

Raúl Alcalá Campos y Jorge Armando Reyes Escobar (coords.), *Gadamer y las Humanidades II*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2007, 231 páginas.

Nos resulta familiar afirmar que hoy en día nos encontramos en un período de pérdida del humanismo, debido en gran parte al proceso de globalización que estamos atravesando, el cual encuentra sustento en los avances tecnológicos del siglo XX y en la propagación de una política neoliberal con énfasis en lo económico. En este texto, que condensa en un segundo tomo las ponencias que han tenido lugar en el Congreso internacional “Gadamer y las Humanidades”, como homenaje al hermeneuta fallecido en el 2002, está presente el interés por subsanar el estado actual de, podría decirse, des-humanización; tomando a la hermenéutica gadameriana como una propuesta de humanismo. De hecho Gadamer buscó, en estos tiempos donde imperan la eficiencia y el orden, aquello que ha sido dejado de lado: el sentido del ser del hombre. Éste lo encontraremos en nuestra historia, en lo que nos llega desde la tradición, en aquello que nos permite comprendernos a nosotros mismos. Este comprendernos a nosotros mismos implica la comprensión del otro, en el diálogo, en la conversación con otro (la racionalidad dialógica sustituye a la monológica).

Este volumen II recoge los trabajos referentes a la filosofía práctica, la historia y las ciencias sociales en el pensamiento de Hans-Georg Gadamer. El orden de la presentación se debe a que por un lado la filosofía de Gadamer se consideró deudora del legado de la filosofía práctica platónico-aristotélica, por encontrar en ella un modelo de puesta en práctica de la comprensión hermenéutica (realizable en la convivencia diaria entre diversos participantes). En segundo lugar porque Gadamer al entender a la comprensión hermenéutica como la vinculación de los sujetos a una tradición en tanto condición de posibilidad de toda

interpretación, asigna tanto a la historia como al lenguaje un papel preponderante en la formación de los prejuicios (juicios previos) desde los cuales los sujetos comprenden su mundo y a sí mismos. Y por último, en lo que concierne a las ciencias sociales y a las humanidades sobre todo, la rehabilitación hermenéutica de la filosofía práctica y de la interpretación histórica habilita al diálogo, tanto con los contemporáneos como con los grandes pensadores de la tradición filosófica.

En lo que respecta al segmento referido a la filosofía práctica **Carlos B. Gutiérrez** (Univ. de los Andes) hace hincapié en dos grandes conceptos que Gadamer heredó del romanticismo alemán: el concepto de formación como apertura al otro y a lo otro (antropología de la formación de Herder) y la concepción dialógica del lenguaje (filosofía del lenguaje de Wilhelm Von Humboldt). También resalta cómo a estos dos conceptos, en los cuales “esplende la imprescindible presencia del otro”,⁶⁴ se suma el gran interés que Gadamer tuvo hacia la dialéctica platónica cuando se distancia de Heidegger e inicia su propio camino. Uno de los grandes aportes del retorno gadameriano a Platón fue sobre todo su interés por la *phrónesis* (razón práctica), a la cual le dio un nuevo tinte al enfatizar su carácter dialógico, al considerarla como un saber que no es meramente subjetivo, sino que siempre se complementa con la *synésis* (comprensión con la que seguimos a otro que nos cuenta de sí mismo y de lo que considera mejor para sí). Con este recorrido Gutiérrez nos muestra la dialogicidad medular de la obra de Gadamer, dialogicidad que implica la escucha del otro como condición de posibilidad del comprender.

⁶⁴ Gutiérrez, C., *Gadamer y las Humanidades II. Filosofía, Historia y Ciencias Sociales*, Universidad Nacional autónoma de México, 2007, Pág. 32

Dentro del mismo segmento **Cecilia Monteagudo** (Pont. Univ. Católica del Perú) hace confluir la fenomenología y la hermenéutica al considerar que ambas hacen vigente el debate en torno a la singularidad de las ciencias del espíritu en nuestros días: las ciencias del espíritu son ciencias estructurantes de la historia y la cultura de los pueblos, son portadoras de una tarea moral y filosófica de primer orden. Para ello inicia un recorrido que comienza en Husserl quien advierte una crisis de las ciencias en general que atañe a su pérdida de significado para la vida y a su desarraigo del mundo vital (suelo de toda forma de construcción conceptual); dado que las ciencias del espíritu pertenecen inexcusablemente al mundo de la vida son el primer paso para salir de dicha situación. Luego ve reforzada dicha caracterización en el pensamiento de Dilthey, quien también advierte una crisis, y al igual que Husserl ve una salida en las ciencias del espíritu, al considerar que éstas no atienden únicamente a un deseo de saber, sino también a la tarea de conducir la vida individual y comunitaria. Finalmente Monteagudo afirma que Gadamer, bajo los efectos de los dos autores anteriores, radicaliza aun más la relevancia de las ciencias del espíritu consciente de los desafíos de la cultura contemporánea y de la necesidad de promover en ella la convivencia pacífica y respetuosa de los pueblos.

