



II CONGRESO
INTERNACIONAL DE
ARTES2018
"LÍMITES Y FRONTERAS"

LIBRO DE ACTAS



II CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES

La Facultad de Artes, Diseño y Ciencias de la Cultura de la Universidad Nacional del Nordeste, celebra la realización del II Congreso Internacional de Artes, Límites y Fronteras, que se realiza en el marco de la Bienal 2018, reuniendo a investigadores, docentes, artistas y alumnos para la discusión del estado del arte contemporáneo en la intersección de los lenguajes artísticos y la tecnología.

La incorporación al sistema universitario de las carreras y programas de formación en Artes en los últimos años ha revalorizado a las disciplinas artísticas; definiendo un desafío central que tiene que ver con la producción de conocimiento científico; en el sentido de entender que el arte trasciende la expresión personal o grupal estética, para transformarse en un crucial elemento de cambio en la dinámica de la transformación cultural y social.

El segundo Congreso Internacional de Artes donde se presentan más de 180 ponencias de unos 120 expositores de Argentina, México, Brasil y Paraguay junto a las actividades paralelas de workshops, simposios, mesas redondas y presentaciones artísticas, será una ocasión para el crecimiento personal de los que conjugan sus saberes, presencias y expresiones artísticas, estos días en la Capital Nacional de las Esculturas. A todos, a quienes se suman con su asistencia y a quienes nos visitan, les damos una fraternal bienvenida.

Prof. Federico Alfredo Veiravé
Decano
Facultad de Artes, Diseño y Ciencias de la Cultura
Universidad Nacional del Nordeste



Resistencia, Chaco, República Argentina
18,19 y 20 de julio de 2018

ACTAS

II Congreso Internacional de Artes: *Límites y fronteras en la escena artística contemporánea*

Edición, compilación y revisión: Dra. Alejandra Reyro, Mgter. Maia Bradford y Lic. Alejandro Silva Fernández

Las opiniones y derechos de autor de las imágenes incluidas en las ponencias son responsabilidad de sus autores.

Universidad Nacional del Nordeste

Congreso Internacional de Artes 2018 : libro de actas / compilado por Alejandra Reyro ; Maia Bradford ; Alejandro Silva Fernández. - 1a ed compendiada. - Resistencia : Universidad Nacional del Nordeste. Facultad de Artes, Diseño y Ciencias de la Cultura, 2019.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-3619-55-7

1. Arte Contemporáneo. I. Reyro, Alejandra, comp. II. Bradford, Maia, comp. III. Silva Fernández, Alejandro, comp. IV. Título.

CDD 700.71

ISBN 978-987-3619-55-7



9 789873 619557



La singular relación yo-tú como supuesto de la experiencia hermenéutica

Saúl Mauricio Niveyro Linares

Universidad Nacional del Nordeste (UNNE)
mausaulin@gmail.com

El objeto del trabajo consiste en indagar, reflexionar y precisar los supuestos relevantes de la experiencia hermenéutica propuestos por Gadamer. La temática se enmarca en el II Congreso Internacional de Artes 2018 cuyo tema inspirador y convocante es la conjunción: “Límites y fronteras”. Las identificaciones de los supuestos relevantes de la experiencia hermenéutica señalarán precisamente, los límites del enfoque gadameriano (Niveyro, 2017) luego de haber indagado y reflexionado sobre los supuestos sobre los que se erige.

Para comprender al autor, sin duda se requiere conocer el horizonte desde donde piensa y exhibe su teoría. Todo horizonte, tal como lo manifiesta, depende de la situación. Desde luego, no se trata de cualquier horizonte, sino del que se halla dentro de la comprensión histórica, afirmando que la conciencia histórica tiene una pretensión de ver el pasado en su propio ser (Gadamer, 2005: 372-373), sin dudas es una empresa, a la vez con marcadas pretensiones ontológicas y un fuerte matiz romántico. Sin embargo, se concuerda con Gadamer en que quien omita la mencionada tarea, está expuesto a una serie de malos-entendidos. Todo lo explicitado obedece al fin de intentar sentar las bases para la comprensión de la singular relación yo-tú como supuesto de la experiencia hermenéutica. Posteriormente se indaga sobre los límites de la experiencia hermenéutica gadameriana.

Sin embargo, es arriesgado para todo aquel investigador que pretenda aportar un grano de arena en el devenir de la tradición hermenéutica, pasar por alto esta revisión, pese a ser una empresa de por sí endeble, dada la situación de la contemporaneidad que ostenta nuevamente, ser la posibilidad de todas las posibilidades, desplegada en su concepto fácticamente puesto en funcionamiento: el de la globalización.





El procedimiento que subyace al artículo es tanto el de la pregunta y la respuesta (Gadamer, 2005: 439-458), como la tarea con los conceptos propios de la filosofía (Gadamer, 2006: 81-93). Según su autor, tanto la experiencia del yo-tu, como la experiencia hermenéutica, requieren de la conciencia interpretativa (Gadamer, 2011: 22-25 y 52-62). La intencionalidad estará centrada entonces, en ahondar en el sentido de los supuestos señalados como necesarios tanto para la comprensión de la tradición y de la obra de arte, como para la potencia de las preguntas.

Ante la pregunta acerca de cuál es la lógica interpretativa que se empleará con los escritos, la respuesta es: se empleará la lógica de la pregunta y la respuesta, porque como dice Gadamer (2005): "... el fenómeno hermenéutico encierra en sí, el carácter original de la conversación y la estructura de pregunta y respuesta" (p. 447).

