

Díez Fischer, Francisco Martín

*El lenguaje del ser en la hermenéutica : sección
2: el lenguaje*

II Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica, 2009
Universidad Andrés Bello

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Díez Fischer, F. M. (2009, diciembre). El lenguaje del ser en la hermenéutica : sección 2: el lenguaje [en línea]. Presentado en II Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica, Universidad Andrés Bello, Santiago, Chile. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/contribuciones/lenguaje-ser-hermeneutica-francisco-diez.pdf> [Fecha de consulta:]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

Trabajo presentado en el II Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica
Organismo organizador: Universidad Andrés Bello.
Lugar y Fecha: Santiago de Chile, Diciembre 2009.

EL LENGUAJE DEL SER EN LA HERMENÉUTICA (Sección 2: El lenguaje)

LIC. FRANCISCO DÍEZ FISCHER
Universidad Católica Argentina
Becario CONICET

RESUMEN

Según la hermenéutica filosófica nuestra pertenencia a la historia y al lenguaje determina paradójicamente nuestra indisponibilidad sobre ellos en tanto les pertenecemos más de lo que ellos nos pertenecen. A partir de este principio, la famosa expresión de Gadamer «el ser que puede ser comprendido es lenguaje» ha generado las más diversas interpretaciones en torno a la estructura ontológica que sostiene su propuesta hermenéutica. Comprender la productividad de esta máxima significa enfrentar el conflicto que tensiona el suelo que nos sostiene entre el lenguaje del entender y el lenguaje de las cosas.

En torno a la célebre fórmula de *Verdad y Método* «el ser que puede ser comprendido es lenguaje»¹ se han generado fuertes debates sobre cuáles son, en verdad, los fundamentos de la propuesta hermenéutica de Hans-Georg Gadamer. La potencialidad interpretativa de la frase ha dado lugar a lecturas de corte relativista, pero también otras tantas de carga metafísica radicalmente opuesta. Si atendemos a su recepción histórica encontramos dos impulsos predominantes que se ubican en extremos opuestos. El primero elaborado por Richard Rorty y Gianni Vattimo a fines de la década del '90, y el segundo desarrollado por Jean Grondin en estudios recientes (2001-2004). La exposición y confrontación de dichas interpretaciones nos permitirá volver con un horizonte más amplio sobre la tercera sección y final de *Verdad y Método* donde se enuncia la famosa sentencia. Comprender la productividad de esta máxima significa enfrentar el conflicto que tensiona el suelo que nos sostiene entre el lenguaje del entender y el lenguaje de las cosas.

I. EN LA TIERRA DESCONOCIDA DEL LENGUAJE

Las lecturas que Rorty y Vattimo hacen de la famosa frase «el ser que puede ser comprendido es lenguaje» abren amplitudes bien diferentes sobre la pretensión de Gadamer de convertir a la hermenéutica en filosofía. Para Rorty, a quien se le puede llamar con ciertas reservas el Gadamer americano, la sentencia representa la solución a la discusión actual de la filosofía analítica, ya que logra difuminar los límites entre las ciencias de la naturaleza y del espíritu. La frase «contiene toda la verdad del nominalismo y, a la vez, toda la verdad del idealismo».² Por un lado, constituye el mejor compendio del nominalismo en tanto que la universalidad lingüística propuesta por Gadamer no sólo alcanza a las ciencias del espíritu sino también a las ciencias de la naturaleza. Toda vez que comprendemos algo, incluso cuando estas ciencias captan el mundo físico, lo hacemos siempre con ayuda de una descripción, de modo que no hay posibilidad de salir de nuestro lenguaje y llegar hasta el objeto. La distinción entre *para nosotros* y *en sí* es sólo un resto que queda del vocabulario de la metafísica. Lo que para los metafísicos es una aproximación a la naturaleza de las cosas para los nominalistas, y según Rorty también para los hermeneutas, es una «invención de un discurso en el marco del cual se añaden nuevos predicados a las cosas que hasta entonces se definían con viejos predicados».³ Por otro lado, la expresión resume toda la verdad del idealismo, en tanto «la tesis principal del idealismo dice que la verdad no se define por la coincidencia con la naturaleza interior del objeto sino por medio de la coherencia».⁴ Si bien esta tesis no concuerda exactamente con la del nominalismo va según Rorty en la misma dirección al sustituir el concepto de naturaleza interna por el de descripción identificadora. Según su interpretación, al suplantarse la metáfora de la profundidad por la de la amplitud, el aumento de la comprensión que Gadamer propone no refiere a un descubrimiento de la naturaleza interna del objeto como una penetración más profunda por la que nos alejamos de la apariencia y nos acercamos a la realidad, sino a que cuanto más descripciones haya en oferta y cuanto mejor estén integradas unas con otras, tanto mejor comprenderemos el objeto que estas descripciones nos transmiten. Así la visión de una esencia

