PROBLEMA DE LA RACIONALIDAD HERMENÉUTICA EN ANDRÉS ORTIZ-OSÉS

THE PROBLEM OF HERMENEUTIC RATIONALITY IN
ANDRÉS ORTIZ-OSÉS

Edickson Minaya

*Universidad Autónoma de Santo Domingo
República dominicana*

Resumen: *El artículo analiza un tema importante en la hermenéutica del filósofo aragonés, fallecido el pasado 19 de junio del 2021. Se trata del problema de la racionalidad. Ortiz-Osés siempre insistió en una nueva caracterización de la razón, distinta a la metafísica tradicional y la modernidad. En su propuesta detectamos tres giros esenciales: desde una crítica de la razón hermenéutica (1973-1977) se alza la reflexión sobre la razón simbólica (1980-1989), hasta culminar en los planteamientos de una razón afectiva (2000). Este ensayo desglosa estas preocupaciones, tomando en cuenta las obras claves que la desarrollan.*

Palabras clave: *racionalidad hermenéutica, razón, razón afectiva, razón simbólica.*

Abstract: *The article analyzes an important issue in the hermeneutics of the Aragonese philosopher, who died on June 19, 2021. It is the problem of rationality. Ortiz-Osés always insisted on a new characterization of reason, different from traditional metaphysics and modernity. In his proposal we detect three essential turns: from a critique of hermeneutical reason (1973-1977) the reflection on symbolic reason (1980-1989) rises, until culminating in the proposals of an affective reason (2000). This essay analyzes these concerns, considering the key works that develop it.*

Key words: *hermeneutical rationality, reason, affective reason, symbolic reason.*

1. CRÍTICA DE LA RAZÓN HERMENÉUTICA

El proyecto hermenéutico de Andrés Ortiz-Osés se inicia con una trilogía que sentará las bases futuras de su propuesta filosófica global. La misma tiene sus inicios en 1973 con la publicación de *Antropología hermenéutica*, seguida de *Hombre, mundo y lenguaje crítico* (1976). Y luego, la complejísima e imbricada *Comunicación y experiencia interhumana de sentido* de 1977. En esas obras se desplegaba una verdadera crítica de la razón hermenéutica como complemento de la kantiana, que se conduce hacia la fundamentación del conocimiento científico; y de la diltheyana, que se dirige hacia la validez del saber histórico¹ y las ciencias del espíritu.

No obstante, con la lectura crítica de Ernest Cassirer, Heidegger, Gadamer y Amor Ruibal, el autor entendía que debía plantearse una crítica de la razón desde la nueva filosofía hermenéutica, tras la publicación de *Verdad y método* de Gadamer. Esta obra, publicada en el 1960, significó un verdadero impulso para esta línea de pensamiento, hasta el punto de impactar no solo en la filosofía como forma de saber, sino en todas las ciencias humanas, a las que hizo retornar a sus conceptos primordiales, como los de comprensión, interpretación, texto, tradición y contexto.

A partir de aquí, defendemos la tesis de que en la propuesta de Andrés Ortiz-Osés se profundiza la idea de una racionalidad hermenéutica, que da paso a la afectividad, a la imaginación y a la creación simbólica como núcleos constituyentes de esa misma razón, cuya esencia es entender el mundo. Por eso, Ortiz-Osés se empeña en mostrar el conocimiento humano como actividad simbolizadora que está ligada al lenguaje como cocreador de formas integrantes del sentido.

Lo interesante de esto es que la epistemología o la teoría del conocimiento no ocupan el centro en dichas reflexiones, sino que ahora es la antropología, acompañada de una visión culturalista de lo cognitivo, la que tendrá el papel protagónico. Con ello se gana un nuevo terreno: el de una crítica axiológica posmoderna, entendida no como segmento temporal sustituto de la modernidad, sino como conciencia de la crisis y los valores modernos a lo Nietzsche y Heidegger². En atención, José María Mardones explica que

nuestro acercamiento a la realidad está siempre mediado por el lenguaje: es un conocimiento lingüístico, que atraviesa los diversos objetos vistos como signo. La realidad es fundamentalmente simbólica. Conocer es

¹ Cf. Immanuel KANT, *Crítica de la razón pura*, Barcelona, Taurus, 2017; Wilhelm DILTHEY, *Introducción a las ciencias del espíritu*, Madrid, Alianza Editorial, 1981.

² Cf. Andrés ORTIZ-OSÉS, *La nueva filosofía hermenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna*, Barcelona, Anthropos, 1986; Friedrich NIETZSCHE, *Humano demasiado humano*, Madrid, Tecnos, 2019; Martin HEIDEGGER, *El Ser y el tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

comprender e interpretar nuestra realidad. Este modo de ser interpretador de nuestra racionalidad nos indica ya el modo de ser hermenéutico de nuestra condición humana situada, mundana, proyectada, oyente³.

En efecto, según el filósofo aragonés, los seres humanos, al poseer estructuras previas de significado y sentido, hacen que el conocimiento suponga un proceso simbólico-cultural⁴, lo que significa que aprehendemos la realidad desde un sistema de relaciones lingüísticas. O sea, *nuestra razón se encuentra mediada por el signo*, por lo que la racionalidad contiene ese mismo resorte. Comporta lo lingüístico como columna fundamental. Y es que razón y lenguaje se dan articulados y en esta articulación uno aprovecha la “energía” del otro: la razón se vale de la naturaleza del lenguaje, que la impulsa a exteriorizarse y a formar el sentido común de las cosas.