A partir de allí, los objetivos propuestos son: primero, caracterizar detalladamente el supuesto de la tradición. Segundo, indagar el supuesto del principio de la historia efectiva. Tercero, indagar el supuesto de la conciencia interpretativa necesaria para comprender la experiencia hermenéutica. Cuarto, investigar el supuesto de la experiencia hermenéutica. Quinto, desarrollar la singular relación yo-tú como supuesto correlacionado directamente con la experiencia hermenéutica. Sexto, realizar una crítica y conclusiones. Estos objetivos, también señalan la estructura del artículo.

Supuesto de la tradición

Cabe circunscribirse a dos oposiciones que realiza Gadamer respecto de la razón frente a las tradiciones Ilustrada e Historicista para luego rehabilitar la tradición romántica con modificaciones contemporáneas. En la ilustración el concepto de tradición se opone al de razón (Gadamer, 2006: 343), puesto que su naturaleza es abstracta y revolucionaria (Gadamer, 2006: 349) y esas cualidades emergen respecto del verticalismo y dogmatismo propios de la tradición proveniente de la Edad Media. Sin embargo, esa razón sigue siendo pre-juiciosa y su pre-juicio matriz es sentir fe en la razón absoluta, es decir: la convicción de poder desligarse de todo pre-juicio.





El procedimiento, si bien sirve para desprenderse del criterio de validación propia la tradición de la Edad Media, se funda en sí mismo como un pre-juicio e inicia en ese momento una tradición, cuyos pre-juicios instituyentes son la posibilidad de pensar a partir de la razón, independientemente del tiempo y del espacio. Es decir, una razón que apela a la trascendencia. Gadamer critica a la subjetividad al des-creer de su auto-suficiencia y afirma que los pre-juicios individuales están en la corriente de la vida histórica constituida por pre-juicios operantes antes de que el sujeto naciera y operante en el sujeto viviente, afirmando que los pre-juicios constituyen, la realidad histórica de su ser. Esgrimida esta razón, para Gadamer, se hace necesario rehabilitar la tradición y la autoridad propuestas por el Romanticismo. Es aquí que debe tomar su posición respecto de la tradición historicista y sus pretensiones de objetividad. El autor critica especialmente el supuesto que opera como punto de partida de la auto-reflexión y de la auto-biografía, propuesta por el Historicismo, puesto que estas dos acciones no tienen en cuenta los pre-juicios que le anteceden y afirma que un ser humano no se comprende a partir de sus vivencias, puesto que los pre-juicios son más que sus juicios individuales. Ontológicamente los ubica en el estrato de la realidad histórica de su ser (Gadamer, 2006: 344). A partir de ello, se infiere que no es el ser humano constitutivo de la historia, sino que todo ser humano al nacer, se encuentra en la corriente-vital-de-los-prejuicios-históricos.

La 'tradición' sostiene, es estar sometido, tanto a pre-juicios que anteceden al nacer el ser humano, como así también, a la limitación de la libertad. Ambos rasgos sirven, tanto para la conciencia histórica, como para la posibilidad del conocimiento histórico (Gadamer, 2006: 343). Dentro de la tradición funciona la razón histórica, en cuanto a su dinámica lo diferencia del Historicismo y de la Ilustración dado que el primero está asentado en la pretensión de objetividad inherente a su metodología y el segundo está basado en la fe en la razón. Es decir, que a la razón histórica se la comprende dentro de la tradición, puesto que Gadamer(2005) afirma: "...la esencia general de la tradición es que sólo hace posible el conocimiento histórico aquello que se conserva del pasado como lo no pasado" (p. 349).

La 'tradición' es esencialmente conservación. Lo-no-pasado no sólo permite que la tradición perviva, sino que permite el conocimiento histórico. Afirma Gadamer





(2005): "...la tradición siempre es un momento de la libertad y de la historia..." (p. 349) y consecuentemente son los seres humanos, quienes creen en una tradición y requieren de una frecuencia sostenida en el tiempo de afirmación, sumisión y cultivo (Gadamer, 2006: 349). Ese es el modo de 'conservación'. Ésta según Gadamer (2005): "...es un acto de la razón, aunque caracterizado por el hecho de no atraer la atención sobre sí" (p. 349). Como bien se sabe, la conservación se opone a la transformación y a la innovación. Sin embargo, sostiene que pese a los cambios revolucionarios, se conserva mucho más de lo que uno podría suponer (Gadamer, 2006: 349). Así, la tradición está constituida por momentos de historia y de libertad, es decir, conservación e innovación, generando nuevas formas de validez (Gadamer, 2006: 350) y en consecuencia, nuevas formas de autoridad.

Al erigirse en oposición a la Ilustración, Gadamer comienza a concebir a la 'tradición' como lugar de toda discusión racional y temporal, siendo que la tradición ilustrada se constituía sobre la base de un pre-judicio explicitado en una pretensión exagerada de ser puramente racional y a-temporal. Esta a-temporalidad se inflamaba de suficiente jactancia, como para que los ilustrados fueran depositarios de ese tipo de razón y estar por sobre la 'la situación', entendiéndola como aquella Gadamer (2005): "...que representa una posición que limita las posibilidades de ver" (p.372). La razón ilustrada carecía de situación, lo cual implicaba a su vez la a-posicionalidad que i-limitaba el ver. Así, se proponía como una racionalidad extrema: la de ver todo y por sobre la situación. Además, si se considera al 'horizonte' como lo hace Gadamer (2005): "...es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto" (p. 372). La a-historicidad de la racionalidad ilustrada implicaba la a-posicionalidad y la in-existencia de un determinado punto. Es así como, ante el extremo del pre-judicio ilustrado, también extrema sus recaudos.