Antonio Marino López (UNAM) se pregunta acerca de la vigencia de dos conceptos centrales en la filosofía platónico-aristotélica y en la obra de Gadamer: el diálogo y la *phrónesis*, a sabiendas de que la Modernidad es radicalmente antidialógica y utilitaria, nihilista, y que por lo tanto cancela toda ética. Afirma que la interpretación gadameriana de dichos conceptos no posibilita la superación del nihilismo, ya que considera que Gadamer no prestó suficiente atención a algunos problemas fundamentales que imposibilitan la vigencia actual de los mismos. Sin embargo sostiene que es gracias al hermeneuta

que podemos tomar conciencia de la deshumanización implícita hoy en día y actuar para superarla: al percatarnos de la imposibilidad de diálogo y de *phrónesis* se da el primer paso en el camino de la recuperación de ambos conceptos.

A continuación **Margarita Cepeda** (Univ. de los Andes) encuentra en el análisis gadameriano del juego una “ética de la finitud”, ética que implica un sí a la vida, gracias al cual renunciamos a la imposición de nuestra lógica personal para sumergirnos en la lógica del juego de la vida. En ésta el sujeto se despoja de su individualidad para entrar en un terreno común que lo lleva a comprender y a afirmar cabalmente su finitud, adentrándose en ese movimiento de *vaivén* que implica el juego, movimiento que no tiene un objetivo final sino que se renueva en constante repetición. Así como en la vida, en el juego, lo que importa no son los resultados sino el proceso mismo del juego.

Finalizando este segmento **Roberto Estrada Olgún** (UNAM) destaca la importancia cabal que dio Gadamer a las humanidades dentro del conjunto de las ciencias. Esto considerando primero al pensamiento gadameriano como la consumación de una metafísica del sujeto: Estrada distingue dos metafísicas, una metafísica de la sustancia (material) y una metafísica del sujeto, señalando que mientras la primera encuentra el fundamento último fuera del sujeto (en la naturaleza, en el mundo externo, en Dios o en el Ser), la segunda lo encuentra en el sujeto (su conciencia, sus impresiones o en la estructura trascendental subjetiva). En Gadamer se da un giro novedoso y radical que resulta ser la consumación de la metafísica del sujeto, ya que, dada la ontologización de la hermenéutica inscrita en su pensamiento, encuentra el fundamento último en la ontología humana, en su estructura existencial fáctica (lo que caracteriza al hombre es su capacidad lingüística lo que le proporciona la capacidad de tener mundo, sólo el hombre tiene mundo); por

último muestra como la ética (conocimiento sobre lo humano) se coloca como fundamento del conocimiento teórico: en Gadamer la ética aristotélica, la hermenéutica, es puesta como base del conocimiento en general y del científico en particular.

Dando inicio al segmento concerniente a la historia, **Alejandro Salcedo Aquino** (UNAM) considera que en lo referente a la comprensión de las culturas y sus relaciones, la rehabilitación del concepto gadameriano de tradición representa una alternativa superadora tanto de las posturas relativistas posmodernas, así como, de las posturas universalistas heredadas de la Modernidad. El concepto de tradición en Gadamer no refiere a algo estático, sino que implica un proceso tanto de herencia como de transformación en el que se integran de manera dinámica e interdependiente tanto lo objetivo como lo subjetivo a través de la comprensión: por un lado la anticipación de sentido que guía nuestra comprensión no es un acto de subjetividad, sino que se determina desde la comunidad que nos une con la tradición, por otro lado en nuestra relación con la tradición, dicha comunidad está sometida a un continuo proceso de transformación. Participamos del acontecer de la tradición y de esa manera continuamos determinándolo desde nosotros mismos.

Marcelino Arias Sandi (Univ. Veracruzana) nos muestra la riqueza y complejidad del concepto gadameriano de tradición. Para ello distinguirá dos tipos centrales de relaciones que se dan con la tradición. Por un lado encuentra aquellas que refieren a relaciones entre tradiciones: *de convivencia* (tradiciones que se dan en un mismo tiempo); *de primacía* (de una sobre la otra); *de hundimiento* (de una por otra más poderosa); *de superposición* (terminan conviviendo o fusionándose). Por otro lado aquellas que refieren a relaciones del intérprete con la tradición: *en la tradición*: pertenencia (relación vital con la tradición). Por su finitud histórica el

hombre vive en su tradición (condición de posibilidad de la comprensión); *desde la tradición*: el intérprete siente a la tradición como extraña (la tradición interpela al intérprete; la tradición habla y el intérprete escucha); *hacia la tradición*: el intérprete se dirige por interés propio hacia tradiciones olvidadas con el fin de conocerlas; *frente a la tradición*: relación del intérprete con la autoridad de la tradición (no por imposición, sino por reconocimiento).

