

Pedagogía de la Pregunta

El sentido de la pregunta dentro de ambientes y contextos educativos

Oscar Tibaduiza Rodríguez¹

RECIBIDO EL 3 DE OCTUBRE DE 2015 - ACEPTADO EL 5 DE OCTUBRE DE 2015

*Casi siempre el error que cometemos,
es sólo pensar lo que nos pasa a nosotros,
es querer que el otro sea como queremos
que sea y no como es.
Y cuando nos damos cuenta del error,
a veces es demasiado tarde.*

Eliseo Subiela

Resumen

El siguiente artículo desarrolla una reflexión sobre el sentido de la pregunta en ambientes y contextos educativos, orientada hacia una pedagogía de la pregunta que permita dinamizar las relaciones dentro y fuera del aula a partir de la dialogicidad. En razón de ello hace una revisión de la pregunta y el sentido de la pregunta en *Ser y Tiempo* de Martín Heidegger, siendo la otredad el punto de partida y la pregunta un interregno y campo de significaciones y representaciones.

Palabras clave: Pregunta, pedagogía, dialogicidad, otredad, Heidegger.

¹ Candidato a doctor en Ciencias Históricas de la Universidad de La Habana. Magister en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás de Bogotá y Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá. Docente investigador de la Facultad de Educación de Uniminuto Virtual y a Distancia UVD. Docente catedrático de la Facultad de Postgrados de la Universidad La Gran Colombia.

Introducción

Cuando surge una pregunta es porque lo que está frente a nosotros no nos satisface, porque no logra dar cuenta de lo que buscamos; entonces queremos indagar, ir más allá, deconstruir el mundo, diseminar los entramados que se tejen entre teorías que escapan a nuestras realidades, circunstancias y aconteceres.

Preguntar es manifestar la inconformidad con lo establecido, una ruptura con lo impuesto, una distancia con la univocidad; es un deslinde entre lo absoluto y lo relativo, entre el antes y el ahora, entre la causa y el efecto. En términos pedagógicos, la pregunta es la apuesta por decodificar la realidad desde diferentes miradas hasta lograr construir nuevas interpretaciones sobre nuestro acontecer, sobre nuestra existencia.

La pregunta es el interregno donde se tejen las relaciones entre sujetos cognoscentes, donde se dan realmente las mediaciones pedagógicas con base en el diálogo de saberes, en la dialogicidad que surge cuando pares epistémicos entran en contacto a través de sus ideas, pensares y sentires. La pregunta permite

una actividad constante de resignificación de los absolutos y de las verdades únicas, y aporta a su vez nuevas y posibles respuestas que llevan implícitos intereses personales, académicos, profesionales, pero además lleva una fuerte carga simbólico-cultural.

Cuando no hay espacio para esa dialogicidad se pierde la horizontalidad de las relaciones y mediaciones, entonces la verticalidad da paso al autoritarismo que niega toda posibilidad de autonomía, de criticidad, de construir desde la diferencia, desde y / a través de la diversidad. De ahí que sea imperativo pensar en una pedagogía de la pregunta por cuanto de esta manera pueden dinamizarse las relaciones dentro y fuera del aula de manera significativa, prospectiva y productiva sin dejar de lado el humanismo como transversalidad todo acto pedagógico.

Del sentido por la pregunta

Una pedagogía de la pregunta no reside en enseñar a preguntar o a diseñar preguntas a partir de un texto, sino reconocer el pretexto y el contexto de lo que se pregunta, reconocer en el otro el sentido y el significado de lo que pregunta toda vez que “una cosa es atender al interrogante que pregunta por un sentido y otra, muy diferente, es atender al sentido del interrogante” (Cepeda, 2000, p. 1).

Martín Heidegger abonó el terreno para la discusión de la pregunta por el ser teorizando sobre la estructura formal de esta pregunta desde y / hacia la comprensión de la pregunta, de lo interrogado y del ente que se pregunta por lo interrogado. La comprensión es en la propuesta ontológica de Heidegger

un elemento analítico de significativas dimensiones para poder replantear la pregunta por el ser.

