



ANIVERSARIO

ISSN 0798-1171

Depósito legal pp. 197402ZU34

Esta publicación científica en formato digital
es continuación de la revista impresa



REVISTA DE FILOSOFÍA

I. 50° Aniversario de Revista de Filosofía

II. Ontognoseología, Lenguaje y Realidad

III. Eticidad: Conflictos, Diversidades y Derechos

IV. Pensamiento Educativo: Aplicaciones y Contextos

V. Ensayos

Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Facultad de Humanidades y Educación
Universidad del Zulia
Maracaibo - Venezuela

**N°Especial
2022**

Revista de Filosofía
Vol. 39, N° Especial, 2022, pp. 26 - 60
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela
ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

Modernidad, Ideología y Lenguaje: La semántica de la representación de mundo

Modernity, Ideology and Language: The Semantics of World Representation

Héctor Salazar Cayuleo
Universidad Adventista de Chile
hectorsalazar@unach.cl

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6413274>

Resumen

El objetivo del artículo es advertir la integración de las expresiones: la modernidad, la idea de espacio y lenguaje del sujeto como representaciones de mundo. Lo moderno se analiza bajo la tensión de lo latinoamericano y lo eurocéntrico. Lo ideológico a través de la idea de espacio como antecedente cosmológico y el lenguaje bajo la figura de la realidad y su contorno hermenéutico. El conjunto de esta relación la hemos denominado semántica de la representación de mundo.

Palabras clave: representación de mundo-sujeto-modernidad-ideología-lenguaje-hermenéutica.

Abstract

The aim of the paper is to notice the integration of expressions of modernity, the idea of space and language of the subject as representations of the world. The modern is analyzed under the tension of the Latin American and the Eurocentric. The ideological through the idea of space as a cosmological antecedent and language under the figure of reality and its hermeneutical contour. We have called the whole of this relationship the semantics of the representation of the world.

Keywords: representation of the world-subject-modernity-ideology-language-hermeneutics.

Recibido 17-11-2021 – Aceptado 14-03-2022

Introducción

Los conceptos de modernidad que han venido a situarse como acontecimiento que se traba favorablemente en el progreso de lo humano con la consecuente expresión de avance, puede poseer muchas aristas. En efecto, la misma modernidad es ya un *slogan* que puede ocultarse a través de otros conceptos, tales como hacer la distinción entre el griego y el «bárbaro»¹. En este mismo contexto, se sitúan expresiones como «*civitas*» o bien «*urbus*» que representan a todos los ciudadanos que están bajo el Imperio Romano. La expresión «bárbaro», se amplía ahora no solo a concepciones lingüísticas sino también territoriales, es decir de espacio². Pero lo moderno acampa también en lo ideológico, cuando se hace una distinción entre lo pasado y lo presente, tal cual puede advertirse con el período medieval y la Reforma o el mismo Renacimiento. Aunque en el siglo XIII, la modernidad circunscribe al sujeto como escritor moderno, quien realiza para ese período, las denominadas: «Sumas»³. En el conocimiento científico medieval, predomina lo general por sobre lo individual. Las “summas” son prueba de ello; lo general subordina a lo individual, es decir, la síntesis condiciona la ciencia analítica. En su analítica filosófica de las bases de la modernidad, Habermas ahonda en las características – una de las características- más determinantes de la modernidad, lo individual resplandece con luz propia. Es esa cualidad, lo individual, lo parcelado y, sin embargo, el vocablo moderno, conlleva en su semántica “una gavilla” de elementos que hacen del término una expresión del proceso de lo humano, y no precisamente su estancamiento⁴. Lo moderno conlleva un conjunto de expresiones también en lo humano y no solo en lo técnico ni tecnológico.

La modernidad que se lleva por delante, lo aperturante y opresión no se da sin establecer como punta de lanza su último cometido, a saber, la toma de posesión entre lo teórico y lo social⁵. Lo empírico acomete como disciplina que determina lo verdadero, lo verificable lo no falseable. Lo moderno acompañado de lo eurocéntrico, determina un modelo paradigmático a seguir acompasado de los vaivenes sociales que discurren entre el lenguaje y sus categorías epistemológicas, así como las determinaciones de espacio y su nueva semántica topográfica y la comprensión del entorno real que determina el mundo de los sujetos. En una sociedad y modernidad líquida, que tanto mayormente se emancipa como intenta liberarse⁶, con todo, esa falsa adecuación de la rigidez de lo moderno es lo que deseamos analizar en este ensayo. Por lo tanto, en estos tres apartados, buscamos anexar la relación determinante de una modernidad que oprime, en el caso de De Sousa Santos, Ángel Rama, bajo una hegemonía eurocéntrica por sobre una Latinoamericana, vemos el caso del

¹ El término “bárbaro” da cuenta de una concepción fonética de balbuceo en la pronunciación de los hombres y mujeres que no son precisamente griegos.

² BANCALARI, Molina, Alejandro. (2004) “*Sobre los efectos del edicto de Caracalla: Consideraciones Histórico-jurídicas*”. *Studi Classici e Orientali*. Vol. 47, N° 3, pp. 167-182.

³ GILSON, E. *La Filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes Patrísticos hasta el fin del siglo XIV*. Barcelona: Editorial Gredos. 2017. pp. 461s.

⁴ HABERMAS, J. *El Discurso filosófico de la modernidad. (Doce Lecciones)* Madrid: Taurus Ediciones. 1993. pp. 11-35.

⁵ CORTÉS, Fernando. “*Desarrollo de la metodología en ciencias sociales en América Latina: posiciones teóricas y proyectos de sociedad*”. *Perfiles Latinoamericanos. Ensayos*. Vol. 23, Nú. 45, 2015. pp. 181-202.

⁶ BAUMAN, Z. (2004) *Modernidad líquida*. Traducción Mirta Rosenberg. Buenos Aires: FCE. pp. 21s.

letrado. En el segundo caso, establecemos un criterio de lo posible en el paradigmático acontecer de la geometría y su analítica del espacio. Notamos cómo este, el espacio, da cabida para lo paradójico como el caso de la misma geometría euclidiana y la ciencia astronómica en el caso de Newton. Finalmente, en el tercer apartado, notamos cómo la figura de la comprensión y la hermenéutica se acompañan de un lenguaje que reconoce y recorre lo real para establecer una realidad cosmológica del mundo del sujeto. Lo narrado, se expresa como acontecer y significancia en la expresión epistemológica de los sujetos.

El lenguaje como tropo del espíritu, como acontecimiento del *topi* del alma, ya con Aristóteles en su *Περὶ Ἑρμηνείας*⁷ en el capítulo primero, las palabras expresadas son «imágenes del alma»⁸. Y en cuanto al segundo capítulo, si en caso el verbo, o bien, un enunciado cualquiera, hombre, por ejemplo, no dice nada, a menos que se realice una cópula lingüística por encadenamiento, de este modo, la construcción de la oración, es tanto creación como relación. La imaginación y la concatenación lógica, determina el radio comprensivo del enunciado⁹. Autogonía y cosmología –espacialidad- contribuyen a la formación del habla y la elaboración lingüística. De este modo, la ontología del hombre se suscita por ser este “hablante”¹⁰; además en los órganos del habla no hay base distintiva apreciable, por el contrario, el ambiente es instintivo que estimula el habla¹¹.

Por lo tanto, presentamos en tres sintéticos apartados lo que denominamos sin más la *semántica de la representación de mundo*. Esta semántica recoge en su primera expresión, la tensión entre lo local y lo impuesto. En el segundo caso atendemos el hecho del espacio como agente que propone y a veces impone la interpretación. Finalmente, en el tercer análisis de la hermenéutica y la realidad como expresiones del lenguaje. El conjunto de los temas, buscan representar la idea de mundo del sujeto.

El objetivo general es integrar una representación de mundo que recoja las distintas dimensiones del sujeto que favorecen la comprensión. Los dos objetivos esenciales que nos hemos propuesto son examinar las distintas dimensiones que el sujeto crea su representación de mundo y elaborar una representación de mundo que dé cuenta de esta síntesis.

I

a) Un caso de la epistemología del Sur, a propósito del marcado eurocentrismo occidental en Latinoamérica

El texto de B. De Sousa Santos, bastante mediático «*Descolonizar el saber, reinventar el poder*»¹² busca representar una suerte de escatología del todo. El capitalismo que sin embargo se camufló, reinventándose un nuevo y distintivo *modus vivendi* hace las veces de bastión epistemológico sureño. Apareciéndose de este modo el capitalismo y sus

⁷ ARISTÓTELES. *De Interpretatione*.

⁸ ARISTÓTELES. *Organon*. México: Editorial Parrúa. 1993. pp. 49s.

⁹ ARISTÓTELES. *De Interpretatione*. II, 2.

¹⁰ HEIDEGGER, M. *De camino al Habla*. Barcelona: Ediciones del Serval. 2002. pp. 9s.

¹¹ SAPIR, E. *El Lenguaje. Introducción al Estudio del Habla*. México: FCE. 2013. pp. 14s.

¹² (2010) Montevideo: Ediciones Trilce.

secuelas casi como mesiánico a la necesidad de corte individualista y a bloquear la cuestión comunitaria, estableciendo criterios de competencia y ganancia, pero bajo un contexto personal, individual, el otro como ajeno¹³.

Se busca establecer una dependencia. El concepto de “nación popular” busca validar el proceso de decantación de los intrincados aspectos políticos, sociales y económicos que se traban en la realidad social de Latinoamérica¹⁴. Notorio es el hecho que con De Sousa Santos y White «*Metahistoria: La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*»¹⁵, la cuestión de un paradigma ideológico, busca asentar las bases de una robusta pero hegemónica visión de los hechos. Así como en Latinoamérica, se reclama el hecho de que la preocupación por el emplazamiento urbano, solo tenía subrepticamente, el estigma del orden en una visión establecida por la esquemática representación de lo real y la realidad por parte de la modernidad en tal modo. En cambio, los criterios metodológicos de la historia formal de Von Ranke con White, merecen ser al menos, cuestionados; en De Sousa Santos la primera expresión de descolonización de carácter modernista –al menos anglosajona- es preguntarse por el rol del dinero –del recurso capital- en la construcción identitaria del fenómeno social. El dinero no cambia a la sociedad, sino a los sujetos que habitan en ella y se despliega en razón de ello.

El distanciamiento crítico eurocéntrico, a juicio de De Sousa Santos, es ciertamente un paso necesario para el nuevo milenio¹⁶. Es relevante que la imaginación al cual echa mano De Sousa, corresponde sin embargo a una imaginación también “eurocéntrica” del acontecer social e ideológico latinoamericano. Pero ¿aquello es posible? Una descolonización del saber, exige sin embargo una deconstrucción de los elementos que establecen una suerte de epistemología que ya no depende de los problemas exteriores sino de los propios. Una epistemología del Sur obedece a una problemática también del Sur. Una especie de solipsismo ideológico-social. Es necesario como ya dijo Foucault, dar una suerte de organización del campo de los enunciados. Los patrones lógicos de la semántica y de la lógica de la sistematicidad no necesariamente encajan en la arqueología del conocimiento y del mismo saber¹⁷. El concepto obedece no a la rigidez del sema, sino también a su región o zona donde esta se desenvuelve, se aplica. Los conceptos pueden ser actualizados, debidos a la asincronicidad de los mismos, es decir: “significados pasados” pueden re-interpretarse en un presente determinado como si formasen parte de él en un nuevo momento del tiempo¹⁸. Pero en qué consiste esta epistemología del Sur, según De Sousa Santos:

Las Epistemologías del Sur se refieren a la producción y validación de los conocimientos anclados en las experiencias de resistencia de todos los grupos sociales que sistemáticamente han sufrido la injusticia, la opresión y la destrucción causada por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado.

¹³ De SOUSA SANTOS, B. *Descolonizar el Saber*. p. 11.

¹⁴ DE SOUSA SANTOS, B. *Descolonizar el Saber*. p. 12.

¹⁵ (2014) México: FCE.

¹⁶ DE SOUSA SANTOS, B. *Descolonizar el Saber*. pp. 20-52.

¹⁷ FOUCAULT, M. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Ediciones Siglo XXI. 1968. pp. 91ss.

¹⁸ KOSELLECK, R. *Historia de los conceptos y los conceptos de historia*. *Ayer*, 53(1), 2012. pp. 27-45.

Así las cosas, la epistemología de De Sousa Santos no guarda estrecha relación con una epistemología taxonómica de White. La epistemología de De Sousa Santos, aborda la experiencia desde una crítica social a la constante injusticia, opresión y destrucción del capitalismo. Esta suerte de descolonización solo es posible si se da, sin embargo, desde una metodología también social y no tan solo filosófica como la de White. A diferencia de White, que desea construir una epistemología que, al determinarse con taxonomías concretas, intenta dar pie al oficio del historiador como intérprete narrativo del fenómeno, De Sousa Santos, se centra según el criterio de A. Ziai en una metodología desde una crítica social¹⁹ Si bien con White, el saber epistemológico conlleva una nomenclatura un tanto universal – metáfora, sinécdoque, metonimia e ironía- con De Sousa Santos, el saber epistémico es situado focalizados a las repercusiones concretas del fenómeno y no a la rotulación epistémica del mismo. La Epistemología de De Sousa Santo es descriptiva-figurativa y la de White, es una hermenéutica conceptual, cree Gentili²⁰.

Aplicando algunas declinaciones de De Sousa Santos al contexto de América Latina en Ángel Rama, por ejemplo, conlleva dos nacimientos, además de un par de liberaciones de poderes azarosamente opresores como lo fueron España y Portugal. En efecto, la pujante independización no se da sin una apertura económica-mundial de carácter occidental, donde lo latinoamericano desea consolidarse²¹. El debilitamiento económico, parece decir Rama, no viene sólo de una construcción interna de los territorios, sino también del papel que juega la economía y política mundial como plataforma de desarrollo o estancamiento de los territorio o naciones, tal cual lo expresan, la crisis de los años 1929 y 1973.

Esta modernidad que para Latinoamérica alcanza su cenit entre 1870 y 1900, lo hace sobre la base que, aunque aperturándose hacia el mundo, lo latinoamericano, recupera no obstante sus temas y problemáticas propias, manifestándolo a través de los medios nacionales más característicos de la sociedad de aquel entonces. Una de las problemáticas propias que afectará esta tensión ideológica de la modernidad, consiste precisamente en lo latinoamericano en general y lo nacional de modo particular, el hecho de atender la realidad interna de su pasado colonial que los dispone o predisponen ante la modernidad.

Ante esta disyuntiva entre la ideología moderna y el proceso de una cultura que tiene que vérselas con esta suerte de su pasado que quiere condicionar el necesario avance de las naciones, Rama, se *consulta por el rol del letrado*²². El hecho que, en Rama, el perspectivismo sitúa la problemática en una visión de carácter general –historia social- y que desde un momento se determina como algo más parecido a lo parenético, cuando alcanza el nivel histórico familiar, sino biográfico, con todo, ahora el componente presente a causa de lo moderno, es lo ideológico-cultural.