Su interpretación de Cassirer le ayudará a entender que la especie humana se funda biológicamente, pero es durante el proceso evolutivo cuando gana todo un aparato simbólico representador de realidades, adjunto a su sistema cognitivo, que se despliega por etapas de desarrollo. Aquí el autor recoge la clásica tesis cassireriana según la cual el hombre es un animal simbólico⁵. Para Ortiz-Osés, desde esta posición, el ser humano logra tejer la realidad y por eso defiende el carácter simbólico de su construcción. Así que la condición originaria de toda realidad es la de estar siempre mediada o traspuesta⁶. Por eso, todo conocimiento de ella es interpretativo, además de estar vinculado al universo de las formas discursivas.

A nuestro modo de ver, la propuesta ortizosesiana de la hermenéutica simbólica enriquece las ideas sobre la racionalidad humana. Es cierto que sus planteamientos se fundan en una tradición específica, pero el tono empleado en sus argumentaciones aclara la dimensión hermenéutica de la razón y propone otras ideas que ayudan a reformular las que ya existen.

Pero ¿qué pretende alcanzar Ortiz-Osés con esa iniciativa teórica? Fundamentar una crítica hermenéutica que tome en cuenta la “naturaleza interpretativa” de la racionalidad y del acto de conocer. Con esto se gana un nuevo enfoque, que el autor esboza de este modo: “Plantear el conocimiento como interpretación es relativizar sus ínfulas absolutistas y desdogmatizar la verdad pura, descarnada o desencarnada al colocar la verdad y conocimiento en

³ José M^a MARDONES, “Razón hermenéutica”, en Andrés ORTIZ-OSÉS, y Patxi LANCEROS (eds.), *Diccionario de Hermenéutica*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2004, p. 460.

⁴ Cf. Andrés ORTIZ-OSÉS, *Mundo, hombre y lenguaje crítico*, Salamanca, Sígueme, 1976, pp. 20-28.

⁵ Cf. Ernest CASSIRER, *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 47-49. Félix GUERENABARRENA, *El sentido simbólico en la filosofía hermenéutica de Ortiz-Osés*, San Sebastián, UPV/EHU, 2015, pp. 21-45. Andrés ORTIZ-OSÉS, *Antropología hermenéutica*, Madrid, Ricardo Aguilera, 1973.

⁶ Cf. Andrés ORTIZ-OSÉS, *Hombre, mundo y lenguaje crítico*, Salamanca, Sígueme, 1976, p. 20.

el contexto humano del sentido”⁷. Lo que implica que, en la práctica, se debe profundizar en los conceptos de *interpretación* y *comprensión*, considerando al lenguaje como el centro de dicha racionalidad.

El signo y el símbolo son privilegiados en este abordaje; desde ahora, considerados como elementos primordiales que están presentes en todo accionar del sujeto o la cultura. Esto conducirá al autor hacia una concepción más antropológica de la razón que propiamente epistemológica. Al serpreciada desde esa perspectiva, entendemos mejor cómo la racionalidad humana encuentra su realización concreta en la comunicación, aspecto fundamental de toda la vida reflexiva y cotidiana. Esta crítica se compromete a reconstruir la totalidad del sentido, tras su evidente fragmentación, provocada en parte por las ciencias y la heterogeneidad intrínseca de nuestras sociedades globalizadas.

El mismo enfoque saca a relucir que las interpretaciones son la clave en el proceso de organización de nuestro mundo. Desde aquí, el conocimiento es visto como *valor* y base del ser humano; como aquella operación o producto que permite tener conciencia del mundo; una forma de captar sus cualidades. Este planteamiento implica analizar tres momentos de un solo proceso cognoscitivo: el *momento de la pre-comprensión*, el *momento de la comprensión*, en donde se desarrolla el despliegue de toda interpretación, y el *momento de la aplicación*, en cuanto permite la “verificación” de lo comprendido e interpretado para crear sentido⁸.

Ya hemos señalado que Ortiz-Osés trata el problema de la razón y el conocimiento ligados al lenguaje. Éste es comprendido como el principal factor que impulsa la racionalidad humana. Sin embargo, a la racionalidad no se le puede atribuir un único horizonte, el intelectual, por ejemplo, como ocurre en Kant y toda la modernidad, sino que se debe considerar la participación de los *afectos* («lo anímico», según la posterior interpretación de Ortiz-Osés⁹). En otras palabras, razón y sentimiento no están separados. De hecho, este último posibilita que una característica principal de la razón sea la *creatividad* y no algo mecánico o calculador, teniendo por eso la capacidad para construir *modelos representativos* de las cosas en conexión con la experiencia de la vida. De ahí, el recurso a la imaginación y representación simbólicas que acompaña todo el proceso cognoscitivo, según Osés¹⁰.

⁷ *Ibid.*, p. 15.

⁸ Cf. Hans-Georg GADAMER, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1996, pp. 378-382.

⁹ Cf. Andrés ORTIZ-OSÉS, *La razón afectiva*, Salamanca, San Esteban, 2000. Cabe recordar la importancia que Ortiz-Osés otorga a la categoría del alma, no entendida metafísica, sino simbólicamente, ligada a nuestra psique y todo lo que representa para la tradición filosófica occidental. Para Ortiz-Osés el alma es lo «afectivo encarnado», lo que mueve al ser humano a convertirse en racional, “sentimentalizando” las cosas de su mundo, es decir, afectando con sus afectos su mundo.

¹⁰ Cf. *Ibid.*, pp. 9-21; Andrés ORTIZ-OSÉS, *Amor y sentido. Una hermenéutica simbólica*, Barcelona, Ánthropos, 2003, pp. 21-33 y pp. 83-86.

Con esa tesis se recupera una vena importante de la filosofía moderna, en la línea de Blaise Pascal¹¹, para quien los sentimientos contienen sus propias razones, con lo que se recupera la fragilidad de la razón y el hombre. Ahora, el ser humano ya no es entendido como el centro, sino como el margen de las ramas del árbol de la vida. Un ser que se *quiebra* por sus sentimientos, aunque posee una razón. En ambos casos, tanto en la filosofía pascaliana como en la hermenéutica de Ortiz-Osés, se trata de una razón deficitaria y no suficiente, una razón con *corazón*¹².

