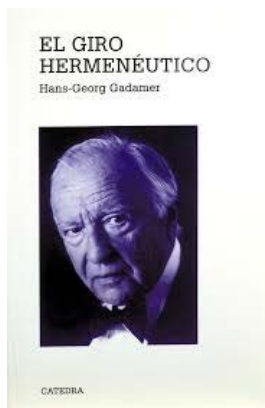




LIBRARIUS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 23, n° Extra 3, 2018, pp. 204-213
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9555



Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.2427621>

Gadamer, Hans-Georg (1995). *El giro hermenéutico*. Trad. cast. Arturo Parada. Cátedra, Madrid, 238 pp. ISBN: 84-376-1626-3

Dalis Coromoto Valera. Universidad Nacional Experimental "Simón Rodríguez", Núcleo Valera, Trujillo, Venezuela. Correo-e: dalisvalera@gmail.com

Convivencia en la Conversación

Dos grandes apartados, comprende El giro hermenéutico en los que se despliega el pensamiento Gadameriano en conversación interpretativa con diferentes filósofos tales como Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel, Kierkegaard, Dilthey, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Sartre, Derrida, entre otros, para abordar el problema de la verdad y la razón científica; afronta la noción de lenguaje y de conciencia así como el concepto moderno de sujeto y orientar el pensamiento de lo que se considera propio como esencia del ser, en lo que implica referirse a sí mismo, a la reflexividad, al yo propio.

La noción de sujeto, constituye uno de los conceptos de mayor tratamiento en tanto está ligada a la idea de conciencia y como ser del lenguaje. La explicación radica en la supremacía del pensamiento como particularidad del propio ser o como lo señala el propio Gadamer, "sustancia de todas nuestras representaciones" en comparación con la invariabilidad de la naturaleza y la permanencia de un "yo" ante los cambios de las propias representaciones, que puede sufrir el sujeto y su carácter de duración ante los cambios experimentados.

El sentido de reflexividad expuesta por Gadamer bajo la mirada de los griegos, representa la búsqueda de conceptos a través de la explicación de otros conceptos que le son inquietantes lo que lleva a estar, en el giro hermenéutico frente a la noción de pensamiento como esencia, como ser que existe, que alcanza su verdad en la conciencia y que lo distingue como persona dentro del hecho social. Verdad que trasciende la significación de subjetividad y lo ubica, como ser humano, en el lenguaje, en tanto que le posibilita la participación en un juego dialógico que más allá de llegar a la comprensión, facilita el "vivir de cada día". Este renacer de nuevo, está representado en la puesta en práctica de las interrelaciones entre los seres humanos a través de la conversación, que, siguiendo a Wittgenstein, refiere el proceso de la comunicación como un juego dialéctico entre dos seres humanos que se preguntan y se responden.



Más allá de alcanzar las respuestas, el lenguaje se configura como una obra que nunca se cierra en el sentido de que nunca se alcanza “la comprensión interpretativa” total porque no hay respuestas que llenen los vacíos, ante lo que se debe o se quiere comprender. El tratamiento de la conciencia se desarrolla en el texto, haciendo un recorrido por pensadores abordados por Gadamer, para reafirmar su postura filosófica en torno a la conciencia verdadera de sí mismo la cual se fundamenta en el reconocimiento libre del otro y en tanto que se tiene conciencia de sí mismo, de su propia existencia, de su palabra y de su propio vivir.

El ser humano siempre estará frente a la necesidad de alcanzar respuestas. Gadamer lo sitúa en lo que denomina “zona abierta” en la búsqueda constante de la verdad, lo que lo conduce perennemente a interrogarse, a interrogar al otro y a lo otro, sin que alcance respuestas que cierre las inquietudes sino, que abre permanentemente, un nuevo preguntarse. Es la presencia del ser ante un tiempo que es infinito porque hay pensamiento, hay conciencia de sí mismo y por tanto, hay lenguaje que se hace presente en la conversación. Sin embargo, el ser como tal, que encarna la fragilidad de la vida, está destinado a la finitud, a la limitación de un tiempo de existencia física, que bien puede identificarse con el tiempo diario del despertar “todas las mañanas” como Gadamer lo señala y que finaliza en el dormir; es el tiempo de la vida, del ser efímero que sucumbe ante la muerte.