Pero en la elaboración del planteamiento de la pregunta se hace necesario, además de la comprensión de la pregunta, de lo interrogado y del ente que se pregunta, reflexionar acerca del sentido de la pregunta misma. Frente a esto Heidegger afirma que:

Todo preguntar es una búsqueda. Todo buscar está guiado previamente por aquello que se busca. Preguntar es buscar conocer el ente en lo que respecta al hecho de que es y a su ser así [...] Todo preguntar implica, en cuanto preguntar por..., algo puesto en cuestión [sein Gefragtes]. Todo preguntar por... es de alguna manera un interrogar a... Al preguntar le pertenece, además de lo puesto en cuestión, un interrogado [ein Befragtes] [...] En lo puesto en cuestión tenemos entonces, como aquello a lo que propiamente se tiende, lo preguntado [das Erfragte], aquello donde el preguntar llega a su meta (Heidegger, 2003, 15-16).

De esta manera, Heidegger incluye como elementos constitutivos de la estructura de la pregunta - propuesta ontológica heideggeriana-, lo *puesto en cuestión*: sein Gefragtes; lo *interrogado*: ein Befragte y lo *preguntado*: das Erfragte, teniendo en cuenta que el preguntar está necesitado de una previa conducción de parte de lo buscado.

Una pregunta no parte de la nada, ni por impulso filantrópico o iluminación divina; una pregunta surge de la reflexión y el análisis

de lo que pretende ser estudiado, a manera de pretexto, es decir, lo que está antes del texto o realidad que pretende analizarse. Para comprender algo debe haber una aprehensión primera de ese algo mediada, en términos fenomenológicos, por la intuición y la percepción.

No se trata pues de una pregunta por la pregunta misma ni de redundar en la interpretación y comprensión de lo puesto en cuestión con lo interrogado y lo preguntado, puesto que es normal o si se quiere lógico, dentro de la dinámica reflexiva de la pregunta, que el preguntar sea significativamente afectado por lo puesto en cuestión, en otras palabras, hay que comprender el sentido de lo preguntado y de lo interrogado para acceder al sentido de lo puesto en cuestión.

Ahora bien, en la propuesta ontológica Heideggeriana encontramos un llamado a replantear la pregunta por el ser, dado que éste, según Heidegger, ha sido olvidado por la Metafísica, que desde el principio no ha logrado plantearse concreta y coherentemente la pregunta por el ser. Empero, Heidegger no da respuestas, no es, por lo menos a primera vista, la pretensión de su propuesta filosófica, más sí se detiene en el análisis de las preguntas hasta llegar finalmente al fondo de las cosas y fenómenos, para poder establecer con claridad qué es lo que se está preguntando, qué es lo que quiere realmente indagarse. Pues bien, Heidegger fue consciente que plantearse el problema o la pregunta por el ser significaba finalmente problematizarlo en cuanto a su sentido y a su realidad concreta, abstrayéndolo de la onticidad en que se encontraba encerrado y por tanto olvidado.

En tal sentido Heidegger orienta sus estudios sobre el ser afirmando que “sobre la base de los comienzos griegos de la interpretación del ser, llegó a constituirse un dogma que no sólo declara superflua la pregunta por el sentido

del ser, sino que, además, ratifica y legitima su omisión” (p. 13). De esta manera el autor señala que los griegos desestimaron la pregunta por el ser debido, según él, a la ambigüedad de ésta por ser el ser un concepto que escapa a toda pretensión de definición y conceptualización.

La comprensión del *ser* como algo dado, entendido, asimilado y en ocasiones hasta definido, es lo que motiva a Heidegger a insistir en la comprensión del sentido del *ser* como principio fundamental para poder llegar a la pregunta por el *ser*.

La otredad como punto de partida

Pensar la vida mientras se vive y vivirla mientras se piensa que se está viviendo, es así como se aglutinan los esporádicos e irascibles segundos que trascienden entre el instante que se consume en un presente efímero que tiende al pasado y el instante donde la vida se consume en epitafios existentes que limitan con lo inevitable.