real y de la verdad como correspondencia van de la mano, se sostienen y caen juntas; «el eslogan de Gadamer nos da la posibilidad de eliminar las dos visiones».⁵

En el viejo continente, a Gianni Vattimo se le suele llamar el Gadamer italiano, con menos reservas en tanto fue su discípulo directo y traductor de *Verdad y Método*. Su lectura parece ser más exigente y audaz al sugerir intercalar una coma de manera que la frase deba ser leída: «El ser, que puede ser comprendido, es lenguaje». El original alemán dice «*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*», pero no deja de ser ambiguo ya que las reglas de puntuación alemana a diferencia del inglés y de los idiomas latinos no permiten distinguir los diversos modos de determinación que tiene una oración de relativo: 1) como oración especificativa cuando restringe en un sentido esencial al sujeto al que ella se refiere como si dijéramos: La filosofía que no es sabiduría es inauténtica o 2) como oración explicativa cuando determina en un sentido no esencial una cualidad del sujeto, por ejemplo: La persona, que está sentada al fondo, está durmiendo. La frase suele ser leída, incluso por el mismo Gadamer, como oración especificativa, de manera que el ser que es lenguaje es sólo el ser que puede ser comprendido. Pero, interponiendo la coma Vattimo se inclina hacia el sentido explicativo, así ser y lenguaje son lo mismo. No obstante, contrariamente a Rorty, Vattimo no aboga por una pura arbitrariedad. A su juicio, Gadamer no describe un estado de cosas, ni se limita a mostrar qué pasa en las ciencias del espíritu, sino que, a la luz de su propia historia efectual, parece hacer una propuesta ética en el sentido de la distinción de existencia auténtica e inauténtica propuesta por Heidegger en *Ser y Tiempo*. «Lo que quería decir la resolución precursora de la muerte en Heidegger (...) lo aprendemos de modo mucho más claro en estas páginas de Gadamer. Como es sabido, en *Ser y Tiempo* es la resolución propia para la muerte lo que hace posible comprender el pasado, no como *vergangen*, sino como *gewesen*, esto es, como posibilidad todavía abierta. Traducido a los términos de Gadamer, esta actitud auténtica (*eigentliche*) significa que el legado al que nos referimos para examinar nuestros prejuicios y reconocer los que son legítimos y productivos consiste en no verlo como una estructura eterna del ser metafísico, que debemos reflejar fielmente y al que debemos adecuarnos (ni menos aún como la objetividad ‘ahí afuera’ de los ‘objetos’), sino como legado puramente histórico de unos mortales a otros mortales».⁶ Cada interpretación cambia el mundo, por eso para Vattimo el núcleo de la ontología hermenéutica es la identificación entre interpretar el mundo y transformarlo actuando históricamente, es decir, la identificación de realidad (*Wirklichkeit*) e

historia efectiva (*Wirkungsgeschichte*). Así deberíamos entender el sentido moral que tiene el giro ontológico del que habla Gadamer en la última sección de *Verdad y Método*, y la actitud auténtica contenida en la máxima hermenéutica como un debilitamiento de nuestro discurso sobre el ser. Según Vattimo, Gadamer ha querido asimilar ser y lenguaje, pero sin extraer todas las consecuencias ontológicas de esta fusión que están más allá de la hermenéutica.⁷

Ahora bien cabe la pregunta ¿hasta qué punto estas dos lecturas son palabras justas para con la hermenéutica de Gadamer? La corrección y justeza parecen venir de Gadamer mismo toda vez que habla de una fusión del entender y su objeto o cuando afirma que el lenguaje determina no solamente el proceso, sino también el objeto hermenéutico. De manera que parece estar proponiendo un relativismo lingüístico en el que *lo que es* depende en su ser del lenguaje. Pero para dar toda la dimensión a la respuesta, es necesario escuchar también las consideraciones que Jean Grondin hace a este respecto y que van en la dirección contraria.