El lenguaje salva la existencia del ser en el tiempo. Dentro de la orientación hermenéutica, la conversación tiene su esencia partiendo de Derrida en el comprender y comunicar lo que verdaderamente se pretende señalar más allá de las palabras, en la comprensión misma de lo que se expresa en ellas. Por lo tanto, no se trata de la “multiplicidad de sentidos” sino de aprehender aquello que se ha querido decir. Partiendo del giro hermenéutico, es posible señalar que no hay forma alguna de agotar la intención del sentido de un texto por lo que la palabra no se queda en el sentido mismo del vocablo, sino

que va más allá, siempre, de cualquier posibilidad. La palabra se produce y se reproduce en tanto que se comprende; de allí que discurso hablado o escrito debe ser complemento uno del otro y es así que la separación entre discurso y comprensión deben constituir un solo cuerpo. La escritura en tanto signo, asumirá, siguiendo a Derrida, “el papel de huella”, noción que explica Gadamer como la comprensión de la escritura que es leída a través del proceso que permite alcanzar el sentido de lo escrito.

Se reencuentra esta concepción de huella con la conversación donde el preguntarse y responderse son esencia del campo lingüístico en tanto que brindan una “multiplicidad infinita” de relaciones con perspectivas nuevas “que como toda conversación verdadera no ha de darse desde luego por finalizada”, sino que despierta la inquietud en la palabra para que se convierta en lenguaje interpretativo que permite comprender el discurso de quien habla. En este punto dialógico, la conversación abre vías para la convivencia constante pues una conversación siempre quedará abierta y con necesidades de ser continuada.

La noción de conversación permite comprender a Gadamer frente a la noción de verdad. Este filósofo, desde el permanente cuestionamiento metafísico y explicación conceptual busca respuestas en torno a la autenticidad del mundo; para ello se afianza en la historia y en el principio metodológico de mirar el pensamiento desde la conciencia o como él mismo lo dice “no comprender nada sin rendir cuentas de la historia que se encuentra detrás de los conceptos”, lo que implica, abordar el acto de la reflexión desde la multiplicidad del ser y sus posturas ante el mundo.

La conciencia histórica cobra verdadero valor en Gadamer para el alcance de la verdad pues más allá de la ciencia moderna la razón histórica expone la capacidad de hacer presente todo lo existente. Desde la interrogación a Nietzsche, se encuentra con que la vida debe “practicar la historia”, fijarse en los elementos que le han dado un espacio en el mundo, no desligarse del “horizonte mítico” que le ha dado existencia. Esta

conciencia histórica siembra la transformación del ser de manera recurrente en cuanto se funda la búsqueda de sí mismo, de reconocerse como tal en sus actos y en sus pensamientos, lo que lleva a establecer la analogía con lo señalado por Kant ante el “saber de sí mismo”, hecho que conduce conscientemente a buscar un nuevo saber a la luz del saber alcanzado. El sujeto, partiendo de su lugar en la historia, es objeto de su propia transformación en tanto que es consciente de su existencia como ser humano y de sus capacidades para evolucionar y transformar su horizonte de vida.

Gadamer confronta esta postura nietzscheana con la heideggeriana para apuntar que la vida en el ser humano responde a una realidad, no porque tenga conciencia histórica sino porque en realidad el ser histórico. El ser es reflexivo y ello lo lleva a “elevarse” ante sus diferentes tiempos en la razón misma de comprender que la caída de una época supone el realce de otra; que “el derrumbe de un mundo” es “el nacimiento de otro” lo que conduce a conjeturar que el ser humano, desde diferentes posturas y en la “certeza de estar frente a la verdad”, está en un constante renacer.

Dos grandes apartados, comprende El giro hermenéutico en los que se despliega el pensamiento Gadameriano en conversación interpretativa con diferentes filósofos tales como Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel, Kierkegaard, Dilthey, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Sartre, Derrida, entre otros, para abordar el problema de la verdad y la razón científica; afronta la noción de lenguaje y de conciencia así como el concepto moderno de sujeto y orientar el pensamiento de lo que se considera propio como esencia del ser, en lo que implica referirse a sí mismo, a la reflexividad, al yo propio.

La noción de sujeto, constituye uno de los conceptos de mayor tratamiento en tanto está ligada a la idea de conciencia y como ser del lenguaje. La explicación radica en la supremacía del pensamiento como particularidad del propio ser o como lo señala el propio Gadamer, “sustancia de todas nuestras representaciones” en comparación

con la invariabilidad de la naturaleza y la permanencia de un “yo” ante los cambios de las propias representaciones, que puede sufrir el sujeto y su carácter de duración ante los cambios experimentados.

El sentido de reflexividad expuesta por Gadamer bajo la mirada de los griegos, representa la búsqueda de conceptos a través de la explicación de otros conceptos que le son inquietantes lo que lleva a estar, en el giro hermenéutico frente a la noción de pensamiento como esencia, como ser que existe, que alcanza su verdad en la conciencia y que lo distingue como persona dentro del hecho social. Verdad que trasciende la significación de subjetividad y lo ubica, como ser humano, en el lenguaje, en tanto que le posibilita la participación en un juego dialógico que más allá de llegar a la comprensión, facilita el “vivir de cada día”. Este renacer de nuevo, está representado en la puesta en práctica de las interrelaciones entre los seres humanos a través de la conversación, que, siguiendo a Wittgenstein, refiere el proceso de la comunicación como un juego dialéctico entre dos seres humanos que se preguntan y se responden.

