

LA CULTURA: HERMENÉUTICA DEL HOMBRE

Octavi Fullat

Universidad Autónoma de Barcelona

RESUMEN

En este trabajo se aborda la Epistemología de la Educación desde los objetos del saber pedagógico. Aquí se analiza uno de los dos objetos de la Pedagogía: la cultura entendida como hermenéutica del *anthropos*. La deducción, la descripción y la argumentación constituyen los tres modelos de averiguación de la verdad acerca de lo humano. Resulta problemático saber si contamos con una sola cultura o bien con múltiples, irreducibles entre sí.

ABSTRACT

In this Paper we board the Epistemology of the education from the point of view of the Pedagogic knowledge.

Here we analyse one of the two main goals of the Pedagogy: the culture seen as hermeneutics of the *ANTHROPOS*.

The deduction, the description and the argumentation constitute the three models of inquiry of the truth about the human. It results problematic to know if we count with only one culture or with multiple ones, irreducible between them.

El signficante *epistemología de la educación* está de moda, como la falda corta y las medias de color negro. Una moda, del latín *modus*, es la medida que nos permite mesurar algo. Aquella mocetona, ¿viste medias negras y publica sus muslos?; pues bien, alcanza la medida. Aquel pedagogo, ¿trata el asunto de la epistemología?; ¿sí?, pues entra en la talla de lo aceptable. Moda y modas.

¿Qué conoce el pedagogo cuando sostiene conocer algo?, ¿conoce una actuación o bien un simple contenido mental?. ¿Cuál es el *objeto* de conocimiento del pedagogo?, ¿una intervención o acaso tan sólo unos *noémata*?. ¿Qué hace posible el conocer del pedagogo?; ¿en qué se fundamenta, o apoya, el saber pedagógico de manera que éste resulte fiable?.

La realidad alcanzada por el conocimiento de la pedagogía, ¿es la real realidad —en el supuesto optimista que ésta sea asequible y en el caso de

que exista— o bien se trata de un constructo del peculiar modo, que tiene la pedagogía, del saber? Qué sea *conocer* y qué sea la *realidad-para-nosotros* son dos aspectos de lo mismo.

No coinciden conocer y conocimientos, búsqueda y hallazgo. Cuando el pedagogo asegura «saber que...», parte, ciertamente, de un proceso de percepción, pero lo sabido no es ningún momento del proceso. Lo sabido trasciende la diversidad de los hechos singulares. ¿Cómo las modificaciones de la conciencia quedan abiertas a lo unificador? Las sensaciones y las percepciones de que arranca la pedagogía no acaban en *datos*, sino en *datos para alguien* que es cosa distinta. Hay conocimiento pedagógico porque contamos con sujeto del conocimiento. Los datos no son ni verdaderos ni tampoco falsos, a menos que dispongamos de un sujeto del conocimiento. No hay *re-percepción*; sí, en cambio, resulta posible el *re-conocimiento*. Sin lo universal, captado por el sujeto, carece de sentido referirse a la percepción de lo singular. Sólo es posible comparar un dato con otro dato si el sujeto del conocimiento está a lo universal. Lo singular jamás se repite. Referirse a repetición de singulares requiere inexcusablemente un punto de mira y un universal.

En el presente trabajo me ocupo del *objeto* abordado por las Ciencias de la Educación, objeto que distingue a éstas de otros saberes. Me refiero, faltaba más, al objeto epistemológico. Para buscar un paralelo en otro ámbito de saberes, piénsese en la Teología; ¿cuál es el objeto del saber teológico?, ¿qué objeto de estudio hace posible una modalidad de discurso que calificamos de teológica y que no permite ser calificada, por ejemplo, de filosófica?. Estimo que la respuesta es ésta: el objeto de la Teología es la creencia religiosa de una comunidad, vivificada por el *episcopus*, creencia que empalma con una historia de fe originada por unos textos primeros. Alguien deja de ser teólogo si su búsqueda no se dirige a comprender la fe viva de la comunidad. La filosofía de la religión no es teología como tampoco lo son la psicología, la sociología y la historia de la religión que apuntan a otros objetos epistemológicos.

Entiendo que el objeto de la pedagogía es doble: por un lado está *lo sabido* y por otro lado tenemos *lo actuado*.

