

Presentación

Son muchas las razones por las cuales se ha bautizado a nuestro siglo xx con diversos apelativos que, en general, tienen que ver más con sus eventos traumáticos (las dos grandes guerras mundiales, el totalitarismo, las crisis económicas o las revoluciones y guerras de liberación), que con las grandes innovaciones tecnológicas y científicas generadas bajo los diversos temperamentos de su variado clima histórico (los avances en los campos de la medicina, la computación, la astronomía o la ingeniería civil), o bien, con las inquietudes y aspiraciones que supo engendrar y que por suerte no se han apagado del todo. Durante ese siglo, los ideales de justicia, igualdad, libertad, democracia y bienestar social adquirieron una dimensión extraordinaria, situación que impulsó variados modelos de desarrollo económico-social. Así, las políticas modernizadoras puestas en marcha en las sociedades capitalistas y socialistas esbozaron la imagen del siglo xx como el siglo del estatismo.

Pero, al igual que cualquier otro siglo, éste nunca podrá ser determinado de forma justa y acertada. Menos en estos tiempos supuestamente novedosos en los que, al no existir un sano distanciamiento histórico, se ven afectados el juicio y la perspectiva en virtud de que está muy fresca la memoria histórica de lo que fue toda esa



aparentemente indecifrabable masa de acontecimientos o suma de temporalidades sin nexos comunes. Ensamblar en un *corpus* homogéneo ese complejo juego de espacios y tiempos englobados en la circunstancialidad que recoge para sí una noción, tan categórica y caprichosa como establecer un corte histórico, nunca será una tarea sencilla, pues no hay unanimidad sobre la forma según la cual se deben colocar las piezas de ese rompecabezas constituido con cada uno de sus cien años.

Ahora bien, es muy cierto y muy válido que en estos espinosos asuntos de la memoria (o juegos de reconstrucción histórica), una regla rígida y posiblemente absurda resulte violentada con suma facilidad. De ahí la conveniencia de hacer un hábil uso de la imagen del siglo xx para mostrarlo a veces como un tiempo que, siguiendo a Fernand Braudel, resultaría ser sumamente largo, en la medida en que responde a la vez al largo *trend* secular de la historia; o, de acuerdo con Immanuel Wallerstein, como un periodo sumamente corto, en cuanto que inicia con el estallido de la Primera Guerra Mundial y concluye con la caída del Muro de Berlín. Sin embargo, lo que en apariencia jamás se logra es ajustarlo a los habituales, normativos y cotidianos patrones con los que solemos medir el tiempo. Del modo que sea e independientemente de los criterios adoptados para definir el siglo xx, lo que al parecer ocurre es que, por más que pretendamos tirar por la ventana a los acontecimientos históricos, éstos

terminan —tarde o temprano— por entrar a través de las anchas puertas de nuestra irremediable conciencia histórica, pues, a fin de cuentas de lo que se trata es de un nuevo intento de reconstrucción histórica de este siglo, el cual reclama un nuevo tipo de metarrelato histórico para su mejor comprensión.

En el caso de la filosofía, en tanto una temporalidad específica de la historia, la cuestión es igualmente compleja. No se tienen referencias concretas que hablen desde la propia filosofía de su intención de determinar lo que significó para ella el siglo xx, y tampoco existe el gran reto de ensamblar sus diferentes momentos bajo un *corpus* homogéneo que permita a hablar del supuesto sentido y trascendencia que contienen para el futuro las grandes filosofías del siglo xx.

Tal vez por lo anterior, para muchos la imagen que de sí misma hereda la filosofía es la de un paisaje fragmentado que no niega la fuerza seductora de sus diversas tonalidades y juegos de luz y sombra. Es esta imagen la que habla del relevante papel desempeñado por esta ciencia en los complejos procesos históricos del siglo xx.

El gran interés que existe actualmente por abordar tópicos filosóficos íntimamente emparentados con la hermenéutica, no es razón suficiente para declarar al agonizante siglo xx como el siglo de la hermenéutica. Quizá entre quienes han incursionado en el interesante pero dificultoso terreno de la reconstrucción histórica concluyan —teniendo

supuestas evidencias en la mano— que el referente que vertebra la intensa y apasionada discusión filosófica generada en esta centuria, parte del conjunto de filósofos que sembraron en un campo de extraordinaria fecundidad filosófica, como es el de la hermenéutica (en particular Dilthey, Heidegger, Nietzsche, Gadamer, Ricoeur, Habermas, etcétera). Y, como llega a ocurrir en casos similares, la hermenéutica no es ajena a las paradojas que engendra ni a la imagen de circularidad que promueve. De ahí que veamos en ella un triple movimiento del cual ha dependido desde sus orígenes como una reflexión filosófica esencialmente moderna.