Más allá de alcanzar las respuestas, el lenguaje se configura como una obra que nunca se cierra en el sentido de que nunca se alcanza “la comprensión interpretativa” total porque no hay respuestas que llenen los vacíos, ante lo que se debe o se quiere comprender. El tratamiento de la conciencia se desarrolla en el texto, haciendo un recorrido por pensadores abordados por Gadamer, para reafirmar su postura filosófica en torno a la conciencia verdadera de sí mismo la cual se fundamenta en el reconocimiento libre del otro y en tanto que se tiene conciencia de sí mismo, de su propia existencia, de su palabra y de su propio vivir.

El ser humano siempre estará frente a la necesidad de alcanzar respuestas. Gadamer lo sitúa en lo que denomina “zona abierta” en la búsqueda constante de la verdad, lo que lo conduce perennemente a interrogarse, a interrogar al otro y a lo otro, sin que alcance respuestas que cierre las inquietudes sino, que abre permanentemente, un nuevo preguntarse.

Es la presencia del ser ante un tiempo que es infinito porque hay pensamiento, hay conciencia de sí mismo y por tanto, hay lenguaje que se hace presente en la conversación. Sin embargo, el ser como tal, que encarna la fragilidad de la vida, está destinado a la finitud, a la limitación de un tiempo de existencia física, que bien puede identificarse con el tiempo diario del despertar “todas las mañanas” como Gadamer lo señala y que finaliza en el dormir; es el tiempo de la vida, del ser efímero que sucumbe ante la muerte.

El lenguaje salva la existencia del ser en el tiempo. Dentro de la orientación hermenéutica, la conversación tiene su esencia partiendo de Derrida en el comprender y comunicar lo que verdaderamente se pretende señalar más allá de las palabras, en la comprensión misma de lo que se expresa en ellas. Por lo tanto, no se trata de la “multiplicidad de sentidos” sino de aprehender aquello que se ha querido decir. Partiendo del giro hermenéutico, es posible señalar que no hay forma alguna de agotar la intención del sentido de un texto por lo que la palabra no se queda en el sentido mismo del vocablo, sino que va más allá, siempre, de cualquier posibilidad. La palabra se produce y se reproduce en tanto que se comprende; de allí que discurso hablado o escrito debe ser complemento uno del otro y es así que la separación entre discurso y comprensión deben constituir un solo cuerpo. La escritura en tanto signo, asumirá, siguiendo a Derrida, “el papel de huella”, noción que explica Gadamer como la comprensión de la escritura que es leída a través del proceso que permite alcanzar el sentido de lo escrito.

Se reencuentra esta concepción de huella con la conversación donde el preguntarse y responderse son esencia del campo lingüístico en tanto que brindan una “multiplicidad infinita” de relaciones con perspectivas nuevas “que como toda conversación verdadera no ha de darse desde luego por finalizada”, sino que despierta la inquietud en la palabra para que se convierta en lenguaje interpretativo que permite comprender el discurso de quien habla. En este punto dialógico, la conversación

abre vías para la convivencia constante pues una conversación siempre quedará abierta y con necesidades de ser continuada.

La noción de conversación permite comprender a Gadamer frente a la noción de verdad. Este filósofo, desde el permanente cuestionamiento metafísico y explicación conceptual busca respuestas en torno a la autenticidad del mundo; para ello se afianza en la historia y en el principio metodológico de mirar el pensamiento desde la conciencia o como él mismo lo dice “no comprender nada sin rendir cuentas de la historia que se encuentra detrás de los conceptos”, lo que implica, abordar el acto de la reflexión desde la multiplicidad del ser y sus posturas ante el mundo.

La conciencia histórica cobra verdadero valor en Gadamer para el alcance de la verdad pues más allá de la ciencia moderna la razón histórica expone la capacidad de hacer presente todo lo existente. Desde la interrogación a Nietzsche, se encuentra con que la vida debe “practicar la historia”, fijarse en los elementos que le han dado un espacio en el mundo, no desligarse del “horizonte mítico” que le ha dado existencia. Esta conciencia histórica siembra la transformación del ser de manera recurrente en cuanto se funda la búsqueda de sí mismo, de reconocerse como tal en sus actos y en sus pensamientos, lo que lleva a establecer la analogía con lo señalado por Kant ante el “saber de sí mismo”, hecho que conduce conscientemente a buscar un nuevo saber a la luz del saber alcanzado. El sujeto, partiendo de su lugar en la historia, es objeto de su propia transformación en tanto que es consciente de su existencia como ser humano y de sus capacidades para evolucionar y transformar su horizonte de vida.