Objeto de la pedagogía	{	<p>—<i>lo sabido</i> en general: el <i>anthropos</i></p> <p>—<i>lo actuado</i> en general: la intervención sobre la conducta humana.</p>
------------------------------	---	--

En estas páginas me refiero exclusivamente al primero de estos dos objetos. Las Ciencias de la Educación son posibles epistemológicamente, y sólo son posibles, desde este par de espacios abordados. Entiéndase en la generalidad de dichas ciencias y no en la especificidad de cada una de ellas.

El fenómeno humano, o *Paideia*, ¿en qué consiste?: en la sedimentación secular de las hermenéuticas que los hombres han elaborado de sí mismos; es decir, en la cultura. *Hermeneus* significó en Grecia intérprete y traductor; pues bien, la interpretación y la traducción que los seres humanos han hecho de sí, contempladas, aquellas, en su generalidad, se resumen en la cultura humana. El saber pedagógico es epistemológicamente posible porque contamos con la cultura, la cual es inexorablemente lo transmitido al intervenir en la modificación de conductas.

Cierta manera de concebir al ser humano implica concretas posibilidades pedagógicas. A tal antropología filosófica, tal pedagogía. Se educa siempre a alguien en función de algo significativo y, en su último horizonte, englobante. El hombre se autocomprensiona históricamente en forma de cultura o bien de culturas. En estas páginas me propongo desentrañar el sentido y el valor de toda cultura, produciendo la cual el ser humano intenta la auto-transparencia, o personal y colectivo sentido del existir. La cultura es uno de los dos objetos epistemológicos de la pedagogía.

Los Estados se vanaglorian actualmente de su omnipresencia en la esfera de la escolarización y de la enseñanza. En estos tiempos nuestros, todo es objeto de instrucción y, en consecuencia, de control estatal. La primera sonrisa de los infantes, los primeros pasos del pequeño, las relaciones con los prójimos, las seducciones amorosas, las maneras de hacer el amor, la habilidad de encontrar el primer empleo, el enfoque de la jubilación, los métodos de venta...; he aquí nuevas actividades humanas sometidas a docencia, a programas, a cursos e incluso a exámenes. Hasta se enseña la espontaneidad, que ya es atrevimiento. Organismos múltiples y burocracia compleja, en consecuencia, a fin de enseñar la cultura humana.

El quehacer filosófico se incomoda, indigna y sulfura ante proceder tan trivial, epidérmico y chabacano. Manosear la cultura es sobar y deslucir al propio hombre. La filosofía se ocupa de y se preocupa por la relación entre el ser humano y la verdad. La historia de la cultura constituye la historia de dicha relación fundamentante.

I. LA CULTURA

No resulta cómodo definir la cultura porque ésta no constituye un espectáculo, ya que el supuesto espectador forma parte del espectáculo mismo. Una célula y un átomo son espectáculos para el biólogo y para el físico; la cultura, por el contrario, engloba al mismo que la inspecciona escapando de esta guisa a la observación desinteresada. Es más confortante referirse a los problemas que acusa la cultura que intentar su aclaración. Entre las dificultades que presenta el fenómeno cultural está la multiplicidad de sus

aspectos y la permanente variación de éstos. Tal hecho explique, acaso, las 130 definiciones de cultura que un coleccionista de curiosidades ha catalogado.

¿Con qué método abordar el hecho cultural?; se han utilizado dos direcciones metodológicas: la de la antropología —que acumula todos los datos sociales, incluidos los minúsculos— y la de las humanidades —que prefiere fijarse en las manifestaciones superiores de los hombres—. Cada sociedad tiene su cultura; ¿contaremos con una cultura común a todos los hombres de todos los tiempos?; ¿existe la cultura humana o sólo hay culturas, plurales y efímeras?; ¿en qué queda el objeto epistemológico de la Pedagogía aquí abordado?; ¿hay uno o múltiples objetos antropológicos en la ciencia pedagógica?

Puede concebirse la cultura —o mejor la civilización— como todo cuanto los hombres han producido: lenguaje, ciencias, técnicas, arte, valores, símbolos, mitos, religión, leyes, filosofía, instituciones sociales, políticas y económicas... Ésta sería la cultura inteligida a manera de *opus operatum*, de productos culturales. Además, es posible igualmente entenderla como *opus operans* o actividad merced a la cual el hombre tantea sus posibilidades y las realiza. La cultura en este segundo caso es sinónimo de antropogénesis y de autocomprensión antropológica.