En esa perspectiva, Ortiz-Osés ha explicado que el mito y lo irracional, considerados de modo sentimental y pasional, siempre han caminado de lado de la razón. Así, la razón no lucha contra ellos, como suele interpretarse, sino que los entiende. Logra situar sus significados y los piensa, que es lo mismo que decir: no hay luz y sombra aparte, sino luz-sombra en el mismo camino. No hay diablo y dios, sino diablo-dios en la misma trayectoria que recorre el ser humano para encarnarse como ser dador/constructor de sentido.

Lo mismo pasa con lo afectivo, lo emocional, lo pasional, los sentimientos, lo simbólico. Estas propiedades humanas someten la razón a un desvarío del cálculo, haciéndola comprender sus límites y su encarnadura en la vida como trasfondo de toda producción del conocimiento, incluyendo a las ciencias. Sin embargo, la encargada de retomar esa senda es la filosofía, que se coloca en medio de una razón mitológica y una propiamente lógica o calculadora que atañe a las mismas ciencias. La filosofía en su transformación hermenéutica debe redescubrir lo más esencial de la proyección de lo humano: lo simbólico como destino de la cultura.

2. LA CRÍTICA DE LA RAZÓN SIMBÓLICA/SIMBOLIZADORA

Si Gadamer nos muestra el carácter lingüístico de toda experiencia humana, Osés –retomando a Cassirer– nos argumenta sobre su basamento simbólico. La conducta humana tiene un revestimiento simbólico donde se genera toda una gama de sentido. Nuestro autor redescubre que lo simbólico une lenguaje y comportamiento, lenguaje e imagen. En efecto, a partir de su obra *Comunicación y experiencia interhumana*¹³, propondrá un método para explicar el comportamiento cultural a partir de las estructuras simbólicas que, valiéndose

¹¹ Cf. Blaise PASCAL, *Pensamientos*, Madrid, Tecnos, 2018.

¹² Cf. Andrés ORTIZ-Osés, *Co-razón. El sentido simbólico*, Madrid, MRA Ediciones. En esta obra el autor indaga sobre la relación entre la razón y sentimiento, retomando su símbolo por excelencia: el corazón. Interesante el juego de palabras que resalta Ortiz-Osés a propósito del prefijo de corazón: “co-razón”, esto es, el corazón, los sentimientos, los afectos, las pasiones en la razón y esta última incrustada en los sentimientos.

¹³ Cf. Andrés ORTIZ-Osés, *Comunicación y experiencia interhumana*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1977, pp. 47-62.

de un discurso y un conjunto de imágenes, dan expresión a la conducta. Esto sentará las bases para el estudio de la mitología vasca, donde analizará un modo de ser cultural, más allá de cualquier aspecto identitario que pueda tener. Esta labor investigadora encuentra su concreción en la publicación de un elenco de obras durante los años ochenta y noventa. Allí, se materializa el trabajo de aplicación de las teorías y conceptos, previamente ganado, redescubriendo la dimensión simbólica de la razón como puente entre los contenidos culturales y mentales¹⁴.

A propósito de los planteamientos de Ortiz-Osés, Mardones ha declarado que, si la razón es radicalmente hermenéutica, la “experiencia simbólica” termina colocando en el límite de lo real a lo simbólico y “la vía de acceso es la razón o conciencia simbólica”¹⁵, respectivamente. Claro está que este juicio ha sido olvidado por una tradición de pensamiento que entiende que la razón se reduce únicamente a cálculo. Por el contrario, para Ortiz-Osés, el supuesto conflicto entre mito y razón se rebasa cuando somos capaces de “mediar” entre ellos a partir de una interpretación que explique sus contenidos y establezca sus relaciones o diferencias. El prejuicio de la modernidad consiste en afirmar que ambos son irreconciliables y que, por tanto, la razón se opone al mito. En contra de esa visión, Ortiz-Osés comprende la implicación entre ellos. En efecto, es esa complicidad la que desarrollará en todo el conjunto de su obra, donde el aforismo¹⁶ es la atadura final de esos espacios fronterizos. Por eso, no es de extrañar que en todo el trayecto antropológico de su obra encontremos estudios sobre la mitología vasca que son un momento de aplicabilidad de su propuesta teórica a esos conjuntos míticos.

Por otra parte, desde la hermenéutica simbólica ortizosesiana, el tema del conocimiento tiene que ver con la cuestión de *la unidad entre teoría y práctica*, problematizada desde diversas perspectivas en la tradición filosófica occidental. Para el caso de la hermenéutica filosófica, impulsada a partir de Gadamer, esa relación se resuelve en el problema de la aplicación¹⁷. Sin embargo, en

¹⁴ Esta etapa del autor es muy importante. Y cabe decir que uno de los “lugares” de aplicación de la hermenéutica simbólica es el mito con todos los derivados que implica esta forma narrativa. Recordemos que Ortiz-Osés es un mitólogo excepcional. Sus contribuciones a los estudios sobre mitología vasca son ampliamente reconocidas. Cf. las obras del autor: *El inconsciente colectivo vasco. Mitología cultural y arquetipos psicosociales*, Deusto, Txertoa, 1982; *Antropología simbólica vasca*, Barcelona, *Ánthropos*, 1985; *Mitología cultural y memorias antropológicas*, Barcelona, *Ánthropos*, 1987; *El matriarcalismo vasco*, Bilbao, Universidad Deusto, 1988; *Las claves simbólicas de nuestra cultura: matriarcalismo, patriarcalismo, fratriarcalismo*, Barcelona, *Ánthropos*, 1993; *Los mitos vascos. Aproximación hermenéutica*, Bilbao, Universidad Deusto, 2007.

