



# EL IDEAL CLÁSICO DE LA FORMACIÓN HUMANA

Bayron León Osorio-Herrera  
Juan Fernando García-Castro  
Óscar Hincapié Grisales  
*Editores académicos*



Universidad  
Pontificia  
Bolivariana

370.3

O83

Osorio-Herrera, Bayron León, autor

El ideal clásico de la formación humana / Bayron León Osorio-Herrera [y otros 9] – Medellín : Universidad Pontificia Bolivariana, 2021.

184 p: 14 x 23 cm. -- (Colección Teología)

ISBN: 978-958-764-986-4

1. Narración – 2. Formación humana – 3. Educación universitaria – 4. Argumentación (Retórica) – I. Osorio-Herrera, Bayron, compilador -- II. García-Castro, Juan Fernando, compilador – III. Hincapié-Grisales, Óscar, compilador – IV. Título (Serie)

CO-MdUPB / spa / RDA  
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Bayron León Osorio-Herrera  
© Natalia Cardona Suárez  
© John Edison Mazo Lopera  
© Juan Fernando García-Castro  
© José Daniel Gómez Serna  
© Óscar Hincapié Grisales  
© Andrés Ramírez Nieto  
© Juan Carlos Echeverri-Álvarez  
© Claudio César Calabrese  
© Ethel Junco  
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana  
Vigilada Mineducación

**El ideal clásico de la formación humana**

ISBN: 978-958-764-986-4

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-958-764-986-4>

Primera edición, 2021

Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

Facultad de Filosofía

**Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín:** Mons. Ricardo Tobón Restrepo

**Rector General:** Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

**Vicerrector Académico:** Álvaro Gómez Fernández

**Decano de la Escuela de Filosofía, Teología y Humanidades:** Luis Fernando Fernández Ochoa

**Editor:** Juan Carlos Rodas Montoya

**Gestor Editorial:** Luis Alberto Castrillón López

**Coordinación de Producción:** Ana Milena Gómez Correa

**Diagramación:** Transparencia duo

**Corrección de Estilo:** Santiago Gallego

**Dirección Editorial:**

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2021

Correo electrónico: [editorial@upb.edu.co](mailto:editorial@upb.edu.co)

[www.upb.edu.co](http://www.upb.edu.co)

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

**Radicado:** 2126-05-08-21

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

# Mito y formación: la narración como estructura pedagógica<sup>1</sup>

*Bayron León Osorio-Herrera  
Natalia Cardona Suárez*

*Puesto que la cooperación humana a gran escala se basa en mitos, la manera en que la gente puede cooperar puede ser alterada si se cambian los mitos contando narraciones diferentes.*

Yuval Noah Harari

## Hombre y lenguaje

Una de las consideraciones más relevantes en la historia de la humanidad ha sido la necesidad de identificar o definir al hombre según una diferencia específica con relación a todo lo que lo rodea. Desde la Antigüedad se buscó aquello que lo distingue de los demás seres y se llegó a determinar, apoyados en Aristóteles, que era la *razón* la diferencia cualitativa de la realidad humana:

Se admite que hay tres cosas por las que los hombres se hacen buenos y virtuosos, y esas tres cosas son la naturaleza, el hábito y la razón. [...]. Los otros animales viven primordialmente por acción

---

1 Este capítulo hace parte de los resultados de investigación del proyecto de investigación: “Didáctica de las lenguas clásicas: aprendizaje y enseñanza en la formación universitaria”, radicado ante el CIDI de la Universidad Pontificia Bolivariana con el número 137C-05/18-42, y “Contextos actuales de la Antropología Filosófica: Perspectivas”, radicado 863B-07/17-42.

de la naturaleza, si bien algunos en un grado muy pequeño, son también llevados por los hábitos, el hombre, en cambio, vive también por acción de la razón, ya que es el único entre los animales que posee razón de manera que en él estas tres cosas deben guardar armonía recíproca entre sí, los hombres, en efecto, obran con frecuencia de manera contraria a los hábitos que han adquirido y a su naturaleza a causa de su razón, si están convencidos de que algún otro camino de acción les es preferible (Aristóteles, VII, 12, 1332b).