Cultura	{	—producto (<i>opus operatum</i>)	
		—actividad (<i>opus operans</i>)	{ —hacedora (producir) —comprensora (hacerse cargo)

También puede definirse la cultura de un pueblo como el conjunto de modelos de conocimiento —lo verdadero y lo falso— y de modelos de conducta —lo bello y lo feo, lo bueno y lo malo— vigentes en una geografía concreta y en una porción precisa de la historia de dicha geografía.

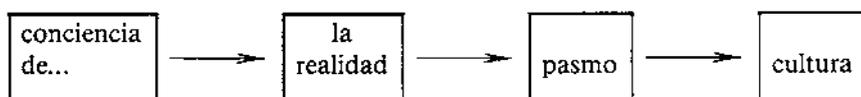
El aspecto de la cultura que aquí más nos llama la atención es aquel que insiste en la comprensión que el hombre hace de sí mismo al producir apuros de toda suerte a fin de sobrenadar en la peligrosa tarea de existir.

Los esfuerzos de Descartes con su *Cogito ergo sum* resultan paradigmáticos de esta última manera de servirse del término cultural. Se averigua, en *El Discurso del Método*, la posibilidad humana de saber y de saberse: «Cet-te vérité: *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler». Igual conclusión en *Las Meditaciones*: «La proposition: *Je suis, j'existe*, est nécessairement vraie toutes les fois que je la conçois dans mon esprit». El *anthropos* averigua sus viabilidades; la duda implica el pensa-

miento o la conciencia; ahora bien, ¿supone igualmente al ser?, ¿pensamiento y ser son percibidos, como cree Descartes, en una sola e idéntica intuición?. La conciencia —hontanar de cultura— puede ser simplemente vivida, ejercida, —conciencia irrefleja—, y en tal caso no es intencional, o bien puede ser conciencia temática, objetivante —conciencia refleja—, en cuyo caso es intencional. Estos dos modelos de conciencia no se recubren jamás del todo. El hombre no tiene acceso a la reflexión total. Lo irreflejo —como contenido— puede pasar a ser reflejo, pero este segundo acto no deja de ser irreflejo en cuanto acto. De la duda cartesiana no puede, en consecuencia, obtenerse certeza alguna. El destino de la cultura humana es esclarecer el *quid* del hombre sin lograrlo jamás. ¿En qué queda el objeto epistemológico de la antropología pedagógica?.

2. REALIDAD Y CULTURA

El francés Jankélevitch escribió: «C'est quand il est injustifié que l'émerveillement est le plus philosophique». No hay cosas maravillosas y quedamos, luego, asombrados por ellas. No. Nuestra conciencia disfruta de la fuerza de sorprenderse y de pasmarse, y a causa de esto contamos con realidades portentosas, impresionantes, prodigiosas, fascinadoras. El ser humano se ha maravillado de la puesta del sol, del color del cielo, del ardor del fuego o de una olla en que hierve agua. Lo más banal puede mudarse en portentoso. La cultura brota del acto de extrañarse, el hombre, ante la realidad circunstante por insípida que ésta sea.



La conciencia infantil —es decir; la empirista y positivista— imagina que la esfera de lo real queda agotada en lo que de éste aparece a la sensibilidad humana. También una conciencia de escarabajo —de existir— reduciría la realidad a las sensaciones que tuviera de ella en cuanto escarabajo. ¿Por qué hay que ser tan infantilmente egocéntricos que afirmemos que no hay más realidad que la que deja atraparse por nuestros sentidos?, ¿acaso una percepción no se da en un contexto no perceptible?. Para Lévinas, por ejemplo, la percepción del otro me remite a los derechos inviolables de éste. La conciencia, incluso de una sensación, abarca más mundo del inmediatamente percibido. El *Lebenswelt* —mundo de la vida inmediata— engloba no sólo