¹⁵ José M^a MARDONES, *op. cit.*, p. 460.

¹⁶ Recordemos que Andrés Ortiz-Osés es uno de los más grandes filósofos aforistas del siglo pasado y este que corre. Hay toda una hermenéutica aforística que falta por estudiar. En muchos de sus aforismos se expresa a modo de “capsulas de sentido” el interés por vincular mitos y logos. De hecho, el autor siempre contempló que *mithos* y *logos* van de la mano. Mientras el primero necesita del segundo para constituirse como tal, el segundo necesita del primero para expresarse, narrarse, arribar explícitamente a la vida humana en su dimensión cultural.

¹⁷ Cf. Hans-Georg GADAMER, *op. cit.*, pp. 378-382.

Ortiz-Osés la cuestión central a debatir es la de *la razón involucrada en el mundo afectivo y práctico como tal*, donde el interés y la pasión impulsan la construcción del conocimiento. O sea, lo afectivo ligado a la razón realiza la encarnadura del valor en la producción del conocimiento. Es decir, el valor como tal junto al acto de valorar no son ajenos a la creación del conocimiento humano.

En continuidad con lo dicho, un segundo problema es el de la «totalización práctica del sentido» que él llama «realidad omnímoda»¹⁸. Por lo tanto, el de la “objetivación cultural” a partir de un sistema simbólico y de arquetipos previos, que opera en la formación del sujeto, aunque termina envolviendo al individuo y a la sociedad como un todo. Es desde aquí que emergen los distintos discursos que se refieren a esa «realidad omnímoda», en muchos casos polemizando o compitiendo entre sí, a veces sin llegar a entenderse. Por ese motivo, Osés exige el *diálogo mediador del sentido*, resaltando la experiencia en su construcción *interhumana* gracias al lenguaje que nos trasciende, a la par que nos constituye como seres comunicacionales y dependientes de los signos para codificar o decodificar la realidad.

Para la concepción ortizosesiana, la praxis simbólica es un *proceso activo* que está vinculado a la dinámica dual: consciente e inconsciente. A tal efecto, una y otra nos permiten entender el mecanismo simbólico de la persona: la conciencia, al “darse cuenta” de su efectividad para interactuar con el mundo a través del simbolismo, potencia sus dimensiones y lo convierte en una *acción práctica*. En consecuencia, conviene hablar de una «conciencia hermenéutico-simbólica» en la que conocimiento, interpretación y acción se unen en la constitución del sistema de simbolización que sirve a cada cultura para representar la realidad y el mundo. Es desde ese sistema que emana la producción constante de las llamadas visiones del mundo, que funda un vivo aparato comunicacional entre cosmovisiones distintas.

Con esto se quiere decir que la razón es interpretadora¹⁹. Se despliega no solo hacia sí misma, sino hacia lo otro. Así pues, la razón dialoga. Y es en ese diálogo donde se *verifica* su propia naturaleza. Lo interesante de esto es el papel que juega la herencia cultural, cuyas «visiones del mundo» producidas no se comportan como una isla, como un peñón separado de otro. Por el contrario, en las culturas se da una especie de intercambio simbólico debido a la naturaleza comunicativa del ser humano y su capacidad para transmitir significados y aprender esquemas de pensamientos. Esa comunicabilidad cultural

¹⁸ Cf. Andrés ORTIZ-OSÉS, *Hombre, mundo y lenguaje crítico*. Esta noción conecta con la idea de totalidad, una categoría muy mal interpretada por el pensamiento contemporáneo que la entiende como totalitarismo, cuando de lo que se trata es de la interconexión del sentido que se da en las realidades humanas. Realidad omnímoda es todo aquello que envuelve y le preocupa al ser humano. Ese es el verdadero “objeto” de la filosofía.

¹⁹ Cf. José M^a MARDONES, *op. cit.* p. 467.

emplea lo simbólico como lenguaje. Y es que las culturas, al entrar en contacto intercambian información estructurada en símbolos.

Ortiz-Osés defiende que toda cultura está hecha de otras culturas, lo cual no significa que no exista la autonomía o lo autóctono de un pueblo, sino que ellas no se comportan como sustancias separadas a modo de mónadas. Lo que se quiere indicar es que la "esencia" de toda cultura es la mezcla, el intercambio. De hecho, el intercambio cultural es lo propio del ser humano que, gracias a esto, logra tejer una matriz de sentido en cuanto urdimbre del mundo.

En atención a esto, la hermenéutica simbólica ortizosesiana entiende las «condiciones» del lenguaje y la producción del sentido junto a la *necesidad* de hacer una crítica a la estructura psico-social del patriarcalismo, por defender una visión unilateral de los procesos culturales complejos en la cual participan un sinnúmero de factores y variables. Para Ortiz-Osés, el patriarcalismo se funda en un monomito: el Dios padre que todo lo gobierna y lo ve, pero que somete al mundo a sus caprichos, que él entiende como "benevolentes". Aquí lo otro, el matriarcalismo y el fratriarcalismo, no tienen voz ni voto. La crítica de la razón simbólica/simbolizadora intenta recuperar esa voz y traerla a nuestra conciencia como copartícipe fundamental en la cultura occidental. En efecto, esa crítica pretende eliminar la cosificación de los componentes matriarcales.

Sin embargo, la hermenéutica simbólica plantea que la crisis de la racionalidad patriarcal es también la crisis de la fundamentación del conocimiento absoluto de la realidad y del carácter puramente formalizador que supone toda descripción pura. Pero además es la crisis de la modernidad, que eternizó la razón como Dios padre²⁰, que somete las pasiones humanas y separa tajantemente lo sensible, lo gráfico, la imagen, las sensaciones y la percepción de lo "puramente" inteligible.

