

RESEÑAS

Mariflor Aguilar Rivero y María Antonia González Valerio (coords.) *Gadamer y las Humanidades I*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2.007, 287 páginas.

Los trabajos que se presentan en el mencionado volumen, son producto del Congreso Internacional que tuvo lugar en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM en noviembre de 2004, como homenaje al filósofo Hans-Georg Gadamer, fallecido en 2002. Mariflor Aguilar Rivero y María Antonia González Valerio, coordinadoras del volumen, presentan el libro caracterizando a Gadamer como creador de una propuesta hermenéutica que repercute en las humanidades en aspectos fundamentales; y sintetizan en una pregunta lo que realmente le importa al filósofo: *cuál es el sentido de nuestro ser*. Una gran pregunta que nos interpela y nos conduce a reflexionar sobre el contexto actual, caracterizado por la pérdida de humanismo como consecuencia del proceso de globalización que nos atraviesa, que se funda en la velocidad de los avances tecnológicos y la propagación de una política neoliberal con énfasis en lo económico. Como lo explicitan las coordinadoras, los artículos expuestos en el presente volumen son agrupados metodológicamente en torno a tres ejes temáticos: ontología, lenguaje y estética; los cuales, no obstante, integran una unidad indisoluble en la filosofía de Gadamer. Es la ontología hermenéutica la que abre paso a la primera sección como introducción a un diálogo cuyos interlocutores serán el lenguaje y la estética; y cuyo *asunto común*, aquello que las reúne, el *sentido del ser*, ontología en fin.

Jean Grondin inicia el presente libro con un texto en el que se pregunta: ¿es la fusión de horizontes una versión gadameriana de la adecuación entre el intelecto y la cosa? Para dar respuesta, primero define la noción de fusión de

horizontes, comenzando por aclarar que el *horizonte* no es nuestro punto de vista subjetivo, sino aquello que vemos desde un punto de vista. Es exterior a nosotros y nos circunda permitiéndonos ampliar nuestra panorámica; mientras que la idea de  *fusión* implica transformar dos cosas en una.

A partir de esta noción, el autor sostiene que la primera gran tesis de Gadamer en "*Verdad y Método*", es que la comprensión (*intelecto*) de una obra de arte (*cosa*) implica una fusión de horizontes (*adecuación*), pues es siempre un encuentro entre nosotros y la obra, que nos ayuda a sobrepasar nuestra particularidad y a descubrir la esencia de las cosas. A raíz de esto, Grondin concluirá que la fusión de horizontes puede ser entendida entonces como aquello que la tradición llama la adecuación entre la cosa y el intelecto.

**Teresa Oñate** caracteriza la racionalidad hermenéutica de Gadamer como una reescritura y reactualización de la hermenéutica de Aristóteles, a través de la conjunción de seis tesis elementales presentes en la filosofía hermenéutica gadameriana que lo vinculan con el estagirita: "1) ...la estructura dialogal de la hermenéutica; 2) su asunto prioritario como racionalidad práctica; 3) su método, ético por un lado y 4) dialéctico- crítico por otro; 5) a partir de los *éndoxa* de la tradición, pero subordinado al límite del otro, y que ese límite sea la verdad hermenéutica ontológica con estatuto práctico-estético y político de virtud excelente y acción racional comunicativo-comunitaria; 6) cuya *paidéia* y ejemplo se encuentra en el acontecer de la obra de arte y la transmisión o reinterpretación que reactualiza la vida histórica de los *monumenta* e instituciones..."<sup>61</sup>. Tal consideración despierta en la autora la pregunta ¿dónde estamos? ¿En qué filosofía de la historia estamos una vez que la hermenéutica de Gadamer se ha convertido en la *nueva koiné* del mundo actual?

<sup>61</sup> Oñate, T.; *Gadamer y las Humanidades I*, pp. 65.

**Luis Enrique de Santiago Guervós** se centra en las acusaciones de relativismo que han recibido tanto la hermenéutica de Gadamer como el perspectivismo de Nietzsche. Para responder a estas cuestiones y posibilitar la superación de las mismas, se propone partir del concepto de perspectivismo poniendo en diálogo las hermenéuticas de ambos filósofos. Si bien los dos autores mencionados coinciden en la finitud humana, en tanto el ser humano es un ser situado en un espacio, tiempo e historia, y por lo tanto su diversidad de interpretaciones es limitada, se distinguen (lo cual no implica una contradicción, sino más bien una complementación) en que mientras el primero pone el acento en el sujeto intérprete, en cuanto fuerza creadora de sentido; el segundo lo pone en la cosa misma como reveladora de sentido. De esta forma, Gadamer también concede un cierto perspectivismo en las cosas, no obstante el cual no sería tan subjetivista como el de Nietzsche, en la medida en que la falibilidad de nuestras opiniones está siempre sometida a un diálogo y a la crítica que pone a prueba nuestros prejuicios.