El primero de estos movimientos se refiere a la inevitable necesidad de definir lo que ella es. Así, el gran referente central que permite hablar de y sobre la hermenéutica es el mismo que intenta infatigablemente aclarar o, por decirlo en sus propias inquietudes o proposiciones, explicar y hacer comprensible lo que ella es. ¿Qué es hermenéutica, es una pregunta que es preferible mantener como tal, quedándonos con el sabio recurso o consuelo de la aproximación, como lo señala Tomás Almorín en su texto *¿Qué es hermenéutica? Una aproximación*. Pero, ¿es la aproximación una fatal, insalvable y recurrente estrategia hermenéutica? O, por establecerlo en términos más duros y tajantes: ¿es la esencia de un método o de una teoría que se burla de nosotros a través de un sofisticado arte del engaño? Si esto fuera así deberíamos aceptar entonces que

la hermenéutica oculta mucho más de cuanto quiere develar. Y sólo puede dejar de ser una forma recurrente de pensar lo real en la medida en que evite estancarse en la veleidad de un supuesto nuevo modo de filosofar que nos lleva —inevitablemente— a la vacuidad del discurso; o en el simple consuelo que habla reiteradamente de la imposibilidad de acceder al conocimiento de la verdad. Es frente a éste, digamos eventual peligro propio de la comprensión hermenéutica, que Almorín nos invita a verla como parte de la reflexión crítica de la modernidad.

Lo que valida entonces a tal aproximación interpretativa es, por un lado, el autorreconocimiento de los límites de la razón humana y, por el otro, celebrar el deseo de comunicar algo. Lo que en todo caso constituye la reflexión hermenéutica es la necesidad de romper con el vicio, que a veces la empaña, de que todo es interpretación. Es decir, de hacerla depender de un presupuesto a todas luces absurdo, cuya aceptación equivale a negar la propia hermenéutica.

El segundo movimiento parte de la indefectibilidad que tiene la hermenéutica al considerarse ella misma como parte sustantiva perteneciente a la conciencia de la modernidad. Es decir, y referido esto al problema de la Ilustración, es en torno a esta conciencia que el llamado debate hermenéutico afirma su identidad con el proyecto de la modernidad. Pero también, por otro lado, con la crítica que desde la posmodernidad se hace a los, así considerados,

límites históricos de la modernidad. Es, pues, esta conciencia la que la conduce a hablar de su propia historicidad.

El reconocimiento de la ruptura o distanciamiento que sostiene la hermenéutica moderna con prácticamente todas las tradiciones hermenéuticas anteriores a ella es un dato admirable. La reconstrucción histórica y el debate sobre la hermenéutica se encuentra restringido exclusivamente a los siglos xix y xx. Pero sobre todo a este último. En este sentido, la hermenéutica moderna no depende de sedimentaciones pretéritas y el momento de ruptura que establece con las hermenéuticas grecolatinas, medievales o renacentistas parte de su derecho inocultable a establecer su programa o proyecto. Vale recordar también que, a partir de la modernidad, la hermenéutica deja de ser exégesis bíblica. Pero su proyecto no merece autolimitarse a la paráfrasis de quienes han resultado ser sus más brillantes promotores: Dilthey, Habermas, Nietzsche, Derrida, Vatimo, Heidegger, Gadamer, Ricouer, Foucault, entre otros, situación que no evita viciar la actual discusión por los panegíricos establecidos con respecto de un texto o por las tesis de algún filósofo.

Pero convendría reconsiderar el problema de la historia de la hermenéutica y ver más allá de esos horizontes y evitar con ello hacer tabla rasa del pasado. Después de todo la pretensión de universalidad que encierra el proyecto hermenéutico necesariamente tiene que centrar la mirada en ese pasado lejano

que cada vez se nos antoja más ajeno. Es por esta razón por la cual reconocemos con gran generosidad el trabajo que nos presenta Antonio Marino sobre *La metafísica de la generosidad cartesiana*. Pesándonos mucho no haber podido incluir en esta oportunidad textos que fueran más atrás de nuestro admirado filósofo del "genio maligno" y la estufa, es decir, del filósofo francés René Descartes. ¿Es en verdad generosa la metafísica cartesiana? Indudablemente que sí. Pero, ¿en qué radica tal generosidad? Tal vez en el inconfesable deseo de todo hombre en —siguiendo aquí a un contemporáneo español de Descartes, Baltasar Gracián— ser rey y Monarca del mundo o, cartesianamente hablando y como lo hace ver Marino, en el deseo de ser Dios, deseo que exige el inquebrantable principio de equilibrar prudentemente pasiones y razones.