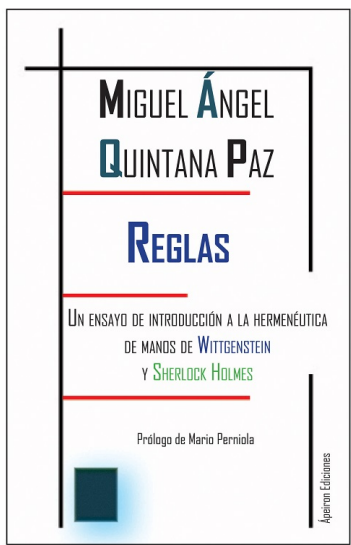
Gadamer confronta esta postura nietzscheana con la heideggeriana para apuntar que la vida en el ser humano responde a una realidad, no porque tenga conciencia histórica sino porque en realidad el ser histórico. El ser es reflexivo y ello lo lleva a “elevarse” ante sus diferentes tiempos en la razón misma de comprender que la caída de una época supone el realce de otra; que “el

derrumbe de un mundo” es “el nacimiento de otro” lo que conduce a conjeturar que el ser humano, desde diferentes posturas y en la “certeza de estar frente a la verdad”, está en un constante renacer.

Ante el problema del pensamiento, el lenguaje y la búsqueda de la verdad, Gadamer se declara como un eterno seguidor de Heidegger en tanto que ha “compartido siempre su crítica al concepto de conciencia y a la fundamentación última en la conciencia de sí mismo” y en esta medida, la idea de pensar constituye la supremacía en el lenguaje, la elevación del ser ante la historia y ante el arte. Hay una necesidad en el filósofo, de afirmar la Conversación por encima de “toda voluntad de poder que de todo se apodera” en tanto que se afianza en de la filosofía griega.

En esta eterna búsqueda de lo que podríamos llamar afirmación del acto conversacional o acto de conversar, Gadamer reconoce que “ni Heidegger, ni Dilthey, “pudieron brindarle el verdadero sustento filosófico para dilucidar sus planteamientos en torno a la pregunta. No es que desmerezca el acto como dialógico donde el tú y el yo se encuentran y desencuentran, sino que concede mayor y verdadero valor a la pregunta, para la puesta en práctica del pensamiento. La pregunta es la gran verdad perseguida por Gadamer, es la puerta abierta al pensamiento porque genera la conversación; esa convivencia que implica saber escuchar en medio de la vitalidad del lenguaje.

El giro hermenéutico de Hans-Georg Gadamer invita a recorrer el mundo de la filosofía y vivir, desde miradas disímiles, las complejas posturas frente al problema de la verdad y de la conciencia del sujeto, del ser, frente a la grandiosidad del lenguaje, que interroga al mundo y se interroga ante la necesidad incesante de comprender al otro, a lo otro y a sí mismo en un juego dialógico de no encontrar respuesta que dé, contundentemente, una respuesta satisfactoria a la vez que concluyente, sino al contrario, que abre caminos para nuevas interrogaciones y por lo cual, nuevas formas de pensamiento.



Quintana Paz, Miguel Ángel (2017). **Reglas. Un ensayo de introducción a la hermenéutica de manos de Wittgenstein y Sherlock Holmes**. Apeiron Ediciones, 126 pp. ISBN 10: 84-169-9695-4, ISBN 13: 978-8-41-699695-7

Mario Perniola (†). Universidad de Roma II, Roma, Italia.

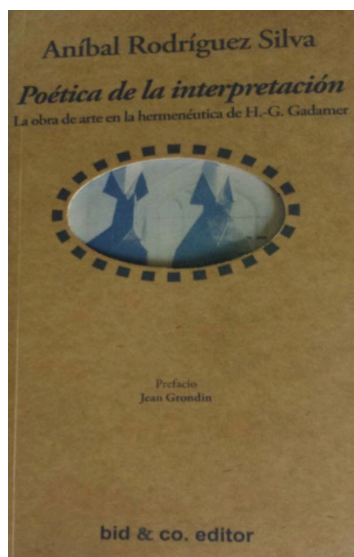
Prólogo

No creo equivocarme al afirmar que este ensayo de Miguel Ángel Quintana Paz se ubica dentro de una tendencia de las ciencias humanas orientada a estudiar aquello que resulta único, particular, irreducible a categorías generales: en otras palabras, aquello sobre lo que se centra la atención en tal corriente no es ya el fenómeno en su generalidad, sino la excepción, el caso específico, lo anómalo. En un momento en que todo se somete a valoración, según criterios generales no pocas veces arbitrarios o meramente estadísticos, parece más que nunca necesario moverse en dirección opuesta, hacia indagaciones que busquen estudiar la singularidad. No es casual en este sentido que durante los últimos años hayan destacado las obras de algunos sociólogos franceses, como Luc Boltanski, Laurent

Thévenot, Lucien Karpic y Nathalie Heinrich, que bajo aspectos diversos se mueven en la misma dirección: la búsqueda de dispositivos que, en una época caracterizada por un populismo hegemónico, nos permitan acceder al reconocimiento y a la grandeza dentro de todo tipo de actividades.