En un trabajo titulado *Qué significa «el ser que puede ser comprendido es lenguaje»*, Grondin sigue, como hizo Vattimo, la pista de la historia efectual que anima la frase. Si elimináramos la oración subordinada y la expresión fuese sencillamente «el ser es lenguaje», sin duda sería un pensamiento lleno de sentido para Heidegger en tanto que solamente el hombre como esencia lingüística tiene acceso al Ser. Esta semántica heideggeriana no es totalmente extraña al dicho de Gadamer. Sin embargo que el acento esté puesto no en el ser, sino en el ser que puede ser comprendido, es decir, que la oración de relativo sea entendida como especificativa, no significa que el ser es lenguaje, sino que el *ser comprendido* tiene necesariamente carácter lingüístico. De lo que se trata aquí para Grondin no es tanto de «una tesis ontológica sobre el ser, o el ser en sí (...) sino [de] una tesis sobre nuestro comprender, es decir, que la comprensión humana no puede prescindir de la lingüisticidad».⁸ ¿Se puede acaso pensar sin palabras? Más bien palabra y pensamiento acontecen al mismo tiempo. Cuando pensamos, nuestro pensar va indisociablemente unido al lenguaje. Esta interpretación coincide con la dirección argumentativa que Gadamer asume en *Verdad y Método* para dejar en evidencia la historia del olvido del lenguaje en su unidad con el pensamiento y mostrar la radical lingüisticidad de nuestra experiencia del mundo. Sin embargo, aún no queda claro si esta íntima co-pertenencia de pensar y lenguaje puede «volver a las cosas mismas» que es la clave fenomenológica en el diálogo hermenéutico con las interpretaciones de Rorty y Vattimo.

II. EL LENGUAJE DE LAS COSAS: LA FUERZA ONTOGENÉTICA DE SU PALABRA

A los puntos y contrapuntos de esta confrontación exegética, se suman las observaciones que Grondin hizo algunos años más tarde en un trabajo de homenaje titulado *El legado de Gadamer*. Frente al acento que Rorty y Vattimo habían puesto sobre el lenguaje como determinante o imperativo fluidificante del ser, Grondin propuso correr el peso hacia el otro extremo de la frase como si fuese «el ser mismo el que accediera a su inteligibilidad en el lenguaje».⁹ Ya no se trata sólo del lenguaje del entender en la fusión de horizontes entre la comprensión y su lenguaje, es decir, de la lingüisticidad de nuestro comprender, sino que la conocida expresión hermenéutica está aludiendo a otra fusión «quizás más discreta, pero no menos importante», la fusión del ser y del lenguaje. Vattimo ya ha visto esta misma fusión pero desde el costado lingüístico. El cambio de acento transmuta la carga metafísica de la interpretación, de manera que ella parece indicar ahora que no hay solamente el lenguaje del comprender, es decir, *nuestro* lenguaje, sino un lenguaje del ser, propio de las cosas mismas, que Gadamer llama *die Sprache der Dinge*.

Intentar develar en qué consiste este lenguaje requiere al menos dos caminos: 1) la apelación a lo dicho en expresiones lingüísticas cotidianas referidas al lenguaje y a las cosas, y 2) el análisis de la eficacia histórica de estas frases en el contexto de la filosofía. Ambos recursos fueron desplegados por Gadamer en una conferencia titulada *Die Natur der Sache und die Sprache der Dinge*, dictada curiosamente el mismo año en que se publicó *Verdad y Método*, como si hubiese querido ser una suerte de apéndice aclaratorio.¹⁰ La consideración del problema comienza con la referencia a dos expresiones usuales: «eso está en la naturaleza de las cosas» y «las cosas hablan por sí solas». Ambas fórmulas parecen aducir no necesitar de razones para dar algo por verdadero. Pero según Gadamer la cuestión está en saber a qué nos estamos refiriendo, en verdad, cuando hacemos uso de ellas. Si tomamos el término *cosa*, que es común a ambas, sabemos que, en general, se especifica en contraposición al término persona para dar a entender una preeminencia del segundo sobre el primero, en tanto la persona debe ser estimada en su propio ser, mientras que la cosa es un útil a nuestra disposición. Sin embargo, observa que cuando decimos que *algo está en la naturaleza de una cosa*, la expresión indica que lo que está ahí para nuestra utilidad posee en realidad un ser en virtud del cual puede oponer resistencia al uso