Con la intención de compensar un vacío de tales dimensiones, es decir, el no incorporar en este número de la Revista **IZTAPALAPA** reflexiones referidas a las figuras hermenéuticas premodernas, se presenta un valioso trabajo de Mauricio Beuchot sobre Juan Charlier de Gerson, titulado *La hermenéutica contemplativa de Gerson*, filósofo poco conocido en nuestro medio, razón que justifica la inclusión de este artículo. Y qué mejor manera de hacerlo que a través de un texto de Beuchot, para quien Gerson es parte de la amplia discusión que sobre el nominalismo se llevó a cabo durante la Baja Edad Media. A todo aquel

Presentación

que conozca la propuesta hermenéutica de Beuchot no le resultará extraño el referente analógico y si un buen norte para acercarse a las posiciones metafísicas y teológicas del filósofo del que aquí nos habla nuestro entrañable colega.

El tercer movimiento que guía hoy los senderos de la reflexión filosófica

centrada en una amplia variedad de propuestas hermenéuticas es, sin duda alguna, el mismo que propuso Wilhelm Dilthey, al establecer que el campo específico de la hermenéutica está limitado a las *ciencias del espíritu*. El grueso de los trabajos aquí recopilados (de Raúl Alcalá, Dora Elvira García, Luz



Hermes arcalco. Oxford, Bodl. Libr., ms. Can. lat. misc. 280

María Álvarez, Samuel Arriarán y Aquiles Chihu), confirman que la propuesta de Dilthey fue acertada, lo cual no implica que todo desarrollo hermenéutico sea diltheyniano por derivación. Mientras Alcalá aborda un tema de gran interés como es determinar el problema de la cultura y en particular la dificultad de su determinación y reconstrucción conceptual, dada la perspectiva moderna de exacerbar el dilema entre tradición y modernización; Dora Elvira García, en su trabajo: *De la hermeneutización de la metafísica a la hermeneutización de la política*, señala la necesidad de superar los contenidos metafísicos de la hermenéutica para aterrizarlos en el campo que ha sido siempre de su interés, esto es, la necesidad de construir una hermenéutica para la explicación y comprensión de la política.

El problema que proponen Raúl Alcalá y Dora Elvira García gira en torno a la posibilidad de establecer una hermenéutica de la cultura y de la política. En el caso de la contribución de Alcalá, *La concepción de la cultura*, la discusión incorpora un elemento de gran valía: que el problema no es ajeno al debate filosófico en México y que la cultura, en modo alguno, debe ser considerada un coto exclusivo de la antropología, pues es evidente que en el campo de la filosofía y específicamente de la hermenéutica, existen también infinidad de argumentos respecto de lo que es la cultura. En el caso de Dora Elvira García, al parecer, la superación hermenéutica de la metafísica pasa —irrenunciable-

mente— por la política. La centralidad que adquiere la idea de justicia y de *phronesis* desde Aristóteles, es fundamental para la comprensión de la noción de la política, misma que subyace en la configuración política del proyecto de la modernidad

Por su parte, Aquiles Chihu y Samuel Arriarán, con sus trabajos *Un modelo teórico para las ciencias sociales en Clifford Geertz* y *La hermenéutica de Clifford Geertz* respectivamente, nos muestran que la sociología no se mantiene al margen de la actual discusión hermenéutica y entran de lleno a analizar el modelo sociológico de Clifford Geertz. Al considerar la tradición hermenéutica de la modernidad, la lectura de Geertz resulta interesante en cuanto recuerda una cuestión olvidada: que la hermenéutica es también una estrategia que considera el problema del contenido o presupuesto cognitivo que encierra el signo en su doble relación: 1) con el *ethos* sociocultural que lo posibilita, y 2) con la recepción del contexto con el que se comunica más allá de su propia temporalidad. Lo importante aquí es considerar los términos en que Arriarán y Chihu discuten a un mismo autor y nos presentan puntos de vista alternos a la lectura de Clifford Geertz.

Independientemente de todo este debate, y un poco para no olvidar todo lo que implican las ciencias del espíritu, Luz María Álvarez nos demuestra los vínculos que se pueden establecer entre la hermenéutica y la poesía. Insistimos

Presentación

que mucho del ambiente que empaña la discusión hermenéutica parte del hecho de no encontrar referentes concretos para el desarrollo de sus valiosas aportaciones metodológicas. La incorporación del texto de Luz María Álvarez *Hermenéutica y poesía* es ejemplo de que la hermenéutica contiene horizontes inexplorados. Y aplicar la hermenéutica a la simbología poética es, sin duda, un *extraordinario ejemplo*. Lo que enseña Álvarez es posiblemente que la hermenéutica se puede convertir hoy en el ojo a través del cual es posible valorar e interpretar de nueva cuenta obras literarias histórica y culturalmente tan valiosas como la comedia aristofánica. La autora no comulga con la idea de que el método hermenéutico es simple deconstrucción y realiza una reconstrucción problematizante de dicha comedia, en donde la figura femenina y Eros son esenciales.