Una vez aceptado que se debe asegurar a todos, la posibilidad de acceder a los estados de grandeza, de ello no se deriva que las sociedades humanas puedan sostenerse sobre una total igualación en insignificancia y degradación. Por otra parte, la excepción no puede reposar tan solo sobre una esencia, sobre una propiedad intrínseca, sino que implica una acción que se ejerce de muchas maneras y según complejas y sofisticadas estrategias. En otras palabras, es necesario pasar del horizonte de la valoración al de la valorización. Si la primera depende de una metodología científica, la segunda pertenece al horizonte artístico. Tal diferencia es evidente en la confrontación que Quintana Paz instituye entre el modo de investigar propio de Sherlock Holmes y el propio del padre Brown: el primero procede sobre la base de una lógica analítica, el segundo sobre la base de una intuición artística. Este aspecto no se le había escapado a Antonio Gramsci, que ya en una página de sus *Cuadernos de la cárcel* observaba que la novela policíaca hallaba en Chesterton su solemnización artística. Gramsci continuaba matizando que el estilo del padre Brown es herencia del catolicismo «educado en conocer todos los recovecos del espíritu humano gracias al ejercicio de la confesión y a su función como guía espiritual y como intermediario entre el hombre y la divinidad», mientras el protestante Conan Doyle permanece ligado al «cientificismo» y a la psicología positivista. Ello nos invita a reflexionar sobre el carácter esencialmente artístico-estético del sentir católico y sobre la oportunidad de que este haga sombra tanto a su aspecto dogmático como al moralista, a la manera que quien esto escribe ha mostrado en el volumen *Vom katholischen Fühlen. Die kulturelle Form einer universellen Religion* (Berlín, 2012). Es significativo que Wittgenstein, otro punto de referencia

fundamental en esta obra de Quintana Paz, pertenezca a ese mismo horizonte cultural cuando procede a una deconstrucción de la noción de regla a través de un enfoque aparentemente muy distinto. Es digno de mención que también Wittgenstein rechace la hermenéutica protestante, la cual reduce la excepción a una interpretación de la norma: en sus Investigaciones filosóficas (§§ 198-202) Wittgenstein sostiene que la regla es solo un hábito, un juego, una praxis, en suma: nada prescriptivo u obligatorio por sí solo. «No hay aquí por tanto ni concordancia ni contradicción» (§ 201): Wittgenstein parece sustraerse aquí a la oposición neta entre norma y transgresión basada en interpretaciones estrictas de la norma. La valorización no transgrede nada de nada, no se opone a una valoración: simplemente crea otra «tabla de valores», por decirlo con Nietzsche. Pero esta «transvaloración» es una acción que implica operaciones prácticas y simbólicas, organizativas y discursivas de carácter social. En otras palabras, el resultado final no es el anarquista, el rebelde, la «emboscadura» de Ernst Jünger. El «estar en contra», la alternativa, el antagonismo debe construir nuevos hábitos compartidos, nuevos juegos aceptados, que no descienden de principios éticos o políticos trascendentes, lo cual deja abierta también la posibilidad de retornar a hábitos y juegos del pasado, cancelados u olvidados. En última instancia, ¿qué quiere decir la frase «no hay regla sin excepción»? Por un lado, se estaría tentado de afirmar que existen solo excepciones y que la regla es una impostura, que ignora la relación de fuerzas real. Por otro lado, la transformación de la excepción en otro tipo de regla nos conduciría a una casuística no muy diferente a la emprendida por el jesuita Tomás Sánchez de Ávila (1550-1610) en su célebre *Disputationes de sancto matrimonii sacramento*, lo que en términos modernos se llama una «ética de la situación». Ninguna de las dos hipótesis me parece concordante con las intenciones de Quintana Paz, cuyo gran mérito consiste en haber planteado un problema del todo actual.