Este pasaje ha servido a la tradición para justificar y definir al hombre como *animal racional*<sup>2</sup>. Así se dotó al ser humano de una diferencia específica y única con respecto a los animales y los demás seres de la naturaleza. Estas consideraciones han pasado a ser una definición clásica bajo la forma “*animal rationale*”, muy usada en el Medioevo, y, en este sentido, buena parte de la tradición ha supuesto esto como la nota característica de la diferencia entre el hombre y el animal. Sin embargo, en otro pasaje de la *Política*, el mismo Aristóteles, nos brinda otras características:

Y la razón por la que el hombre es un animal político en mayor grado que cualquier abeja es algo evidente. La Naturaleza, en efecto, según decimos, no hace nada sin un fin determinado; y el hombre es el único entre los animales que posee el don del lenguaje. La

---

2 Sin embargo, en este contexto el hombre sigue siendo un animal como lo pone claramente en el *De Anima* al compartir la facultades vegetativa y sensitiva. En este sentido el hombre participa de la animalidad, pero con una nota distintiva cualitativa. “El hombre es, ante todo y sobre todo, un animal, como claramente se encarga de destacar Aristóteles en el *De Anima*, puesto que el hombre comparte con todo el reino las facultades vegetativa y sensitiva, lo cual conlleva, por un lado, la presencia y [el] deseo de satisfacción de ciertas necesidades, especialmente las nutritivas y sexuales, que conducen a la salvaguarda de la existencia y a la reproducción; por otra parte, todo animal se caracteriza por algún tipo de percepción, fuente de apetitos, de las decisivas sensaciones de placer y dolor y, en última instancia, del movimiento del individuo; sensaciones que, además, pueden almacenarse en ese receptáculo que es la memoria y configurarse gracias a la facultad de la imaginación” (García Peña, 2010, p. 299).

simple voz, es verdad, puede indicar pena y placer, y, por tanto la poseen también los demás animales -ya su naturaleza se ha desarrollado hasta el punto de tener sensaciones de lo que es penoso o agradable y de poder significar esto los unos a los otros—; pero el lenguaje tiene el fin de indicar lo provechoso y lo nocivo y, por consiguiente, también lo justo y lo injusto, ya que es particular propiedad del hombre que lo distingue de los demás animales, al ser el único que tiene la percepción del bien y del mal, de lo justo y lo injusto y de las demás cualidades morales, y es la comunidad y su participación en estas cosas lo que hace una familia y una ciudad-estado (Aristóteles, , 1253a).

En este pasaje encontramos otros elementos frente a la consideración del ser humano. Además de poseer la razón, el hombre es un *animal político*, también es el único que puede tener un estatuto moral. Sin embargo, la característica más importante es la que Aristóteles asocia al *logos*.

Al hombre lo define el *logos* y, según esta perspectiva, ya no resulta suficiente la definición de *animal racional (animal rationale)*<sup>3</sup>. Ciertamente, el hombre es un animal racional, dotado de razón, pero el concepto de *logos* es mucho más rico que el concepto de “razón”<sup>4</sup> y sería más apropiado decir que el hombre está dotado de palabra, es decir, de lenguaje (Berti, 2009, p. 155). De hecho, Aristóteles mismo, en la consideración de la diferencia, permite comprender que este *logos* al que se refiere apunta también a la capacidad de hablar, es decir, de poder comunicarse y comunicar a los otros las consideraciones que se presentan en el mundo bajo el estimado de la diferencia; esto es, sabemos qué es lo bueno, lo malo, y captamos esta condición cuando somos capaces de transmitirla en un ejercicio comunicativo al otro. En esta medida, el *logos*, más que una característica asociada a la racionalidad, va dirigido a la especificidad de la palabra, es decir, al lenguaje.

---

3 Recuérdese que esta definición obedece a una traducción latina, muy difundida de la escolástica medieval, basada en la traducción de *logos* por *ratio*.

4 Sobre todo, cuando en algunos ambientes solo se concibe una forma de razón heredera de una tradición moderna que solo permite la razón en términos de razón instrumental.

Según Aristóteles, solo al hombre, además de las propiedades o facultades propias de la naturaleza, también le corresponde la facultad discursiva, que es característica solo de quien posee la capacidad del lenguaje. “Por lo demás, hay [a] los que además de estas facultades les corresponde también la del movimiento local; a otros, en fin, les corresponde además la facultad discursiva y el intelecto: tal es el caso de los hombres y de cualquier otro ser semejante o más excelso, suponiendo que lo haya” (Aristóteles, II, 16a).

Esta realidad nos pone en la dinámica de concebir al hombre como un ser dotado de lenguaje, un ser que habla, un *Homo loquens*, como lo expresa Duch: “el ser humano es *Homo loquens*, un ser que habla o, lo que viene a ser lo mismo, un ser que se comunica y que siempre de una manera y otra, se mantiene (o debería mantenerse) en la alternancia dialogante ‘locutor-interlocutor’” (2012, p. 253).

Ahora bien, el hombre habla, está dotado de lenguaje y esta capacidad es de suma importancia, ya no solo en su constitución y definición como hombre, sino en cuanto es ella la que le permite acceder al mundo. En palabras de Steiner,

el lenguaje es el misterio que define al hombre, [...] en este su identidad y su presencia histórica se hacen explícitas de una manera única. El lenguaje es el que arranca al hombre de los códigos de señales deterministas, de lo inarticulado, de los silencios que habitan la mayor parte del ser. Si el silencio hubiera de retornar a una civilización destruida, sería un silencio doble, clamoroso y desesperado por el recuerdo de la Palabra (2003, p. 14).