incorrecto; o en sentido positivo, por su propia naturaleza nos puede imponer y exigir un determinado comportamiento (algo que se evidencia en el término alemán *Sachverhalt*¹¹). Entonces, se invierte la usual preferencia y la cosa pone de manifiesto su carácter de resistencia con el que es preciso contar y su matiz desinteresado (opuesto al sentido utilitario más frecuente) desde el momento en que le atribuimos un comportamiento propio que exige plegarnos al suyo. Pero la historia de la filosofía deja en claro que la expresión «naturaleza de la cosa» tiene un prontuario semántico lo suficientemente polémico como para tener suficientes reservas respecto de su uso. El largo prospecto de sus contraindicaciones no pasa desapercibido a Gadamer que considera que la apelación a esta naturaleza como al en sí de la cosa está viciada del mismo presupuesto que la posición idealista a la que ella combate. El supuesto consiste en contraponer la subjetividad humana al ser en sí y considerar que ella es «una voluntad que se impone sin discusión, incluso cuando el ser en sí se manifiesta como límite a la determinación por la voluntad».¹² Dicha oposición comienza a erigirse sobre la destrucción de una correspondencia originaria para ponerse en seguida como condición de dominación sobre el real subsistente en sí. De este modo, detrás del concepto de «ser en sí» se perfila una oposición entre sujeto y objeto que funciona como presupuesto del conocimiento objetivo y de las ciencias de la naturaleza. Estas consideraciones «antimetafísicas» muestran que la conciencia histórica de Gadamer nos impide entender su proposición hermenéutica como una reducción del ser a la subjetividad absolutizada. Pero nos resta todavía ver si ella no reduce el yo al ser (reducción que supone también una separación) como hace según Vattimo toda «metafísica tradicional» o «realismo naif».¹³ Para esclarecer su postura debemos analizar la otra expresión del lenguaje cotidiano «las cosas (*Dinge*) hablan por sí mismas» que refiere a su lenguaje y nos ubica ante una referencia significativa semejante, en tanto es un hablar al que no se lo escucha lo suficiente, y que confirma que, en general, no estamos dispuestos a considerar las cosas en su propio ser.

Recurriendo a la voz de la historia, Gadamer remonta el sentido de esta expresión hasta la co-pertenencia de palabra y cosa planteada en los inicios de la filosofía. La rectitud de los nombres que los griegos sostenían era quizás el último eco de la antigua función mágica de las palabras que era comprendida como la cosa misma y como su ser constitutivo y, en la historia

bíblica, un eco del poder de nominación que tenía su origen en la tarea adámica. En verdad, el auténtico origen histórico de esta ligación se nos escapa desde siempre, pero su unión indisoluble es la que «confiere al lenguaje su eficacia».¹⁴ Sabemos también que la filosofía griega deshizo lentamente este poder del lenguaje. Según Gadamer, Platón degradó el ser de la palabra a un puro aspecto exterior al pensamiento y marginalizó su función en el camino de acceso a la verdadera realidad inaugurando «la historia del olvido del lenguaje».¹⁵ El heredero cristiano de la metafísica griega, el medieval escolástico, tampoco parece haber captado, según Gadamer, el enigma de este lenguaje de las cosas, es decir, la íntima co-pertenencia entre ser y palabra. Continuó encubriendo la lingüística de la experiencia del ser al concebir que el verdadero ser de las cosas (su *en sí*) eran esencias accesibles al espíritu (*para nosotros*) de forma directa e independiente del lenguaje.

III. SER Y PERTENENCIA AL LENGUAJE

Hay que reconocer que la dificultad para entender este *hablar del ser* no es sólo a causa de una marginación y olvido histórico por parte de la metafísica. En *Verdad y Método*, la recapitulación que Gadamer mismo hace de la historia filosófica de esta idea, cuenta con exposiciones brevemente esbozadas y encuentra al lector tan poco preparado que parece extraña su referencia conclusiva a una cierta superioridad de la metafísica clásica respecto de este problema. Cabe aclarar que cuando Gadamer habla de «metafísica clásica» alude, especialmente, a la doctrina de los trascendentales, a la metafísica de la luz y a la idea cristiana de la Encarnación de la Palabra que hace de Agustín de Hipona la extraña excepción en este camino de olvidos.¹⁶ ¿Cuáles son las ventajas de estas antiguas doctrinas para pensar el lenguaje del ser? Para Gadamer, la primera y principal es que aún no concebían el conocer como un dominar, sino como una participación en el ser y la verdad, precisamente porque entendían que en la estructura ontológica lo primario es ser en relación. «En la metafísica [clásica], la *pertenencia* se refiere a la relación trascendental entre el ser y la verdad, que piensa el conocimiento como un momento del ser