¿Qué aspectos conectores pueden reconocerse en Rama, respecto de una previa elaboración de la confrontación ideológica-modernista y el espíritu libre del letrado en los

¹⁹ ZIAI, A. *Boaventura de Sousa. Development and Change*. 44 (3) 2013. pp. 727-738.

²⁰ GENTILI, P. “*Inventar otras ciencias sociales*”. JSTOR. 2021. pp. 14-16.

²¹ RAMA, A. *La ciudad letrada*. Montevideo: Ediciones Andes. 1998. p. 83.

²² RAMA, A. *La ciudad letrada*. p. 84.

capítulos predecesores al de estudio? En Rama, el primer oficio –en latín con Cicerón, el oficio implica *deber-* del letrado, es *la explicación*²³. Con mucha anterioridad, W. Dilthey había asociado el término “explicación” a la necesidad de un método, circunscribiendo para este término un contexto ligado a lo científico, particularmente a la ciencia natural²⁴. Curiosamente con aquello que parece trabar la relación de Rama con lo moderno, es a su modo, la explicación, la manera que tiene el letrado de darse hacia su otro y contextualizar una epistemología que se construye no desde idearios abstractos, sino fácticos y concretos.

Acudiendo a fuentes antiguas, Rama, desea establecer un criterio rector en las primeras páginas de su obra: la ciudad es algo que se crea ideológicamente, ya sea con la República o con el neoplatonismo no dice si aquí sin embargo Rama, si la fuente es Amonio de Saccas, Plotino o Porfirio Pero Rama, recoge no sin razón a un urbanista griego excepcional del siglo V AC, nos referimos a Hipodamos de Mileto, quien, en el planeamiento urbano, buscaba ensanchar las calles que se cruzaban en ángulos rectos, así como favorecer una arquitectónica de los puertos de Grecia. Amparado con el barroco de los siglos XVI y XVII, Rama cree que las ciudades de la antigüedad y de modo similar las modernas en su modo de ser emplazadas arquitectónica y urbanísticamente, significaban formas de establecer un “*ordo social*”. De este modo, América se llenó de ciudades ideales que representan con estética arquitectónica una elaboración lógica-racional de un urbanismo civilizado.

No es la finalidad del emplazamiento urbanístico lo que busca atender la realidad estética del momento en Rama, sino el trasfondo que subyace en ese emplazamiento, donde yace ese juego visual del *homo* urbano. Es decir, la forma de organizar y distribuir a los sujetos, esa es la cuestión de fondo. El emplazamiento urbano da cuenta de las segregaciones, elaboraciones de elite que conforman en su conjunto la aparente heterogeneidad de las castas sociales que componen el territorio moderno civilizado. La sociedad en un plano geométrico-lógico da cuenta de un panóptico ideológico que en Latinoamérica se entiende como moderno. Sin embargo, además de aquello leemos la sociedad al leer el plano de la ciudad. Lo moderno trae consigo eso que se denominará posteriormente, control hegemónico de una biopolítica, tanto de la sociedad como de la ciudad. En consecuencia, se establece desde luego el primer criterio en el pensamiento de Rama, criterio que es pivote de su reflexión: *orden*. No por nada H. Butterfield, le ha dado a los orígenes de la modernidad un significativo análisis respecto del orden en la configuración sideral-espacial con Copérnico a la cabeza²⁵.

Esta expresión un tanto neutra, es sin embargo el término que lo abarca todo por cual, el quehacer de lo eclesiástico, estatal y administrativo se justifica. Lo moderno no se divorcia de lo religioso, lo re-interpreta. Lo físico puede ser moldeable, atendía en su tesis doctoral en el siglo XIX Marx²⁶. Tal aspecto constituye como una necesidad de trasladar el orden

²³ RAMA, A. *La ciudad letrada*. p. 19.

²⁴ DILTHEY, W. *Teorías de las Concepciones de Mundo*. Madrid: Revista de Occidente. 1974. p. 92.

²⁵ BUTTERFIELD, H. *Los Orígenes de la Ciencia Moderna*. Prólogo de José Manuel Sánchez Ron. Madrid: Ediciones Taurus. 2019. pp. 29-52.

²⁶ MARX, C. *Diferencia de la Filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*. Madrid: Editorial Avoso. 1971. p. 19.

metafísico a la realidad física en el planeamiento urbano, re-estructurar la estructura, moldearla. Auxiliados por el lenguaje y el signo, el sujeto en estado bárbaro anterior, se vuelve por ese planeamiento urbanístico nacional a una consciencia racional de su entorno. Pasa de una vida adscrita a lo llano a la narrado de la configuración variopinta de su lenguaje; al diseño formal del lenguaje aprehendido, memorizado, urbanizado que se halla en la nervadura de lo moderno. El hombre latinoamericano pasa del símbolo al signo. El hecho que, en América Latina, el diseño urbano sea en damero, advierte Rama, es un antecedente que recuerda la perdurabilidad barroca hasta nuestros días.

No por nada, la fuente de Rama aquí es M. Foucault. Específicamente el capítulo 4, intitulado “Hablar”. Aquí la tensión, consiste en lo que implica desde ahora, el término “representar”. Foucault, señaló:

Las representaciones no se arraigan en un mundo del que tomarían su sentido; se abren por sí mismas sobre un espacio propio, cuya nervadura interna da lugar al sentido²⁷.

En algún sentido, representar, lleva la misma carga que lo *a priori* en sentido kantiano. El contexto no determina a la representación, bien que también es posible decir que la representación no se construye desde los sentidos que exploran el quehacer del mundo exterior del sujeto. La representación se vuelve consigo misma, haciendo que la ideología que pervive como la resultante de aquello, no tiene una relación más que con el mundo interno del sujeto. El lenguaje no es un aliado de la representación, se halla por el contrario en un hiato temporal. En ese intersticio, del cual Rama, solo toma las conclusiones: la episteme clásica, tenía la facultad de ordenar²⁸. Puesto que L. Althusser con anterioridad, había reflexionado que la ideología conlleva un antecedente imaginativo casi freudiano y que, al detenerse a construirla desde un “desarraigo del mundo de los sentidos”, se vuelve una nada histórica L. Althusser²⁹ también en E. Cassirer³⁰.

De este modo, el lenguaje, es ya a su modo para la época que Rama quiere examinar, pensamiento. Es natural entonces que una ciudad, conlleve en su aparición un representar simbólico, palabras que en su voluntad ordinal sólo manifiestan el subyacente sentir ideológico de lo moderno. Adela Pineda Franco, escribe:

América Latina nace en el momento en que la palabra escrita deja de significar el orden físico para imponerse sobre la lengua hablada, y organizar y valorar ese orden físico de acuerdo a los parámetros del sueño capitalista de Europa encarnado en la imagen de la ciudad ideal sobre el mapa americano³¹.

El *ethos* que en su representación se hace plausible en la ciudad, se caracteriza por lo valores que Pineda Franco, quiere hacer hincapié en una ciudad que puja entre lo ideal y

²⁷ FOUCAULT, M. *Las palabras y las cosas*. p. 95.

²⁸ RAMA, A. *La ciudad letrada*. p. 21.

²⁹ ALTHUSSER, L. *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado. Freud y Locan*. Buenos Aires: Nueva Visión. 2003. p. 41.

³⁰ CASSIRER, E. *Filosofía de la Ilustración*. México D. F: FCE. 2013. pp. 13-53.

³¹ PINEDA FRANCO, Adela. “Entre la ciudad Real y la ciudad Letrada: Rubén Darío y el Modernismo en la visión cultural de Ángel Rama”. Cuadernos del CILHA. A.10. N. 11. 2009. p. 120.

real, a saber, el *ethos* valórico moderno. Rama se esfuerza darnos pistas, conforme al modelo de plano operativo que tiene la maña de circunscribir la ciudad en dos secciones como una suerte que denomina “parto intelectual” la primera en orden físico y la otra en orden de signo-ideológico³². Un modelo teórico de lo social y urbano que se halla en divorcio con lo propio y lo impuesto.

Otro aspecto significativo de los antecedentes preliminares de Rama, es el párrafo que se dispone a continuación:

(...) debemos llamar *la ciudad letrada*, porque su acción se cumplió en el prioritario orden de los signos y porque su implícita calidad sacerdotal, contribuyó a dotarlos de un aspecto sagrado, liberándolos de cualquier servidumbre con las circunstancias. Los signos aparecían como obras del Espíritu y los espíritus se hablaban entre sí gracias a ellos³³.

Esta ciudad letrada que es la ciudad moderna que implica un nuevo lenguaje; un lenguaje tecnócrata, hegemónico propio del enmarañado y poco descriptivo lenguaje de la ciencia. Se deja tras sí con cierto beneplácito de algunos con pasmosa expectación de otros y con un silencio estruendoso de no pocos, el lenguaje narrado, el lenguaje cotidiano. Se opta por un lenguaje formal propia de una modernidad que no hace concesiones. El “anillo protector” de la misma, es precisamente el modo como se ordena y se establece como signo del poder. El modo físico de ello, puede hallarse tanto en: lo religioso, administrativo, educadores, profesionales, escritores, la científicidad misma como símil de civilidad. Esta pléyade de funcionarios letrados, cumple la función de mediadores –sacerdotes- que, a través de lo pneumático, busca consumarse en el tiempo, establecerse como lo modal, determinarse como ideología imperante.

Lo que fortalecía a dicha ciudad letrada era una administración colonial escrupulosa y una evangelización que favorecía la aceptación de modos impuestos. De este modo, tanto la corona como la tiara, hacían las paces para garantizarse el control y la hegemonía de los vastos territorios colonizados. Lo cuantitativo de lo letrado –mayor número de sus representantes- es prueba también de la diversificación de sus oficios. En el carácter público de su función, el letrado hace una tributación institucionalizante de sus capacidades, cuya resultante más próxima será la rigidez de la letra a través de las Universidades, seminarios, colegios, estudios técnicos, oficios no simples con un lenguaje que se representa a grupos reducidos.

Esta representación del letrado que cae en una politización una suerte de burocratización exacerbada de la institución, requiere sin embargo un uso simbólico del lenguaje, lo que traerá como resultante final, el arribo de la cultura. La nomenclatura urbana de representación simbólica de las calles, la urbanización logotípica de la misma, nos habla, advierte Rama de que los significantes han automatizado un sistema, y que una “inteligencia razonante (...) y mecanicista de las leyes del orden” posee el control completo³⁴.

³² RAMA, A. *La ciudad letrada*. p. 23.

³³ RAMA, A. *La ciudad letrada*. p. 32.

³⁴ RAMA, A. *La ciudad letrada*. pp. 38s.

Esta ciudad se ordena de modo jerárquico³⁵. Aquello trae aparejado el sentido opositor que subyace en toda jerarquización. Esta oposición jerárquica entre lo real y lo ideal y en un sentido más celado en la dialéctica de una urbanización que está en entre dicho con el logocentrismo e imagocentrismo. Para situar aún más la brecha Álvaro Fernández Bravo, lo expresa de modo ejemplificador, cuando escribe:

Es decir, existe una tensión entre la construcción del letrado como sujeto de la élite, de espaldas a la ciudad real, y la tradición donde el mismo Rama se inserta, menos dura, estable y arraigada. La genealogía de Martí, Darío, Sarmiento, Sílvio Romero y Vasconcelos es nómada y en conflicto con la cultura oficial y dominante; en sus mejores momentos observa la ciudad desde fuera de ella o en una posición marginal y opositora (el mejor Sarmiento y el mejor Martí son los que escriben desde el exilio y enfrentados con los regímenes políticos dominantes en sus países³⁶).

Esta tensión quedará de modo mejor explicitada, cuando Rama, recoja la semántica como expresión de la ciudad escrituraria. Dos aspectos rodean esta ciudad: la lengua que por su característica no reconocía fronteras, según la fuente que el ensayista uruguayo echa mano, Carlos Sigüenza y Góngora, intelectual del siglo XVII. Sigüenza y Góngora, cuenta que la plebe que la componían: negros, criollos, mulatos, moriscos, españoles, pícaros, chulos entre otros es precisamente este núcleo que conformarán al español americano y que el letrado quiere oponer resistencia. Estos hombres tienen en el lenguaje el jugoso conocimiento de la lengua criolla, metáforas, narraciones de sus ancestros, hipérbolos, en fin, un variado caudal de tropos lingüísticos que componen su decir, su habla al cual no quieren renunciar por lo letrado, por la idealización de lo moderno. El otro grupo eran los que conforman a través de su lengua, el aspecto identitario criollo por antonomasia: indígenas y africanos, conformaban este grupo. El uso de lengua en este aspecto, es sinonimia de jerarquía social y la carta, el modo escriturario por excelencia.

La carta es el medio que recorre entre Madrid y Lisboa. Aquí se hace necesario, sin embargo, el uso de la lengua y de escribanos y escribientes con sus correspondientes administraciones. Como también es el lugar favorito para el desarrollo de la burocracia. Por su parte el letrado, halla un lugar donde contribuir con la comunicación a través de eso tan propio del letrado, la adaptabilidad.

El *buen decir* de la corte madrileña, baja hasta los confines sociales de elite de las estructuras urbanas de elite. Con ello, la vida escrituraria se abre hacia otras formas de expresión de la grafía: ordenanzas, leyes, prescripciones, etc, hacen para el letrado un personaje imprescindible. El letrado alcanza el sentido de un intérprete. Esa suerte de articulación escrituraria que alcanza el letrado, lo pone en relación de *comprender leyendo*,

³⁵ COLOMBI, Beatriz. “La Gesta del Letrado (sobre Ángel Rama y la Ciudad Letrada)”. *Orbis Tertius*. Año XI, No 12. 2006. p. 1-17.

³⁶ FERNÁNDEZ BRAVO, Álvaro. “La Provocación de la Ciudad Letrada”. *Prisma*. Revista de Historia Intelectual. Núm. 10. 2006. p. 186.

la nueva realidad de otra lengua. El letrado es ahora un traductor que lleva el germen hermenéutico en su interior H-G. Gadamer³⁷.

La escritura, tanto ampliada como delimitada como en el caso del *graffiti*, habla de una incipiente alfabetización pública, que, aunque suburbial, con todo, reclama ya su derecho de incorporación *al reino de la letra* a todos los sectores. La ortografía, santo y seña de toda modernización y avance territorial, es, sin embargo, la primera que reclama el derecho de sus leyes. Las normas lingüísticas de transcripción e incorporación a los territorios, reclaman para su desarrollo una administración que medie entre el hiato – sacerdocio letrado- de la ortografía y pronunciación local y la grafía que, por su antecedente previo, habían dejado los letrados. El rol preponderante de este tránsito, será el político.