Rodríguez Silva, Aníbal (2017). *Poética de la interpretación. La obra de arte en la hermenéutica de H.-G. Gadamer*. Caracas, Latina. Bid & co. editor, 211 pp. ISBN: 978-9-80-403125-0

Alexis del C. Rojas P. Universidad Experimental "Simón Rodríguez", Núcleo Valera, Trujillo, Venezuela. Correo-e: alcaroja8@yahoo.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9229-1428>

El encuentro con el texto de Rodríguez Silva, representa una hermosa experiencia lectora, pero sobre todo un inquietante espacio para hacemos sujetos del conocimiento, de la vida y del mundo. El autor desde una profusa y profunda lectura de la obra de Hans-Georg Gadamer, crea en *Poética de la interpretación* (2016) una perspectiva ontoepistemológica que dimensiona el pensamiento gadameriano, desde una singular experiencia escritural que lo coloca en formación ante renombrados filósofos del siglo XX, además de facilitarnos la comprensión del desarrollo de las ideas de este pensador de la historia universal.

En este horizonte se intenta mostrar la reinterpretación que Rodríguez Silva hace sobre *la experiencia hermenéutica* mediante un tratamiento articulado de las distintas

nociones, conceptos y tesis que Gadamer reconstruye bajo la concepción de la tradición humanística, lo que permite en una primera instancia apreciar la interrelación dialógica que fundamenta la propuesta de Gadamer y, a su vez valorar la interescritura que se produce al alcanzarse una verdadera "fusión de horizontes" entre estos autores. De ahí, la pertinencia en lo sucesivo de denominar a Rodríguez y Gadamer, a ratos, como autor y pensador respectivamente.

El título del texto *Poética de la interpretación*, es una manifestación sensible e inteligible que concretiza la razón de ser de *la experiencia estética*, al intersubjetivar el acto de creación y de interpretación en una producción que despliega la expresión de un discurso hermenéutico contemporáneo. La presencia interpretativa del autor muestra la resignificación de "la verdad de la obra de arte" en sus distintas formas de realización, en una secuencia discursiva abiertas a la configuración de un sujeto en convivencia, factible de reconocerse en relación con el otro y con el contexto, es decir en una manifestación de lo humano.

Como preámbulo, es significativo destacar la naturaleza fenomenológica que caracteriza la configuración y desarrollo de los planteamientos hermenéuticos de este pensador, los cuales emergen desde su propia experiencia, tal como lo señala enfáticamente: "La praxis fue lo primero. Siempre procuré, casi con ansia, no decir demasiado y no perderme en construcciones teóricas que no emanaran de la experiencia" (Gadamer, 1992: p. 388. En Rodríguez, 2016: p. 22). Esta perspectiva epistémica, más allá de concebir su propósito teórico, responde metodológicamente al paradigma fenomenológico fundado por Husserl (1986), entendido como el estudio de la realidad tal como es vivida, sentida y expresada por las voces de los individuos que la integran; lo que posibilita un mayor acercamiento al lenguaje, a la comprensión e interpretación de los hechos en los cuales se produce el conocimiento. De modo, que Rodríguez nos deja ver como la obra de Gadamer se funda en realizaciones concretas entre el hombre y su contexto

histórico social en un proceso de relaciones dialógicas y amplitud del pensamiento.

En este libro Rodríguez Silva nos devela su indagación sostenida por toda la obra de Gadamer, particularmente su enfático estudio en *Verdad y método* I (1977) y II (1992), así como por las distintas fuentes trabajadas por el pensador relativas al mundo griego y a la tradición humanística, en contraste con la tradición filosófica de occidente del siglo XX y las ciencias modernas, centrada en la racionalidad de las ciencias naturales. Desde este entramado teórico, el autor resignifica con magistral agudeza y claridad las distintas nociones, conceptos e hipótesis que Gadamer reconstruye en su configuración filosófica de *la experiencia hermenéutica*: símbolo, imagen, juego, mito; concebidos desde sus nuevos sentidos como *representación de la verdad en la experiencia del arte*, signado por el lenguaje en sus infinitas posibilidades de realización, a lo que el pensador ha denominado “estructura especulativa del lenguaje”, es decir un “espacio abierto al horizonte en donde el hombre hace mundo” (p, 109). Por lo tanto, es solo a través de esta concepción del lenguaje donde el hombre ante cualquier acontecimiento del arte, bien como espectador, observador, lector o escucha, puede experimentar y trascender con total amplitud la finitud del ser.

En este sentido, el autor nos permite precisar la significación de *la experiencia de la obra de arte*, por ejemplo, a través de la analogía que el pensador establece entre el “origen filológico de la noción de símbolo” y el “antiguo mito del andrógino”, para denotar la fragmentación y la búsqueda de la unidad del hombre, proceso de recuperación en la que se inserta la nueva noción de formación humana “como la búsqueda de su fragmento que haga crecer su ser” (p, 43). De tal modo, que tanto las relaciones analógicas como de alteridad, expuestos a la luz de su recorrido textual, permiten comprender el desarrollo integrador de la propuesta hermenéutica.