Por su parte, **Rebeca Maldonado** también encuentra un punto de coincidencia entre Gadamer y Nietzsche en el saber de la finitud. En este último, dicho saber se ve posibilitado por la muerte de Dios, es decir, por la falta de fundamento absoluto. Es así que la vida se transforma en un fenómeno hermenéutico, fruto de las fuerzas simbolizadoras y creadoras del ser humano. De la misma manera, en Gadamer la finitud está presente en sus consideraciones acerca del acontecer de la comprensión.

**Greta Rivara** cierra la sección dedicada a la ontología dando cuenta del gran aporte del filósofo español Ortega y Gasset a la filosofía gadameriana. Heredero no sólo de un horizonte claramente nietzscheano sino también de su tradición latina y española, Ortega y Gasset abandona las pretensiones de fundar la validez de la conciencia, postulando

el concepto de la *vida* como central para criticar la subjetividad moderna. Es aquí donde Gadamer ve la posibilidad de la apertura de la hermenéutica contemporánea, ya que esta se erige desde el planteamiento de desfondar la subjetividad. Por otro lado, Gadamer ve en la categoría de *intimidad* de Ortega, una categoría hermenéutica, en tanto que estar en intimidad con el significado de las cosas no es otra cosa que el planteamiento de la preestructura de la comprensión.

A continuación hará su paso la segunda sección: lenguaje, con temas centrales en la ontología gadameriana como el diálogo, la comprensión y la alteridad.

**Carlos Gende** sostiene que el denominado *giro lingüístico* en la hermenéutica gadameriana no puede ser considerado como una vía superadora de los paradigmas metafísico y gnoseológico; ya que su descripción del lenguaje como saber del mundo implicaría más bien un *giro ontológico* que posibilitaría una asunción de las pretensiones de los paradigmas anteriores, pero con otras consecuencias. Dichas consecuencias serán expuestas por Gende a través de la elección de algunos ejes temáticos típicos de la descripción lingüística de Gadamer: *la formación histórica de los conceptos por sobre la abstracta subsunción lógica del caso en la ley, el modelo dialógico por sobre la emisión de proposiciones, el decir poético por sobre la función comunicativa*; y que oficiarán a su vez, de contraargumentos en la polémica con Cristina Lafont, quien desde una perspectiva cognoscitiva, sostiene una des-trascendentalización y un relativismo en el planteo gadameriano del lenguaje.

**Teresa Muñoz** da cuenta, por un lado, del claro vínculo entre el nominalismo metodológico rortyano y la concepción del lenguaje gadameriano, que supone defender el carácter constitutivo del lenguaje tanto en el ámbito epistemológico como en el ontológico. Y por otro lado, contraargumenta en defensa de dicha concepción frente a las

acusaciones de relativismo y conservadurismo, que la han interpretado como una absolutización del lenguaje. Para ello recurre al concepto de *diálogo*, el cual permitiría una reinterpretación de la objetividad en términos de intersubjetividad y evitaría caer en dichas críticas.

También **Jorge Reyes** se enfoca en el concepto de diálogo, pero esta vez, asociándolo al concepto de *indicación formal*, que Gadamer recupera del pensamiento heideggeriano. En este sentido, sostiene que el diálogo es un método que no hace referencia al qué de la lingüisticidad (como objeto), sino al cómo se pertenece a ella. Es decir, que indica un modo de ser que entrafía tanto la *familiaridad*: lenguaje y realidad comparten una estructura inteligible común; como *extrañeza*: la lingüisticidad no puede hacerse plenamente transparente a la conciencia porque opera ya en el momento mismo que la reflexión pretende apropiársela (inconsciencia lingüística).

En su escrito, **Erika Liding Cisneros** da cuenta de la relación entre Humbolt y Gadamer, explicitando el acuerdo de ambos en la concepción del lenguaje, consistente en considerar la acepción del lenguaje como acepción del mundo; motivo por el cual ambos se enfrentan al mismo problema: *¿cómo salir del etnocentrismo que concibe al propio idioma como la única forma de comprender nuestras relaciones con el mundo, con otros seres humanos, con nuestras instituciones?*<sup>62</sup> Dicho problema remite a su vez al de la traducción. Al respecto, Erika Liding, siguiendo a Gadamer y Derrida, sostiene que debemos pensar las lenguas con responsabilidad, dejando que lo ajeno de ellas nos interroge.