Para nadie resulta extraña la relación entre historia y hermenéutica, la primera en cuanto visión sobre lo ocurrido, la segunda en cuanto método fundamental para cuestionar las múltiples posibilidades de la verdad de lo sucedido. En esta estrecha relación, la hermenéutica trasciende a la historia, particularmente por su profunda preocupación por el devenir, cosa que la historia no puede anticipar. En su trabajo *Hermenéutica y alteridad*, Pedro Enrique García nos señala que un aspecto sustancial de la hermenéutica es justamente el profundo deseo o inquietud por abordar la cuestión de la alteridad,

a partir de los grandes problemas éticos de la modernidad. Pero tal vez es necesario, para no caer en extralimitaciones ideológico-políticas como lo sugiere García, considerar que la cuestión de la alteridad nunca es problema simple, o que requiera de un extremado voluntarismo que termina por ahogarse a sí mismo. La hermenéutica aquí requiere de una valiosa filigrana, pues de lo que se trata es de construir un nuevo horizonte ético para la convivencia humana, lo cual también implica, indudablemente, una estrategia de liberación del "yo" como lo que es para la Modernidad: un incuestionable principio ilustrado de sepa kantiana pero de profundas raíces históricas. Es a través de tales referentes que García ratifica su indeclinable compromiso intelectual con las propuestas filosóficas de Levinas y trae a la discusión el tema de la hermenéutica (de suyo tan espinoso), referida a la cuestión de la alteridad en la condición actual de la Modernidad.

La sentencia que habla de que todo es interpretación parte de la dificultad de no saber jamás en forma definitiva lo que son los hechos en cuanto tales, a pesar del irrefrenable deseo de hacerlos inteligibles a partir de diversas estrategias de interpretación y adoptando como propias ciertas claves de trabajo hermenéutico para su reconstrucción, a través de la creación de textos. La hermenéutica sería así, en efecto, la inquietud por realizar el viejo sueño filosófico de acceder a la facticidad a partir de lo que ella es. Gustavo Leyva en su tra-

bajo *La hermenéutica: el origen práctico de la comprensión* nos invita a considerar la eventual posibilidad de encontrar el lado práctico de la comprensión. Su propuesta nos lleva a recordar que dicha posibilidad no es ajena a ciertos orígenes que constituyen la tradición moderna de la reflexión hermenéutica. El texto de Leyva es a todas luces una aportación de gran relevancia en la actual discusión hermenéutica, pues revaloriza la praxis como elemento configurante de la Modernidad.

En la sección Otros temas incluimos el trabajo de José Carlos Castañeda titulado *Algunas reflexiones sobre el concepto de revolución y su trascendencia histórica: Mesopotamia y Egipto antiguos*, mismo que presenta bastante cercanía con el tema central de la presente edición, ya que incursiona en una serie de reflexiones y reinterpretaciones sobre el siempre controvertido concepto de revolución social, y toma como referentes históricos para dirimir la pertinencia o no de la utilización de dicho concepto los casos de dos movimientos sociales en la antigua Mesopotamia y Egipto que, no por distantes en el tiempo, no dejan de representar la oportunidad de reestudiar, reinterpretar y reescribir la

historia, como diría Rudé, citado por el propio autor del presente trabajo.

Por último, cierra la presente edición el trabajo *La globalización y la sociología del trabajo en México* elaborado por Marco Antonio Leyva y Javier Rodríguez Lagunas que parte de identificar las dificultades que para la producción y el mundo del trabajo está planteando el llamado proceso de globalización; para continuar identificando las nuevas orientaciones y desafíos para la sociología que estudia dichos fenómenos y culminar, después de un recuento historiográfico muy pertinente sobre la materia, proponiendo una mayor y más profunda discusión-reflexión sobre una serie de temas teórico-metodológicos sobre la sociología del trabajo en México.

Queda, por último, hacer patente nuestra gratitud a todos los amigos y colegas que se interesaron por la idea de formar un número más de **IZTAPALAPA** dedicado a exponer diversos aspectos de la relación entre la hermenéutica y la filosofía. A todos ellos nuestro reconocimiento, sobre todo por la enorme paciencia que han mostrado para ver publicadas sus inquietudes.

Jorge Velázquez Delgado