De ese modo, el problema elemental de la fundamentación hermenéutica consiste en que los conceptos moldean las percepciones, siendo éstas un dato importante para la construcción de los conceptos. Percepción y concepto son correlativos, entran en una «dinámica de coacción». Así se cuestiona una fundamentación metafísica de la racionalidad humana por ser considerada bajo un punto de vista demasiado abstracto. En cambio, el papel de la hermenéutica es la comprensión de los factores que hacen posible que los sujetos interactúen con su mundo y con los otros. Estos factores son el lenguaje, el símbolo y la cultura, que operan como elementos condicionantes de las estructuras cognitivas.

²⁰ Cf. Reyes MATE, "Racionalidad y polimitismo" en Andrés ORTIZ-OSÉS, y Patxi LANCEROS (eds.), *op. cit.*, (eds.), pp. 463-470.

En continuidad, para mostrar el impacto de las interpretaciones en la cultura y en el hombre, Osés sugiere la necesidad de abordar aquellas experiencias que exigen *tipos de racionalidades distintos*²¹, como, por ejemplo:

- a) Una que valora la racionalidad científica, la tecnología punta y la fundamentación argumentativa.
- b) Otra que valora la dimensión mística, la religión, la fe, el mito.
- c) Y otra que valora la creatividad, la imaginación, la metáfora.

En la primera encontramos la filosofía y la ciencia. En la segunda, las diversas religiones, así como a los diversos mitos, y en la tercera a las artes. Así que, filosofía, ciencia, arte y religión se convierten en los campos donde aflora la interpretación del mundo humano. Al respecto, entiende que debe incluirse la «intersubjetividad» para establecer criterios de racionalidad. Así se concibe una «racionalidad comunitaria» que depende de la intersubjetividad. Como es de esperar, esta concepción niega una filosofía dogmática, optando por una racionalidad reflexiva, dialógica y comunicativa, a la vez que simbólica²².

La hermenéutica simbólica ortizosesiana considera, también, que el conocimiento no es un hecho, sino un *proceso*, en tanto proyección de sentido que permite la individuación o realización social cultural. A este respecto, Ortiz-Osés entiende que toda forma de conocimiento es imperfecta, postura que se opone a las teorías clásicas que creen poder alcanzar un “conocimiento perfecto” o “puro”. Así, frente a la pretensión de lo absoluto, construido sobre la base de conceptos fijos, el intento de Osés es mostrar que el conocimiento no llega a una verdad definitiva. Plantea que no hay conocimientos invariables. Hay una *historicidad* que empuja su evolución y cambio constante.

En el mismo orden, para Osés *todo conocimiento es relacional*. El conocimiento no es un *factum*, sino *una construcción constante*: lo que es un “hecho” es el devenir; la vida en constante fluir como el agua²³. Así se formula los caracteres circulares de retroalimentación del conocimiento y la experiencia humana, pues esta

²¹ Cf. Las siguientes obras: Andrés ORTIZ-OSÉS, *Hombre, mundo y lenguaje*, p. 26; *Metafísica del sentido. Una filosofía de la implicación*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1989, pp. 69-80; *La razón afectiva*. Queremos recordar que Ortiz-Osés abrió una línea de investigación conocida como antropología hermenéutica. En ella se intenta comprender la incidencia que han tenido diversas interpretaciones del hombre sobre el hombre. Cf. *Antropología hermenéutica*, Madrid, Ricardo Aguilera, 1973.

²² Cf. Andrés ORTIZ-OSÉS, *Metafísica del sentido*, pp. 29-31; pp. 81-84.

²³ El símbolo del agua es muy importante en la filosofía de Andrés Ortiz-Osés, sobre todo a partir de los años noventa, tras la publicación de su libro *Liturgia de la vida. Breviario de la existencia*, 1996. Allí plantea una “filosofía acuática”. También menciona lo acuífero como “esencia” de la realidad, recuperando con ello, la imagen heracliteana del devenir, del constante fluir. Y es que la existencia humana, la realidad es un constante fluir que a veces choca con los límites de la indefinición o lo amorfo que supone la propia agua. El agua toma forma del recipiente, lo que significa el carácter maleable o flexible de su naturaleza, su plasticidad, su capacidad para incorporarse a cualquier recinto material. También una interpretación más extensa de

es un lenguaje de ida y vuelta. Es decir, no es unidireccional, sino bidireccional. Y en ese ir y venir la vida se va alimentando de nuevas experiencias.

Osés piensa que una teoría del simbolismo debe estar vinculada a una teoría de la producción del conocimiento, por cuanto el símbolo es empleado para expresar ciertos contenidos que necesitan ser descodificados para ser comprendidos²⁴, aunque no lleguemos a captar de forma transparente la totalidad de sus significados. Su hermenéutica sugiere que, para entender la constitución del símbolo, debemos basarnos en las condiciones de adaptación cultural en su desarrollo por etapas históricas. En este continuo proceso también se construyen las distintas visiones del mundo o estructuras psicosociales que nos ayudan a legitimar nuestras acciones. O sea, se debe tomar en cuenta el largo despliegue de la evolución social de nuestra especie, en la que todo el aparato bio-antropológico se presenta como estructura “fijadora” de las capacidades simbólico-cognitivas²⁵. Así se convierte la hermenéutica simbólica en una “anatomía” del desarrollo del conocimiento humano, que considera al símbolo vinculado al sistema de las relaciones que se produce entre la experiencia, el lenguaje, el mundo y los sentidos. La experiencia humana implica una “totalización de las cosas”. La sensación no es más que un momento de este conjunto interconectado. Y la razón, la «capacidad de juntura» de este proceso. O sea, la misma razón, junto al lenguaje, se ofrece como mediación del proceso de construcción de nuestras capacidades adquisitivas y adquirientes de la realidad.