El lenguaje no es solo, entonces, la constitución intrínseca del hombre como una de sus notas distintivas, sino que esta capacidad es la puerta al mundo y a cualquier posibilidad cultural. La relación que pueda establecer con el mundo y su comprensión solo se hace posible con el concurso de la palabra. “El mundo del lenguaje rodea al hombre en el instante en que dirige su mirada hacia él, con la misma certidumbre y necesidad y con la misma ‘objetividad’ con la que se sitúa frente a él el mundo de las cosas” (Cassirer, 1964, p. 63). Es por el lenguaje que el mundo deviene comprensible y aprehensible en una unidad significativa que acontece en su pensamiento y que pone en relación directa su

manera de ser-pensar-decir. Según Gadamer, “El ser que puede ser comprendido es lenguaje” (2012a, p. 567).

El lenguaje permite la construcción del mundo, la manera como lo habitamos y como nos relacionamos con él, con nosotros mismos, con el otro y la trascendencia, porque el lenguaje ha sido, en todo el curso de la historia, el recipiente de la gracia humana y el primer portador de la civilización (Steiner, 2003, p. 121). En este sentido, Ricoeur nos llama la atención frente a la realidad mediadora del lenguaje en la construcción y apropiación del mundo:

Para quienes hablamos, el lenguaje no es un objeto, sino una mediación. En un triple sentido: en primer lugar, se trata de una mediación entre el hombre y el mundo; dicho de otro modo, es aquello a través de o mediante lo que expresamos la realidad, aquello que nos permite representárnosla, en una palabra, aquello mediante lo que tenemos un mundo. El lenguaje es, asimismo, una mediación entre un hombre y otro. En la medida en que nos referimos conjuntamente a las mismas cosas, nos constituimos como una comunidad lingüística, como un “nosotros”. El diálogo es, en tanto que juego de preguntas y respuestas, la última mediación entre una persona y otra. Finalmente, el lenguaje es una mediación de uno consigo mismo. A través del universo de los signos, de los textos o de las obras culturales podemos comprendernos a nosotros mismos. De estos tres modos, el lenguaje no es un objeto, sino una mediación. Hablar es el acto mediante el que el lenguaje se desborda como signo para acceder al mundo, a otro o a uno mismo (2009, p. 47).

De esta manera, hombre y mundo son reconocidos como una perfecta unidad, porque “el lenguaje es un centro en el que se reúnen el yo y el mundo, o mejor, en el que ambos aparecen en su unidad originaria” (Gadamer, 2012a, p. 567). Unidad originaria que, además, permite una distinción en cuanto a la identidad de cada uno, hombre y mundo, en perfecta unidad diferenciada para construir los significados con los que el hombre accede al mundo, pero también con los que va configurando un trayecto biográfico que lo pone en el escenario del reconocimiento de su humanidad. “Sólo hay vida humana allí donde unas determinadas señales lingüísticas, culturales, jurídicas, etc., configuradas socialmente, son, al mismo tiempo, conocidas y reconocidas. Es con la ayuda de

ellas —sobre todo con el concurso del lenguaje— como los individuos concretos, al tiempo que son conocidos y reconocidos, van conociéndose y reconociéndose a sí mismos, van configurando su propia identidad” (Duch, 2002, p. 143).

No hay ninguna posibilidad, entonces, de apropiación y aprehensión de lo que somos y de nuestro posicionamiento en el mundo, sino por esta capacidad de lenguaje.

El conocimiento de nosotros mismos y del mundo implica siempre el lenguaje, el nuestro propio. Crecemos, vamos conociendo el mundo, vamos conociendo las personas y en definitiva nosotros mismos a medida que aprendemos a hablar. Aprender a hablar no significa utilizar un instrumento ya existente para clasificar ese mundo familiar y conocido, sino que significa la adquisición de la familiaridad y conocimiento del mundo mismo tal como nos sale al encuentro (Gadamer, 2012b, pp. 147-148).

Identificamos, entonces, cómo el hombre está constituido esencialmente desde una perspectiva comunicativa. En este sentido, solo es posible la comprensión del hombre a través de su capacidad de *logos*. Comprendemos la realidad de lo que significa ser hombre en la medida que asociemos a él el lenguaje y la realidad que acontece en una capacidad lingüística, entendida esta como el rasgo característico que define en toda su extensión a un ser dotado con la palabra. Palabra que se extiende a una identificación con el mundo y la realidad expresada por este en el ejercicio de la capacidad lingüística. Según Cassirer, el lenguaje mismo es un presupuesto y una condición de la reflexión, puesto que solo en y por él surge la “perspicacia” filosófica, la primera toma de conciencia del espíritu lo encuentra ya como una realidad dada equiparable a la “realidad” física y del mismo rango (1964, p. 63).