Dora Elvira García (TEC de Monterrey) muestra la importancia central que reviste en el pensamiento de Gadamer la defensa del humanismo y la influencia que en ello detenta el pensamiento de Gian-Vattista Vico, fundamentalmente en lo que refiere a los conceptos de *sensus communis* y *formación (Bildung)*: gracias al proceso de formación nos encontramos con los otros, con perspectivas ajenas (del presente o del pasado) en un movimiento de salida (hacia lo otro) y regreso (a nosotros mismos) que permite la comprensión de lo humano, de lo común a todos los seres humanos. Dicho sentido común es sobre todo *phrónesis* ya que no es solo fuente de conocimiento sino que es un principio de acción que funda la comunidad de un grupo, un pueblo, una nación o de toda la humanidad.

Pedro Joel Reyes (UNAM) se aproxima al pensamiento de Gadamer desde una perspectiva preocupada por la historia y el conocimiento histórico. Para ello primero que nada rescata el concepto gadameriano de comprensión (condición de posibilidad de todo conocimiento) como uno de sus aportes fundamentales. Luego nos muestra cómo en el ámbito histórico dicho concepto se sustenta en el supuesto de la permanencia de sentido, lo que habilita no sólo un conocimiento profundo y rico del pasado, sino que a su vez nos permite reconocer y apreciar el sentido de actividades humanas que, de otro modo, consideraríamos como insignificantes.

Luis Sáez Rueda (Univ. de Granada) imbuido en la tarea de pensar en tiempos de nihilismo, primero que nada y contra la creencia común que entiende al nihilismo como postura decadente distinguirá (siguiendo a Heidegger) un *nihilismo impropio* (el hombre se sumerge en la nada dándole carácter de sinsentido, inhabilitando el pensamiento y la acción) de un *nihilismo propio* (el hombre se sumerge en la nada pero dándole un sentido positivo a partir del cual hace mundo creando nuevos valores). Para luego proponernos un nuevo nexo que vincula los motivos sentido-fuerza (poder positivo) con la intención de ayudar a esclarecer el significado del *poder-de-ser-afectado* invocado por Heidegger y Gadamer como camino hacia la superación del nihilismo impropio.

Abriendo el segmento concerniente a las ciencias sociales, **Ambrosio Velasco Gómez** (UNAM) inicia su trabajo mostrando que en Gadamer la tradición, al manifestarse dialógicamente en una fusión de horizontes hermenéuticos (el del pasado que la tradición trasmite y el del presente constituido por los prejuicios del intérprete), no es algo estático sino que es un proceso dinámico en continua formación. Pero según Velasco Gómez lo que Gadamer no llegó a vislumbrar del todo fue que para que el diálogo hermenéutico sea posible son necesarias determinadas condiciones sociales y políticas que impidan la coerción, cuestión que sí fue desarrollada por los teóricos contemporáneos de la sociedad civil y de manera destacada por Habermas: para que el diálogo hermenéutico sea posible se necesita de un Estado en el cual exista un amplio espacio público y una fuerte, amplia y activa sociedad civil cuyas opiniones y consensos sean tomados seriamente en cuenta por las instituciones y los actores políticos.

Gabriela Hernández García (UNAM) entabla el diálogo entre Gadamer y Kögler, como vía para la recuperación crítica del pensamiento gadameriano. Cinco presupuestos

centrales del pensamiento gadameriano se enriquecen con lo propuesto por Kögler: -la importancia de la tradición se enriquece con una investigación crítica de las complejas interconexiones entre precomprensión y lenguaje. Hernández García sugiere un análisis que incluya experiencia, precomprensión, lenguaje e interpretación; -las condiciones de la comprensión se complementan con el estudio transpersonal de los procesos de comunicación y el estudio de las condiciones antropológicas de enunciación; -la comprensión de los procesos de significación, comunicación y comprensión se enriquecen con el análisis de las relaciones de poder; -el carácter dialógico de la comprensión se complementa con el establecimiento del diálogo productivo como criterio de eficacia interpretativa; -las implicaciones éticas de la comprensión se complementan con la certidumbre de que el dialogo implica considerar que no se tiene la última palabra.