**Ana María Martínez de la Escalera** retoma el problema antes mencionado de la superposición de una lengua (tradicción) sobre la otra, vinculándolo con el planteo que

<sup>62</sup> Cisneros, E.; *op. cit.*, pp. 146.

realiza Todorov en su libro *“Los abusos de la memoria”* de 1995. Allí, dicho problema se enmarca dentro de lo que este autor denomina una política del olvido o de supresión de la memoria colectiva, como estrategias del coloniaje, del totalitarismo y del neocoloniaje que Europa ha instrumentado sobre el resto del mundo en el siglo XX. Esto se ha materializado con la figura del monumento y, en tanto ontologización de restos, ha provocado la deshistorización y la despolitización de los acontecimientos. En acuerdo con Todorov y Gadamer, Martínez de la Escalera sostiene que la experiencia de la tradición y de la memoria es heterogénea, es decir, que no se puede encasillar ni en una herencia ni en una lengua, y es por tanto la tensión que esa diversidad genera lo que debe comprenderse y privilegiarse poniendo en cuestión la relación egológica-dislógica del yo-tú y la política (colonialista) de la lengua que ella preconiza.

La tercera sección correspondiente a la estética presenta una multiplicidad de temas, problemas, perspectivas y discusiones que giran en torno al arte y por ende a la reflexión sobre el ser y el lenguaje.

**Paulina Rivero Gueber** presenta en su escrito la tensa y polémica relación entre Gadamer y Nietzsche, utilizando para sus reflexiones un texto de Gadamer titulado *“El drama de Zaratustra”*, el cual hace referencia a la obra *“Así habló Zaratustra”*, y en el que la autora observa una doble valoración por parte de Gadamer sobre el estilo nietzscheano. En su aspecto positivo, Gadamer reivindica la propuesta filosófica central de la obra: la ligereza que se realiza en ausencia del espíritu de la pesadez; y en su aspecto negativo, considera que la misma obra no realiza dicha propuesta, sino que presenta un estilo forzado.

**Sixto Castro** se ocupa de la relación entre Kant y Gadamer, focalizando en la contribución de la filosofía kantiana al tema de la estética a través de la obra *“Crítica del juicio”*, así como en la concepción gadameriana de la estética que se

constituye, en parte, como una crítica de la analítica de lo bello en Kant. La concepción estética kantiana mostraría una subordinación de lo bello artístico en lo bello natural, comportando este última la belleza libre, cuyo juicio estético es puro y que en tanto implica el uso de los sentidos, su finalidad sería subjetiva; mientras que el primero constituye la belleza adherente, dependiente de los conceptos, y que en tanto supone el uso del intelecto su finalidad sería objetiva (juicio aplicado y lógico). Gadamer disientirá con Kant en su concepción de lo bello, considerándolo como aquello que deviene lo auténtico en la obra de arte y sosteniendo que no hay percepción estética sin interpretación. En este sentido, la estética en la hermenéutica gadameriana se distanciaría de la subjetivación estética kantiana.

**María Antonia González Valerio** sostiene, en primer lugar, que la hermenéutica gadameriana en tanto es principalmente una ontología, se funda desde la estética, pues es la pregunta por el arte y la verdad la que conduce hacia el modo de ser del ser; y en segundo lugar, que es a partir de esta pregunta que se da apertura a los problemas de la historia y del lenguaje, ya que la obra de arte es, en su manifestación, lingüística y temporal.

**Mauricio Beuchot** explora en el pensamiento de Gadamer la caracterización de la obra de arte como símbolo, aplicándolo sobre todo en la poesía por su vinculación con la filosofía. Gadamer parte de la definición griega original de símbolo como “algo con lo cual se reconoce a un antiguo conocido”, para decir que la obra de arte es símbolo porque remite a algo más que a su significado inmediato, y en tanto la poesía permite apresar en el individuo lo universal, es que puede decirse que nos conduce a este viejo conocido que es el Ser; y es por tanto por esta capacidad de universalizar que la poesía permitiría nutrir a la filosofía.

**Anibal Rodríguez Silva** se aboca a revisar los aportes que para la crítica literaria de principios del siglo XXI tiene la hermenéutica desarrollada por Gadamer, los cuales confrontan con la crítica del arte y la literatura del siglo XX, que se han sostenido sobre el principio cognitivo de la interpretación artística, cuyo valor de verdad es adquirido en relación con la aplicación del método científico (referencia a la sociología de la literatura y el estructuralismo).

En la misma línea, **Dieter Räll** da cuenta del papel fundamental de la poética para la filosofía hermenéutica gadameriana. Según este autor, Gadamer nos propone otro acercamiento a la verdad, que no implique la comprensión a través del conocimiento de datos científicos, ni a través de interpretaciones impresionistas (subjetivistas), sino a partir de la verdad del poema mismo, cuya comprensión se logre mediante una fusión de horizontes. Esto es, por un lado, apoyándonos en la reconstrucción del horizonte original del autor; y por otro, comprendiendo el poema desde el propio horizonte.