Y en ese trance lírico-fantasmagórico matizado de añoranzas se abre ante la existencia la universalidad corpórea del ser humano que *está siendo*, mejor aún, que está existiendo, con toda su compleja inmanencia en la medida de lo que fue y permanece, donde radica su plenitud en cuanto ser que trasciende. Y entonces la individualidad hace mella en el pensar sin que logre en absoluto concretarse en el sentir. De ahí que la dualidad pensamiento-sentimiento sea el escarpelo con que se merodea en esa lúgubre hermandad de soledades donde existe, piensa y siente el ser humano.

Pero el ser humano ya no es uno con el universo, sino que es universalidad corpórea junto con los otros seres humanos que están siendo, existiendo y pensando, y entonces ya no son partículas indisolubles de la amalgama

inmanente, sino universalidades individualizadas de lo trascendente, seres entablando principios de sociabilidad, tejiendo con la palabra esos puentes invisibles e indivisibles que llevan a la *otredad*, a la existencia recíproca, a esa complementariedad de la que surge el asombro, asombro por lo que se es y por lo que es en sí, sin más, que es a su vez principio y fin, pero que hace parte de otros principios y otros fines, en una constante retrogradación entre puntos de fuga equidistantes que llamamos *los otros*.

Ese *otro*, principio y fin de su universo, ese *otro*, punto de encuentro y mediación entre nuestro principio y nuestro final, ese *otro* que está siendo en su existir en la medida en que está existiendo conmigo en la trascendencia plausible de lo que ya dejó de ser pero que permanece, que fue y es principio pero a su vez fue principiado por ese *otro*, donde estamos siendo para y con los *otros*.

Ser el otro sin dejar de ser, puesto que dejar de ser o negar que el otro sea, es sin más, el principio de negación que redundante en la dominación, negación ésta que subsume en esa ignominiosa inmediatez, todo intento de ser lo que se es sin negar el otro, sin subestimar la *otredad*, sin ignorar la racionalidad sentida y vivida desde los otros.

Pero, ¿quiénes somos entonces? La suma de esos otros que están siendo sin dejar de ser; las individualidades, por abstractas que se muestren, están supeditadas al existir sucesivo y efímero de eso que permanece y está siendo aunque desde otras dimensiones, por demás existentes, ya han dejado de ser y de existir. Es entonces la pregunta por la existencia concreta, la existencia que se vive y no la que se piensa, es esta pregunta por la soledad consumada en medio de la saturada inexistencia, la pregunta que rompe la cotidianidad, y esa ruptura genera ya no sólo asombro sino angustia, la inevitable levedad existente donde se es en la medida de

que se está vivo pero donde se está solo en la medida que el asombro y mucho más aún la angustia son individuales. Porque nunca podremos compartir la misma angustia que nos sofoca, en esos esporádicos e irascibles segundos que trascienden entre la pregunta por la existencia y la nada que surge de esta pregunta y ante esta pregunta.

Existir como punto de partida – Existiendo se es

El existir es el fundamento desde el cual debería construirse todo fundamento pedagógico, porque es a la pedagogía desde fundamentos epistemológicos a la que le corresponde interactuar con la realidad para mediar entre ésta y el existir, puesto que es en la concreción existente del estar-siendo, donde el ser-existente construye y proyecta su existir, a partir de la cotidianidad, dotando de sentido su mundo en el espacio-tiempo, como totalidad-unidad, existentes.

El ser-existente en cuanto unidad con el universo y la realidad humana, es pluridimensional y está supeditado a las contingencias espacio-temporales que configuran su realidad en su ser-siendo y su ser-siente; en esta medida el ser-existente no puede sustraerse a su condición existencial. Hacerlo sería negar su realidad concreta y contradictoria. El existir se refiere a lo dinámico, a la continuidad en el tiempo y en el espacio como unidad indisoluble. Por tal razón, el ser en cuanto tal, no podrá ser estudiado por fuera de su existir, de su contingente estar siendo en el mundo.