'La tradición' es un lugar de discusión racional donde se requiere de una situación y su consecuente horizonte. Es temporal y en consecuencia, la situación limita las posibilidades de ver, al mismo tiempo que posibilita el horizonte puesto que supone la existencia de un punto, perspectiva desde la cual permita pararse para ver. Hay un punto que no es un punto 0 (cero) o el a-punto, sino que está anclado en la situación que a su vez, se ubica en el devenir del tiempo cualificado y caracterizado por





el hombre, especialmente aquel que hace y escribe historia. Entonces, Gadamer sigue sosteniendo la idea y las pretensiones de racionalidad ya no connotadas por rasgos extremos, sino cualificados desde la moderación, porque sólo en la tradición se trasmite el sentido, que para el autor, implica como forma privilegiada de mostrarse, la escritura.

Entonces, la tradición funciona como una condición de posibilidad real para que todo discurso opere. Sin embargo, se observa nuevamente un límite en esta concepción sobre la tradición porque condiciona al horizonte. Si bien se halla aquí unademarkación, también se señala la posibilidad de percibir en diferentes instancias, sin la ligadura y el reduccionismo a la tradición.

Principio de la historia efectual

Según Gadamer, el interés histórico se orienta, tanto a fenómenos como a obras transmitidas y al efecto de los mismos en la historia. Esto sin duda supone la condición de, para que haya efectos, debe haber causas que lo provoquen. Una de las exigencias teóricas de la historia-efectual, consiste en que a la hora de extraer, tanto a la tradición como a la obra, de los claroscuros inherentes a la tradición y a la historiografía, la conciencia histórica debe tener presente la exigencia del planteamiento histórico-efectual que se dirige a la conciencia metódica de la misma (Gadamer, 2006: 370).

Posteriormente, afirma que se trata de una exigencia teórica en la que la conciencia histórica debe hacerse consciente de la inmediatez con la que se orienta. En este sentido, no resulta necesario desplegar un planteamiento de la historia efectual equivalente al de la comprensión de la obra (Gadamer, 2006: 370-371). Pero sí reconocer y darse cuenta de que lo que subyace de modo im-perceptible a la conciencia histórica es la operación del planteamiento histórico-efectual, cuyo interés está dirigido no a la investigación, sino a la conciencia metódica de la investigación. Además de darse cuenta del planteamiento subterráneo, la conciencia histórica debe





darse cuenta de que Gadamer (2005): “... los efectos de la historia efectual operan en toda comprensión, sea o no consciente de ello” (p. 371).

Así, es conveniente y pertinente hacer dos prevenciones: la primera de ellas es que Gadamer (2005): “Cuando se niega la historia efectual en la ingenuidad de la fe metodológica, la consecuencia puede ser incluso, una auténtica deformación del conocimiento”(p. 371). Y la segunda, consiste en tener presente Gadamer (2005):“... el ‘patrón de la comprensibilidad’ en donde lo otro se muestra tan a la luz de lo propio, que ni lo propio ni lo otro llegan realmente a expresarse como tales” (p. 371). Estas dos prevenciones, más lo explicitado previamente a las mismas, abren el paso a la comprensión de la secuencia de determinaciones a tener en cuenta en toda comprensión del fenómeno histórico en relación con la tradición y con la obra.

Los efectos de la historia-efectual determinan a la distancia histórica; a su vez, ésta determina la situación hermenéutica general y así, el fenómeno histórico que se intenta comprender. En ese sentido puede afirmarse que los efectos de la historia-efectual determinan por adelantado al mismo objetivismo histórico entre los que se encuentra, como uno de los requisitos, la distancia histórica. Y lo hace, puesto que determinan, al mismo tiempo, que es lo problemático y cuál es el objeto de investigación.

Supuesto de la conciencia interpretativa

El mismo Gadamer (2005): dice, “El pasado propio y extraño al que se vuelve la conciencia histórica, forma parte del horizonte móvil desde el que vive la vida humana y que determina a ésta como su origen y su tradición...” (p.375), por lo tanto, es una exigencia hermenéutica ineludible.

‘Alcanzar el horizonte’ es ver más allá en el caso que compete a quien escribe, de los prejuicios y patrones contemporáneos, es sin duda un esfuerzo de distanciamiento, digno de ser respetado en un periodo de plena caída de los fundamentos, pleno descreimiento de los grandes relatos y ante la perplejidad de los vínculos entre los seres humanos. La tradición habla desde el horizonte histórico; si bien se reconoce,





que no sólo lo hace a través del texto, sino que también la tradición se muestra en obras artísticas, se vive en las costumbres, se siente en el interior del ser humano y se percibe en otros objetos sean estos artísticos o no, en los movimientos y gestos de los cuerpos de los seres humanos de una región, en las fragancias de las comidas típicas, se lo percibe en la arquitectura, en sus esculturas.

Llevar adelante la tarea de la comprensión histórica tiene, según Gadamer, los siguientes requisitos. Primero, comprender en cada caso el horizonte histórico; segundo, representarse así lo que uno quiere comprender en sus verdaderas raíces; y tercero, intentar ponerse en el lugar del otro y de lo otro para poder de este modo, entenderlo. Sin dudas, estas pretensiones fueron formuladas en épocas en donde, a la luz de los escritos históricos, había efectos de una fuerte discusión entre el Neokantismo y el Historicismo, ambos con marcados intereses sobre la fuente y el método del conocimiento objetivo, intencionalidades que en la contemporaneidad están notablemente difuminadas.