Así, el lenguaje proporciona la posibilidad de que exista el mundo y de que se manifieste el hombre como mundo, es decir, como una totalidad ordenada, no ya de cosas, sino de significaciones. Una tal noción de “mundo” hace referencia a una realidad que no es estrictamente objetiva, separada e independiente del sujeto, sino una realidad con relación de referencia al hombre y su lenguaje; una realidad humanamente mediada y configurada. Tanto el lenguaje como el mundo que él se articula y conforma

tienen, por su mutua correlación, un carácter objetivo-subjetivo: no hay acceso al mundo sin mediación lingüística y, viceversa, todo lenguaje comporta la interpretación del mundo (Garagalza, 2002, p. 19).

De esta manera, como lo pone de relieve Duch, el lenguaje no es simplemente un conjunto de sonidos que sirven para nombrar las cosas y los acontecimientos, sino que, primordialmente, su función consiste en ordenar y clasificar la experiencia humana, evitando la tendencia natural hacia el caos que es inherente al pensamiento humano (Duch, 1998, p. 168). Nos encontramos, entonces ante el papel decisivo que cumple el lenguaje en la construcción del mundo y su relación con los otros mundos. Estos otros mundos obedecen a la lógica de interacción posible entre el hombre y todo cuanto lo rodea, porque, además de poseer el lenguaje como una definición esencial, también al hombre lo define su condición de relación.

## **Hombre, mito y narración**

Este conocimiento del mundo por medio del lenguaje nos viene no solo por la facultad de hablar, sino también por la posibilidad que tenemos de construir y poner las palabras adecuadas para nombrarlo y aprehenderlo. Para esta concreción del lenguaje, el hombre crea y hace uso de narraciones. Narraciones que a lo largo del tiempo se convierten en la memoria histórica de la cultura y pasan a ser los mitos fundacionales de cualquier tradición o forma cultural, porque el mito es, fundamentalmente, narración en acto (Duch, 2015, p. 18).

De ahí la importancia capital del mito; es la memoria histórica y genealógica de quiénes somos, no solo como individuos, sino como especie, y son el reservorio de memoria de la humanidad sin el cual no podríamos existir y ser lo que somos, y, más importante aún, lo que podemos llegar a ser, precisamente porque el tiempo pasa mientras contamos nuestra historia, nuestro propio tiempo, el que dedicamos a la narración (Mann, 2015, p. 501). Los mitos de origen, por ejemplo, han sido tan decisivos en el trayecto temporal del ser humano porque en ellos se busca la respuesta a los interrogantes genealógicos más importantes de la condición

humana: de dónde vengo, hacia dónde me encamino, qué sentido tiene la existencia, por qué el mal, etc. (Duch, 2015, p. 25).

El mito convierte lo imaginario en la proyección de un mundo posible, en el boceto de un mundo virtual en el que podría vivirse; permite integrar la realidad que opera en el juego cotidiano y que se expresa mediante imágenes que recrean esta realidad en lo que podríamos llamar “narraciones en acto”; “narraciones que, al menos inicialmente, no pretenden ser explicaciones en un sentido meramente causal, sino que más bien pretenden ser como viáticos, en los que la empatía colectiva es un dato muy importante para poder continuar el camino de la vida con una cierta reducción de las dosis de angustia y de inseguridad que siempre contiene” (Duch, 2015, p. 26). Así, estas narraciones que se evidencian en la posibilidad de crear unos relatos que dicen del sujeto, en íntima relación con la experiencia y la vivencia intersubjetiva, permiten comprender cómo los relatos se hacen y se rehacen continuamente; en ellos, los sujetos se reinventan, se reconocen a sí mismos, reconocen a los otros y al mundo ante la diversidad, lo que les hace posible encontrar nuevas formas de vivir mejorando su condición humana (Vargas Gullén y Cárdenas M., 2005, p. 10).

Debemos subrayar el hecho de que, desde el nacimiento hasta la muerte, el narrar es —debería ser— un factor constituyente en todas las etapas por las que atraviesa la progresiva y no siempre exitosa edificación del ser humano en este mundo. A pesar de disponer de los sentidos corporales y de los atributos inherentes a la condición humana, sin narración no hay posibilidad de que el hombre o la mujer concretos alcancen en plenitud el estatuto de humanos (Duch, 2015, p. 18). Por ello, los hechos que instituyen una vida son eminentemente narraciones, inclusive más allá de la muerte, pues este evento será finalmente narrado en el relato de quienes me sobrevivan (Ricoeur, 2013, pp. 162-163). La narración es de tal fuerza cósmica que, así como se presenta propia y ajena, también tiene cabida la idea de que no habitamos un único universo, evidenciamos múltiples y variados en los que se cuecen y suceden todos los fenómenos que se manifestarán en el mundo del humano con la mediación del relato.