La modernización trae consigo un aspecto de especialización más elaborado, la técnica. La técnica se co-pertenece sin embargo a lo epistemológico. Las marcas de la modernidad en Latinoamérica, suman desde ahora, tres manifestaciones más: educación, periodismo y diplomacia. La técnica, será precisamente el acompañante en cada una de estas manifestaciones. Con ello, la letra acomete como palanca de ascenso social, de prestigio y responsabilidad pública, así como la sazón siempre narcótica del poder. Prueba de ello es que el sector letrado académico, se vuelve independiente, incluso con tintes liberales³⁸

Este ropaje moderno, trae en la experiencia de América Latina la aparición del mito. H-G. Gadamer ha centrado el diálogo del mito al lógos como un paso que requiere una revisión todavía mayor. Por su parte R. Barthes, asocia la expresión mitológica a la representación colectiva, siguiendo a Durkheim, que se hace, tanto en la prensa como en la publicidad. El mito es, tanto en el hermeneuta alemán como en el pensador francés, la concatenación de la imaginación que se construye desde la realidad. Desde luego que Rama, favorece ambas interpretaciones, aportando que no sólo el criterio de lo real, posibilita el mito en la sociedad, sino debe considerarse también el “deseo”³⁹.

La hegemonía de la modernización no se crea sin la lengua, desde ahora como Academia. Estas academias que, en su inexperiencia, resultaron un fracaso a excepción de la colombiana por la excelencia de sus lingüistas, traen sin embargo el rol determinante del lenguaje y sus derivados, tanto en la conformación del sujeto, la sociedad y la cultura como de una nación y de un continente. El lenguaje parece darse en el alma, decía Herder. Un tanto más agudo, Wilhelm von Humboldt, señaló que la profundidad de la intelectualidad del sujeto, se aloja en el espíritu humano⁴⁰. Rama, evidencia cómo aquello de la modernidad, se vale ahora del lenguaje para producción y elaboración cultural.

Cuando declina la escritura, se tensa el arco de lo cultural, donde perviven lo vivo de lo rural y lo urbano como antecedentes civilizadores en constante transformación que es

³⁷ GADAMER, H-G. *Verdad y Método*. Salamanca: Ediciones Sígueme. 2010. 2:145ss.

³⁸ Cfr. RAMA, A. *La ciudad letrada*. Montevideo: Ediciones Andes. 1998. p. 63.

³⁹ *Ibid.*, p. 65

⁴⁰ VON HUMBOLDT, W. *Sobre la Diversidad de la Estructura del Lenguaje Humano y su Influencia sobre el Desarrollo Espiritual de la Humanidad*. Traducción y Prólogo de Ana Agu. Madrid: Ediciones Anthropos. 1990. p. 35.

recogido a través de la oralidad, el habla y la letra. Aquel elemento de transformación, donde incluso lo mitológico se da cita y lo primitivo y tradicional se justifican, lo cultural posee entonces una morada en la ciudad letrada. Pero Rama es enfático en afirmar que la escritura se impone y niega lo oral, fijando la forma de producción urbana como resultante.

La modernidad, si en caso trae una desculturización una neoculturización no se deja esperar. Escritura y lenguaje se fusionan en la misma ciudad, bajo la forma teatral, por ejemplo. En esta careta de libertad con tintes modernos, lo opresivo desde el mundo rural, contrasta el modo de organización obrera. La industrialización si bien trae un ascenso social, convive con ello, el desarraigo del entorno a causa de las migraciones hacia la ciudad y puertos, quedando como resultante un desapego extraño hacia lo cotidiano.

Una ciudad asentada bajo un antecedente escatológico, no hace diferencia con el proyecto mismo de la conformación de una ciudad en el pasado ni en el presente. En ambas manifestaciones temporales de la ciudad, subyace el antecedente imaginario como exigencia de un rol heredado. Este antecedente, sin embargo, hace afirmar que ciudad, oscila entre lo real y lo imaginario⁴¹.

Nos consultamos: ¿qué antecedentes nos proporciona el texto base de Rama con la tríada: cultura-modernidad-ideología? Y ¿en qué consiste esa politización de la polis? Enmarquemos a modo de análisis este capítulo, que a juicio nuestro posee una fuerte carga de herramientas epistemológicas que nos favorecerán las conclusiones del capítulo final. Habíamos señalado en la sección precedente que la determinación urbanística donde se emplaza la ciudad, obedece no al azar precisamente, sino a un modo de leer la sociedad.

Haciendo una *summa* de la sección anterior, la urbanización se halla bajo la normativa del orden como primera piedra del quehacer letrado. Hay por decirlo de algún modo una geometría espacial que determina, la lógica del lenguaje. El planeamiento urbanístico es a su manera, la consciencia racional que se tiene del modelo social. La ideología es la resultante de los aspectos mítico-imaginativos que se desarrollan y desenvuelven en las estructuras sociales-urbanas. El letrado se dispone como un oficio con poder; a veces en el uso de la lengua, la escrituras como intérprete de textos, bien que como administrador. La problemática aparece, cuando el mismo se adhiere a una modernización cultural que fragmenta e ideologiza, al mismo momento que parece otorga las bondades de un desarrollo chapucero.

El término “*independencia*”, es posiblemente una expresión que implica un avance escalonado que va desde 1910 a 1922 hasta la apertura de América Latina hacia una economía mundial occidental no sin altos y bajos, tal cual lo evidencian las crisis de 1929 y 1973. Así las cosas, la modernización latinoamericana se tensa entre los años 1870 a 1900. Pero la expresión madura de esa modernidad no podrá apreciarse, sino hasta bien entrado el siglo XX.

Bajo este contexto –se consulta Rama- ¿cómo ha evolucionado *la Ciudad letrada*? Qué duda cabe, se han producido en el entorno modificaciones históricas sociales, puede apreciarse también transformaciones contextuales que se hundan en una hermenéutica

⁴¹ RAMA, A. *La ciudad letrada*. p. 80.

urbana que atiende desde el prejuicio hasta las confusas expresiones culturales. Aquello no es más que un escenario que da paso a un nuevo componente que en todo caso, formaba ya parte de las antiguas sociedades –como la griega-, nos referimos a la política⁴².

Si la especialización, trajo a la técnica al convite de los invitados de la modernidad, donde lo moderno es el *sensus plenior*, la Universidad es desde luego, la expresión formal del período. Estas universidades, bajo el auspicio del positivismo, crean como resultante un semillero nuevo de variadas disciplinas. Este es sin duda un punto de inflexión, pues, al aparecer nuevas expresiones del dominio del saber y obrar humano, el letrado se aleja del dominio total y exclusivo de la letra. El literato, por consiguiente, se encierra, se enclaustra al no poder en primera instancia, hallarse ante las exigencias de la modernidad ni dar con la nota armónica en la expresión de términos técnicos.

Pero la lengua y la literatura no se restringieron de la *res pública*. Por el contrario, Rama, advierte la arremetida de poetas modernistas que, bajo el oficio letrado, se hallan en mejor posición para comprender los asuntos políticos y negociaciones públicas de la sociedad. Esta expresión política, trae aparejado la condicionante ideológica, característica sustantiva del desarrollo moderno.

El letrado se ordena bajo los campos complacientes de las expresiones sociales. El grueso de la escritura de la época, así como novelistas y ensayistas, se hacen uña y carne en la vida política. El letrado, el científico, el moderno se culturiza a modo del siglo, es decir se vuelve analítico. El letrado al dialogar con lo político, se hace partidista –se politiza- esta es desde luego una expresión plena de la modernidad. Aquello trae como resultado *función ideologizante* del letrado que consiste básicamente en la especialización partidista y una sociología de ensueño con ribetes espirituales, es decir, aunque el letrado se hacía político, se afincaba ante una convicción ideológica del momento no perdía el enfoque universal de interpretación socio-continental.

Esa politización de la polis, es a su modo una expresión que esconde la relativización del letrado y de la misma ciudad⁴³. Una nota de Patricio Landaeta Mardones no facilitará la comprensión del sintagma: politización de la polis:

(...) contra quienes todavía quieren dejar al pueblo al margen de la política: un estado no puede crecer de espaldas al pueblo que reclama autonomía y participación en las decisiones que les guían: la ciudad y el estado debe ser devuelto a sus ciudadanos, y la literatura será un medio, no sólo de difusión de ideas sino de producción de pensamiento político en medios de alta desigualdad en relación a los medios de información y difusión⁴⁴.

También con Claudio Maíz que expresa:

⁴²RAMA, A. *La ciudad letrada*. p. 84.

⁴³ÁLVAREZ, Gabriel. “*La Ciudad Letrada de Ángel Rama*”. *Revista de Geografía*. N° 14, jul-dic, 2013. p. 169.

⁴⁴LANDAETA MARDONES, Patricio et alt. “*La Ciudad Letrada: la escritura como Política*”. *Hybris. Revista de Filosofía*. Volm. 6, N° 1. 2015. p. 38.

De tal manera, los procesos de construcción de poder recuperan la esfera pública y ciudadana no solamente mediante la atención sobre el lenguaje y sus usos, sino también en la recuperación de prácticas, símbolos y rituales⁴⁵

La “politización” consiste en el primero en la participación ciudadana de la toma de decisiones de envergadura significativa. La política se encuentra, por lo tanto, al servicio como empoderando de valor cívico al sujeto común, al mismo tiempo que facilitándole los medios de difusión masiva –diarios, periódicos, etc. Esta construcción del poder se hace en la esfera pública con el afán de recuperar lo característico y lo propio de la cultura.

La imaginación, el símbolo mismo, es sabido es un medio y no el fin. Ciertamente el hombre necesita representar *imaginariamente* –advertía E. Cassirer- algo que no existe, para luego dar un paso hacia la posibilidad o la realidad, algo semejante pasaba con el mito, si en caso no sucede lo mismo⁴⁶. El antecedente cultural es determinante en esta politización. M. Scheler, señaló que:

Cultura es, pues, una categoría del ser, no del saber o del sentir. Cultura es la acuñación, la conformación de ese total ser humano: pero no –como en la forma de una estatua o de un cuadro– aplicando el cuño a un elemento material, sino vaciando en la forma del tiempo una totalidad viviente, una totalidad que no consiste nada más que en fluencias, procesos, actos⁴⁷.

Se mueve por lo tanto esta politización de la polis en un marco ontológico. Esta ontología, descansa en el recoger de la experiencia holística del sujeto de la institución, de lo rural y de lo urbano, de lo que lleva consigo y no deja tras sí. Esta función ideologizante, tiene como antecedente un contexto europeo y consiste en la suma del quiebre, la verdadera escisión y caída de lo religioso ante el asedio científico que corta con lo sacro y entroniza en su lugar al laicismo⁴⁸.

Bajo este nuevo contexto urbano-social, se requiere otro tipo de sacerdocio, otras competencias de un nuevo mediador que, aunque se ocupa del poder no lo hará bajo la fuerza de lo compactado, de la unión; este nuevo mediador es el intelectual. Un aditamento más a este respecto, consiste en que el ideólogo latinoamericano, se hace desde ahora, defensor de una política global, mundial. Estos internacionalistas románticos que desde su ruralidad ven en la modernización su propia emancipación.

Se produce por consiguiente por parte de los letrados un ir de modo constante, hacia los abrevaderos ya no de su entorno, ni local ni lo criollo, sino que el centro reflexivo está situado en el exterior. Las fuentes del conocimiento, del modo de problematizar, serán

⁴⁵ MAIZ, Claudio. “*El Humanismo Cívico. Un Episodio en el Republicanismo Hispanoamericano*”. Atenea 513, 1 Sem. 2016. p. 107.

⁴⁶ CASSIRER, E. *Las Ciencias de la Cultura*. México D: F.FCE. 2014. p. 47.

⁴⁷ SCHELER, M. *El Saber y la Cultura*. Buenos Aires: Ediciones la Pléyade. 1972. pp. 14s.

⁴⁸ RAMA, A. *La ciudad letrada*. p. 87.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

internacionales, tanto americanos como europeos, se deja tras sí, lo propio. El afán por transcribir las experiencias de las grandes metrópolis, así como la aceptación de la integración económica, hará sin embargo que se confronten ideologías partidistas de una apertura internacional-moderna y una conservadora-local, Francisco Bulnes y Manuel González Prado, por ejemplo. Otros como José Martí, cree necesario optar por una pragmática letrada, atendiendo no obstante lo local con una mirada universalista omnidominante. Al cual, Rubén Darío alude con tono de sorna a través de una metáfora famosa: "bosque *ideal que lo real complica*".

La ciudad ideal, no se pinta sino con colores reales. La naturaleza propia de su objetivo, consiste precisamente en favorecer al encanto irrestricto de las expresiones ideológicas de la modernidad. Ese traje a la medida que hace estéril el esfuerzo por la vestimenta propia y se hace, sin embargo, necesario y a veces hasta imprescindible como el opio, al cual el letrado no le da recelo sustraerse, así sucede con lo moderno. En este nicho, el político conduce a su antojo lo social, lo religioso, bajo la narcótica influencia de la ideología moderna. Esta ciudad letrada se halla, por tanto, en justa proporción de su tiempo, bajo la égida de lo político y lo letrado en cuyo campo, de modo subrepticio, el periodismo se desarrolla. Se pasa de una ciudad letrada a una ciudad ideológica, esa es la cuestión; en donde una ciudad ideológica, posee como único fundamento, lo moderno.

En esta ciudad politizada, por tanto, ideal, los distintos géneros hablan de los variados modos de abordar las expresiones al igual que la especialización moderna. Manuel González Prada, abogaba por una: "libertad de escribir" para 1888. Así, las variopintas funciones del letrado moderno y la plasticidad de los géneros, pueden alcanzar a personajes tales como: José Juan Tablada, un acérrimo modernista que también fue poeta, periodista y diplomático; como también a un historiador-sociólogo como Francisco Bulnes. Esto hablan a las claras que la pluma es la saeta que se prepara en la trinchera de la intelectualidad. El letrado es parcelado en el conocimiento y mantiene una actitud hostil hacia otro campo. Nos hallamos, sentencia J. Ramos, ante la fragmentación de las letras, rasgo distintivo de la modernidad⁴⁹.

Es periodismo se deslinda de lo intelectual que se halla cargo, se hace él mismo, pulmón para la asfixia, sirviendo también como bastión opositor. La modernidad, trae consigo, el mercado de la escritura, esto no hizo más que ampliar la brecha que a juicio de cualquier crítica, fueron los políticos quienes sacaron mayor provecho. Con ello, la ideología cultural, pretende permanecer en el tiempo, ejemplo de ello, fue el político-escritor uruguayo José Enríquez Rodó, quien se ofreció a sí mismo a la escritura mercantil. Bien llamaba José Martí a estos personajes para 1891: "letrados artificiales". Pero no faltó quien se opusiera a esta sacrílega actitud con expresiones fuertes, nos referimos a Blanco Fombona, quien arremete contra quienes hacen del oficio de las letras un fetiche mercantil. Sintéticamente Blanco Fombona, señala:

⁴⁹ RAMOS, Julio. *Desencuentros de la Modernidad en América Latina. Literatura y Política en el Siglo XIX*. Caracas: Fundación Editorial el Perro y la Rana. 2009. p. 151.