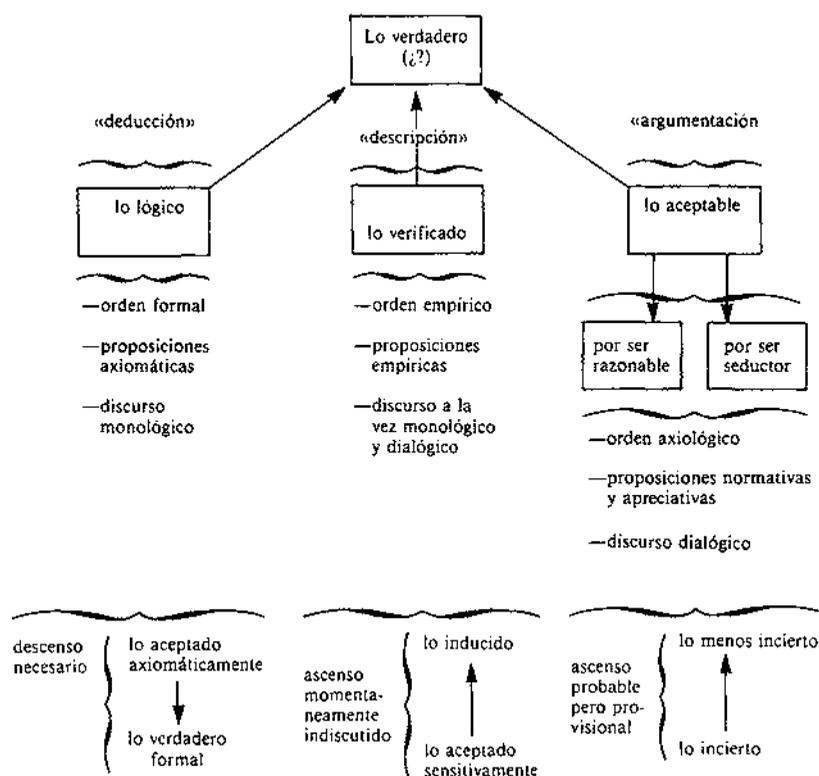
lo objetivo, sino también las significaciones de lo dado. La realidad constituida por la conciencia constituyente apiña más mundo que el capturado por la *scienza nuova* que nos llega desde el Renacimiento florentino.

¿Cómo se constituye un objeto científico?, a base de que un procedimiento apropiado permita verificar que ciertos datos de una presunta cosa son los mismos para todos los observadores. La posible falsación, en consecuencia, asegura que algo es objeto científico. Esto quiere decir que la investigación científica jamás agota la realidad. Porque lo real posee más dimensiones que la *ciencia de lo real*, por esto hay historia de las ciencias. El saber científico, moderno y contemporáneo, no configura por tanto un espacio privilegiado de la cultura, sino una región más de ésta. Ciertamente, como señaló ya Platón, la *convicción* no es una demostración como la opinión tampoco no es *ciencia*; ahora bien, de aquí no se sigue que el saber científicotécnico abrace la realidad entera. Así mismo es preciso reconocer en contra de Platón que la ontología se limita a afirmar en vez de legitimar. Platón justifica la verdad de un enunciado en torno a la piedad mediante el hecho de que exista ontológicamente la piedad. Pero, lo primero no constituye una prueba de lo segundo. Da por demostrado aquello que tenía que demostrar. Las diversas zonas de la cultura se manifiestan, todas, precarias, inseguras, debiles y escasas. Ahora bien; no disponemos de nada más para sabernos a nosotros mismos al saber la realidad. La cultura —el *anthropos* queda desnudo en ésta— es, a pesar de sus endeblez, uno de los dos objetos que especifican el saber pedagógico.

Tal vez los distintos recursos culturales comulguen, todos, en apuntar —sólo aspirar a ello— a la Verdad. La suma de culturas es suma de «pre-tensiones», es conjunto abigarrado de anhelos, codicias, empeños, ganas, antojos, de Lo Verdadero. Quizás no exista Lo Verdadero —con lo cual el fracaso de la cultura, del hombre y de la educación sería mayúsculo—, pero sí contamos con la falta de La Verdad. Tres grandes caminos culturales apuntan a Lo Verdadero.

Popper sostiene que resulta posible demostrar que una teoría sea falsa pero que es imposible demostrar que sea verdadera. La cultura, aun en aquello que posee de más epistemológicamente seguro, es una aventura inacabable. Algunos ingenuos imaginaron que si se suprimían, del saber, a la metafísica, a la literatura, a la religión, a la moral, al arte... se alcanzaría una ciencia objetiva que podría señalar el error y la verdad. No ha sido así. La ciencia no pasa de ser una creación perpetua que jamás abraza nada definitivo. La unanimidad obtenida dentro de concretos períodos históricos, sobre algunos temas, es indefectiblemente provisional.