Existiendo se es pero no en espacio-tiempos determinados y fragmentados, sino desde la unidad; ese estar siendo le permite a cada ser existente una armonía con su Yo en términos de lo que existe y por tanto es, a la vez, una armonía con su ser en cuanto unidad indivisible de su estar siendo en el mundo.

Existiendo se es. A partir de este postulado buscamos ubicar la existencia como condición inalterable e indivisible del ser en cuanto ser, puesto que existiendo se hace concreto el estar de cada sujeto, esto es, su estar siendo en cuanto a realidad existente que lo hace único e irrepitible entre los demás seres.

Existiendo se es. De modo que el ser y el existir (estar) forman un continuum existencial en términos de lo que existe en su ser unitario y pluridimensional. Sin embargo, aunque existiendo se es, no podríamos, desde una perspectiva coherente, afirmar que siendo se existe. Es decir, el existir es constitutivo del ser y no puede entenderse por fuera de esta dualidad óntico-existente, pero el ser no precede ni determina al existir.

Independientemente de toda situación y característica el existir es palpable a menos que la finitud de la existencia (la muerte) trascienda a otras dimensiones más concretas e irreparables y por tanto, indeterminadas. Entonces, así como la máxima cartesiana del «cogito ergo sum» aplicada a nuestro contexto y situación no es loable ni verdadera (independientemente que pensemos existimos), tampoco es pertinente ni sensato que pensemos en el ser antes del existir y peor aún al margen de éste. Por tanto, el ser no es una condición *sine qua nom* del existir por cuanto no lo determina, en cambio el existir si determina el ser en cuanto a su realidad concreta, su ser ahí, su estar siendo en el mundo. En cambio, existimos independientemente que pensemos el problema del ser, es más, al margen de pensar categorialmente como lo propone (y exige) occidente, existimos.

La trascendencia del existir

El existir en relación recíproca con el ser debe a la trascendencia el ser lo que es; en consecuencia la dualidad existencia-trascendencia es inherente y por tanto inmanente al ser existente. La trascendencia de

la existencia planteada por K. Jaspers (1958), desde la *Existenz* es propia del ser en cuanto ser existente y no por fuera de éste o a pesar de éste.

La existencia se proyecta en la trascendencia del ser donde se hace concreto el ser ahí, su estar como ser dinámico. En estos términos, una filosofía de la existencia debe centrar su atención en la dualidad existencia-trascendencia donde se tenga en cuenta al ser en cuanto ser pero sin despojarlo de su estar siendo, su existir en el mundo, porque como lo plantea Arendt: "Cualquier cosa que toca o entra en mantenido contacto con la vida humana asume de inmediato el carácter de condición de la existencia humana (...). Todo lo que entra en el mundo humano por su propio acuerdo o se ve arrastrado a él por el esfuerzo del hombre pasa a ser parte de la condición humana. El choque del mundo de la realidad sobre la existencia humana se recibe y siente como fuerza condicionadora" (1993, pp. 36-37).

Todo curso de pedagogía debería entonces, empezar por una pregunta fundacional, que soporte la reflexión sobre el ser y la existencia, dicha pregunta podría estar relacionada sobre el existir en cuanto a finalidad, así por ejemplo, si el final de la existencia es la muerte ¿Para qué vivir? Pues bien diríamos con Camus (2006) que "Juzgar que la vida vale o no la pena de ser vivida equivale a responder a la cuestión fundamental de la filosofía" (p. 13).

Siempre en algún momento de la vida el ser humano se pregunta acerca de su existir, del porqué de su existencia, mientras que en muy pocas oportunidades y no todos los seres humanos se preguntan por el ser. En esta medida urge pensar en una pedagogía de la pregunta que trabaje desde la cotidianidad y desde la realidad concreta del ser existente a partir de su relación con el espacio, puesto que es allí donde cada ser dota de sentido su existencia.