mismo, no primariamente como un comportamiento del sujeto. Esta inclusión del conocimiento en el ser es el presupuesto del pensamiento antiguo y medieval.¹⁷

Gadamer hace de esta idea de pertenencia y participación el hilo conductor de las tres esferas de experiencia hermenéutica (estética, histórica y lingüística) que componen la estructura más profunda de *Verdad y Método*.¹⁸ Pero aunque la experiencia *del* juego en la esfera estética, la experiencia *de* la tradición en la esfera histórica y la experiencia *del* diálogo en la esfera del lenguaje indiquen, del mismo modo que en la metafísica clásica, la co-pertenencia del ser, es decir, un ser «más allá del dualismo de la subjetividad-voluntad de un lado, y del objeto ser en sí del otro, pensándolos como la correspondencia previa de lo uno y lo otro»¹⁹, habrá todavía un problema fundamental: en la metafísica clásica la noción de pertenencia tiene un fundamento teológico. El alma y la cosa se reúnen en su condición de creadas por un intelecto infinito y la filosofía no puede utilizar ya esta justificación religiosa, pero tampoco tiene, según Gadamer, «el derecho de cerrarse a la verdad de esta correspondencia».²⁰ Entonces, si tuviéramos la intención de sostener la mutua copertenencia del «ser que comprende y del ser comprendido», que funda el carácter de acontecimiento de la experiencia hermenéutica, deberíamos investigar la posibilidad de un fundamento finito de esta correspondencia relacional del ser.

El interrogante podría despertar dudas sobre si el intento hermenéutico no consiste en una restitución secular de la metafísica clásica. Nuestro autor no parece pensar tan a espaldas de la historia. Es cierto que en *Verdad y Método* sus reflexiones sobre metafísica son esporádicas como si la labor crítica de su maestro Heidegger hubiese erigido en él un escrúpulo que le impidiese usar el término con libertad (como muchos postheideggerianos prefiere utilizar la palabra ontología). Sin embargo, él mismo sugiere que la tarea metafísica se ha transformado en los últimos años gracias al reconocimiento de la finitud e historicidad de la existencia humana llevado a cabo también por Heidegger y del significado autónomo del lenguaje hablado que hizo desaparecer el talante antimetafísico del positivismo lógico (Wittgenstein). Hoy estos aportes parecen haber vuelto posible la reactualización de la verdad de aquella relación originaria de pertenencia y la formulación un nuevo modo de su fundamentación que Gadamer cree ver elevarse en el horizonte presente del pensamiento filosófico: «hay un camino al que apunta la

filosofía cada vez con más claridad y que da testimonio de esa correspondencia. Es el camino del lenguaje». ²¹

Así volvemos a encontrar la pista del lenguaje del ser y se renueva la cuestión sobre «si el lenguaje no debe ser en definitiva ‘lenguaje de las cosas’ –si queremos pensar realmente algo- y si no es el lenguaje de las cosas el que pone de manifiesto la correspondencia originaria entre alma y ser, de tal modo que incluso una conciencia finita pueda saber algo de ella». ²² Así el tercer término del famoso eslogan se convierte en la posibilidad de dar razón de la reunión entre el ser comprendido y el ser que comprende, no en su significado reducido como lenguaje del entender, sino en su fusión con el ser como lenguaje de las cosas. De manera que la preposición «de» indica en los dos casos la determinación de la relación epistemológica y ontológica entre ser y comprender como una previa y siempre más originaria co-pertenencia de ambos al lenguaje.

¹ H.-G. Gadamer, «Wahrheit und Methode», en *Gesammelte Werke I*. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck), 1990, p. 478; traducción al español: *Verdad y Método*, traductores A. Agud y R. de Agapito. Salamanca: Sígueme, 1977, p. 567. De ahora en más serán citadas como WM y VM respectivamente.