Gadamer (2005) dice: “Ocurre como en el diálogo que mantenemos con alguien con el único propósito de llegar a conocerle, esto es, de hacernos idea de su posición y horizonte” (p. 372). Ahora bien, este recaudo requiere de un señalamiento más: si bien se trata de ir hacia el pasado con el fin de reconocer la posición y el horizonte del otro - esto afirma Gadamer - no implica que uno llega a comulgar con el pensamiento del otro. El otro, en este caso Gadamer, se hace comprensible no sólo en sus opiniones, sino en sus mostraciones, en sus vivencias y en sus sensaciones.

Respecto de la tradición, se hace comprensible el sentido sin que uno necesariamente acepte sus modos, porque se tomó el recaudo metodológico de indagar su posición y su horizonte histórico. Sin embargo, pese a las limitaciones en las posibilidades de ver, impelidas por la situación, se trata de no ser negligente en la tarea de revisar una secuencia histórica con los recaudos mencionados. Una de las tesis de Gadamer (2005): afirma: “La movilidad histórica de la existencia humana estriba precisamente en que no hay una vinculación absoluta a una determinada posición. En este sentido, tampoco hay horizontes realmente cerrados”(p. 374). Esta tesis, señala que si bien se reconoce moderno apelando a la verdad, a la objetividad, al fundamento y a la idea de alcanzar el horizonte correcto, se da cuenta de que la





historicidad hace inviable la posibilidad de cerrar la situación a determinadas posibilidades y reconoce que en virtud de esta movilidad histórica, tampoco es posible cerrar el ámbito de visión que permite cierta situación, desde determinado punto conferido por el horizonte. Por el contrario, Gadamer (2005): afirma que “El horizonte es más bien algo en lo que hacemos nuestro camino y que hace el camino con nosotros. Se desplaza al paso de quien se mueve. También el horizonte del pasado, del que vive toda vida humana está ahí, bajo la forma de la tradición y se encuentra en un perpetuo movimiento” (p. 375).

El recorrido que se muestra posteriormente, es precisamente, ese intento de desplazarse a ese horizonte del pasado, bajo la forma de tradición. Sin duda, se reconoce la transitoriedad de la forma presentada puesto que el horizonte histórico - aceptando curiosamente los pre-juicios que podrían suscitarse-, se encuentra en perpetuo movimiento. Un movimiento que está dado porque la situación no está cerrada, lo cual significa que si bien la situación limita esas posibilidades de ver, pueden seguir apareciendo y consecuentemente, ‘el horizonte’ confiere el ámbito de visión, abarcando de este modo, aquello que es visible desde determinado punto de vista, pero que también estará en movimiento. Ante esto, Gadamer (2005) sostiene que: “No es la conciencia histórica la que pone en movimiento al horizonte limitador; sino que en la conciencia histórica este movimiento se hace consciente de sí mismo” (p. 375).

La afirmación de Gadamer tiene una fuerte impronta romántica puesto que el horizonte, bajo la forma de la tradición, se mueve por sí mismo, como se movía la naturaleza para el romántico que posteriormente se detendrá en ello. La ‘conciencia histórica’ es aquella instancia dentro de la tradición que toma conciencia de la movilidad del horizonte y de la ampliación de las posibilidades de la situación. Desde luego que para esa toma de conciencia hace falta una conciencia de la conciencia histórica, con el objeto de reconocer que en el proceso de retrotraerse al pasado hay elementos de ficción, en donde intervienen el fingir y el ‘simulacro’ de ir hacia un pasado que en realidad ya no está (BRAUDILLAR, 1978: 12); se simula que el pasado está, cuando en realidad es inasequible y sólo se puede comprender en la medida en





que la tradición muestre aquello que puede conservarse del mismísimo pasado y que no lo muestra sino en el mismísimo presente.

Desde luego que toda realidad está antecedida por la interpretación y esta tesis no debe escapar al procedimiento meta-crítico (Niveyro, 2017). Esto sin duda, propone un problema metodológico a saber: cómo acceder al hecho cuando sólo hay interpretaciones y cómo acceder al pasado cuando ya no está. El pasado se muestra desde el mismo presente y no se piensa como Gádamer, no se muestra solamente desde el texto, sino también a través de la arquitectura, la pintura, los artefactos de uso cotidiano, el arte funerario, indumentaria, hábitos, costumbres, la percepción de las fragancias, de los olores, de los sabores y los gestos corporales, sólo por nombrar algunas modalidades de mostración de la tradición. El señalamiento de las diferentes manifestaciones, para nada desacredita el quehacer de los hombres que hacen historia, sólo es un señalamiento en épocas posteriores al período en donde lo corrosivo del devenir, consumió la adherencia, por parte de los seres humanos, a los conceptos de verdad, objetividad, fundamento y realidad.

Pensar lo contemporáneo desde la mismísima contemporaneidad y atreverse a revisar sobre la base de algunos criterios relevantes el pasado, es una tarea cuyo valor radica en que, como lo explicita Gadamer (2005): "...comprender una tradición, requiere sin duda un horizonte histórico" (p.375).