(...) la feroz dictadura de Juan Bisone, el barbarócrata, el patán, el ladrón, el traidor, el comerciante (...) el verdugo de los estudiantes, *el vendedor de la nacionalidad* a los yanquis, *el destructor de la sociedad* venezolana por el hierro (...) el despojo, el veneno, la tortura (...) el deshonor en los hombres, *el monopolio de los negocios*, la negación de todo derecho a opinar (...) ¿quién se ha envilecido por una pitanza miserable?⁵⁰.

Si el letrado está al servicio de lo político, se hace una autocensura, señera y abierta, es decir ha corrompido su imparcialidad; se halla el letrado ante la fragmentación propia de sí, por tanto, la modernidad le ha calado hasta los tuétanos. Un punto emblemático de esto, consiste en la naturaleza del pensamiento crítico que se hace tanto más claro, agudo y fuerte en la medida que se genere dentro de las circunstancias a las que desea oponerse. Pero este pensamiento crítico que se hace a la vez independiente, se formula bajo la mirada atenta del modernismo, haciéndose un pensamiento netamente urbanizado y artificial. Los vicios del letrado no demoran en aparecer cuando se politiza la polis: utilitarismo, hedonismo moderno, cultura snobista, hacen del pensamiento crítico un aliado de la modernidad y una forma caricaturesca de la crítica. Un sentido anglófono se toma lo narrativo natural por asalto.

El marcado centralismo, además de democracias tímidas y débiles, asociado a un caudillismo a veces de momentos es la resultante fragmentaria de una Latinoamérica que se encuentra en una coyuntura económica deficitaria y con una personalidad impuestamente adquirida. En resumen, esta politización de la polis, es la fragmentación ideológica del letrado, del posterior científico donde la modernidad exige el dominio de una técnica. Lo cultural es el molde que refleja no sólo la forma de un diseño impuesto, sino la desnaturalización de lo propio como opción. Lo político resalta la relativización del letrado, de modo que lo moderno asume un rol reflectario, donde el letrado se hace parcial e ideológicamente dependiente.

Usando lo hermenéutico como método en este apartado final, intentamos dar razón al desencuentro que advirtió previamente Rama, entre lo moderno y la naturaleza propia del letrado. Conforme se ha planteado, esta *Ciudad letrada*, es un tanto menos idealista que la que *La Imaginaria Ciudad del sol* de Tommaso Campanella en cuyo caso se habla de una República filosófica, donde el rol se confunde con la virtud⁵¹.

Si desde un aspecto hermenéutico fenomenológico nos consultamos: ¿a qué se debe la naturaleza del símbolo o el imaginario-mítico que corresponde en esta ciudad letrada de Rama? Una respuesta en este campo hermenéutico, sería la propuesta por P. Ricoeur:

La semejanza en que reside la fuerza del símbolo y de la que extrae su poder revelador no es en efecto un parecido objetivo, que yo pueda considerar como una

⁵⁰ RAMA, A. *La ciudad letrada*. p. 97.

⁵¹ CAMPANELLA, T. *La Imaginaria Ciudad del Sol. (Idea de una República Filosófica)* Prólogo de Julio Hubard. Epílogo de Pablo S. Frost e Imágenes de Jimena Schlaepfer. México D. F: FCE. 2017. p. 39.

relación expuesta ante mí; es una asimilación existencial de mi ser al ser según el movimiento de la analogía⁵².

En otras palabras, P. Ricoeur ha querido enfatizar que el símbolo o la imagen, tienen en su estructura de fenómeno, la capacidad de anexar, de ligar. Así, con A. Rama, el modernismo ha querido ligar por vía del orden de carácter físico-imaginativo y por una suerte de modelamiento ideológico. Por ello que constantemente, el rol que asume el letrado es mediador o sacerdotal, según el texto ramadiano.

En el texto de Rama, se hace tangible el reconocimiento, respecto que el concepto se crea a través del movimiento social, cultural, de modo que puede decirse que el concepto se halla en constante dinamismo y mutación. El letrado no puede definirse de una manera o atender a un oficio particular. Si Rama, escribe desde un horizonte político-social, la naturaleza terminológica de sus enunciados, advertirán el trasfondo histórico que determinan dichos enunciados. Lo que R. Koselleck, planteara, respecto de historicidad de los conceptos –historia en su caso: *Historie/Geschichte*⁵³- puede aplicarse también aquí a la noción de cultura, por ejemplo, o política, también lenguaje pero en especial con *el letrado* en el escrito de Rama, pues, claramente obedecen a una determinante ideológica propia de su tiempo, el letrado va evolucionando, tanto como sujeto y como concepto en el devenir temporal, entre la colonia y la modernidad, él ya no es el mismo⁵⁴.

La crítica de Rama, se sostiene fundamentalmente porque hay una suerte de arbitrariedad en el uso de los conceptos por parte de los partidarios de la modernidad. Por ejemplo, si la resultante de la especialización en la modernidad, trajo consigo la llegada de la técnica y en cuyo caso, el letrado se debe a una fragmentación ideológica que se concreta en la política, la cultura no tendría en modo alguno una relación con lo moderno. Pues, se planteó originalmente que lo cultural, esencialmente conlleva una noción integral y no parcial de las experiencias del sujeto. Sí, la cultura puede ser ideológica, el lenguaje puede ser el patrimonio cultural de lo moderno con un modo de representación de mundo que intenta a su modo ser imparcial, pues ella, la cultura, descansa en un panóptico envolvente, amplio y no escisionado. A menos que, la modernidad, haga de la semántica un uso antojadizo y pragmático como puede dársele ese contexto al término cultura –el pragmatismo es anglosajón. No es sin embargo antojadizo esto último como puede reconocerse, el pragmatismo toma como referencia al usuario, pues imprime con su uso un significado peculiar. Así las cosas, no se trata de un significado en cuanto tal, ya sea de carácter semántico o sintáctico, sino del significado del hablante, del usuario, del autor, es el que prevalece. El uso del lenguaje en el habla, representa su mundo⁵⁵.

⁵² RICOEUR, P. *Texto, Testimonio y Narración*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello. 1983. p. 32.

⁵³ KOSELLECK, R. *Historia/Historia*. Traducción e Introducción de Antonio Gómez Ramos. Madrid:Ediciones Trotta. 2004. pp. 36-46.

⁵⁴ KOSELLECK, R. *Futuro Pasado. Para una Semántica de los Tiempos Históricos*. Barcelona: Ediciones Paidós. 1993. pp. 49-65.

⁵⁵ BEUCHOT, M. *Historia de la Filosofía del Lenguaje*. México D. F: FCE. 2013.

Esta modernidad mórbida, no es más que el cumplimiento de los vaticinios de Comte⁵⁶ y algo de lo dicho por Huxley⁵⁷, eso de que la “maldad debe ser evitada” en el futuro de la modernidad de la cientificidad donde no existe un mundo feliz, cuando la esencia de este mundo, por moderno y sofisticado que sea, se encuentra impuesta o a lo sumo, coartando bajo el severo ejercicio de la letra impuesta y no del espíritu del lenguaje de lo humano. Rama se queja que el letrado se ha vendido al mejor postor y como consecuencia de aquello, se ha politizado, está preñado de una ideología moderna que, a su tiempo, parirá hijos que nazcan en América Latina, pero vivan imaginativamente fuera de ella. Rama hace esfuerzos por hacer de la experiencia de la Ciudad Letrada, la resultante de un antecedente testimonial en cuyo caso, la semántica del testimonio, conlleva sentido y valor empírico. Ese testimonio se asienta en un hecho, un acontecimiento, una realidad personal que se ha suscitado, y en Rama, consiste según lo que hemos planteado en nuestro ensayo en que lo moderno ha venido a darle una significancia impuesta, bajo un urbanismo-social que llevaba de manera implícita el orden, la ideología, la cultura a una realidad empírica⁵⁸.

II

b) Aspectos de la comprensión del lenguaje en relación al espacio como intelección que determina la interpretación. Antecedentes teóricos

Es en el lenguaje donde el hombre busca esclarecer su yo interno, dar cabida a su representación de mundo. No se da este esclarecimiento en el ámbito puramente formal, sin embargo. Ya muy avanzado el positivismo lógico de mediados del siglo XX, Wittgenstein, había probado la relación lúdica entre el juego y el lenguaje, en donde, sin embargo: «...no está regulada la aplicación que hacemos de la palabra»⁵⁹. Esa expresión lúdica que no se da sin la libertad de la voluntad, la expresión brota como una espontaneidad poco espontánea. Pues, al no estar regulada dicha expresión del lenguaje y el habla, se determinan *a través del juego*, la polisémica lingüística de la lengua. Todo acto, por tanto, regulado, es un límite, una traba al horizonte siempre abierto, variable y basto del mundo del juego, incluso del mundo narrado. En otras palabras, la formalidad de construir el mundo del sujeto en su primera etapa no es en modo alguno una forma de tipo, digamos, maduro. Hay que advertir, sin más, con M. Beuchot, que la filosofía del lenguaje encalló en los arrecifes de la hermenéutica, sino antes en una fenomenología del lenguaje⁶⁰.

b.1.) Apreciaciones de la superficie y el espacio como condiciones previas para el lenguaje no-isomórfico

⁵⁶ COMTE, A. *Discurso sobre el Espíritu positivo. Discurso preliminar del Tratado Filosófico de astronomía Popular*. Introducción, traducción y Notas de Eugenio Moya. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva. 1999. pp. 22ss.

⁵⁷ HUXLEY, A. *Un mundo feliz*. Barcelona: Penguin Rondon House Grupo Editorial. 2012. p. 9.

⁵⁸ RICOEUR, P. *Texto, Testimonio y Narración*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello. 1983. pp. 13-23.

⁵⁹ WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones filosóficas*. Traducción de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines. Barcelona: Ediciones Altaya. 1999. p. 31

⁶⁰ BEUCHOT, Mauricio. *Historia de la filosofía del lenguaje*. Barcelona: FCE. 2013. pp. 290-323.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

¿Qué es lo que busca desarrollar la propuesta de Euclides en su libro «*Elementos*»? En el *Quadrivium* medieval, Euclides, ganó terreno en el pensamiento. La expresión de los libros I al IV, buscan no solo construir una determinada representación de los elementos de la matemática como de la geometría. Ciertamente ya en sus definiciones, postulados, Euclides, desea mostrar cómo debemos advertir el mundo exterior. Cómo se nos define al pensamiento lo cosmológico en relación a nuestra autogonía. En la primera proposición I, 1-26, que versan específicamente sobre los triángulos, intentan dar cuenta de un método y de una regla que determina la interpretación de los enunciados. Conjuntamente con las proposiciones I, 27-32, que da cuenta de la famosa teoría euclidiana de las paralelas, aquella que a Descartes le generó no pocas reflexiones. Dice «La suma de los tres ángulos de un triángulo es igual a dos rectos»⁶¹. Nos detenemos sin embargo en esta nueva concepción que, a su tiempo, tanto Platón como Aristóteles, ponen en una nueva concepción de «superficie» que pasa de un sentido a otro. En el libro I, en las Definiciones 5, «Una superficie –*epiphaneia*- es la que solo tiene longitud y anchura»⁶². Con Euclides y autores posteriores al siglo III AC, *epiphaneia* connota la “superficie en general”. *Epipedón* en griego se utilizó para una superficie plana. *Epiháneia*, pareciera asignar la superficie original, visible de los cuerpos sólidos. *Epiháneia*, es usado por Platón y Aristóteles también *epipedón*. Lo que en esta concepción de superficie que dispone Euclides, es una nueva determinación del espacio unitario. El sentido de continuidad, transformación, de reconfiguración de la superficie, el área, y que según Proclo, esta nueva transformación espacial de lo cosmológico, la parábola –*παραβολή*⁶³; la hipérbola –*ὑπερβολή*⁶⁴; elipse –*ἔλλειψις*⁶⁵ se dan cita en lo que para Proclo, lenguaje cumple la función mediadora entre experiencia y realidad, entre lo sensible e insensible. Esta nueva realidad en Proclo, no es sin embargo fuera de la natural jerarquización que el filósofo de Constantinopla⁶⁶ a la realidad. Si en caso la mathesis geométrica de Euclides da paso a un reacomodo de lo espacial, lo cierto es que con Proclo la concepción teológica-metafísica da paso a un lenguaje imaginativo –phantástico- que corresponde a un también intelecto fantástico. Lo geométrico es también plasticidad en la superficie. En efecto, José Manuel Redondo Ornelas, advierte de una pluralidad unificada –*pleroma*-, aquella entendida en una antropología neoplatónica como la que expresa el alma, al pensar y al hablar. El lenguaje del ser humano en Proclo, es una actividad que realiza el alma, y es por tanto análoga a la actividad formativa del cosmos. Un *lógoi* que une y articula, de modo que el lenguaje humano es la resultante de la unidad a nivel particular e inteligible, del sujeto y el cosmos. El hombre posee lenguaje como imagen del lenguaje de los dioses⁶⁷. Con Euclides y con su

⁶¹ EUCLIDES. *Elementos. Libros I-IV*. Introducción de Luis Vega. Traducción y Notas María Luisa Puertas Castaño. Madrid: Editorial Gredos. 1991. p. 228

⁶² EUCLIDES. *Elementos*. p. 191.

⁶³ Aplicación.

⁶⁴ Exceso.

⁶⁵ Defecto.

⁶⁶ La triada de realidad en Proclo: La articulación de realidades; la caracterización de cada realidad y los momentos de la producción emanante de las realidades la conforman. FERRATER MORA, José. (2021) *Diccionario de Filosofía*. Nueva Edición actualizada por la Catedra Ferrater Mora bajo la dirección de Josep-Maria Terricabras. Barcelona: Editorial Ariel. 3:2920s.

⁶⁷ REDONDO ORNELAS, José Manuel “*El lenguaje como instrumento demiúrgico. Proclo: metafísica del lenguaje y teúrgia*”. *Revista Latinoamericana de Filosofía*. Volm. 47, N° 1, 2021. pp. 95-114.

intérprete, Proclo, el ser deviene de una unidad activa, participativa⁶⁸. Notorio es que estos elementos que configuran la nueva superficie euclidiana del mundo geométrico, la desproporción es también re-definida en el mismo espacio⁶⁹. Estos elementos que configurarán posteriormente, la impronta de los *topoi* lingüísticos tan naturales de la narrativa cotidiana, tales como la misma metáfora, la sinécdoque, la metonimia entre otros.

En el siglo IV, procedente de Tiro, Porfirio, desarrollará en su *Isagogé*, una necesaria reflexión en torno a naturaleza de la diferencia. Esta concepción no se da sin la idea dialéctica de los universales que plantea en el inicio de su obra⁷⁰. Notable es que, para el ejercicio de la investigación perseguida, la diferencia y el accidente que puede darse solo desde la especie, pero si en una misma sustancia participa una sola especie, Porfirio, añade que ella, puede tener sin embargo «muchos accidentes», con todo, aquello no es sino percibido solo por el sujeto –ὄποκειμενον/subiectum⁷¹. Esta problemática planteada de los universales que solo vienen a darse a conocer, recién con Boecio y sin embargo quedó planteado el problema con Porfirio, tienen en sí tres elementos de reflexión que, a juicio de cualquier otro enunciado en tiempo medieval fue en demasía reflexionado:

- 1) ¿Los géneros y las especies son realidades subsistentes en sí mismas o simples concepciones mentales?
- 2) Si estas son reales ¿son corpóreos o incorpóreos?
- 3) Si son incorpóreas, ¿existen ellas fuera de las cosas sensibles o solamente unidas a ellas?