Los trabajos de Horkheimer, Marcuse, Pollock, Löwenthal, Adorno, Fromm y, en general, los escritos de los pensadores de la Escuela de Frankfurt, incluido Habermas, suman un conjunto de esfuerzos para salvar el dis-



curso de las ciencias sociales, pero no han superado el estado de la probabilidad y de la sugestión. Al lado de sus escritos pueden aparecer otros, que se les opongan, cuyo grado de convicción sea parejo al ofrecido por sus libros. La cultura avanza polimorfa y tambaleante. No se olvide, por otra parte, que aquellas culturas que se han dicho poseedoras de la necesidad han tirado adelante con las manos manchadas de sangre.

3. SUJETO Y CULTURA

No pocos movimientos culturales contemporáneos han intentado suprimir al *sujeto* —cientismo, estructuralismo, análisis filosófico, postmodernidad...—; ahora bien, ¿resulta imaginable la cultura sin referencia al sujeto?; ¿es pensable la conciencia constituida prescindiendo de la conciencia constituyente?; ¿es posible lo dado sin lo donante? Personalmente me atrevo a sugerir que una cultura —bíblica, islámica, maya u occidental— es la insti-

tucionalidad de un *sentido de mundo* —entre otros posibles— en el seno de una comunidad de hombres con prácticas colectivas comunes. No es cosa fácil pensar un sentido sin contar con un sujeto colocado ante lo institucionable. Además, los significados existenciales de una comunidad están sometidos a revisión incesante; ¿qué inquietud los conmueve y los vuelve intranquilos, alarmantes, soliviantados, traviosos, perturbadores y excitados?

El presupuesto de toda cultura es el lenguaje, y éste consiste en *alguien que dice algo a alguno sobre alguna cosa*. Un enunciador envía un enunciado —sea una constatación, una orden, una valoración...— a alguien que lo recibe a modo de mensaje quedando, así, comunicado con el enunciador. Lo enviado habla sobre algo; se manda un significado que es sobre un referente. Un sujeto comunica significaciones en torno al referente *existir*. El receptor entiende y responde. Se fabrica cultura desde sujetos hablantes.

La crudeza del ser —del existir mismo de los hombres— pierde su salvajismo y su ferocidad cuando una cultura le proporciona sentido, dirección, enfoque, importancia, valor. El sentido no le viene al ser desde dentro, sino desde el exterior, desde la conciencia de un sujeto que se hace cargo de aquél, siempre tan pesado, tan abultado y tan testarudo en ceñirse exclusivamente a ser.

Una cultura sabe el mundo haciéndoselo suyo por vía de representación. Una cultura *modifica* el mundo dominándolo mediante técnicas. Una cultura crea mundo valiéndose del arte. Por último, una cultura *institucionaliza* el mundo convirtiéndolo en social a base de instituciones. El sujeto —*Ego cogito*— se apodera de lo otro —*res extensa*— y dentro de lo posible lo rehace a su imagen confiriéndole dirección. Una cultura implica la pregunta por el sentido.

Aquí sentido no se refiere a la capacidad perceptiva de alguien, sino a la estructuración de uno o más acaecimientos. La raíz germánica *Sinn* significa «camino hacia»; el sentido dado a una acción o a un suceso, o a la globalidad de acciones y de sucesos, comporta la noción de «camino hacia». El término o final de este *hacia*, ¿lo damos nosotros o realmente lo *captamos*?. Lo indiscutible es que si valoramos el mundo es a causa del deseo, en que consistimos, de aquello que no poseemos. Sin deseo, no habría valoración. Este deseo ontológico sólo puede quedar saciado con un *ultimum*, el cual permite decir que «la vida vale la pena». Porque la conciencia del sujeto es metafísicamente deseante se produce ordenación significativa de las acciones y de los acontecimientos en vistas a un *ultimum*. Aquí descansa, en última instancia, el peso de la cultura, en el supuesto, esto sí, de que sea posible una sola cultura.

Mario Bunge escribía en 1976 que sólo los conceptos y las proposiciones tienen sentido, pero que el ser carece de él. Yo diría que la cultura —conceptos, proposiciones y más simbólica— es el sentido que el sujeto humano confie-

re al ser del mundo y a su historia. El «mundo-en-sí» sería lo que sea, pero cara a nosotros no hay más mundo objetivo que aquél que hemos objetivado culturalmente. El mundo se nos reduce a las múltiples perspectivas que las culturas han elaborado de él. Y el sentido del mundo proviene del sujeto humano que ha pensado y modificado la realidad circunstante así como su propia conducta.