Es así como la explicación simbólico-hermenéutica se funda en una interpretación interdisciplinaria de la realidad. Llega inclusive al campo axiológico, comprendiendo que todo conocer humano implica un *valorar* y un *crear valor*. De ahí el reclamo de una «razón axiológica», como bien lo plantea en su conocida obra *La nueva filosofía hermenéutica*. En ella se reclama lo irracional de lo racional, donde lo cultural, junto a los sistemas simbólicos usados para significar la realidad, es el verdadero trasfondo de esa racionalidad.

Desde esa propuesta, la razón simbólica debe construir un modelo interpretativo que facilite una mirada más integradora e implicacionista del fenómeno humano, que exponga tanto naturaleza (lo biológico) y cultura (lo social) como integrados y no separados, conjugados dialécticamente, operando a manera de un continuo. Naturaleza y cultura funcionan en el humano

esa propuesta puede consultarse en su libro aforístico: *Tragicomedia de la vida. Una filosofía acuática*, Zaragoza, Prensa Universitaria de Zaragoza, 2010.

²⁴ Cf. Andrés ORTIZ-OSÉS, *Libro de los símbolos. Interpretación de imágenes*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2010.

²⁵ Es importante resaltar el interés que muestra Ortiz-Osés por cuestiones bio-antropológicas, lo cual no es sorprendente. Recordemos la tradición de grandes investigaciones españolas en el campo de la evolución humana.

como dos caras de una misma moneda. En este caso, nuestra postura coincide con la de Félix Guerenabarrena²⁶ cuando habla de una especie de “integracionismo” en el pensamiento de Ortiz-Osés, pues tanto los productos culturales e históricos como los condicionamientos bio-antropológicos son tomados en cuenta al momento de explicar la racionalidad humana.

Al respecto, Luis Garagalza opina que aquí ocurre una especie de “complementación” del razonamiento abstracto, necesario para el desenvolvimiento del pensamiento, gracias a la “interpretación” y a una hermenéutica del lenguaje simbólico. Además, aclara que “no hay propiamente renuncia a la razón, sino un descubrimiento de su condicionalidad lingüística: la razón no está más allá del lenguaje, sino que, al igual que el propio ser, es lenguaje”²⁷. Que es lo mismo que decir que la razón no descansa en sí misma, como conjunto de actividades mentales, sino que reposa en el lenguaje, la historia y la tradición. La razón se constituye por el signo, pero el signo no se reduce a simple señal, sino que, en su transfiguración como símbolo, se revela como «lo real vivido».

Vemos como la razón también se pone en marcha por vía del simbolismo, que es lo que Ortiz-Osés reconoce como «razón simbólica». Sin embargo, dicho sistema no se presenta como entidad o fenómeno que “flota en el aire”. La tendencia del ser humano a la simbolización, y en última instancia a la significación, no debe considerarse bajo principios misteriosos que terminan cegando su verdadero contenido, sino bajo la aureola de la estructuración y organización de la realidad a través del lenguaje y sus condicionamientos cognoscitivos innatos. Solo a partir de aquí puede entenderse que la simbolización es uno de los “dispositivos” que permiten representar la realidad. Los procesos de simbolización son vistos como organizadores del mundo, de la información: como bloques afectivos, como estructurantes de la percepción del mundo; como “medios” de la existencia humana.

Hemos dicho «bloques afectivos». A inicio del nuevo milenio, Ortiz-Osés producirá una de las obras más importantes para la hermenéutica contemporánea. Se trata de *La razón afectiva*, publicada en el año 2000, de la cual ya hemos hecho mención. Esta obra se inserta en el nuevo debate sobre el papel de la pasión, las emociones, los sentimientos en la vida práctica e intelectual del ser humano. En ese texto, la razón afectiva queda corroborada en tres campos de saber, arquitectos en la producción del sentido: el arte, la religión y la cultura, vistos como goznes de la producción simbólica que dota de sentido el mundo humano.

²⁶ Cf. Félix GUERENABARRENA, “Epílogo: la hermenéutica simbólica de Andrés Ortiz-Osés” en Andrés ORTIZ-OSÉS, *Meditación del existir. Una revisión del mundo*, Zaragoza, Olimar, 2008, pp. 307-316.

²⁷ Luis GARAGALZA, *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, Barcelona, Ánthropos, 2002, p. 48.

3. LA RAZÓN AFECTIVA

Según nuestro enfoque, el símbolo forma parte de la lógica de la organización de la vida mental y la expresión. Además, está ligado a la zona afectiva y emocional del ser humano. El símbolo no solo es objeto de contemplación, sino también de donación del sentido. Así, en el proceso evolutivo de nuestra especie, *el símbolo formó parte de su autoorganización*. No es, por lo tanto, un elemento gratuito, sino una *necesidad* de la especie vinculada a la capacidad de representación, que forma parte de la construcción del conocimiento para la supervivencia.

Pero decir que el símbolo forma parte de la vida significa que se transforma en un dispositivo que traduce sentimientos y afectos profundos manifestados en el nivel del inconsciente, aunque exteriorizados tanto en el nivel visual como en el racional. O sea, el símbolo se sitúa en el medio de lo visual y lo racional, se muestra como una bisagra que los relaciona²⁸. La afectividad viene siendo esa zona de amplitud de lo simbólico que se expresa en el trato con nuestra propia especie y con aquellas que son diferentes a nosotros. Se trata de la razón cargada de afectos. Una razón sentimental y no abstracta o pura.