Estas tres reflexiones serán el centro del pensamiento reflexivo en el medievo y no será poco, el ejercicio intelectual de doctores, eruditos y filósofos que indagarán la relación entre lo corpóreo e incorpóreo, entre lo sensible o insensible o bien entre lo autogónico y lo cosmológico. Con ello, lenguaje y pensamiento se fundirán en una relación no pasiva de la intelectud del pensamiento medieval.

En la letanía expresión del orante, en este caso Agustín de Hipona, siglo V DC puede recogerse la subordinación de la superficie, el espacio y el conjunto de símbolos que rodean la cotidianeidad del suplicante ante la constante interpretación de lo trascendente. La trémula voz que intenta suprimir incluso el entorno, dejando ausente y carente de efecto lo cosmológico en una suerte de psicología de la interioridad, no deja lugar a la superficie al espacio como acontecer fuera de lo humano. En efecto, puede notarse en Agustín:

(...) penetré en mi intimidad guiado por Ti. (...) vi con el ojo de mi alma, tal cual es, sobre el ojo mismo de mi alma, sobre mi inteligencia (...) Me vi lejos de ti en la

⁶⁸ PROCLO. *Elementos de Teología*. Traducción del Griego, Prólogo y Notas de Francisco De P. Samaranch. Buenos Aires: Ediciones Aguilar. pp. 24s. También en Plotino con ciertos ajustes interpretativos en *Eneada*. VI, 7, (1966) Traducción del Griego, Prólogo y Notas José Antonio Miguez. Buenos Aires: Ediciones Aguilar. 1975. pp. 400

⁶⁹ JIMÉNEZ, D. “El problema del área en los *Elementos de Euclides*”. Boletín de la Asociación Matemática de Venezuela. Vol. XVII, N° 2, 2010. pp. 179-207.

⁷⁰ PORFIRIO. *Isagogé*. I, 1-2.

⁷¹ PORFIRIO. *Isagogé*. Introducción, Traducción y Notas de Juan José García Norro y Rogelio Rovira. Traducción del Griego al latín de Boecio. Barcelona: Anthropos Editorial. XXV. 1. 2003. pp. 65s.

región de la desemejanza. (...) Y yo me pregunté ¿Acaso la verdad carece de entidad al no estar extendida en el espacio, sea finito o infinito?⁷²

Un texto relevante en Agustín, determina la oralidad y la interpretación semiótica que desarrolla el signo en lo cotidiano:

De los signos con que los hombres comunican entre sí sus pensamientos, unos pertenecen al sentido de la vista, otros al del oído, muy pocos a los demás sentidos. Efectivamente, al hacer una señal con la cabeza solamente damos signo a los ojos de la persona a quien queremos comunicar nuestra voluntad. También algunos dan a conocer no pocas cosas con el movimiento de las manos: los cómicos con los movimientos de todos sus miembros dan signos a los espectadores, hablando casi con los ojos de quienes los miran. Las banderas e insignias militares declaran a los ojos la voluntad del jefe, de modo que todos estos signos son como ciertas palabras visibles. Los signos que pertenecen al oído, como dije antes, son mayor en número, y principalmente los constituyen las palabras; la trompeta, la flauta y la cítara dan muchas veces no solamente un sonido suave, sino también significativo, pero toda esta clase de signos en comparación con las palabras son poquísimos. Las palabras han logrado ser entre los hombres los signos más principales para dar a conocer todos los pensamientos del alma, siempre que cada uno quiera manifestarlos⁷³.

Esta expresión, arriba señalada –comunicar los pensamientos- conlleva en sí, un lenguaje que no es puramente un decir en el momento. Es ya por cierto en el pensamiento agustiniano un metalenguaje, es también un *actus signatus* de la enunciación predicativa. En el pasaje de *Confessiones*, ya no es la expresión fonética que se abre al campo lingüístico a través de oír del habla de la palabra. También en la *Doctrina Christiana*, no es solo el quehacer cotidiano que da cuenta del fenómeno interpretativo de los hechos, sino la lectura interna de los mismos, en cuyo acontecer, el alma es ahora, el medio lingüístico que interpreta. El habla interna no tiene asociación sensorial o explícitamente material. El alma no emite ruido al contemplar –al teorizar en griego. En efecto J. Grondin ha señalado que ese lenguaje interno del corazón –caritas- el hablar y el pensar no gravita sino, la expresión del pensamiento del alma. Esto quiere decir en Agustín que conforme escuchamos las palabras humanas, las mismas configuran un sentido sensorial histórico determinado. Cuando se trasciende al lenguaje, tal cual lo advierte Agustín a causa del rol del alma en el pensamiento que inhibe la superficie del momento del habla, está claro que no intentamos de comprender la configuración específica o causal de lo dicho, sino el verbum o razón que encarna en ella. El mismo *verbum interius*, advierte finalmente Grondin, es la aspiración que no puede preferirse a ningún sonido en particular, sin embargo, es inherente al habla y precede a todo signo traducido⁷⁴.

Miramos cómo aquí, el espacio se vuelve unitario en el acontecimiento del lenguaje no se busca sobreponer, espacio o superficie que determine el modo del lenguaje o establezca un punto crítico del habla. Ya desde Euclides, Proclo y ahora Agustín, se busca no generar

⁷² AGUSTIN DE HIPONA. *Confesiones*. Lib. VII. X, 16.

⁷³ AGUSTÍN DE HIPONA. *Doctrina Christiana*. Lib II, IV. También recoge M. Heidegger de Agustín, la concepción de una hermenéutica factual. *Ontología: Hermenéutica de la Facticidad*. Madrid: Alianza Editorial. 2000. p. 30.

⁷⁴ GRONDÍN, J. *Introducción a la Hermenéutica Filosófica*. Traducción de Ángela Ackermann Pilári. Barcelona: Editorial Herder. 1999. pp. 61-70.

una escisión entre lo cosmológico y lo autogónico, por el contrario, el intersticio se encuentra anulado por la mediación interna del alma. La semántica de la representación de mundo que intenta dar cuenta de la realidad, quizás no es suficiente en su arco comprensivo, si se considera o solo el lenguaje, o solo los contextos, que de paso, jamás se recogerán a plenitud.

¿Qué ha planteado Agustín aquí? ¿Por qué se hace necesaria la intimidad autogónica en el sujeto agustiniano? No es por cierto una construcción solipsista de un suplicante. Agustín penetra la intimidad no metafísica de la fe, sino la compenetración del intelecto que desea buscar una verdad no fragmentada, sino unitaria. Tal acontecimiento se hace posible no por vía de lo natural como es la vista o el intelecto que, al pensar de Agustín, no dan cuenta de la ausencia de parcelación que determina el rango epistémico del conocimiento. Ya lo ha entendido así en una psicología del tiempo⁷⁵. Es el alma, no los ojos ni tan solo la razón, la que hace posible aprehender la figura de lo insondable, sino el alma que se encuentra en cierta sintonía con lo eterno y lo divino. El mundo de la desemejanza, es el mundo puramente natural que, percibe el hombre natural y no la armoniosa relación unitaria del fenómeno del entendimiento, Guido por lo divino a través del alma humana.

Una concepción de espacio completamente transformadora, puede darse en el siglo XIII, periodo de transición entre el medioevo al Renacimiento. Dante es ya, el místico sin espacio ni tiempo de este período. Nos referimos a Dante Alighieri, poeta y escritor, además de la *Divina Comedia* y el *De Vulgari Eloquentia* entre otros. En el proemio del Canto I, aparece en escena Virgilio, escritor romano de las *Eneida* y *Bucólicas*. Es ahora por cierto el intérprete que conducirá a Dante, tanto por el Paraíso como por el Infierno. Dante se encuentra en un imperio cristiano bastante basto. En efecto, Dante es cristiano y Virgilio, posee en su ensoñación la relación también de bastardad de un Imperio Romano de escala mundial. El ensueño y la realidad se traslapan en la re-interpretación de todo fenómeno posterior y precedido. Virgilio, representa en Dante toda la naturaleza humanidad, pues desde los poetas paganos, Virgilio posee cualidades que demuestran cierta belleza y simetría en las actitudes humanas. Beatriz, ciertamente la pureza y candidez de la religiosidad cristiana, la prístina pureza de la revelación dada y guiada. Razón y fe, Virgilio y Beatriz, se fusionan para nutrir de una felicidad no exigua al hombre religioso de este siglo.

El Canto XIX, Infierno dice algo relevante, respecto de la relación espacio y unidad:

¡Oh! Quienquiera que seas, tú, que tienes enterrada a parte superior de tu cuerpo: alma triste, plantada como una estaca –empecé a decir- párate, si puedes. (...) Bajo mi cabeza están sepultados los demás papas que antes de mí cometieron simonía y se hallan comprimidos a lo largo de este angosto agujero. Yo me hundiré también luego que venga aquel con el que te he confundido cuando te dirigí mi súbita pregunta. Pero desde que mis pies se abrazan y me encuentro colocado al revés ha transcurrido más tiempo del que él permanecerá en este mismo sitio con los pies quemados⁷⁶.

¿Qué implica que los muertos se encuentren en el infierno del mundo dantesco enterrados de forma tan insólita? ¿Qué nos entrega este *datum*, respecto de la naturaleza

⁷⁵ AGUSTÍN DE HIPONA. *Confesiones*. Lib. XI, XXVII, 36.

⁷⁶ ALIGHIERI, Dante. *Divina Comedia*. Infierno. Canto XIX. Madrid: Editorial Espasa-Calpe. 2006. pp. 174s.

espacial en el relato de Dante? es decir ¿cómo hemos de mirar el espacio y el lenguaje, aquí? ¿Cuál es el meollo de esta parataxis del lenguaje en Dante? La sucesión del relato da cuenta de una intervención distinta del espacio. Aquí con Dante, el espacio ya no es lo convencional. El giro que cobra el espacio, la nueva disposición de los muertos, ya sean de distinto talante o alcurnia, representa una nueva concepción de la realidad espacial. En palabras de E. Auerbach, más allá del aspecto histórico de los personajes en Dante, se desprende sin duda la actualidad de lo terreno y las claras vicisitudes que tocan en suerte a cada ser humano en la vita espacial. La simbología, la hipérbole, la caracteriología, la metáfora, se dan cita en el relato de la Divina Comedia como antecedentes de figuras consumadas, donde se traba la narrativa, el espacio queda también en cierto modo, subyugando el sentido de lo narrado. El espacio se re-interpreta para darle sentido poético a la trama narrada. En otras palabras, el espacio está al servicio del lenguaje y el lenguaje se nutre del espacio⁷⁷.

Miremos un tanto el ampliado y bullado mundo de la física. Para nuestros intereses la palabra física fue popularizada en primera instancia por Aristóteles, donde el concepto un tanto elegante, por cierto, φύσις⁷⁸, significa: naturaleza. El siglo XVII, es el siglo de Sir Isaac Newton, tomamos de su obra «*De Mundi Systemate*» algunos principios que gravitan la experiencia de un sistema mecánico de pensamiento, que sin embargo deja espacio a una desproporción de cadencia de los movimientos gravitatorios de algunos componentes del sistema solar. La pregunta que entraña a Newton en su texto, es quizás la misma que le suscitaba también a Kant en cierto sentido: ¿qué puedo conocer?⁷⁹ ¿Cuánto de esa vastedad llamado sistema de mundo que por cierto, se encuentra fuera del hombre puede ser comprendida en su sentido más real? Bien que ya la palabra «sistema» –concepto que viene desde la mecánica y que acuñó con propiedad, sin embargo, la biología- considera en el pensar de Newton al mundo en constante movimiento. En su texto de juventud, intitulado *Quaestiones quaedam Philosophicae*, cuenta la influencia que recibe de Descartes, particularmente lo mecánico de su filosofía, de la cual, posteriormente se distanciará. Un texto basamental de Newton es su *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, que aparecerá en 1687. Texto que ha tenido un poco de polémica al esbozarse últimamente, que determina la filosofía natural o experimental, el pensar del científico lucaciano. Para 1679, año en que muere su madre, Newton envía un pequeño artículo de nueve carillas, donde considera el problema de determinar los movimientos celestes sobre principios filosóficos⁸⁰.

Un texto de *Principia*, señala:

Aún no he sido capaz de deducir de los fenómenos la razón de estas propiedades de la gravedad y no finjo hipótesis. Pues lo que no se deduce de los fenómenos debe llamarse una hipótesis; y las hipótesis, sean metafísicas o físicas, o basadas en cualidades ocultas o mecánicas Y es suficiente que la gravedad verdaderamente exista

⁷⁷ AUERBACH, E. *Mimesis: La representación de la realidad en la literatura Occidental*. México D. F: FCE: 1993. pp. 166-193.

⁷⁸ Con el sentido también filológico de brote.

⁷⁹ GÓMEZ CAFFARENA, J. *Metafísica Fundamental*. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1983. p. 61.

⁸⁰ PÉREZ DE LABORDA, Alonso. *Tiempo e Historia: Una filosofía del cuerpo*. Madrid: Ediciones Encuentro. 2002. p. 141.

y actúe de acuerdo con las leyes que hemos descrito y es suficiente para explicar todos los movimientos de los cuerpos celestes y de nuestro mar⁸¹.

En el lenguaje de Newton, la hipótesis no posee ninguna relación de carácter experimental. Pero la riqueza del texto arriba, arguye sobre la “cualidades ocultas” o en su defecto, la misma mecánica que tienen impacto señero, tanto en los cuerpos como en la expresión dinámica del mar en las leyes del ciclo lunar. En un entrevueo con el jesuita Ignace Gastón Pardies, profesor del College de Louis-le-Grand, miembro respetable de la comunidad parisina a quien Newton, envió trabajos sobre la luz y la refracción, es decir, la cuestión óptica, recibe de este un cuestionamiento que no cayó bien al científico. Tildó de “hipótesis muy interesante” los trabajos de Newton, a lo que este respondió:

Pero mi propósito era muy diferente, y mi trabajo no parece contener sino ciertas propiedades de la luz que, una vez descubiertas, no considero difíciles de probar. Si no supiera que son ciertas, preferiría rechazarlas como vana y vacía especulación que aceptarlas como mi hipótesis⁸².

Con una nota de cortés disculpa por parte del sacerdote, la cuestión quedó allí zanjada. Este choque de fuerzas, este acto de repelerla hace posible sin embargo el conjunto mecánico del movimiento. Tal cual lo plantea Alfonso Pérez de Laborda:

(...) nos interesa la afirmación de que la medida de la cantidad de materia nace de su densidad y magnitud tomadas conjuntamente, sin que se tenga en cuenta aquí, nos dice el medio –si existe (es, junto con la causa de gravitación es la gran cruz del pensamiento newtoniano) –que se mueve libremente por sus intersticios, es decir, el éter. Se dan la fuerza de inercia, siempre proporcional a su cuerpo, que reside en la masa, y una fuerza impresa, fuerza que tiende a hacer cambiar el estado de reposo o movimiento en línea recta, que procede del choque de la presión o de la fuerza centrípeta: esta es la que atrae impele o hace tender a los cuerpos hacia un punto o hacia un centro; todo camino curvado lo exige, pues los cuerpos se esfuerzan por alejarse del centro de revolución, pero a ello se opone esta fuerza centrípeta⁸³.