Así, pues, el mito hace posible una condición existencial que *dice* de la misma condición humana; sin el concurso de las narraciones, no hay una identificación de lo que significa ser humano.

No se narra solo por un hecho discursivo, para expresar ideas o representaciones, narrar se constituye en el dato fundamental de aprehensión y comprensión de la realidad y, más importante aún, de la comprensión y aprehensión que podemos tener de nosotros mismos en esta realidad.

En definitiva, como lo expresa Duch, la tendencia de los humanos hacia la narración procede del hecho de que estamos plenamente convencidos de que las narraciones, mejor que las presentaciones discursivas o que las definiciones de la realidad con el concurso de los conceptos, expresan plásticamente la verdad de la vida. En el fondo, la narración es el producto de la conciencia humana que impone orden y coherencia a nuestras experiencias realizadas en el tiempo... el pasado, el presente y el futuro no son entidades metafísicas independientes, sino categorías de la conciencia organizada que son indispensables para la creación y el fortalecimiento de la identidad personal. Dicho de otro modo: la identidad personal se halla íntimamente vinculada a la organización argumental de las experiencias vividas en el pasado en unas tramas más o menos coherentes que, casi siempre, adoptan formas narrativas (Duch, 1998, pp. 165-166).

Esta inclinación se da también por la proximidad existente entre la narración y la sabiduría. Al expresar la verdad de la existencia humana en toda su condición, plástica y dramática, a veces trágica y abrupta, pero también feliz y sosegada, vehicula una orientación práctica que permite responder a aquellas cuestiones que se plantean los seres humanos y que, por diversas razones, no pueden ser solucionados por medio de la aplicación de los códigos vigentes y socialmente sancionados. En el fondo, la narración es un producto de la conciencia humana que, sobre todo en tiempos de crisis profundas, impone un cierto orden y coherencia secuenciales a las experiencias que hacemos en el espacio y en el tiempo —*nuestro* espacio y tiempo— (Duch, 2012, p. 253).

Porque la narración es un “universal humano”, posee la virtud de exteriorizar y de representar los procesos pulsionales y cerebrales que, pese a las diferencias de carácter cultural e histórico, son comunes a todos los miembros de la familia humana. Las diversas narraciones tienen también en común el hecho de que son intentos de respuesta a los grandes interrogantes (mal, muerte, destino, be-

ligerancia, enfermedad, etc.) que, incesantemente, entre la desesperación y el consuelo, se han planteado y se plantean los humanos de todas las latitudes y condiciones como señales inequívocas de su humanidad o inhumanidad (Duch, 2012, p. 255).

## Narración y pedagogía

Narrar es la característica propia del ser humano para apropiarse del mundo. Pero no solo para apropiárselo en sentido personal. La narración se vuelve comunitaria porque es la forma que tenemos de conservar y transmitir el mundo. Además, la riqueza de la cultura se comunica a través de estas narraciones. Esto significa, concretamente, que los significados del mundo y de las cosas se hacen accesibles por la trasmisión de la palabra a todos los seres humanos que entran a formar parte de la sociedad. Mediante la palabra que crea, que da nombre a las cosas y objetos, el mundo aparece y se hace humano y familiar<sup>5</sup>; por eso la narración permite

---

5 Existe en la historia de la literatura, especialmente en los textos sagrados de algunas tradiciones religiosas, una relación directa entre la palabra, el nombrar y la existencia de las cosas. El libro del Génesis de la tradición judeocristiana, por ejemplo, relata el origen, el principio del mundo y del hombre. El recurso literario usado por el relator bíblico pone en correspondencia directa el acontecimiento de la creación con la “palabra”. Según este relato, Dios crea con la “palabra”: “y Dios dijo [...] y se hizo” (Génesis, 1, 1-31). Esta misma situación es representada en el Evangelio de Juan al afirmar la identidad fundante entre la palabra y el mundo; *en arje jo logos*: en el principio era el logos (Juan, 1, 1), describe el evangelista. Un logos que hace presencia en el mundo no solo para vincular directamente el acto creador presente en el Génesis sino, y de manera nueva, la re-creación del mundo. Este acontecimiento pone en relación directa la palabra con la constitución ontológica del mundo, esto es, el mundo solo existe al ser nombrado. Su existencia depende exclusivamente del carácter que imprime la palabra como gesto primigenio de su generación. Un principio que está al lado de la posibilidad de una realidad que solo es real en una materialización fundante que otorga la palabra. Así, el logos no solo es origen o principio, sino constitución intrínseca de lo que el mundo puede llegar a ser. En este sentido, encontramos una relación directa entre existencia y palabra.

al hombre moverse en este mundo y lograr que su existencia tenga sentido, al reunir toda la sabiduría y la comprensión práctica del mundo acumuladas a lo largo de todas las generaciones (Gevaert, 2005, p. 46). La riqueza de la cultura, por ejemplo, se transmite por la palabra<sup>6</sup>. Esto significa, concretamente, que los significados del mundo y de las cosas se hacen accesibles por la palabra a todos los seres humanos que entran a formar parte de la sociedad.