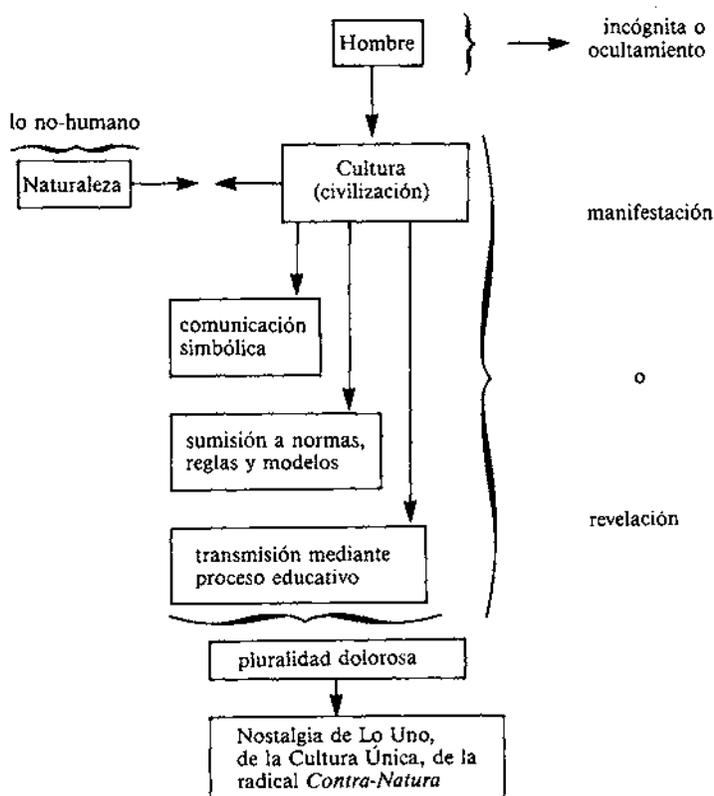
¿Por qué el sujeto humano busca sentido?, porque es consciente y porque es deseo —o falta de—. Un interrogante pertinente es si se apunta a un solo sentido o bien a múltiples sentidos a la vez. Sentido político, sentido estético, sentido moral..., de una misma acción; pero, ¿habría una fuente originaria de sentido general?. Aquel que responde afirmativamente, coloca a Dios como explicación última de la hermenéutica en que consiste no importa qué cultura. Dios, en este supuesto, sería el regulador de las interpretaciones culturales. Sin sujeto no se da el cuestionamiento en torno al Absoluto —*Ab alio solutum*— entendido, éste, como *a priori* semántico. En consecuencia, tenemos esta concatenación: sujeto, cultura, Absoluto. Dicha concatenación es sólo válida a condición de suponer que las diversas culturas apuntan a una única unidad cultural. Si sólo hay culturas, pero no Cultura, únicamente son posibles los dioses, pero no Dios.

Jaspers considera que el mundo de la existencia está redactado en clave y que sólo interpretando ésta resulta posible referirse a lo *ultimum* o trascendencia —como él lo denomina—. A la ciencia no le incumbe el sentido de la vida porque para la ciencia no hay sujetos ni interrogantes sobre la dirección significativa de las acciones biográficas y de los sucesos históricos. Dos claves, útiles para descifrar, subraya Jaspers; éstas son el *silencio* y el *fracaso*. El hombre está en el camino de la verdad —así lo parece o, por lo menos, así lo decidimos—, pero, desde luego, no está en La Verdad. Cuando Nicolás de Cusa, o de Kues, —1401-1464—, que saboreó el alegre vino del río Mosela, viaja a Constantinopla está convencido de poder unir teórica y prácticamente las diversas culturas. Este pensador atrevido, en su tiempo, fue un monoteísta convencido. Por tal motivo intentó la unidad de culturas.

4. CULTURA Y MANIFESTACION HUMANA

Cada antropología se organiza dentro de un mundo cultural. La cultura deja en sus puras carnes al ser humano; cada cultura constituye un aspecto del mismo. ¿Habrá tantos hombres como culturas?, ¿no existirá el hombre, sino únicamente hombres?, ¿no habrá una educación, sino únicamente educaciones?