El problema de investigar los supuestos de la experiencia hermenéutica, requiere teorizar sobre la historicidad de la comprensión como principio hermenéutico fundamental, es por esa razón, que Gadamer conceptualiza la depreciación de los prejuicios de la Ilustración con el objeto de rehabilitar las nociones de autoridad y tradición como pre-juicios que condicionan la comprensión. La 'conciencia de la historia efectual' es conciencia de la situación hermenéutica. Y lo característico de esta situación es que quien interpreta, no se encuentra frente a ella. Sobre la base de estos tres supuestos se está en condiciones de comprender la experiencia hermenéutica.





La experiencia hermenéutica

Primera tesis de Gadamer (2005): “La dialéctica de la experiencia tiene su propia consumación no en un saber concluyente, sino en esa apertura a la experiencia que es puesta en funcionamiento por la experiencia misma” (p.432).

La persona experimentada lo es en virtud de que ha pasado por ella y por esa razón está abierta a otras nuevas experiencias. Su consumación no está en que lo sabe todo y lo sabe mejor que todos, sino en que el ser humano que ha hecho experiencias, es alguien no dogmático, ese aprendizaje lo abre y lo capacita a tener nuevas. Gadamer (2005) afirma: “La verdad de la experiencia contiene siempre la referencia a nuevas experiencias”(p. 431). No hay experiencia absoluta y no hay saber absoluto.

Segunda tesis de Gadamer (2005): “Toda experiencia que merezca este nombre se ha cruzado en el camino de alguna expectativa. El *ser histórico del hombre* contiene así como momento esencial una negatividad fundamental que aparece en esta referencia esencial de la experiencia y el buen juicio” (p. 432).

Gadamer afirma que las experiencias defraudan a las expectativas, y en ese sentido, sólo las percibe como dolorosas; el sólo modo de adquirirlas es precisamente a través de las decepciones, y es por esa razón que pone como momento esencial esta negatividad fundamental refiriéndose a la experiencia en su conjunto. Esta es la experiencia que constantemente tiene que ser adquirida y que a nadie le puede ser ahorrada. La ‘experiencia’ es aquí algo que forma parte de la *esencia histórica del hombre*.(Gadamer, 2006: 432)

La tercera tesis de Gadamer (2005) afirma: “La verdadera experiencia es aquella en la que el hombre se hace consciente de su finitud. En ella encuentran su límite el poder hacer y la autoconciencia de una razón planificadora”(p.433).

Gadamer adhiere a la concepción de que se hace experiencia por el padecimiento, por el dolor, es de este modo que el ser humano se hace sabio y en virtud del daño, el dolor, la decepción se llega a conocer las cosas. Siguiendo esta interpretación, el modo de aprender propuesto es el de la percepción de los límites del ser hombre y señala que se trata de una barrera infranqueable en la que no se puede superar aquello que nos separa de lo divino. El hombre experimentado reconoce el





valor de verdad de la experiencia: es consciente de la finitud humana y este valor de verdad implica que se da cuenta de que no es señor del tiempo ni del futuro, conoce los límites de la pre-visión y conoce los límites de la inseguridad de todo plan.

Se señalan a continuación, determinados resultados de la experiencia. Primero, la experiencia no tiene su fin, puesto que cada una tiene referencia a otra; no se puede acceder a una forma suprema de saber, aunque sí se adquiere un saber humano; la experiencia auténtica ayuda a conocer lo que es, pero también ayuda a comprender lo infranqueable, lo inaccesible, lo impracticable. El ser humano al reconocer su finitud, accede a la experiencia de su propia historicidad y esta toma de conciencia le permite acceder a la experiencia auténtica.

Segundo resultado es que no hay retorno, no hay ciclicidad de la experiencia, por lo tanto, si la experiencia no vuelve, no se la puede repetir. Nada retorna y siempre se vive lo nuevo (Gadamer, 2006: 433).

Tercer resultado. 'Conocer lo que hay' significa para Gadamer (2005): "...percibir los límites dentro de los cuales hay todavía posibilidad de futuro para las expectativas y los planes; o más fundamentalmente, que toda expectativa y toda planificación de los seres finitos es a su vez finita y limitada" (p.434).

La singular relación *yo-tú* como supuesto correlacionado directamente con de la experiencia hermenéutica

Gadamer afirma que la verdadera experiencia es la de la propia historicidad. Y una forma auténtica de ello es la conciencia de la historia efectiva que debe reflejar la estructura general de la experiencia y por esa razón, es necesario buscar en la experiencia hermenéutica los modos dados por la estructura general de experiencia en tanto reflejo. Además agrega, que el objeto mismo de la experiencia tiene el mismo carácter de persona, por lo tanto, es un fenómeno moral y también lo es el saber adquirido en esta experiencia, que es la comprensión del otro (Gadamer, 2006: 434). En consecuencia, se describirán los modos de experimentar el tú y su correlación con los modos de la experiencia hermenéutica.





Primer modo de experimentar y comprender el tú. Gadamer parte de que se puede conocer al otro como cualquier proceso característico de la experiencia. Este conocimiento de gentes dice, parte de la observación a otros seres humanos con el fin de detectar elementos típicos. El resultado de esta experiencia es la adquisición de una capacidad de pre-visión sobre el otro en virtud de las regularidades encontradas. Dado que la experiencia del tú es un fenómeno moral, Gadamer, adhiriendo a Kant, coincide en que el otro debe ser considerado un fin en sí mismo y jamás debe ser utilizado como medio para lograr nuestros fines, es decir: opta por un saber moral que es en sí valioso (Cortina, 1996: 26-27).