El replanteamiento de las fuerzas que configuran la naturaleza, el movimiento, la relación materia, densidad y fuerza, la consecuente presión e impacto de los cuerpos que invitan a alejarse del centro gravitatorio, reflejan un sistema de mundo enteramente complementario, aunque en su funcionalidad no homogéneo en su resultado previo. La heterogeneidad determina lo homogéneo del sistema de mundo newtoniano. Aquí que, en el pensamiento medular de la ciencia mecánica de Newton, no existe una idea de exclusión. Por el contrario, todos los fenómenos coadyuvan en la armonía mecánica de lo real y concreto de la naturaleza. La naturaleza de una filosofía objetiva de la realidad, deje sin embargo espacio para lo metalógico, sino también para el componente metafísico que trasunta en el pensar newtoniano. La concepción teórica, tiene en su acervo etimológico una fuerte cuota interpretativa ya del alma del sujeto, así al menos lo creían los griegos que,

⁸¹ SHAPIRO, Alan. “*La Filosofía Experimental# de Newton*”. Estudios de Filosofía, núm. 35, febrero, (2007) pp. 111-147 citado en Newton, Isaac. (1999) *The Principia: Mathematical Principles of Natural Philosophy*, trad. I. Bernard Cohen & Anne Whitman, con la asistencia de Julia Budenz. Berkeley, University of California Press, p. 943.

⁸² WESTFALL, Ricahard S. (2006) *Isaac Newton: Una vida*. Traducción Menchu Gutiérrez. Madrid: Ediciones Akal. p. 114.

⁸³ PÉREZ DE LABORDA, Alonso. *Tiempo e Historia: Una filosofía del cuerpo*. p. 145.

dieron curso al concepto. Lo fantástico-lógico no es tan desmesurado en el panóptico de la realidad objetiva.

«*De Mundi Systemate*» expresa en esa dialéctica-teórica y mecánica del mundo de Newton, la cuestión no menor del que el conjunto no se excluyen los fenómenos físicos y no físicos del proceso natural. La misma gravedad, dibuja imaginariamente también patrones de la caída de los objetos, que, por la naturaleza gravitatoria, tienden todos hacia la Tierra; pero el dibujo de su caída, depende del objeto mismo. Si por ejemplo, se halla en reposo su caída será en «línea recta», no obstante, si se lanza «oblicuamente», se desvían continuamente de su trayectoria hacia la Tierra⁸⁴. En cualquier caso, en el pensamiento de Newton, y bajo prueba hipotética, se concede el movimiento a la Tierra; esta y la Luna giran en torno a un centro de gravedad⁸⁵. Lo peculiar de este sistema tan mecánico – así como lo halló quizás a su modo también desde un mecanicismo Descartes, mecanicismo que tuvo que ser consecuente con las aporías del sistema, por lo que el mismo Descartes, trabajó en las Pasiones del Alma como elemento anexo, sino dialéctico a un mecanismo humano-sistémico-lógico. Las mismas figuras advierte Newton, establecen trayectorias no rectas sino curvas, ello implica que hay movimientos regulares e irregulares en los planetas, tal es el caso de Venus. Las fuerzas no son unívocas, sino distintas. Por ejemplo, la fuerza circunsolar absoluta será mínima de 229, 400 mayor, sin embargo, que la fuerza absoluta cincunterrestre. Los mismos planetas, cree Newton, se encuentran en densidades distintas⁸⁶.

Aquello implica un tanto que, en el caso de la luz, su característica en la interpretación del diámetro de los planetas, es determinante; o bien no permite su análisis más exacto como sucede, señala Newton con la reflexiones y descubrimientos de Huygens. De acuerdo a la densidad de la luz, por ejemplo, en el sol, tendrá que describirse el diámetro de Júpiter con sus 32' o 32', 6". Es cierto sin embargo que Newton sigue el método alegórico para su análisis, según el mismo lo testifica⁸⁷. Reconoce que, en el sistema de mundo, los cuerpos se atraen tal como el imán al hierro. Bajo la figura de atracción gravitatoria, se posibilita la unión de dos cuerpos distintos, por ejemplo, la acción gravitatoria que atrae a Júpiter y al Sol, señala⁸⁸. En el espacio todos los cuerpos tienden a caer rectamente hacia el Sol. Los elementos no pueden estar en reposo en línea recta, pues no permanecerían en reposo en su centro de gravedad. Hay por así decirlo, una especie de adecuación constante de la gravedad a los distintos estados y masa de los cuerpos. De modo que el centro común de la gravedad, según Newton, subyace en la relación del Sol y los planetas, entre la dual figura de la atracción y la repulsión siguiendo una ruta elíptica⁸⁹.

Ahondando el campo de lo paradójico del sistema mecánico de mundo –cosmológico– en Newton, la disimilitud corpórea puede reconocerse en el cuerpo de la luna que es casi seis veces mayormente denso que el Sol y, sin embargo, menos densa que la Tierra. De modo que

⁸⁴ NEWTON, Isaac. *Sistema del Mundo*. § VI. Traducción, Introducción y Notas Eloy Rada García. Madrid: Alianza Editorial. 1983. p. 51.

⁸⁵ NEWTON, Isaac. *Sistema del Mundo*. § XI, p. 57.

⁸⁶ NEWTON, Isaac. *Sistema del Mundo*. § XIV, p. 60.

⁸⁷ NEWTON, Isaac. *Sistema del Mundo*. § XIX, p. 65.

⁸⁸ NEWTON, Isaac. *Sistema del Mundo*. § XXI, p. 66.

⁸⁹ NEWTON, Isaac. *Sistema del Mundo*. § XXVIII, p. 73.

las concepciones no rígidas que establece el sistema newtoniano, dan cabida a una cuestión de carácter estética que representa la idea de mundo y esta idea como sistema de mundo unificado, se abre a un escrutinio no rígido; se abre hacia lo disímil, y por sobre todo se abre hacia la complementación de esa disimilitud de los elementos del sistema que componen al mundo⁹⁰. Un último ejemplo que recogemos del texto «*De Mundi Systemate*» corresponde a la denominada refracción de la luz⁹¹. En el caso de la trayectoria de los cometas, la trayectoria de estos, se hace poco clara, sino más bien variada en su desplazamiento, acontecimiento que puede ser analizado por esta refracción de la luz en su desplazamiento⁹². De modo que los distintos posibles movimientos de los cometas, movimientos tales como parábolas, elíptico, hipérbola dan cuenta que su órbita es variada no es del todo determinada ni mucho menos predecible su ruta. El trazo de su movimiento y figura está determinado sin embargo por la velocidad del mismo.

Esta configuración filosófica-interpretativa de las reglas del universo con Newton, que por cierto no son tan distintas a las expresiones de lo real de la realidad de mundo de Euclides, de Dante. Aunque con este último, la regla que conduce el acontecer de mundo gravite inexorablemente por vía abstracta, toda lógica de mundo descansa en un sistema que se debe ideológicamente a un método. Lo que busca Euclides es el encadenamiento reflexivo-axiológico. En síntesis, es una re-organización conceptual de descomplejización del fenómeno de estudio deductiva, ya realizado previamente por Aristóteles. La nueva concepción espacio-mundo de Euclides que posibilita la hipérbola o parábola, da cuenta que la anomalía geométrica, no solo es posible sino necesaria para el mismo sistema. La proposición geométrica que se determina en una ciencia deductiva, termina, sin embargo, descansa en axiomas de carácter indemostrables, no obstante⁹³. Con Dante, la consecución de espacio se vuelve plástico, adaptable también onírico. El modo como están sepultos e insepultos los personajes, el dantesco escenario de lo posible se abre en cualquier contexto de lo humano. El espacio está al servicio del fenómeno de lo imposible. La cuestión literaria se apropia de una nueva envergadura espacio-temporal de la realidad humana de ultratumba y de los fenómenos que la acompañan. Se traspasa con ello, con el lenguaje de un espacio trastocado por la ficción, todas las limitantes de lo real –etimológicamente presentado el término- es decir, toda consistencia fáctica queda determina por una nueva organización de lo espacial, que para la figura de la ficción en Dante, toda situación de lo humano es posible⁹⁴. Así también con Newton, lo espacial, que, aunque mecánico, recoge sin embargo las distintas bifurcaciones del tránsito orbital de un cometa, de la Tierra, del Sol y de la misma Luna o cualquier otro planeta, la cuestión es que, en ese aparente conjugado sistema, hay espacio para la elipse, para la parábola que, a su modo, advierte que

⁹⁰ NEWTON, Isaac. *Sistema del Mundo*. § LVI, p. 95.

⁹¹ Sobre primeros análisis de la luz, previo a Newton, puede verse con GROSSETESTE, R. *Acerca de la Luz o del Comienzo de las Formas/De Luce seu de inchoatione formarum*. Edición bilingüe. Introducción, comentarios y notas María Isabel Flisfisch y Humberto Giannini. Santiago de Chile: Editorial Universitaria. 2017.

⁹² Newton, Isaac. *Sistema del Mundo*. § LXVII, p. 110.

⁹³ POINCARÉ, H. *La Ciencia y la hipótesis*. Madrid: Ediciones Espasa-Calpe. 1963. pp. 45-57.

⁹⁴ JARA, Victoria. “«Dejad toda esperanza, lo que aquí entráis»: *La Divina Comedia*, un intertexto de Pedro Páramo”. *Gramma*. XXI. 2010. pp. 301-310.

no puede predecirse la órbita, el trazo recorrido de un planeta, aunque se tenga claro está, toda la competencia y habilidad científica para analizar su ruta.

III

c) **Hermenéutica y realidad como expresión y lenguaje**

Si para el caso, se nos habla un tanto de hermenéutica: ¿Ella qué es? ¿Qué pretende? Ya con el romanticismo del siglo XVIII con F. Schleiermacher, la cuestión interpretativa no corre en modo alguno por vía puramente fáctica. Es un error, y a esta altura bastante complejo continuar planteándolo, construir una hermenéutica que no considere los rasgos psicológicos del mismo intérprete. En esa suerte de planteamiento de inicio de su obra F. Schleiermacher casi como apotegma general de su tesis, establece que la misma hermenéutica no existe como agente general, sino más bien como acotación específica⁹⁵. Una de las dificultades hermenéuticas consiste funcionalmente en el rol que cumple la filología en la construcción y relación directa con el lenguaje y particularmente con la conciencia del sujeto intérprete. Si bien es cierto que lo gramático –lenguaje- y lo psicológico deben considerarse en la estructura interpretativa, con todo, cree Schleiermacher. En efecto, se aplica el mínimo de interpretación psicológica cuando predomina la objetividad del asunto en cuestión⁹⁶. La autenticidad del texto, se reconoce por el mínimo gramatical y el máximo en su explicación psicológica. Lo que implica es adentrarse en el mundo real del sujeto. El lenguaje, su gramática es desde luego, la expresión de ese mundo, que se constituye como palabra como acto del habla que se constituye como lenguaje. Es cierto que con M. Bajtin, la forma que determina espacialmente al personaje lo destituye, lo despoja de todo lo otro, excepto de sí mismo. Ello implica que lo que veo en el otro, en mí mismo lo puedo distinguir el otro. La correlación es irrelevante; porque en la vida real la correlación que existe entre el yo y el otro es irreversible. Bajtin cree que ese acto es superado únicamente por el “conocimiento del mundo único “ y universalmente válido, independiente y por ende, esa individualidad concreta del sujeto, es el mundo del conocimiento ideario⁹⁷. En algún modo, el lenguaje que se determina como una hermenéutica subjetiva hace las veces de un «lenguaje interior» que puede según Vygotsky, hallarse más cercano al lenguaje externo de los sujetos⁹⁸. Por lo tanto, esta «unidad de la obra» en Schleiermacher, conlleva el matiz del pathos hermenéutico que en cuya subjetividad acomete como hermenéutica textual, es decir el tejido que une la estructura de mundo del autor y del intérprete de la obra. Una porción de ella, ciertamente limitaría no solo la expresión estética que define el mundo del sujeto o la obra escrita, sino también delimita lo patético-simpatético del mundo del intérprete, esta relación determina la unidad de mundo de la obra. Sin esta unidad la comprensión se haya altamente afectada, si lo psicológico-comprensivo es únicamente relativizado, lo objetivo-lógico se encontrará también afectado. Hay que reconocer los

⁹⁵ SCHLEIERMACHER, F. (2006) *Hermeneutics and criticism and other writings*. Edited by A. Bowie. Cambridge: Cambridge University Press. p. 4.

⁹⁶ SCHLEIERMACHER, F. *Hermeneutics and criticism and other writings*. pp. 14s.

⁹⁷ BAJTIN, M. *Estética de la creación Verbal*. Madrid: Ediciones Siglo XXI. 1982. p. 29.

⁹⁸ VYGOTSKY, Lev S. *Pensamiento y Lenguaje*. Comentarios Críticos de Jean Piaget. Ediciones La Pléyade. 2018. p. 46.

aspectos internos y externos que envuelven el acontecimiento como a quién lo relata. En efecto, Schleiermacher reconoce que: «Sin conocimiento de las tendencias particulares, de los objetivos particulares no es posible construir la obra.»⁹⁹.

Schleiermacher no está en algún modo lejos de lo que con anterioridad había señalado Lutero, por ejemplo, en el siglo XVI según una interpretación *a priori* del trabajo, ya antiguo pero vigente, de L. Febvre, respecto de los primeros años de Lutero como intérprete e investigador que dio paso posteriormente a su traducción de la Biblia al alemán –*Scriptura sui ipsius interpres*. La exégesis terminológica del alemán de Lutero buscaba configurar un *corpus* bíblico comprensible para la sociedad de antaño y expandir solidariamente el texto bíblico como construcción de un lenguaje cotidiano y no precisamente técnico-escolástico. Si en caso, el verdadero conocimiento y comprensión para los reformadores se halla con cierta nitidez en que el conocimiento humano requiere de lo divino, tal cual lo expresó con fuerza también el reformador de Ginebra, Calvino¹⁰⁰. El verdadero conocimiento comprensivo no viene como un acto puramente abstracto, sino que conlleva el esfuerzo patético-simpático del sujeto, pero se anexa en la comprensión cristiana, particularmente protestante, la erudición exegética con soslayo trascendente que no deja de considerar lo cotidiano del lenguaje como antecedente primario en el acto comprensivo. El espíritu medieval, suspira por un mundo mejor. Cuanto más es la desesperación, sentencia Huizinga¹⁰¹, causada por el caótico presente, tanto más intenso es el suspiro. La Reforma protestante y el Renacimiento, traerán frescor al largo sequedal medieval. Es el mundo de un nuevo lenguaje, del lenguaje popular, *De vulgari eloquentia* de Dante, hace ya las veces de preconizar el fenómeno gramático-lingüística que se da por el habla cotidiana. Lutero en su traducción al texto de Romanos 3:1, no recoge la fuerza escolástica «*credita sunt*», pretérito perfecto en voz pasiva de «*credere*» que se traduce como “fueron creídas las palabras dichas por Dios”. Las acepciones sin embargo de «*credere*» son dos: prestar, confiar; creer, tener por verdadero. Lutero opta por la segunda, creer es confiar¹⁰². De este modo, dispone un concepto cotidiano, vulgar, propio del acontecer narrado de sus contemporáneos, dejando a la teología escolástica y su lenguaje latino, en la estacada. Lutero

⁹⁹ SCHLEIERMACHER, F. *Hermeneutics and criticism and other writings*. p. 108. Un contraste fenomenológico-hermenéutico, Martin Heidegger. *Ontología: Hermenéutica de la facticidad*. p. 65.