El hombre es una bestia excesivamente recatada, reservada, discreta. Anda oculto, encubierto, camuflado, hermético y en secreto. Por tal causa constituye una incógnita, un enigma, un rompecabezas y un arcano. ¿Qué desnudará animal tan disfrazado?; su *strip-tease* se llama cultura. A René Girard, por ejemplo, los productos culturales le fuerzan a sospechar que en la fundación de todo lo humano se planta *le meurtre fondateur*. La violencia mimética se clava en el centro del hombre; los ritos y las prohibiciones sociales no hacen más que evitar la vuelta al asesinato fundacional. La prohibición funda la esfera antropológica. El jabalí no está sometido a prohibiciones; el hombre, siempre. Sin *no*, desaparece el *anthropos* y sólo queda naturaleza. De tal suerte, se desvela un poco este animal tan vestido que llamamos hombre.



¿Que la pluralidad cultural resulta cargante?; queda, esto, manifiesto en el constante intento humano de buscarle dirección única a la historia, trátase de la Ilustración o del Marxismo —por ejemplo—, una y otro herederos de la concepción bíblica de tiempo. La Historia, cuentan, se encamina globalmente hacia algo mejor —*Masiah* o Mesías—. Otros, que se autoconsideran más lúcidos, piensan críticamente contra esta nostalgia y esta morriña de la unidad cultural y, en consecuencia, humana. Y no les falta razón; ¿en qué puede convertirse un espacio universal de cultura?, pues, muy sencillo, en un imperialismo. Esto es lo que posee de interesante la Postmodernidad: la negación de *lo total*. Sin embargo, estimo más estimulante ser nostálgico sabiendo, empero, que jamás colmaremos la ausencia, la separación y la distancia; es decir, reconociendo que nunca quedaremos repatriados. Aquí no tiene ya entrada el totalitarismo porque hay demasiada humildad.

Ricoeur encuentra que en la producción narrativa —una manifestación antropológica en el espejo de la cultura— hay siempre más que aquello que encierran los códigos de la escritura. Lo dicho en la narración es siempre inexorablemente menos de lo que se puede decir. La lógica queda perpetuamente corta. La nostalgia, así, se aviva. Ahora bien; aceptemos a Sócrates pero luchando contra Platón, tan grato a los totalitarismos, incluidos los de izquierda. Únicamente desde este talante nostálgico adquiere sentido, pongamos por caso, el imperativo moal que Jankélévitch concreta en la fórmula: «Le problème moral, ce n'est pas les droits de l'homme, ce sont les droits des autres».

Este recogimiento en torno a la cultura y al *anthropos* concluye con una admiración ante el discurso siempre inacabado de Sócrates, del feo Sócrates. El *logos* socrático fué interrogativo y abierto; el *logos* proposicional, en cambio, ha sido dogmático y cerrado. Sócrates no responde porque nada sabe aunque sospecha y por esto interroga. ¿Que para qué preguntar si no se pueden proporcionar respuestas?, a fin de saber que el hombre consiste precisamente en esto: en interpelación inesquivable que jamás obtiene satisfacción definitiva.

Sócrates preguntaba sin responder; Platón, en cambio, respondía sin preguntar. Platón me da miedo. Sócrates, por el contrario, salva al hombre, humildemente, humanamente; es decir, sin dejarlo nunca salvado del todo. La Postmodernidad no legitima ni la Verdad ni la Justicia; pero esto no es socratismo —¡cuidado!—. Sócrates interrogaba como si en el horizonte aguardaran La Verdad, La Justicia y La Belleza aunque confesando que nadie podía asegurarlo.

El filósofo menos peligroso será un Eulogio —«eulogios»—, uno que se sirve de opiniones razonables en vez de imperialistas. La cultura que nazca

de esta guisa será siempre mejor que la política, tan omnipresente para contratiempo y desventura nuestros.

Con esta incursión reflexiva en torno a la cultura, entendida como herméutica que el ser humano ha hecho de sí mismo, no he hecho otra cosa que delimitar uno de los objetos epistemológicos del discurso pedagógico.

BIBLIOGRAFÍA

MOSCOVICI, S. *Sociedad contra natura..* Ed. Siglo XXI de España, Madrid.