En este sentido, el lenguaje, la palabra, permite crear narraciones que serán la base de su posibilidad existencial y de su manera de habitar el mundo no solo en la lógica personal, sino también comunitaria, porque son estas narraciones, junto a las narraciones de los otros, las que realmente construyen y permiten una re-creación del mundo.

Es por esto que el hombre debe disponer de unos adecuados procesos narrativos para poder instaurar este vínculo existencial con el mundo y todo su contenido, una vez que ellos nos posibilitan su comprensión<sup>7</sup>. Por eso, sin una adecuada narración el hombre cae en la incertidumbre y en el vacío de una existencia que no tiene cómo aprehender y aprehenderse en el mundo. Manifiesta Duch que

---

6 “Liberado así de la reducción instrumental, el lenguaje adquiere un significado cognitivo y ontológico propio, apareciendo como el lugar en el que se realiza la primera articulación totalizadora de la realidad, la interpretación primaria (implícita) que proporciona al hablante el suelo relativamente firme desde el que proyectar toda interpretación posterior (explícita). El individuo, en la medida en que posee lenguaje, es decir, en la medida en que ha crecido y se ha formado en ese lenguaje y lo habla, es ya poseedor de un cierto saber, que es el resultado de la experiencia colectiva de los que han hablado dicha lengua, y está imbuido de unas actitudes fundamentales ante la vida y la realidad, que él toma ingenuamente por ‘naturales’ pero que siempre chocan al extranjero. Poseer un lenguaje quiere decir, por tanto, estar inserto en una tradición de valores, de actitudes y de creencias que introduce al individuo, sea por activa o por pasiva, en una determinada relación con el mundo, con los otros hombres y consigo mismo” (Garagalza, 2002, p. 18).

7 “Por ejemplo, la filosofía medieval y clásica estaban embebidas totalmente de la dignidad y los recursos del lenguaje, de la creencia de que las palabras, manejadas con la precisión y la sutileza necesarias, podían matrimoniar intelecto y realidad” (Steiner, 2003, p. 36).

sin adecuados procesos narrativos no es posible que los seres humanos, que son sin excepción posible actores y actrices que actúan (representan y se representan) sobre el escenario del gran teatro del mundo, consigan aprender y desarrollar de manera adecuada el oficio de hombre o mujer en el seno de la tradición cultural en la que se encuentran ubicados. Despertar el interés por lo narrativo implica casi automáticamente referirse a los universos míticos y a su función en la existencia humana (Duch, 2015, p. 18).

Sin embargo, en las circunstancias actuales tenemos que ser responsables a la hora de aceptar las dificultades que nos acontecen frente al uso de la palabra y que, por supuesto, configuran un escenario muy desfavorable para cualquier posibilidad de narración. Es frecuente entre nosotros evidenciar las dificultades en orden a nuestra relación con la palabra. Al parecer, la riqueza manifiesta en nuestro lenguaje se ve cada vez más empobrecida por las continuas situaciones de una comunicación superficial y carente de sentido. Una palabra que no dice nada, que no expresa nada. Palabras vacías que se tornan en producto de una lógica del consumismo que ponen al lenguaje y a la palabra en el escenario de mercados para competir en una emotividad vacía.

Pareciera que todo nuestro potencial lingüístico, nuestro arsenal para enfrentar el mundo, se ha agotado de tal manera que ya no encontramos los recursos verbales adecuados para nombrar-lo y nombrar-nos en él. Es posible que en esta situación tengamos que hacer referencia a la influencia avasalladora, al alud incontrollado de formas y fórmulas de uso de la palabra que conducen al mutismo no por defecto, sino por exceso. Quizás el ejemplo más claro de todo lo que decimos es el incontrollable diluvio informativo al que estamos sometidos por parte de los diversos sistemas, en especial los medios de comunicación, que creen tener algo que *decir*, o quizás mejor, que *imponer*, principalmente en la forma de las numerosas modalidades del “lavado de cerebro”. Un lavado de cerebro que alcanza desde el “sistema de la moda” hasta los mensajes políticos, religiosos, económicos y culturales (Duch, 1998, p. 154).

Nuestro lenguaje se torna limitado, vacío, pobre. La palabra no alcanza a expresar el contenido real y su referencia al mundo. Las narraciones no conducen ni transmiten los adecuados proce-

sos para habitar el mundo. En palabras de Duch (1998, p. 480), nos acontece una “crisis gramatical” sin precedentes.