¹⁰⁰ CALVINO, Juan. *Institución de la religión cristiana*, Lib. I, II, 4. Lo que se desprende con cierta posterioridad en Troeltsch, es que ni el luteranismo ni el calvinismo generaron en esencia un lenguaje exento del trasfondo católico «y aunque trata de ordenar el estado y la sociedad, la educación y la ciencia, la economía y el derecho, según los criterios sobrenaturales de la revelación» con todo, insuma e incorpora en su espíritu elementos del Medioevo. E. TROELTSCH. *El protestantismo y el mundo moderno*. Traducción de Eugenio Ímaz. México D.F.: FCE. 1983. pp. 31s. Por lo demás, la tesis tan comentada de Weber, respecto del capitalismo y la ética protestante, no puede excluirse que el conocimiento, aún en lo práctico como en el caso del trabajo, se advierta imbuido todo el espíritu de la religiosidad, de tal suerte que el conocimiento y comprensión de lo trascendente adquieren expresiones reales y evidentes en un mundo tan terreno. M. WEBER (2007) *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Mestas Ediciones. pp. 57-156. En alguna medida, puede notarse cierto matiz de lo apuntado por Troeltsch en el trabajo de Durkheim en el ámbito de la disciplina sociológica É. DURKEHIM. *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*. Traducción, introducción y notas de Santiago González Noriega. Madrid: Alianza Editorial. 2000. pp. 23-85.

¹⁰¹ HUIZINGA, J. *El Otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y los Países Bajos*. Versión en español José Gaos. Madrid: Alianza Editorial. 1982. pp. 46-80.

¹⁰² LUTERO, M. *Carta del Apóstol Pablo a los Romanos*. Traducción de Erich Sexauer. Barcelona: editorial Clie. 1998. pp. 92s.

quiere disponer al hombre alemán de su tiempo, una Biblia en idioma no vernáculo, sino común, el de su familia y sociedad. Lutero solo quiere hablar en alemán, traducir el texto bíblico al idioma del pueblo germánico de su tiempo, lo hace incluso con el afán de alterar ciertas reglas de la exégesis, con tal de construir un texto que pueda ser leído y comprendido por todo hombre y mujer.

En el caso del pensar del siglo XVII en particular con Spinoza¹⁰³, el movimiento de las acciones del sujeto se encuentran en dos ámbitos que él denomina en primer término como una «*causa adecuada*» y, en segundo término como una «*causa inadecuada*». En el sujeto o fuera de él, se sigue algo que «se entiende claro y en virtud de ella sola»; desprendiéndose de ello que no se requiere mediación para el acto de la comprensión. En otras palabras, con Spinoza, la comprensión no requiere un tercero que sirva de puente, sino más bien el objeto por sí mismo entrega insumos para su correcto análisis. No hay con Spinoza lo que sí se encuentra con Agustín, por ejemplo, la idea de un *verbum interius*¹⁰⁴, es decir de un puente mediador entre lo autogónico y cosmológico. La cuestión con Spinoza se hace más nítida en la línea hermenéutica, si se advierte que la naturaleza humana es causa parcial, por lo que se requiere, volver al objeto y hacer de este un objeto de análisis.

En su *Ética* II, axioma IV, señala:

«Tenemos conciencia de que un cuerpo es afectado de muchas maneras».

El acto de dar en su pensar una respuesta a la expresión de «relación», no sólo desde el ámbito humano, sino principalmente divino del pensamiento. Si Dios es perfecto y eterno, su entendimiento es también perfecto y eterno. En ese ámbito de procedencia relacional, se halla una concomitancia eternidad y conocimiento. De aquello también, puede derivarse que Dios tiene conciencia de su perfección, poder y eternidad, pues Dios es pensante. Este ámbito de relación, es en el plano humano, por afección, distinto. El hombre a diferencia de Dios, su afecto y su conocimiento, lo mismo que su felicidad, se halla en relación en su saber, existir y bondad. En otras palabras, Dios no es bueno por su bondad. El hombre, en cambio requiere colegir su bondad con actos de misericordia y caridad.

En este caso hay una relación dialéctica entre Dios y el hombre. La cuestión de la proposición VII de su *Ética*, Parte I, Spinoza, es en rigor una síntesis de reflexionado arriba. El hombre posee naturaleza necesaria; lo que significa que se determina por otra causa su existir y operar. El hombre existe en *actus*. El alma percibe muchas cosas¹⁰⁵. En tal caso, en la afección del conocimiento, esto es en el modo no educado del intelecto, tal deficiencia afecta el conjunto del ser y no meramente a la parte afectada. Es en el *conatus* que establece el aspecto natural o cívico de la realidad el hombre, donde a través de sus pasiones genera

¹⁰³ Pero fueron, sin embargo, Duns Escoto y su discípulo Guillermo de Ockham, quienes avanzaron en una suerte de epistemología y actos del conocimiento en sus investigaciones. Este último reconoció que en el acto conllevan aspectos aprehensivos que es en rigor cualquier objeto de intelección y no obstante hay en el acto también un acto judicativo, reconoce Ockham en donde, por ejemplo, el asentir y discutir requieren «actos complejos proposicionales». Aquí las concepciones ontológicas quedan de lado y se vuelven hacia expresiones lingüísticas. Ignacio MIRALBELL. (1988) *Guillermo de Ockham y su crítica lógica-pragmática al pensamiento realista*. Cuadernos del Anuario Filosófico. Universidad de Navarra. pp. 21-30.

¹⁰⁴ AGUSTIN DE HIPONA. *Doct. Christiana*.

¹⁰⁵ SPINOZA, B. *Ética*. Parte II, Proposición XIV.

una búsqueda del conocimiento. La envidia, la misericordia y los celos son conductores patológicos del mismo, pues, reconoce Spinoza, ante todo son pasiones y conllevan paideia. Que en su aspecto la misma naturaleza hace las veces de propedéutica cognitiva-educativa en las situaciones que se disponen diariamente a los individuos. Es en la concepción dialéctica, la que constituye valor cognitivo en Spinoza. En efecto, por lo proclive de su naturaleza, odio, envidia constituyen aparejos que determinan el conocimiento y la enseñanza en su manera opositiva¹⁰⁶.

En su «*Intellectus Emendatione*»¹⁰⁷, Spinoza reconoce que hay tres factores que distraen la mente humana y que resulta, sin embargo, imposible de disponer pensar en algún otro bien que no sean: riquezas, honor y placer¹⁰⁸. La cuestión hermenéutica no se da sin el acto emocional-pasional del espíritu humano. No solo es lo racional que determina el modo de representatividad del mundo de los sujetos humanos, sino este *conatus*, que hace las veces de complementación dialéctica entre el espíritu y la razón humana. Pues, la relación de la naturaleza humana con la unión de lo natural, es precisamente, el objeto del conocimiento, el sentido de la aspiración del entendimiento¹⁰⁹. Antes de dar el paso a reformar el entendimiento, debe «curarse» el mismo. En el caso del fenómeno de la «percepción», Spinoza reconoce dos aspectos: percepción por su propia esencia o por el conocimiento de su causa próxima¹¹⁰. De ello se desprendería que: a) conocer perfectamente nuestra naturaleza, qué deseamos perfeccionar y conocer, b) inferir a partir del conocimiento diferencia, concordia y oposición entre las cosas, c) entender qué pueden soportar y qué no y posteriormente, d) comparar la naturaleza con el poder humano, así se podrá advertir cuál es la suma de la perfección a la cual puede aspirar el ser humano¹¹¹.

Respecto de las ideas verdaderas, Spinoza aclara en *Tratado*, no se determinan según la forma que se tenga de ella. En el caso del círculo, aquello se refiere a una cosa muy distinta de la “idea de círculo”, pues, la idea de círculo no posee centro ni periferia. La idea de círculo es algo inteligible, que depende de una esencia objetiva, y así *ad infinitum*. Pedro, es real; a su vez, la idea verdadera que tengamos de Pedro, es la esencia objetiva de Pedro. Entonces ¿qué es *certeza* para Spinoza? Es la esencia objetiva, es el modo como sentimos la esencia formal. Así que, poseyendo la idea verdadera, tenemos la certeza de la verdad. De modo que la verdad no requiere de ningún signo, sino de su esencia objetiva que deriva de las cosas, o lo que es lo mismo, la idea, para que se mitigue toda duda, se sigue que el método no consiste en buscar el signo de la verdad, sino su esencia objetiva. Aquello se explica, debido a que *la mente va ampliándose a medida que va adquiriendo entendimiento*¹¹². Este es un punto de inflexión en la hermenéutica como comprensión, la adaptabilidad ampliada de la mente a medida que el entendimiento va despuntando como comprensión del sujeto¹¹³.

¹⁰⁶ SPINOZA, B. *Ética*. Proposición. LV.

¹⁰⁷ SPINOZA, Baruch. (1988). *Tratado de la Reforma del Entendimiento*. Madrid: Alianza Editorial.

¹⁰⁸ SPINOZA, Baruch. *Tratado de la Reforma del Entendimiento*. p. 76.

¹⁰⁹ SPINOZA, Baruch. *Tratado de la Reforma del Entendimiento*. p. 79.

¹¹⁰ SPINOZA, Baruch. *Tratado de la Reforma del Entendimiento*. p. 81.

¹¹¹ SPINOZA, Baruch. *Tratado de la Reforma del Entendimiento*. p. 84.

¹¹² SPINOZA, Baruch. *Tratado de la Reforma del Entendimiento*. p. 90.

¹¹³ SPINOZA, Baruch. *Tratado de la Reforma del Entendimiento*. pp. 101-108

Pero el conocimiento no es una especie de gradación, sino que el conocimiento se sujeta al plano universal de lo divino. Pero habrá que atender que la verdad como la falsedad, se diferencian intrínseca como extrínsecamente. De este modo, si yo sé algo, mi saber sin embargo es propio, luego no represento el saber propio de la verdad. Pues a su modo, el pensamiento tiene normas –*regulae*- del proceder verdadero. Pero la *forma del pensar verdadero, se desprende del entendimiento*. Aquí Spinoza tiene filiación cognitiva con Descartes y también, por extensión con Leibniz.

No obstante, de la idea dudosa y certera, Spinoza se refiere, respecto que la concepción de la duda no viene desde la naturaleza del alma humana. Como Spinoza tiene de referente a Descartes, a este último, la duda le venía como necesidad de *eliminar el juicio a priori*, que se desarrollaba en el pensamiento pirroniano que floreció en el tiempo cartesiano. De ideas verdaderas no se duda, atiende Spinoza, señalando que:

(...) quizás exista un Dios engañador, que nos engañe incluso en las cosas más ciertas a menos que no tengamos una idea clara y distinta (...) si examinamos el conocimiento que tenemos del origen de todas las cosas y no hallamos nada que nos enseñe que Dios no es engañador, con el mismo tipo de conocimiento con que comprobamos, al examinarla naturaleza del triángulo, que sus tres ángulos son iguales a dos rectos (...); en cambio, si tenemos de Dios el mismo conocimiento que tenemos del triángulo, entonces desaparece toda duda¹¹⁴.

Y, sin embargo, qué sucede con la memoria. La memoria se robustece con el conocimiento. La imaginación se afecta por las cosas singulares. Pues, la memoria es: la sensación de impresiones del cerebro. Cuando el alma cae en la vaguedad, puede venir en su auxilio como especie de libertador, el entendimiento. A un modo distinto, la imaginación no se somete al alma. El conocimiento, sin embargo, se relaciona con ella, sentenciaba Spinoza. Desconocemos la esencia de las cosas, por tanto, no se comprenden sus propiedades; pasando por alto las esencias, trastocamos la concatenación del entendimiento. Hay que buscar el conocimiento de las cosas particulares. Pero ¿qué propiedades tiene el entendimiento? Cuando la mente atiende a un pensamiento a fin de analizarlo, advierte si es falso lo dejará, si es verdadero, avanzará sin irrupción alguna hacia cosas más verdaderas¹¹⁵.

En palabras de H. Heimsoeth, el yo se convierte en un puro fenómeno de suma de experiencias, y, por lo tanto, «los contenidos de la conciencia constituyen en su interacción la conciencia misma»¹¹⁶. De este modo, el antecedente hermenéutico que aporta Spinoza es la de la comprensión de sí, la que requiere, sin embargo, el desenvolvimiento de los

¹¹⁴ SPINOZA, Baruch. *Tratado de la Reforma del Entendimiento*. p. 109.

¹¹⁵ Spinoza hablaba de ocho reglas del entendimiento que determinan el arco comprensivo del sujeto y el rol de la adaptabilidad de la mente: a) Certeza: las cosas son formalmente y que entiendo con claridad; b) Relación Conceptual: Se percibe de cierta forma única y algunas a partir de otras; c) Relación establece el criterio de propiedad vinculante, en donde por ejemplo no se percibe la línea sin el punto; d) Se debe prevalecer una idea positiva antes que negativa; e) La relación de lo eterno, debe deslindarse en virtud de una comprensión de número y relación. Por ejemplo, cuando se imagina una cosa, las percibe en un número fijo, con determinada duración y cantidad; f) La idea es siempre clara, no confusa; g) La mente puede aprehender de varias formas una idea; h) La perfección de un objeto, establece la relación de una idea perfecta. Baruch SPINOZA. *Tratado de la Reforma del Entendimiento*. pp. 110-114.

¹¹⁶ HEIMSOETH, H. *La metafísica moderna*. Traducción de José Gaos. Madrid: Ediciones Castilla. 1966. p. 75.

antecedentes en el decurso de los acontecimientos¹¹⁷. El proceso hermenéutico no es en modo alguno, estático como puede inferirse en Spinoza, sino más bien dilógico, dinámico, convulsivo, agresivo-dialéctico en que la contraparte, se nutre favorablemente de lo ajeno de lo distinto.