Porque es en la existencia real y concreta, en la cotidianidad, en el ahora, en el estar siendo, donde se materializa el ser existente con todas sus angustias, dudas, interrogantes, contradicciones y renunciaciones, es allí, donde se configura su ser en cuanto ser que existe que sufre, que vive, que aprende, que crea y recrea su existir, que modifica y dinamiza su espacio con arreglo a sus intereses y necesidades. Y es que la relación ser-existencia está ubicada en plano de lo cotidiano, de lo concreto, de lo real y por tanto posible y en esta medida, diría Sartre que:

El ser primero que encontramos en nuestras investigaciones ontológicas es, pues, el ser de la aparición. ¿Es él mismo una aparición? De primer intento así lo parece. El fenómeno es lo que se manifiesta y el ser se manifiesta a todos de alguna manera, puesto que podemos hablar de él y de él tenemos cierta comprensión. Así, debe haber un *fenómeno de ser*, una aparición de ser, describable como tal. El ser nos será revelado por algún medio de acceso inmediato, el hastío, la náusea, etc., y la ontología será la descripción del fenómeno de ser tal y como se manifiesta, es decir, sin intermediarios. (1979, p. 7)

Ahora bien, toda evidencia del ser desde lo cotidiano y lo concreto, bien sea desde la náusea sartreana o desde las situaciones límite de Jaspers, es precisamente el fundamento de la presencia en la conciencia de la materialidad trascendente de la existencia. Teniendo en cuenta que toda conciencia, como lo plantea Sartre basado en Husserl, es conciencia de algo, lo cual significa que la trascendencia se presenta como estructura constitutiva de la conciencia del ser existente y en esta medida la conciencia, según Sartre "(...) es una plenitud

de existencia, y esta determinación de sí por sí es una característica esencial. No podría haber una «nada» antes de conciencia, *antes* de la conciencia «Antes» de la conciencia no puede concebirse sino una plenitud de ser, ninguno cuyos de sus elementos puede remitir a una conciencia ausente (...) La conciencia es anterior a la nada y «se saca» del ser" (p. 11).

Hay que construir humanidad con lo más valioso de la sociedad sin vacilaciones ni concesiones al fracaso, insistiendo desde la cotidianidad, penetrando hasta lo más hondo de la naturaleza primera de las cosas, para hacer de la humanidad la tesis máxima de existencia. Para destruir solo basta con el impulso, pero para construir es necesario insistir una y otra vez en lo imposible. No es posible construir humanidad desde la incesante inmovilidad del ser humano; es preciso abrir espacios de acción constructiva, con una escuela crítica e innovadora de cara al país y que esté a la vanguardia de los cambios y necesidades de las diferentes sociedades. Pero para esto hay que romper esquemas matizados de tradicionalismo y aunque cualquier intento de cambio o propuesta innovadora, más aún en el ámbito educativo, genere inquietudes y reticencias de algunos individuos e incluso de instituciones, el cambio o por lo menos el viraje hacia propuestas alternativas debe estar mediado por la concertación entre las partes, por esa reciprocidad dialógica.

Referencias Bibliográficas:

- Arendt, H. (1993). *La Condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Beorlegui, Carlos. (2004). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Camus, Albert. (2006). *El mito de Sísifo*. Madrid: Biblioteca Camus Alianza Editorial.
- Cepeda H., Juan. (2000). *La pregunta por el ser, en Heidegger: entre otros temas*. Santafé de Bogotá. Juan Cepeda H.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Madrid, Trotta.
- Jaspers, Karl. (1958). *Filosofía de la existencia*; traducción del alemán y prólogo de Luis Rodríguez Aranda. Madrid: Aguilar.
- Krause, C. Chr. F. (1871). *Ideal de la Humanidad para la vida*. Con introducción y comentarios Por D. Julián Sanz del Río. Versión digital. Archivo PDF.
- Sartre, Jean Paúl. (1979). *El ser y la nada: ensayo de ontología fenomenológica*; traducción de Juan Valmar. Buenos Aires: Ed. Losada.