Un ejemplo de esa razón afectiva es la actividad solidaria que supone la vida en comunidad y el intercambio social, de ahí la constitución del sentido interhumano en tanto interpersonal, que conlleva al complejo proceso de comunicación. Precisamente, es el camino de la socialización lo que motiva el desarrollo de lo afectivo. Sin embargo, en el arte, el fenómeno religioso y la cultura en general, se concretiza aún más, pues, son motivadores de sentimientos que obligan a comunicar nuestras impresiones del mundo.

En esta senda, la razón afectiva realiza una cohesión entre individuo y sociedad. Produce una sutura, una soldadura entre «nosotros» y «aquellos», logrando así una implicatura entre lo sensible, lo racional y lo emocional. O sea, la hermenéutica simbólica ortizosesiana propone la integración de lo sensible y lo afectivo por expresar “lo espiritual” de la especie humana. Ante esto, según la visión de Ortiz-Osés, el supuesto antagonismo entre razón y sentimiento queda superado en favor de su complementariedad. La hermenéutica simbólica construye ese puente entre lo pasional con lo cognoscitivo.

A raíz de esto, podríamos decir, desde el enfoque ortizosesiano, que el símbolo y el simbolismo humano conservan informaciones sobre nuestros sentimientos y vivencias primitivas más profundas, huellas de experiencias y un mismo universo de valores que compartieron nuestros antepasados. En esta dimensión, la razón entiende que el cálculo tiene un límite respecto a la comprensión de ciertas realidades, por lo que es necesario acceder al campo de lo simbólico si se quiere concebir eso que se da en una totalidad de sentido.

²⁸ De ahí la importancia de la imagen y su contenido y uso inconsciente.

Quizás la constitución de esa razón afectiva también la encontremos en las actuales explicaciones neurocientíficas respecto a las divisiones del cerebro. En dichas explicaciones se exponen la «corteza cerebral» y el «sistema límbico», el llamado «cerebro emocional», como zonas responsables de la conducta simbólica y afectiva²⁹. En la función simbólica, además, están implicados tanto el aspecto racional como el emocional-pasional. Debemos pensar que un desarrollo cuantitativo de la masa encefálica produce posteriormente una “evolución cualitativa” que impacta en el desarrollo de la mente y su función simbólica. Por tanto, el símbolo es el resultado de esta ganancia de la evolución de nuestra especie, ganancia cualitativa que impulsa a la representación de la realidad. Lo interesante de esto es ver como lo afectivo permanece en el origen de la expresión, en las bases del apego que llamamos amor. Y el amor, más que un sentimiento, termina siendo una condición humana, una conducta que tiende a atar la voluntad a nuestros afectos³⁰.

Partiendo de esta base argumentativa, pasemos a tratar la posición teórica que ofrece Osés sobre la cuestión. En su obra *Las claves simbólicas de nuestra cultura*³¹ expresa que recurrir al símbolo, a lo simbólico, al simbolismo, a los procesos de simbolización de la realidad corresponde a una profunda necesidad humana; por tanto, no es un simple pretexto, sino un “hecho intencional” de nuestra conciencia para “lograr las precisas mediaciones de un interlenguaje implicativo de la identidad y la diferencia, la inmanencia y la trascendencia, lo exterior y lo interior, la realidad y su idealidad”³². Esto significa que el símbolo representa un puente para realizar una verdadera conexión entre hombre y mundo, o una sutura de esa herida, como dice metafóricamente nuestro autor, provocada por la modernidad y su proceso de tecnificación. En ella se tiende a reafirmar la fragmentación en detrimento de la «totalidad de sentido», tan mal entendida por algunos posmodernos.

La presencia del simbolismo en la vida humana significa superación de cierto “realismo-sensualista ingenuo” pero, también, de la “pura animalidad” de nuestra especie, pues, nuestra condición en el mundo es relacional, afectiva y simbólica, en tanto el símbolo es capaz de mediar nuestra intelección de las cosas. Pero si decimos que la presencia del símbolo implica la superación de cualquier inmediatez, quiere decir que gracias al símbolo el mundo se transforma a partir de la subjetividad y la afectividad, lo que no significa un mero subjetivismo, puesto que la producción simbólica depende mucho de lo inmanente que es la materia y los criterios para objetivarla.

²⁹ Cf. Ángel RIVERA ARRIZABALAGA, *Arqueología cognitiva*, Madrid, Arco libros, 2005, p. 14.

³⁰ Cf. Andrés ORTIZ-OSÉS, *Amor y sentido. Una hermenéutica simbólica*, pp. 146-187.

³¹ Cf. Andrés ORTIZ-OSÉS, *Las claves simbólicas de nuestra cultura: matriarcalismo, patriarcalismo, fratriarcalismo*, pp. 55-71.

³² *Ibid.*, p. 55.

Así, el símbolo representa la comunicación entre lo real dado y lo deseado e imaginado. El simbolismo obtiene una vertebración imaginal de la realidad. Debido a esto, el hombre trasciende lo meramente cósmico y pulsional. Luego, el símbolo «con-figura» la realidad. *La capacidad simbólica –la simbolización– constituye un rasgo característico del hombre y del proceso de hominización/humanización.* En efecto, gracias a su facultad simbolizadora, el hombre toma distancia afectiva (aferencia) de su realidad, reconvirtiendo su medio en médium o mediación significativa, interpretando la textura de las cosas como un texto o intertexto, contextualizado en un horizonte proyectado de sentido cual cobijo mítico-religioso³³.