Si volvemos con Schleiermacher, el hermeneuta ha de superar incluso al compositor de la obra, con todo, Lutero y Spinoza no desvirtúan en modo alguno el aspecto psicológico de la comprensión. Lutero traduce no solo del griego al alemán la Biblia, sino que sitúa un lenguaje común, cotidiano con la fuerza psicológica que determina la sensación y emoción que contiene dicha palabra¹¹⁸. Lutero traduce narrando. Como también entre Lutero y Schleiermacher los une el aspecto gramatical y axiológico en la interpretación¹¹⁹. Pero con Schleiermacher, lo hermenéutico conlleva un rumbo tanto distante, a saber: «way a hermeneutic principle is made of it». ¿En qué medida y bajo qué aspectos el autor declara esta especie de apotegma? En que los aspectos parciales de una interpretación no arrojan luz comprensiva del evento o del hecho, el cual, se desea dejar en evidencia. Schleiermacher habla respecto de que el historiador ha de considerar el estado cristiano y la era apostólica para poner en des-oculto la verdad y, desde esa perspectiva, ayudar a un criticismo histórico¹²⁰. En el duplo intérprete-autor, se deslinda todo aquello que como razón creativa está cubierto por la parcialidad de las interpretaciones. La puesta en marcha de una hermenéutica con lenguaje propio y campo general de acción variado, sino interdisciplinar, es la nueva perspectiva y campo de acción de la moderna hermenéutica, inaugurada por Schleiermacher.

Quizás pueda notarse con Dilthey, ya por cierto en el siglo XIX, respecto a que la obra como hermeneuta de Schleiermacher es, sin más, un conjunto de elementos asociados; precisamente lo filológico y teológico van a la vanguardia. No obstante, no deja de ser persuasivo su sistematicidad y el hecho que, en su juventud, Schleiermacher estuviese acompañado de promisorios talentos intelectuales de Alemania. Tal cual puede desprenderse, en tanto en la correspondencia como también en las obras que desempeñaban, conjuntamente con su no menos significativa obra de predicador en la Charité de Berlín para el otoño del año 1796¹²¹. Como podrá notarse con Schleiermacher, la cuestión hermenéutica siempre lleva, si no *con*-lleva un contexto amplio y diverso¹²². Es la

¹¹⁷ SPINOZA, B. *Ética*. Introducción, traducción y notas de Vidal Peña. Madrid: Alianza Editorial. 2011. Parte III, sec. I-II.

¹¹⁸ El 30 de marzo de 1522, escribe a Spalatino: «No solamente el evangelio de Juan, sino todo el Nuevo Testamento, lo traduje en mi Patmos; ahora Felipe y yo hemos empezado a limarlo. Y será, si Dios quiere, una obra digna. También necesitaremos de tu colaboración en el empleo ajustado de algunos vocablos; está, pues, apercibido; pero no nos suministres palabras castrenses o cortesanas, sino sencillas, pues la sencillez quiere brillar en este libro. Para principiar, mira si puedes comunicarnos, de la corte o de donde sea, los nombres, los colores y ojalá los aspectos de las piedras preciosas del Apocalipsis».

¹¹⁹ SCHLEIERMACHER. *Hermeneutics and criticism*. pp. 109s.

¹²⁰ *Ibidem* p. 152.

¹²¹ DILTHEY, Wilhelm. *Hegel y el idealismo*. Versión y Epílogo de Eugenio Imaz. México D.F.: FCE. 1944. pp. 305-370.

¹²² De suyo tendrá que notarse que para Schleiermacher, lo psicológico no es únicamente un campo hermenéutico antojadizo. El texto o documento expresa ya una propuesta, el hermeneuta batalla con el tiempo, el lenguaje y también lo social de ayer y un hoy. Lo psicológico viene cargado, desde el documento y a pesar del documento. El intérprete genera una crítica desde un mundo al cual él subyace ya vinculado su presente que

diversificación del sujeto que desea construir de una manera ya crítica y liberadora la comprensión de mundo, del suyo propio y de los otros, *ex-tempore*. Pero ¿por qué hemos de denominar crítica y liberadora la expresión hermenéutica del siglo de Schleiermacher? En el primer caso, por cuanto se ha dado un paso para superar los linderos prácticos de la exégesis a través de la hermenéutica; se busca que el *con*-texto, conlleve un sentido también *co*-existencial de los agentes variados que configuran el posible mundo interpretativo del sujeto. En el segundo caso, es decir, el de liberadora, puesto que de una forma se pasa de lo mero interpretativo –*interpretatio*– que conlleva lo patrístico con ropaje alegórico a una hermenéutica con reglas un tanto más amplias y, sin embargo, todavía bajo el aspecto de una rama limitada del saber teológico¹²³. Derechamente la exégesis es ya propiedad de la praxis y la hermenéutica de la crítica.

Con W. Dilthey, la hermenéutica concita una novedad: el método es la contextualización para que lo oculto quede al descubierto. ¿A qué se debe, por tanto, que la hermenéutica tenga, digamos, un auge significativo? Precisamente a que el individuo yace en el mundo. Tal localización del sujeto en la trama mundana se da por vía de una comprensión que no se da en lo inmediato. El método viene en auxilio de la periodización. En la experiencia de mí mismo, subyace por cierto la diferenciación de la existencia con los otros y de los otros. La otredad conlleva su propia experiencia de una universal existencia. ¿Qué hace distinta cada realidad? Lo interno, es la cuestión que busca comprenderse. La fuga de todo lo exterior es ciencia de la naturaleza que conlleva, según Dilthey su propio método¹²⁴. El sujeto en estado abierto es pura comprensión de espíritu. La existencia le viene de suyo como una constante apertura hacia sí mismo. Ya en la antigüedad, la autognosis de san Agustín es inexorablemente necesaria para una cosmología consecuentemente fusionada con la experiencia del existir consciente de algo¹²⁵. Con Dilthey, la comprensión es absoluta con todo, posee sin embargo grados diversos¹²⁶. Con Dilthey la comprensión se vuelve ametódica y busca elaborar una “idea de mundo” interpretativo. Un extenso pero significativo párrafo de Dilthey nos aportará su idea nutricional:

Partiendo de un orden vital, adquiere la vida entera un matiz e interpretación en las almas afectivas o cavilosas: nacen los temples universales. Cambian, porque la vida muestra al hombre aspectos siempre nuevos; pero en los diversos individuos predominan ciertos temples vitales, según su peculiaridad. Unos adhieren a las cosas sólidas, sensibles, y viven en el goce del día; otros persiguen, a través del azar y el destino, grandes fines, que dan perduración a su existencia; hay naturalezas difíciles que no soportan la caducidad de lo que aman y poseen, y a quienes ha de parecer la

es ya una presión psicológica y no poca. Y desde un ayer, el texto expresa, reclama para sí una identidad propia y no impuesta por la demagogia del hermeneuta.

¹²³ GIBELLINI, Rosino. *Breve historia de la teología del siglo XX*. Santander: Editorial Sal Terrae. 1996. pp. 63-65.

¹²⁴ DILTHEY, Wilhem. *Dos escritos sobre hermenéutica: El surgimiento de la hermenéutica y los esbozos para una crítica de la razón histórica*. Prólogo, Traducción y notas de Antonio Gómez Ramos. Epílogo de Hans-Ulrich Lessing. Madrid: Ediciones Istmo. 2000. pp. 21-25.

¹²⁵ *Confesiones*, X, IV, 6. Por su parte M. Heidegger, y es cierto sin embargo que Agustín, es un problema para sí –*Quaestio mihi factus sum*–. Que parte de la premisa de no saber, no conocer todo de sí M. HEIDEGGER, *Estudios sobre mística medieval*. 45s.

¹²⁶ DILTHEY, W. *Dos escritos sobre hermenéutica*, p. 31.

vida sin valor y como tejida de vanidades y sueños, o que buscan más allá de esta tierra algo perdurable. Entre los grandes templos vitales, los más generales son el optimismo y el pesimismo. Pero se especifican en múltiples matices. Así parece el mundo, al que lo considera como espectador, extraño, un espectáculo abigarrado y fugaz; por el contrario, para el que orienta su vida según un proyecto vital bien ordenado, el mismo mundo es íntimo, doméstico: está en él con pie firme y se siente perteneciente a él¹²⁷.

La gradación del comprender hermenéutico se encuentra a propósito del interés que el sujeto tenga de indagar tocante a algo, precisamente su propia vida. Es precisamente ella la que se expresa a través del lenguaje y del habla en la ciencia y en la narratividad. La misma ciencia se hace lenguaje, se torna lenguaje. El mismo sujeto que se expresa, conforme la misma vida le despunta, aspectos nuevos y variados, que es preciso capitalizar en un neologismo, en un término quizás vulgar o variopinto. No hay distancia, no hay intersticio en la vida abierta, el mismo hombre se halla expuesto. Lentitud y regularidad garantizan el modo de compenetrarse de la aprehensión que quiere darse de la cosa estudiada. La experiencia viene en auxilio solamente, cuando esta se entiende como la depuración de la técnica. En este caso, el tiempo es ya un aliado para el hermeneuta avisado. Dilthey no se cansa en mencionar que la hermenéutica vino por una necesidad griega: los poetas echaron mano de la *hermeneía* a raíz de necesidades dialécticas¹²⁸. Es un recurso, no un *telos*. El filólogo, el teólogo y cuánto más el historiador, el pensador en plena modernidad harán bien en tenerlo en cuenta. De esta forma, toda esta cuestión hermenéutica-fáctica-ontológica del sujeto ha de desembocar hacia una tendencia. ¿Cuál? El lenguaje.

La cuestión del lenguaje es un tema capital en la construcción del pensamiento y su peculiar relación se caracteriza respecto de la función de la lengua, es ciertamente un elemento determinante como complemento de ambas. Ambos conceptos como se ha dicho no representan lo mismo. Lengua y lenguaje poseen la fuerza de la expresión del espíritu humano, pero no significan lo mismo. En las primeras lecciones del *Curso General de Lingüística*, F. De Saussure se consulta si un observador escuchase palabra francesa «nu»¹²⁹ por cierto que se haría una representación, ya sea esta como sonido como elaboración de una idea, de modo que se podría decir, argumenta Saussure, es «el punto de vista quien crea el objeto»¹³⁰, aparentemente. Hay, según Saussure dos aspectos que determinan esta cuestión y se dan de modo perpetuo. El primero es natamente fisiológico. Tiene que ver con la cuestión acústica que percibe el oído, pero estos sonidos están sujetos a las vocales. ¿Qué implica ello? Es que la lengua no puede reducirse al sonido. Un segundo aspecto consiste en admitir el sonido como agente simple, no obstante, Saussure se consulta ¿si es él, quién, constituye el lenguaje? Bien que no sea el mismo el instrumento del pensamiento y en cuanto tal, no existe por sí mismo. Pero hay un tercer argumento, a saber, que el lenguaje posee un lado individual y un lado social, y que, no obstante, ambos se encuentran

¹²⁷ DILTHEY, W. *Teoría de las Concepciones de mundo*. Traducción del Alemán y comentarios de Julián Marías. Madrid: revista de Occidente. 1974. p. 44.

¹²⁸ *Ibidem*, 39ss.

¹²⁹ Desnudo.

¹³⁰ DE SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de lingüística General*. Madrid: Ediciones Akal. 2019. pp. 33s.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

en reciprocidad. Aquello implica, concluye Saussure, una evolución constante en el mismo, cuarto punto.

Este tercer aspecto que F. De Saussure concibe como objeto de la lingüística, se extiende de un modo significativo en la esfera pública y privada de las representaciones de mundo. Pero es específicamente la lengua, la única susceptible de ser definida. De modo que la lengua es un todo en sí clasificado. Los «hechos del lenguaje» se definen por la lengua, admite Saussure. El lenguaje puede ser una función convencional no natural. La lengua en tanto acontecimiento humano, posee de suyo, la fuerza de lo natural. Echando mano de la etimología, Saussure, dispone que la palabra *artículus*, conlleva en su naturaleza la idea de división, miembros, parte. Con ello, Saussure busca darle al lenguaje una categoría que designa en su haber, la idea de división, es decir, es un su sentir ulterior la disposición de una convención. Así las cosas, el lenguaje es social y la lengua individual.

La expresión «hechos del lenguaje» corresponde en su haber a la mutua relación entre: el lenguaje, la lengua y el habla. Tal tríada, corresponde para Saussure un circuito. La cuestión se vuelve un tanto más sesuda, cuando se busca relacionar las funciones del cerebro, los hechos de la conciencia a los conceptos, anexados estos últimos a las representaciones de mundo¹³¹. Todos los elementos, imágenes acústicas y signos se desencadenan en el cerebro como un proceso fisiológico, concluye Saussure.

Conclusión

El recorrido de nuestra investigación, buscó concentrarse en tres objetivos: la cuestión que busca examinar las dimensiones del sujeto, que distingue la tensión que suscita lo propio y lo impuesto, bajo la égida de lo regional –latinoamericano- y lo eurocéntrico. Esas dimensiones de adaptabilidad dialéctica entre aprobación y rechazo, entre lo propio y la necesidad de un cambio, son parte esencial de esa representación, pues radican en el yo del sujeto y la otredad. Lo impuesto es también lo necesario y lo propio, también requiere cambios y nueva sabiduría. Esa tensión tan compleja como necesaria, es desde luego, la propia identidad que se tensa, entre lo cosmogónico y lo cosmológico. La tensión-fricción se hace tanto más evidente en la medida que se polarizan los extremos, no obstante, la misma fricción es ya una forma de representación. Ese es el examen. En cuanto a su elaboración, nuestra analítica, dio cuenta que, en una elaboración de una representación, lo real no se haya en dialéctica pura con la realidad. La superficie y el mismo espacio, integran en su dimensionalidad lo posible de sus variadas expresiones estructurales, tales como lo demostraron Euclides y Newton. El patrón de una órbita de algún planeta o bien de un cometa no es siempre plenamente definible, lo que no significa que no pueda ser racionalmente expresable y trazable su movimiento. En otras palabras, la misma cosmología da cuenta de una adaptabilidad co-relacional entre los distintos objetos que configuran, incluso, el mundo de lo matemáticamente lógico y geométrico: la hipérbola, la metáfora, dan cuenta de multidimensiones que operan en la exterioridad y que, en su sistema, se complementan. Finalmente, esta representación de mundo se expresa en la mutua relación,

¹³¹ De SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de lingüística General*. p. 38.

lenguaje y comprensión en una hermenéutica que recoge lo endógeno y exógeno que corresponden al ser ahí, ser así del sujeto, a ello quizás se refiera Markus Gabriel con esa idea de “multiplicidad de realidades mentales”¹³². Por lo tanto, en esa *adaequotio* de la mente, el lenguaje busca representar el hecho, lo sensible y lo representativo en su decir. Lo narrado, lo científicado no es más que su resultante y nada de ello tiene que ver la veracidad de sus modos.

¹³² GABRIEL, M. *Philosophy of Mind for the Twenty-First Century*. Miami: Polity Press. 2017. pp. 33s.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional
(CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>



REVISTA DE FILOSOFÍA

Nº ESPECIAL – 2022 - ABRIL

Esta revista fue editada en formato digital y publicada en abril de 2022, por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

www.luz.edu.ve www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org