Estamos en presencia de una situación de inexpresividad muy crítica. Hoy es evidente la pobreza de medios gramaticales, el empobrecimiento del léxico no solo por parte de los niños (lo cual es normal si tenemos presente el ineludible paso que han de dar los infantes de lo pre verbal a lo verbal), sino que, por encima de todo, tenemos presente la banalidad y la cortedad expresivas de los adultos y de los medios de comunicación, la utilización de un esquemático idioma estándar, por ejemplo, que reduce las posibilidades comunicativas del ser humano a las de una especie humana: no abre todas las puertas, sino que las cierra todas a cal y canto por la sencilla razón de que no permite insinuar, vislumbrar o anunciar nada que posea una calidad y una dignidad mínimamente humanas. Debemos ser realmente conscientes de esta situación de penuria lingüística, porque incide con mucha fuerza en la inarticulación no solo de la experiencia humana, sino también en todas las posibles formas de diálogo, de comunicación y de intercambio cordial que, inexorablemente, han de emplear los seres humanos si realmente quieren vivir y morir como personas (Duch, 1998, p. 154). Sin diálogo, sin vida dialógica, sin comunicación e interpelación, el hombre no puede conseguir una humanidad plena, porque su tarea fundamental como *animal loquens* es la configuración del sentido y la comunicabilidad de este en el escenario de la existencia. Pero lingüísticamente no se trata solo de comunicación exterior, es sobre todo de comunión interior (Panikkar, 2001, p. 29).

De ahí que la problemática en torno a la palabra alcanza la totalidad del ámbito de la responsabilidad humana; es decir, toda la existencia humana. Por eso tenemos pleno convencimiento de que la responsabilidad ética no se debe ceñir meramente al dominio de la acción, sino que su acción benéfica debe llegar a todo aquello que piensa, hace y siente el ser humano. Es evidente, en la historia humana, la irresponsabilidad en el trato con la palabra ha tenido unas consecuencias desastrosas para los humanos como individuos y para las colectividades. La palabra irresponsable es, casi sin excepción, la palabra pervertida, que se propone como finalidad más inmediata el envilecimiento del ser humano y la convivencia humana (Duch, 1998, pp. 479-480).

Esta crisis gramatical se extiende a todos los ámbitos de la existencia humana (porque no hay escenario humano posible sin la intervención de la palabra); cuando las antiguas palabras se muestran inoperantes y han perdido su fuerza salvadora, presentimos que la convivencia humana tan solo recobrará la *salud* si volvemos a adquirir confianza en las palabras y, por encima de todo, si realmente construimos narraciones encaminadas a su tarea fundamental: la comunicación entre los hombres (Duch, 1998, p. 465).

La curación radical de la enfermedad babélica de los humanos solamente se puede dar mediante la palabra como diálogo, el cual, si es auténtico, permite la superación provisional de la alienación humana. Desalienarse, como lo expresa Duch, es un ejercicio dialógico que consiste en el buen uso de la palabra. Entonces el verbo lleva a plena luz sus virtualidades sanadoras, reconciliadoras e, incluso, armonizadoras de los aspectos aparentemente más contrapuestos de la existencia humana (Duch, 1998, p. 470).

De esta forma, es urgente entonces recobrar la importancia capital de la palabra para los seres humanos, debemos volver a escenarios narrativos más significativos y humanizantes. Sacar la palabra del mutismo que la enferma y la deteriora hasta el punto de despojarla de su condición de portadora de sentido. Sin el concurso de la palabra no hay posibilidad de sentido para la vida humana individual o colectiva. Tampoco tendremos narraciones que configuren la realidad de la existencia orientada a la construcción de la verdadera naturaleza humana. Urge recuperar la confianza en la narración para poder hacer accesible el mundo y para poder hacerlo posible para todos los seres humanos. Porque es en la dinámica de la narración donde tenemos las herramientas para poder transmitir todo aquello que configura el sentido de la experiencia humana en su totalidad. La vida individual y colectiva, la identidad personal y comunitaria, dependen exclusivamente de la calidad de las narraciones y de la calidad de su transmisión.

Pero esta realidad solo es posible asumirla si poseemos las herramientas necesarias para devolverle a la palabra su sentido originario, en la medida que ella dispone del *material* necesario para la construcción del mundo. Es preciso insistir en la necesidad de adecuados procesos de transmisión. La palabra tiene que ser enseñada, las *buenas* palabras tienen que ser transmitidas. Sin apropiados procesos de transmisión no podemos esperar una nueva

salud en las palabras y, por tanto, tampoco tendremos otros tipos de narraciones que dispongan el material necesario para el sentido de la existencia. La cura de nuestra sociedad, lo que puede sacarla del envilecimiento, es una narración que diga del sentido y de la esperanza de una mejor condición humana.