² R. Rorty, «El ser que puede ser comprendido es lenguaje», en *El ser que puede ser comprendido es lenguaje. Homenaje a Hans-Georg Gadamer*. Madrid: Ed. Síntesis, 2003, p. 45.

³ *Ibid.*, p. 49.

⁴ *Ibid.*, p. 48.

⁵ *Ibid.* Para tener una visión más completa de los puntos y contrapuntos que pueden encontrarse entre Gadamer y Rorty remito al trabajo de María Teresa Muñoz Sánchez, «El ser que puede ser comprendido es lenguaje. Una mirada a Gadamer desde Rorty», *Contrastes*, XIII (2008), pp.7-18.

⁶ G. Vattimo, «Comprender el mundo-transformar el mundo», en *El ser que puede ser comprendido es lenguaje. Homenaje a Hans-Georg Gadamer*. Madrid: Ed. Síntesis, 2003, p. 66.

⁷ G. Vattimo, *Au-delà de l'interprétation. La signification de l'herméneutique pour la philosophie*. Paris, Ed. De Boeck, 1997, p. 21.

⁸ J. Grondin, «Was heisst ‘Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache?’», en *Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001, p. 103.

⁹ J. Grondin, «El legado de Gadamer», en J. J. Acero, J. A. Nicolás, J. A. P. Tapias, L. Sáez, J. F. Zúñiga (eds.), *El Legado de Gadamer*. Granada: Ed. Universidad de Granada, 2004, p. 22.

¹⁰ Conferencia pronunciada en Munich durante el VI Congreso Alemán de Filosofía (1960). Aparece en las actas del congreso publicada bajo el título *Das problem der Ordnung*; un título sugerente para la dirección de nuestra investigación.

¹¹ El comportamiento (*Verhalt*) de una cosa (*Sache*) «no designa algo disputado entre las partes, sino los límites que pone al libre albedrío el legislador con su ley (...) invoca un orden sustraído al arbitrio humano (...) algo que se hace valer, algo que debe respetarse». Este significado jurídico lo hereda de la *causa* latina de la que a su vez deriva la palabra castellana cosa. H.-G. Gadamer, «Die Natur der Sache und die Sprache der Dinge», en *Gesammelte Werke II*. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck), 1993, p. 67; traducción al español «La naturaleza de la cosa y el lenguaje de las cosas», en *Verdad y Método II*, traductor M. Olasagasti. Salamanca: Sígueme, 1998, p. 72.

¹² *Ibid.*, p. 70; p. 75.

¹³ Cf. G. Vattimo, «Historia de una coma. Gadamer y el sentido del ser», *Endoxa: Series Filosóficas*, N° 20 (2005), pp. 45-62.

¹⁴ Cf. D. Frey, *L'interprétation et la lecture chez Ricoeur et Gadamer*. Paris: PUF, 2008, pp. 136 ss.

¹⁵ Para la crítica de Gadamer a Platón cf. WM, pp. 411 ss.; VM, pp. 489 ss. También conviene señalar la revaloración que Gadamer mismo hace del pensamiento platónico a partir de la noción de belleza precisamente en el marco de la fundamentación de la universalidad filosófica de su propuesta hermenéutica. Cf. H.-G. Gadamer WM, pp. 478 ss.; VM, pp. 567 ss.. Esta revalorización está presente también en muchos de sus trabajos sobre Platón: tomos V-VII de sus *Gesammelte Werke*.

¹⁶ Para las influencias de Agustín en la ontología de Gadamer cf. J. Grondin, «Gadamer und Augustin. Zum Ursprung des hermeneutischen Universalitätsanspruchs», en *Der Sinn für Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche

Buchgesellschaft, 1994, pp. 24-39; y mi trabajo, «El recuerdo del lenguaje», *IV Boletín de estudios de filosofía y cultura Manuel Mindán*, (Diciembre de 2008), pp. 195-211.

¹⁷ H.-G. Gadamer, WM, p. 462; VM, p. 549.

¹⁸ Cf. P. Ricoeur, *Del Texto a la Acción*. Buenos Aires: FCE, 1986, pp. 309 ss.

¹⁹ H.-G. Gadamer «Die Natur der Sache und die Sprache der Dinge», p. 68; «La naturaleza de la cosa y el lenguaje de las cosas», p. 75.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, p. 69; p. 76

²² *Ibid.*