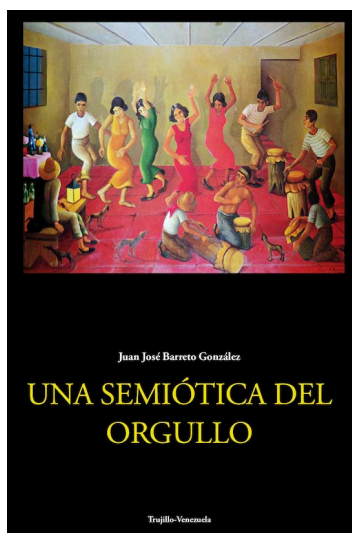
Así mismo, podemos valorar cómo Rodríguez en su esencia interpretativa nos permite entender con claridad los estados de confrontación, la irrupción de los límites y

relaciones de alteridad que desde diversas referencialidades establece el pensador en la orientación y reconstrucción de su tesis hermenéutica. Pues, así, frente a la concepción del saber de la ilustración bajo el dominio metodológico de las ciencias naturales, a la estética moderna de Kant, basado en lo que Gadamer llamó “abstracción de la conciencia estética”, hace predominar su fundamento humanístico al instaurar la *ontopisteme* del saber y la verdad desde *la experiencia del arte*, edificada en la ya mencionada “estructura especulativa del lenguaje”; pues es desde allí, donde es posible estar en constantes encuentros dialógicos de formación y transformación propios de la condición humana.

Pero también, es representativo subrayar del texto dos recursos estructurales que captan el acto de *transacción* lectora. El primero, las constantes detenciones reflexivas e interrogativas mediante frecuentes preguntas que nos invitan a la búsqueda consciente de sus respuestas, a entender, redescubrir o replantearse el pensamiento gadameriano y sus encuentros o desencuentros con los postulados de tradición, desde los clásicos pasando por los románticos, modernos, hasta los contemporáneos de principio del siglo XX; pero sobre todo es un recurso provocativo que hace posible entrar en un diálogo con la obra y tener una conciencia indagatoria. El segundo, las recurrentes explicaciones de las nociones e ideas, que más allá de ser simples repeticiones, ayudan a aclarar, enfatizar e identificar las analogías que existen entre ellas; implican cohesionar las relaciones existentes y formar la unidad del pensamiento en toda su extensión.

En esta dinámica discursiva, el autor en su intenso trabajo de interpretación guiado por la constante noción del símbolo y el principio griego de *la tessera hospitalis*, entreteje un vasto panorama conceptual, experiencial y filosófico que actualiza la intención de la obra de arte y el lenguaje en la teoría hermenéutica de Gadamer. Desde esta aproximación, que tan solo es un intersticio abierto a tantas otras interpretaciones que el texto ofrece, concluyo que el encuentro de estos autores configuran

perfectamente el símbolo griego de “la tabilla de la hospitalidad”; pues el *huésped* Rodríguez, en su constante transcurrir y discernir la escritura de su excelente *anfitrión* Gadamer, logra re-conocerse, formar-se, al “hacer de lo extraño lo familiar”, al hacer del lenguaje una “fusión de horizonte” al decir del propio Gadamer, que permite demostrar desde el pensamiento de Heidegger y Levinas en que entre estos autores, se produce la integralidad del pensamiento hermenéutico, pues “ambos son invitados a la casa del ser” (p, 54), ambos representan la hospitalidad del lenguaje, fuente incommensurable de la vida humana.



Barreto González, Juan José (2018). *Una semiótica del orgullo*. Autores Editores, Bogotá, Colombia, 110 pp. ISBN: 978-980-18-0012-5

Prólogo

En este libro se reúnen algunos ensayos donde se postulan posibles bases para *una semiótica de nuestro orgullo*. Tal idea nace alrededor de la interpretación de la “Carta de Jamaica” donde Bolívar habla del “conato” o el ímpetu americano para conseguir “una mejor felicidad”. Esto se asocia inicialmente al sentido de búsqueda de un lugar mejor, superior a la desquiciada España convertida

en enemiga en un proceso de *desmadre* que bien va a explicarse en documentos y en acciones históricas presentes en el relato real e imaginario. Llama la atención el desvío o giro semiótico en esta carta dirigida a pueblos y gobiernos para solicitar ayuda al proceso de independencia. La prédica utópica de la Gran Colombia, convertida en el centro del mundo, emulando a Bizancio y Constantinopla, en el fondo desvía la intención de recibir la ayuda de los ingleses en procura de aumentar el *orgullo independentista* que nos permitiese volar como Ícaro al lugar de la felicidad. Semiótica del orgullo, entendida en *nuestra historia como el proceso de ese vuelo polisémico y plural para buscar un mejor lugar*. No sería arrogancia o vanidad expresada en el sentido negativo del orgullo sino la manifestación discursiva y activa en el relato cuya configuración va atendiendo a la necesaria definición y comunicación de *nuestra cultura*. Finalmente, este proceso, hoy día, exige la consideración de *una semiótica terapéutica*, cuestión que propondremos en el último capítulo del libro.