Es aquí donde el escenario educativo se configura determinante para cualquier proceso de transmisión. Porque en todos los procesos educativos, sin ninguna excepción, la narración tendría que ser una de las piedras angulares, la herramienta propicia para poner en marcha transmisiones y aprendizajes efectivos y afectivos con la finalidad de que los seres humanos adquieran los lenguajes que les permitan construir con sentido —en medio de un mundo que siempre tendrá tendencias caotizantes— su espacio y su tiempo (denominados por Merleau-Ponty el espacio y el tiempo antropológicos), y, de esta manera, les permitan habitar en un mundo que habría superado, al menos en parte, su opacidad natural. Los lenguajes de los afectos —en el fondo, la sabiduría (*sapientia*)— no deberían excluir los lenguajes de los efectos —en el fondo, la ciencia (*scientia*)—, sino que ambos se hallan —deberían hallarse— íntimamente coimplicados (Duch, 2015, p. 20).

Esto implica, de una manera inaplazable, la configuración de cualquier proceso formativo en el escenario de la narración, precisamente porque todo proceso educativo tiene en la base una narración. No gratuitamente Homero y Hesíodo se convirtieron, en parte, en los educadores de la Grecia Clásica. Sus obras cargadas de mitos se presentaban, inicialmente, como las estructuras pedagógicas más oportunas para transmitir los grandes valores de la cosmovisión griega. Las narraciones no solo se constituyen en una creación poética, sino que tienen la tarea fundamental de proveer el material necesario para cualquier proceso de transmisión, porque las bellas palabras dan luz a las buenas acciones (Mann, 2015, p. 230).

Son los mitos, como narraciones que configuran la realidad a partir de un orden imaginado, los que pueden transformar la realidad de los seres humanos y la realidad en general. El mito condensa la identidad sagrada del mundo y, en consecuencia, un orden. Un orden del mundo implica un sentido, una coherencia, un hacia dónde; implica el valor del esfuerzo, la confirmación y la

posibilidad de embellecer ese orden que está dado en el mundo; solo ahí hay posibilidad comprensiva y es donde puede ocurrir realmente una formación. Así, un mito se convierte en la posibilidad de la aprehensión de la realidad. Una realidad que puede ser cambiante en la medida que los mitos cambian. Si se cambia la narración, se transforma la realidad. Este hecho es de vital importancia en los contextos educativos: qué mitos utilizamos, qué narraciones creamos para transmitir los grandes valores de la cultura. Necesitamos revisar las narraciones y resignificarlas, reorientarlas o, definitivamente, tenemos que cambiarlas.

Para construir nuevas realidades y nuevas posibilidades para los seres humanos, en orden al sentido de su existencia y la existencia de los otros, es necesario construir nuevas narraciones, nuevos mitos que nos permitan un ejercicio de comprensión del mundo a otros niveles más humanos. Si seguimos contando las mismas cosas y de la misma manera no hay posibilidad alguna de cambios culturales. La educación, por ejemplo, con su ejercicio narrativo, tiene la responsabilidad de brindar las herramientas necesarias para acceder al mundo desde otras lógicas diferentes a una razón instrumental que cosifica y ve al ser humano como un dato.

## Referencias bibliográficas

- Aristóteles. *De Anima*.  
-----, Política.
- Berti, E. (2009). *Preguntas de la filosofía antigua*. Madrid: Editorial Gredos.
- Cassirer, E. (1964). *Filosofía de las formas simbólicas I*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Duch, L. (2002). *Antropología de la vida cotidiana. Simbolismo y salud*. Madrid: Editorial Trotta.
- \_\_\_\_ (1998). *Mito, interpretación y cultura*. Barcelona: Editorial Herder.
- \_\_\_\_ (2015). "Mito y Pedagogía". *Praxis y Saber*, 6(12),
- \_\_\_\_ (2012). *Religión y comunicación*. Barcelona: Fragmenta.
- Gadamer, H-G. (2012a). *Verdad y Método I*. Salamanca: Sígueme.
- \_\_\_\_ (2012b). *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme.
- Garagalza, L. (2002). *Introducción a la hermenéutica contemporánea*. Barcelona: Anthropos.
- García Peña, I. (2010). "Animal racional: breve historia de una definición". *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 27,

- Gevaert, J. (2005). *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- Mann, T. (2015). *La montaña mágica*. Barcelona: Edhasa.
- Panikkar, R. (2001). *El diálogo indispensable*. Barcelona: Península.
- Ricoeur, P. (2009). *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_ (2013). *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI Editores.
- Steiner, G. (2003). *Lenguaje y silencio*. Barcelona: Gedisa.
- Vargas Guillén, G. y Cárdenas M., L. G. (2005). *Retórica, poética y formación*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.