Primer modo de la experiencia hermenéutica. La correlación que se presenta en esta instancia es la siguiente: el método de las ciencias del espíritu era un cliché de la metodología de las ciencias naturales. Estas y también aquellas, tenían fe ingenua en el método y la objetividad. Es así como las ciencias del espíritu comprenden a la tradición como un objeto al que pueden acceder sin afecciones y pueden adquirir los contenidos del mismo prescindiendo de los momentos subjetivos. A partir de allí, y dadas esas ingenuidades, pueden reconocer lo típico y regular que se presenta en la tradición e inducir de lo observado, una regla general. De esta manera, la experiencia hermenéutica está hecha a imagen y semejanza de la versión metodológica de las ciencias naturales (Gadamer, 2006: 435).

Segundo modo de experimentar y comprender el tú. Dice Gadamer (2005): “Una manera distinta de experimentar y comprender al tú, consiste en que éste es reconocido como persona, pero que a pesar de incluirlo en la experiencia del tú, la comprensión de éste sigue siendo un modo de referencia a sí mismo” (p. 435).

Las características que propone son: primero, toda relación entre el yo y el tú es aparente, puesto que si el tú es reconocido como persona, no puede más que hacerlo desde un yo. En ese sentido, puede afirmarse que no es una relación inmediata, sino que está mediatizada por la reflexión. El yo pretende conocer al tú en sus pretensiones y es allí cuando el tú no puede conocer directamente al yo, puesto que pierde la inmediatez por las pretensiones del yo. Si se entiende a la ‘conciencia’ como el darse cuenta de, y a la ‘reflexión’ como describe Maliandi (2004) “... una *intentio obliqua*, un acto por el que el sujeto se convierte en objeto de sí mismo...”(p.





45), entonces ambos se comprenden el uno al otro desde lo anticipado y aprendido, inherentes a la posición y conciencia de cada cual. Segundo, la base de la historicidad de las relaciones vitales consiste en la lucha por el reconocimiento mutuo (Gadamer, 2006: 436).

Tercero, Gadamer (2005) dice: "...la autoconciencia consiste justamente en sustraerse a la dialéctica de la reciprocidad, salirse reflexivamente de esta relación con el otro y hacerse así inasequible para él" (p.436). Luego aclara, si el yo se sale de este modo, altera y destruye la vincularidad moral con el tú (Gadamer, 2006: 437).

Segundo modo de la experiencia hermenéutica. Primero. En la analogía entre la experiencia del yo-tú y la experiencia hermenéutica, el tú corresponde a la 'conciencia histórica'. Esta tiene información de la alteridad del pasado y de la alteridad del otro. No busca regularidades como lo hace la ciencia, muy por el contrario, busca un algo que se presente como históricamente único, es decir busca un 'acontecimiento'. Segundo. En la base de la experiencia hermenéutica está la propia historicidad y la comprensión de que la tradición lejos de limitar el conocimiento lo posibilita, y por ello la necesidad de mantenerse en una relación vital con ella. Tercero. Ahora bien, quien pretende sustraerse del condicionamiento de los pre-juicios, cae en la apariencia dialéctica, porque en realidad no está pretendiendo tener información de la alteridad del otro y del pasado, sino que está buscando convertirse en Señor de la historia, se está buscando un saber absoluto (Gadamer, 2006: 437), no afectado por las coordenadas espacio temporales. En ese sentido, la tesis de Gadamer (2005) afirma: "... el que sale reflexivamente de la relación vital con la tradición, destruye el sentido de esta" (p. 437). Este fue el caso de la Ilustración que fundó la objetividad de su procedimiento en la seguridad basada en la supuesta falta de pre-juicios.

Tercer modo de experimentar y comprender el tú. Quien experimente realmente al tú como tú requiere conocer sus pretensiones y reconocerlo al dejarse decir algo por él. El tipo de apertura hacia el otro consiste precisamente en Gadamer (2005): "...estar dispuesto a dejar valer en mí algo contra de mí, aunque no haya ningún otro que lo vaya a hacer valer contra mí" (p. 438).

Tercer modo de la experiencia hermenéutica. Quien experimente realmente la tradición en tanto tradición, requiere conocer sus pretensiones y reconocerla al





dejarle decir algo por ella. El tipo de apertura consistirá en reconocer que tiene algo que decir y percibir la pretensión de verdad que emerge desde ella. Gadamer (2005): “La conciencia hermenéutica tiene su consumación no en la certidumbre metodológica sobre sí misma, sino en la apertura a la experiencia que caracteriza al hombre experimentado frente al dogmático” (pp. 438-439).

Para cerrar, requiero hacer algunas críticas y meta-críticas a la concepción gadameriana de experiencia.

Crítica al supuesto central de la experiencia hermenéutica. Se hace este examen reconociendo primero, que al hacer corresponder la experiencia del yo-tú con la experiencia hermenéutica, Gadamer no comprende la fragilidad y lo fragilizado de la relación yo-tú en los finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI. Y reconociendo que se realiza una crítica focalizada, en donde las afirmaciones dogmáticas no deberían tener lugar y si lo tuvieran, se estaría cayendo en los errores que ya se cometieron en la edad media, en la edad moderna y en el mismo Gadamer, quien criticando, comete el error de convertirse en aquello que se critica, entonces es necesario adosar una ‘instancia meta-crítica’ consistente en que aquel que esté criticando, critique incluso, a la crítica. Desde allí la adhesión de comprender a las afirmaciones con carácter transitorio: sólo se está hablando desde las fronteras y límites de finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI y desde ese periodo histórico, se aborda un pasado cuyas características son de naturaleza época diferente.