**Federico Álvarez** se centra en la revisión del lugar que ocupa el sujeto-autor de la obra de arte en la hermenéutica gadameriana, tomando como acontecimiento la proclamación de la *muerte del autor* por parte de los representantes del ensayismo francés más influyente y la semiótica más radical del siglo XX. Gadamer no ajeno a este, había planteado que la interpretación de la obra de arte debe ejecutarse desde la obra misma, dejando de lado cualquier presuposición de intencionalidad del autor. No obstante, Álvarez evidencia en Gadamer una contradicción cuando, al hacer referencia al modelo dialógico de la comprensión, dice: *“una pregunta cuyo motivo ignoremos no puede encontrar respuesta”*. Ahora bien, este motivo ignorado, preguntará Álvarez, ¿se origina en el texto o en el autor? Finalmente, concluye que en toda obra de

arte hay un núcleo auténtico, irreductible, un reducto inexpugnable de subjetividad.

**Richard Palmer** dejará traslucir en su escrito la gran defensa de las humanidades por parte de Gadamer, quien intentó demostrar filosóficamente -sobre la base de la verdad del arte- la verdad general de la literatura, la filosofía y las humanidades. De forma didáctica, Palmer presentará siete palabras claves en la filosofía de Gadamer, relacionadas con la descripción del acontecimiento de leer un texto clásico, y que oficiarán, a su vez, como argumentos para dicha defensa: *simultaneidad, aplicación, experiencia, verdad, auto comprensión, transformación personal y solidaridad con la otra experiencia humana*.

**Luz Aurora Pimentel** presenta el planteamiento fundamental de su libro “Metaphoric Narration” de 1990, en el que sostiene que es la narración metafórica una construcción de una dimensión *paranarrativa*, que traza una línea narrativa virtual, semántica y temáticamente continua, a pesar de la discontinuidad textual. Dicho planteamiento, en tanto proceso de lectura e interpretación, es redescrito por la autora en términos de los conceptos gadamerianos de juego y de la fusión de horizontes. Es así que, el juego como proceso medial posibilita que el texto y el lector se conviertan en jugadores que construyen un espacio lúdico, definido por las reglas, que no es otra cosa que la *percepción retórica*. Son estas las que conforman el horizonte, tanto del texto como del autor, y tienen su punto de convergencia en la traducción.

**José Francisco Zúñiga García** confronta el esfuerzo gadameriano por vincular el arte y la metafísica con las tendencias dominantes del arte del presente que suponen la eliminación de sus contenidos simbólicos y metafísicos. Se trata de pensar la posibilidad o imposibilidad de representar el ser a través del hombre, teniendo presente la renuncia de las artes plásticas a la representación.

Por su parte, y para finalizar, **Carlos Oliva Mendoza** también sostiene la tesis del abandono de las categorías de representación, expresión y signo en el arte contemporáneo del siglo XX, cuya nueva forma de sentido es el *experimento*. En este sentido, el autor se hace eco de la pregunta que se formula Gadamer: “¿cómo hemos de orientarnos con el pensamiento ante este arte que repudia toda posibilidad de comprenderlo de una manera tradicional?”<sup>63</sup> Según el autor, es incorrecto pretender encontrar líneas de continuidad absolutas con el viejo arte occidental, ya que es evidente un cambio de paradigma en el arte actual, fruto del empobrecimiento moral y metafísico de los llamados países desarrollados. Por otro lado, rechaza la tesis de que el arte contemporáneo demanda un alto grado de preparación porque sólo se accede a él desde la reflexividad postsublime y a-expresiva. Esto es equívoco, pues podemos comprender su sentido más allá del alto grado de formalización (referencia a la obra abstracta).

A través del recorrido de la pluralidad de trabajos expuestos en este primer volumen de “*Gadamer y las humanidades*”, hemos podido evidenciar la propuesta fundamental de la hermenéutica filosófica de Gadamer, que no es otra que el *diálogo permanente* en el que nos encontramos toda vez que revisamos nuestra tradición y nos disponemos a interpretar; esto es, toda vez que intentamos encontrar nuestro lugar en el mundo. Como bien los subrayan las coordinadoras, este volumen muestra un trabajo colectivo en el que las diversas interpretaciones intentan crear puentes entre los diversos horizontes que nos constituyen. Repensar el sentido de nuestro ser, nuestra constitución lingüística y artística es volver a reconocernos como humanos.

**Zulma Yanet Contreras**  
Universidad Nacional del Comahue

---

<sup>63</sup> García, J.; *op. cit.*, pp. 286.