En coincidencia con importantes y recientes estudios³⁴, Ortiz-Osés piensa que “podríamos situar la primera simbolización expresiva del hombre en el Paleolítico”³⁵. En efecto, las primeras imágenes plasmadas en la caverna comportan la trascendencia de la condición natural, a la vez que una proyección de las configuraciones simbólicas en torno a lo sagrado, la naturaleza y actividades de supervivencia como la caza. Esto significa que el ser humano empieza a romper la atadura de sus primeras situaciones vitales o materiales, de defensa o manutención, abriéndose a la conciencia de lo sagrado y lo estético, al sentimiento de lo divino y al misterio de la naturaleza, a un entorno reconvertido en “sustancia mágica” que puebla la existencia de aspectos sacros y divinos. Allí, se inicia una «visión arquetípica» e imaginal de la realidad vivida. Es así como se produce la transmutación hacia la una “realidad acordada”, traspuesta, colgada de la interpretación y de la experiencia subjetiva del mundo, que debemos compartir, necesariamente, con los otros para consensuar las formas simbólicas.

Es así como lo afectivo realiza un corte a la pura razón instrumental o visión pura de la razón, en virtud de que toda razón *es*, en tanto «co-razón». Es decir, la razón “estando ahí” con las emociones. Por tanto, la razón es una razón infectada, contaminada de la afección. Y el arte, la religión, el mito y muchas expresiones culturales a través de lo simbólico son un ejemplo de esta atadura entre los dos ámbitos.

En esta perspectiva, Osés habla de que, en el ser humano, al mantener una especie de *religión simbólica* con la realidad, tanto la razón como la afectividad aparecen «co-ligados» a la estructura de la existencia humana. El símbolo se presenta como «configuración imaginal» y funda la cultura como retablo dinámico de símbolos. Lo simbólico es religado en un doble aspecto: por un

³³ *Ibid.*, p. 56, cursivas nuestras.

³⁴ Eduardo RIPOLL, *Orígenes y significado del arte paleolítico*. Madrid, Silex, 1986; Ángel RIVERA ARRIZABALAGA, *op.cit.*, 2005; Raquel LACALLE, *Los símbolos de la prehistoria. Mitos y creencias del Paleolítico Superior y del Megalitismo europeo*, Madrid, Almuzara, 2011.

³⁵ Andrés ORTIZ-OSÉS, *Las claves simbólicas de nuestra cultura: matriarcalismo, patriarcalismo y fratricidio*, p. 56.

lado, *reconvierte la realidad vivida en esferas míticas y estéticas*; por otro, *aporta a esa misma realidad una dimensión representacional*. En tal dinámica se descubre lo *numinoso* y lo *bello*. En este sentido, estamos de acuerdo con Osés cuando plantea que “el símbolo ofrece una primaria mediación humanizadora de lo numinoso como fascinante y tremendo a la vez, al realizar una concienciación de lo inconsciente capaz de exorcizar, templar y filtrar (defensa apotropaica) lo divino-demoníaco”³⁶. Luego, el símbolo es capaz de integrar lo sacro y profano, pero también la expresión plástica, la imaginación y las vivencias. Así queda la experiencia de lo real ligada a lo simbólico, formándose una compleja malla de relaciones cual urdimbre o red de sentido.

4. CONCLUSIÓN

Para la hermenéutica simbólica ortizosesiana, la razón hunde sus raíces en *lo afectivo*. Lo que hay es una interconexión o implicación entre razón y sentimientos. Por tanto, la racionalidad, lejos de ser instrumento abstracto, es simbólica y religadora del ser. Asimismo, surge la necesidad de realizar una crítica de la razón hermenéutica, proyecto que Osés inicia en los años setenta, hasta alcanzar su plena madurez en obras posteriores. Como investigador de los mitos vascos, encuentra en ellos una racionalidad sentimental, del mismo modo que en las visiones del mundo que proyectan realidades humanas a través de los relatos fantásticos que estos mismos mitos producen. Es decir, el relato mítico sitúa la realidad humana enfrentada a sus situaciones vitales. El mito termina siendo el lenguaje simbólico que cuenta, a la vez, la historia de nuestro inconsciente personal y colectivo en su lucha por salir hacia la conciencia.

También en el arte y la religión se hallará esa razón afectiva que Ortiz-Osés expone de modo brillante en su obra del mismo nombre. El arte también es un lenguaje que se expresa desde símbolos culturales concretos en su intento de proyectar nuestra alma hacia la lógica de lo sensible-estético, mientras que la religión es el retablo simbólico que fija lo numinoso en el camino de la trascendencia. De esta forma, el símbolo rompe con la cosificación instrumental de la razón y la somete a sus propios límites, obligándola a escudriñar en lo profundo de la realidad vivida. Por ello, la teorización hermenéutica en torno a una *razón afectiva* recupera tres conceptos fundamentales: consentimiento, coligación y aferencia.

A partir de aquí, el quehacer de la hermenéutica simbólica se concentra en interpretar la realidad desde la expresión simbólica; asimismo, interpreta todo lenguaje simbólico como religado a las situaciones concretas del ser humano. Desde ahora, nos damos cuenta de que la razón afectiva contrasta con la razón abstractiva de la metafísica tradicional. Si esta última está armada del

³⁶ *Ibid.*, p. 64.

concepto que subsume toda la realidad, la primera está equipada de «sentido emocional-anímico».

Finalmente, para Ortiz-Osés el arte, la religión y la cultura son formas de comprender simbólicas. La fuente de esta concepción sin dudas es Cassirer, quien funge como entramado textual de su propuesta, junto a Heidegger, Amor Ruibal, Gadamer y Jung. Una virtud importante de su abordaje es que sitúa la hermenéutica entre la filosofía y las ciencias humanas, otorgándole, con ello, una condición interdisciplinar.

Edickson Minaya
Escuela de Filosofía
Universidad Autónoma de Santo Domingo
Torre Administrativa, Facultad de Humanidades, Escuela de Filosofía
Ciudad Universitaria. Avenida Alma Mater
Apartado Postal 1355 Santo Domingo (República Dominicana)
eminaya45@uasd.edu.do