La relación del yo - tu ha perdido profundidad, puesto que ha quedado estancada en el orden de las palabras. Estas, no son suficientes para el sostenimiento de una relación, debido a que hay infinidad de promesas proferidas no cumplidas, de expectativas no consumadas. Y esto ocurre, porque la experiencia no se da únicamente en el orden de la palabra, la palabra se presenta como insuficiente y hasta insatisfactoria, puesto que todo aquello que se expresa en palabras, es supuestamente una garantía del vínculo. Conforme transcurre el tiempo, aquellas primeras promesas y expectativas sólo confirman el no cumplimiento y la no consumación. Además, hay un elemento que cabe agregar, la palabra sirve para disimular y para simular. Adecuadamente lo define BRAUDILLAR (1978). “Disimular es fingir no tener lo que se tiene. Simular es fingir tener lo que no se tiene” (p. 12). Es por ello, que la palabra no es





necesariamente garantía de verdad, sino que al mismo tiempo, es portadora de engaño, de ilusión.

Si bien la verdad se enuncia con palabras y en virtud de ello se puede atribuir un valor veritativo, la palabra en la relación yo-tú, no siempre puede ser dicha, no siempre puede ser manifestada. En variadas ocasiones se desliza hacia el disimulo, puesto que allí donde se calla, allí donde no hay palabra, puede estar la verdad sin ser enunciada, una verdad que por cierto ya fue acallada al no ser anunciada y es allí donde aparece otro elemento que trasciende la palabra: la fuerza moral para decirla o no. Entiéndase por 'fuerza moral' en el sentido de máxima fuerza, aquel comportamiento humano que carece de 'debilidades morales'. Entiéndase a éstas, como aquel comportamiento humano que está invadido por ira, lujuria, mentira, soberbia, pasiones en general. Allí donde la palabra se oculta, donde no se puede decir, deviene el olvido, allí donde se calla, deviene lo no percibido (Niveyro, 2011).

En el caso de que se focalicen los contenidos de la tradición, de modo reduccionista en la palabra, el no decir, atenta contra la memoria, ostenta el engaño y en consecuencia, atenta contra la conservación, atropella contra la misma tradición, como así también, infringe contra la confianza de la relación yo-tú. En este periodo histórico, quien escribe este artículo sostiene que 'la palabra' es insuficiente y en muchas ocasiones, fuente de disimulación y simulación. La experiencia del yo-tu trasladada a la experiencia hermenéutica adolece de notables deficiencias tal como se está mostrando. Se considera que no es prudente conforme la caracterización de la época contemporánea, hacer compatibilizar a modo de proyectar estas características a la experiencia hermenéutica.

Crítica al segundo modo de la experiencia del tú. Dice Gadamer que el tú es reconocido como persona y siempre tiene referencia a un 'yo' entendido éste como sí mismo. En la relación explicitada de este modo, pueden discernirse básicamente dos dimensiones: una de orden moral y otra de orden antropológico. Sigue agregando, respecto de la experiencia yo-tú, que en ella se dan pretensiones y contra-pretensiones en donde el 'yo' Gadamer (2005) "...mantiene la del conocer por sí mismo la pretensión del otro e incluso conocerla mejor que él mismo" (p. 436). Y es en el paso por el yo en el que la contra-pretensión del 'tú' igualmente afirma Gadamer





(2005) “...pierde la inmediatez con que orienta sus pretensiones hacia uno”(p. 436). En esta ida y vuelta de pretensiones y contra-pretensiones, Gadamer dice que en esta historicidad, los seres humanos buscan el reconocimiento del otro.

En el orden antropológico el límite se percibe a la luz del supuesto que Gadamer deja traslucir en el fondo de esta concepción: su adhesión a la correspondencia plena entre el yo y el tú, erigiendo también como modelo propio del formato tradicional de la cultura occidental. Cabe además señalar el aspecto de que si el otro -el tú- no reconoce al yo, el yo no existe. Aquí se percibe un límite, el ser humano ec-siste, y su existencia está marcada por la singularidad y esta singularidad está inserta en una pluri-dimensionalidad. Lo original de este tipo de ec-sistencia es su estado de apertura y no su estado de cerrado, como lo es la cosa. En consecuencia, ontológicamente toda ec-sistencia está vinculada con el mundo y con el tú; que el otro me reconozca o no es más bien un accidente y no cambia en nada el modo de estar ontológico del ec-sistente, puesto que este modo de estar, está ya dado de manera originaria, el otro -el tú-, durante la vida no puede convertir la apertura en estado de cerrado, al menos que termine con su propia vida y allí pase a ser un cadáver, una forma en proceso degenerativo para la no-posibilidad absoluta de ese que era un ec-sistente, una apertura y que, a causa de la muerte se convirtió en un mero existente, es decir en un cuerpo en transformación-descomposición. Y aún esa ‘no-posibilidad absoluta’ es terriblemente singularísima e intransferible.

Es la llegada de la des-vinculación total, que trasciende la indiferencia del otro, que no reconoce un yo ni un tú, es la radicalización de la des-vinculación y es una des-vinculación radical que no es reflejada por la palabra; en la muerte no hay palabra, sólo está la no palabra, el cuerpo que no se siente y expuesto a la desintegración, la vida lo ha abandonado y la palabra no pudo evitarlo.