En su trabajo **María Eugenia Borsani** (Univ. Nac. del Comahue) se interesa en mostrar los motivos por los cuales la obra de Gadamer no fue bien recibida en Argentina. Dos fueron los motivos principales: su obra ingresa de manera fragmentaria a través de Habermas y Rorty, y en un momento en el cual el país se encontraba en vías de restauración de la democracia luego del terrorismo de Estado. Esto último llevó a que una de las palabras más denostadas en nuestro país fuese el término tradición (palabra que encabezaba el lema del terrorismo de Estado) por lo que la rehabilitación gadameriana de la tradición generó rechazo al considerarse erróneamente como planteo conservador y acético. Borsani nos muestra en cambio que en Gadamer la tradición es al mismo tiempo lo ejemplar (reconocimiento) y lo aborrecible (repulsión), por lo tanto no implica sólo conservación sino también revisión y renovación.

Mariflor Aguilar (UNAM) sostiene que la fusión de las propuesta de Gadamer y Zizek ofrece un eficaz instrumento

para la teoría y la práctica de grupos sociales marginados y del feminismo: la hermenéutica gadameriana insta una nueva racionalidad, una racionalidad dialógica, racionalidad que está en continuo proceso de construcción por saberse fragmentaria y en confrontación permanente de perspectivas y tradiciones; el principio del antagonismo elaborado por Zizek complementa la propuesta gadameriana dándole un enraizamiento político, un pensamiento de la diferencia radical según el cual el lugar desde el que se habla se decide en función del antagonismo social en una relación directa, necesaria y constituyente con los grupos sociales excluidos.

Por su lado, **Raúl Alcalá Campos** (UNAM) se enfrenta al problema de resolver qué concepción de sujeto debemos asumir si anhelamos que la práctica de relaciones interculturales auténticas sea posible hoy en día. Encuentra una respuesta en la concepción gadameriana de sujeto: el sujeto gadameriano se caracteriza por ser histórico, inacabado y consciente de su finitud, es un sujeto que requiere del otro para construir su identidad, y que está siempre en la búsqueda de un lenguaje común que posibilite la continuidad de la conversación y siempre dispuesto para la escucha del otro, de lo otro.

Ernesto de Icaza Villalpando (UNAM) analiza la relación que se establece entre la palabra y la experiencia en la obra de Gadamer, mostrando que en dicha propuesta nos encontramos en un punto medio entre dos extremos: ni el campo de la lengua rebasa los límites del ámbito de la experiencia, ni viceversa, de lo que se trata es de una identificación de los términos que no cancela los extremos mencionados sino que los tensiona: en la verdad de la palabra (aquello que es se devela en el momento de su enunciación) dejamos hablar a la palabra de la experiencia, y obtenemos simultáneamente, a través de ella, la experiencia de la palabra.

Elizabeth Padilla (Univ. Nac. del Comahue) se aboca al estudio de la compleja relación entre filosofía y ciencia, mostrando cómo a partir del positivismo lógico la filosofía, como teoría de la ciencia, termina confundándose con la ciencia positiva, desvirtuando así uno de sus propósitos fundamentales: su afán de totalidad. Para subsanar esta situación Padilla nos propone adentrarnos en la complicada relación entre ciencia y mundo de la vida, encontrando en la hermenéutica gadameriana una base en la cual sustentar dicha tarea: la reflexión hermenéutica de cuño gadameriano es uno de los modos posibles de tender puentes entre las ciencias especiales y el mundo de la vida.

Finalizando el segmento, en su trabajo, **Pedro Enrique García Ruíz** (UNAM) nos muestra que en la hermenéutica heideggeriana el problema de la comprensión se desplaza hacia un ámbito estrictamente ontológico que elimina la comprensión del psiquismo ajeno (experiencia del otro) como falso problema, anulando así la pregunta por la alteridad. García Ruíz ve en este sentido una continuidad entre la hermenéutica de Heidegger y la hermenéutica gadameriana. Imbuido en esta problemática realiza una crítica de la razón hermenéutica que concluye en la convicción de que, la construcción de una ontología que pueda dar cuenta de los distintos modos del actuar humano no solo es posible sino necesaria, y encuentra en la confluencia de la crítica de la fenomenología de la alteridad al dialogismo planteada por Levinas con la hermenéutica crítica de Ricoeur, el sustento necesario para llevar a cabo dicha construcción.

Quizá, como sostiene Antonio Marino López, la propuesta de Gadamer no posibilite la superación del estado actual de cosas. Pero a pesar de ello (como también sostiene Marino López) no debemos desalentarnos, pues gracias al hermeneuta podemos tomar consciencia de la deshumanización implícita hoy en día y actuar para superarla.

Es éste el sentido que han adquirido todas las ponencias: tomando la hermenéutica de Gadamer como punto de partida han desarrollado diferentes propuestas que tienen como objetivo común iniciar el camino hacia la recuperación de la humanidad del hombre.

Daniela Barroso Lanutti
Universidad Nacional del Comahue