En el ser, la persona, el pueblo, la sociedad, existe la busca de un mejor lugar, búsqueda tensada por las filosofías de las angustias o por la posibilidad de conquista de una dimensión de lo humano donde se supere el incesante interés del “dividir para reinar”. El venezolano, se ha vuelto un hacedor de proyectos, pedazos de miradas que podrían justarse en una mirada diversa capaz de reunir los sueños anticipatorios convertidos en futuro posible. Pero, también existen aquellos que nos desmadran cada vez para hacernos irreconciliables y, peor aún, irreconocibles. En todos los textos de la cultura, en cualquier parte del mundo, existen los buscadores que, con distintos instrumentos, quieren encontrar el *locus* del deseo. De esta manera, la *semiótica del orgullo* se vuelve poética de la utopía, entendida como política de esa búsqueda en sus diversas expresiones y formas múltiples, simples y complejas. Bolívar, el mayor soñador de esta poética, en “El Manifiesto de Cartagena” (1812), expresa que nuestra división interna y no las armas enemigas ha sido quien nos ha infringido la derrota,

descubre la semiótica opuesta a la *semiótica del orgullo*.

Una larga historia de divisiones ha predominado en el campo de las ideas y de los actos humanos hasta el punto de que hoy presenciemos ensayos “novedosos” para afinar esa vieja táctica de los conquistadores de “dividir para reinar”, usando instrumentos satelizados capaces de convertir el simulacro, es decir, el experimento mismo, en una realidad controlada. La nueva dependencia mental tiene matices extraordinarios. Ya no es Santos Luzardo lavándole la cara a Mariselita, sino el gran amo lavándoles el cerebro a los Santos Luzardo de arriba y de abajo. Debemos comprender los nuevos signos del conquistador o de la conquista y, los nuevos signos del Santos Luzardo, heredero no improvisado de la cultura domada.

Propuestas introductorias, miradas para estudiar, para buscar, para estimular y comprender nuestra *semiótica del orgullo* en sus auges, caídas y resurrecciones. Para activarla desde el intenso compromiso ético de aquellos hacedores y pensadores de la cultura que han dado la batalla en el terreno más delicado y sensible: el de la *mediación* de los lenguajes. Y conducirla, finalmente, a la propuesta de una *semiótica terapéutica*. En esta mediación las luchas son más feroces. Nos movemos, entonces, en un barroco cultural turbulento donde se exaltan algunas expresiones y se ocultan otras. Las armas del enemigo son muy letales, han logrado que Washington derrote al Quijote como ocurre en el cuento “DQ” de Rubén Darío, también que, en la revuelta divisionista de izquierdas y derechas, volvamos cada vez más cadáveres a nuestros “difuntos venerables” según el decir de Mario Briceño Iragorry en *El caballo de Ledesma* (1942).

Rasgo sustancial de la *semiótica del orgullo* sería su capacidad de “juntar hacia adelante”, entendido como comprensión de lo heterogéneo para su comunicación. Una condición superadora de las ideologías, *donde podamos soportar en comunicación* todas aquellas expresiones posibles de ser juntadas para darle validez a la *peligrosa* predicación

donde el diferente se mantenga diferente con capacidad de convivencia.

Poner en comunicación todas las variaciones imaginativas de la cultura. La dominante ha sido el *altericidio*, el intento de dominar la cultura y crear la imposibilidad de convertir los espacios en “puntos de reunión” como lo propone Simón Rodríguez, uno de nuestros filósofos fundamentales para la *Libertad*: “Entreayudarse” para el “bien general”¹. Así nos vamos batiendo entre inquisiciones y sueños, pero siempre ese rasgo latente y continuamente desplazado de juntar pedazos para la comunicación. Llegamos entonces a la reunión de “pulir la tradición” para la lucha coetánea propuesta por Mario Briceño Iragorry; el “trabajo de la colmena” buscado desde la sabiduría milenaria como mirada de Isidoro Requena y, “la coherencia incluyente” de J.M. Briceño Guerrero.

La *semiótica del orgullo* pasa por esta condición de juntura hermenéutica de las variaciones reales e imaginarias, de los distintos relatos para impulsar los sueños por encima de las inquisiciones. La mano temblorosa descorre la cortina. El paisaje está allí, complejo, dinámico. Comenzamos a mirar. En la espera de contribuir al debate de la juntura, asediado por todas partes.

¹ Véase mi libro *Escritos desde la Orilla* (2012), “Ordenaciones y escrituras en nuestro siglo XIX”, pp. 25-41. Universidad de Los Andes. Mérida.