Así como se describió la des-vinculación total, cuya característica se radicaliza a la hora de la muerte y de ahí en más, también puede percibirse una des-vinculación parcial, que también es anterior a la palabra porque se la siente en el cuerpo, es en donde las palabras me son ajenas. Esta des-vinculación parcial puede manifestarse cuando la angustia copta el cuerpo de un ser humano y es en ese momento que se des-vincula tanto del marco referencial parcial, como del total. El yo, o el tú, quien





fuera coptado se des-vincula del mundo porque a la angustia la siente el cuerpo antes de ser expresada en palabras.

La angustia, cuya representación más inminente es la des-vinculación total, de la que ni la palabra ni la tradición pueden rescatar de ese estado, lo expone al ec-sistente al absurdo. No se presenta como significante ni significado, puesto que la vinculación con el mundo queda cancelada y saqueada, ninguna palabra puede rescatar de ese estado, ni ningún reconocimiento puede volver a vincular al ser humano con el mundo y con la tradición. El estado es el de ser arrebatado vehementemente por la angustia que todo lo copta y en donde ni el psiquiatra da palabras porque resultan ser insuficientes, da fármacos, porque el nivel de la palabra está des-conectado, está des-vinculado porque la química del cuerpo no funciona y necesita ser re-conectada.

El cuerpo está antes que la palabra y el reconocimiento no basta, puesto que el ser humano arrebatado por la angustia, no hay referencia, ni tradición, ni palabra, que lo rescaten. El arrebato, no encuentra en ellos justificación y lo que es peor, no encuentra alivio; es en ese raptó cuando la tradición y la palabra muestran su incompetencia, muestran su inoperancia, muestran su ineptitud. Tanto el yo como el tú lo sienten, no se sabe ni el por qué, ni el para qué de tan desagradable sentir, el otro no cuenta cuando uno está coptado por la angustia y es por ello que la ec-sistencia pesa.

El soma lo siente, el psiquiatra percibe el des-borde y reconoce que no se puede re-vincular con la palabra, ni con la tradición, nada se conserva o el poder de la conservación es radicalmente deficiente. En consecuencia, si se reduce la tradición a la palabra y la palabra es insuficiente, también lo es la tradición para la comprensión de algo que no es tradicional. A partir de allí se reconoce que la experiencia, tal como la plantea Gadamer, es exigua ante la posible comprensión de innovaciones que no sean continuidad de la tradición.

Crítica al tercer modo de la experiencia del tú. Dice Gadamer lo que importa es experimentar al tú como realmente tú, es decir, verlo en sus propias pretensiones y aprender a escuchar, es decir, dejarlo hablar si tiene algo por decir (Gadamer, 2006: 438). Agrega que si no hay apertura, no hay vínculo. Entiéndase por 'apertura' aquella





que está dirigida hacia el otro, pero además uno está abierto fundamentalmente cuando se hace decir algo por el otro, y ese decir que valga en mí.

Quien escribe este artículo comprende que para hacer valer algo del otro en contra de mí, en principio debo al menos intentarlo, en la época de la incertidumbre, percibir si el otro es coherente, entre lo que dice y hace, siendo que incluso coherencia y seguridad son resabios de una modernidad ultra-tardía, ultra-desgastada. Asistimos respecto de la modernidad, a una sutil fragancia que inspira el melancólico recuerdo del funeral del proyecto moderno, se asiste a la decadencia de la decadencia, en donde no se puede decir que los principios morales no están, pues éstos son enunciados y como tales si están. El problema es que el otro no merece la ciega confianza que tanto defendió la modernidad, se dice que el otro y el yo, pueden en su no decir, en su silencio, estar mostrando un síntoma que esconda una doble moral, que la hubo y mucho en la modernidad y por ello mismo es que es tan manifiesto su fracaso y los efectos del mismo. Esa doble moral muestra una amenaza, es por ello que la apertura al otro, no es la idílica entrega proferida y practicada por el romántico, ni por el racional o empirista moderno; el otro merece mi respeto; pero la amenaza subyace transida, al mismo tiempo, por la incertidumbre de la contemporaneidad.

El descreimiento hacia la moral se agudiza y consecuentemente, sobreviene la lícita regla de sospecha ante cualquier otro y ante cualquier yo. Pues el otro, el yo, pueden persuadir con sus palabras, encantar con sus caricias, todas ellas se convierten en caretas cuando uno puede discernir en lo íntimo y descubrir allí, que lo dicho, las caricias, fueron tan sólo instrumentos del engaño y que las promesas fueron falsas ofertas. El resultado de todo ello es el desencantamiento del otro y del yo y la caída estrepitosa de las caretas que encubrían el movimiento de un deseo que no tiene palabras. El ser humano en la época de la incertidumbre, se puede refugiar en el silencio, en la no palabra, en el arte como el artefacto que es plena mostración de movimiento, o al menos una insinuación muy inspiradora y relevante.





Referencias bibliográficas

Braudillar, J. (1978). *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós.

Cortina, A. (1996). *El quehacer ético. Guía para la educación moral*. Madrid: Aula XXI Santillana.

Gadamer, G. (2005). *Verdad y Método I*. Salamanca: Sígueme.

Gadamer, G. (2006). *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme.

Gadamer, G. (2011). *Estética y hermenéutica*. Madrid: tecnos.

Maliandi, R. (2004). *Ética: conceptos y problemas*. Bs. As.: Biblos.

Niveyro, S. (2011). *La percepción estética en Mikel Dufrenne. De la percepción estética desde la lógica de la pregunta y la respuesta*. (Tesis de grado). Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia.

Niveyro, S. (2017). *Los límites de la hermenéutica gadameriana para la comprensión de singulares artefactos artísticos contemporáneos*. (Tesis doctoral). Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia.

