

LA RACIONALIDAD DIALÓGICA GADAMERIANA Y LA HISTORIA DE MENTALIDADES

J. Pascual Mora García*
Grupo HEDURE
Universidad de Los Andes
Núcleo del Táchira
San Cristóbal – Venezuela
pascualmoraster@gmail.com

Resumen

En el presente trabajo se desarrollan dos propuestas acerca del pensamiento gadameriano que tiene mucho que ver con la racionalidad dialógica; en primer lugar, la racionalidad dialógica que entraña el principio socrático y platónico de la *Eumeneis Elenchoi*, que convierte el diálogo en condición de posibilidad de la racionalidad. Y en segundo lugar, la importancia de la historia de las mentalidades en la experiencia hermenéutica, tesis desarrollada al interno de la Escuela de Annales (1929) y representada por sus fundadores: Marc Bloch, Lucien Febvre, y Fernand Braudel. Sobre todo, porque la mentalidad es un elemento constitutivo de la tradición, el cual está mediado no sólo por la experiencia de la tradición, sino por la relación dialogal que cada individuo incorpora de la mentalidad dominante.

Palabras clave: Diálogo. Racionalidad. Mentalidad

* **José Pascual Mora-García (1963)**. Licenciado en Filosofía (Universidad Central de Venezuela-1986), Magíster en Educación, mención Gerencia Educativa (UNET-1994), y Doctor en Historia Económica y Social de Venezuela (USM-2002). Diploma de Estudios Avanzados (DEA-2002) en Historia de la Educación, por la Universidad Rovira i Virgili, Tarragona-España. Actualmente adelanta la tesis doctoral del segundo doctorado en Educación, en España. Cursante de la III Cohorte del Doctorado en Filosofía de la ULA-Mérida. PPI nivel 2, FONACIT. Profesor de la Universidad de los Andes-Táchira, categoría Asociado, Dedicación Exclusiva. Coordinador del Programa de Maestría en Historia en convenio UCLA-ULA-Táchira. Coordinador del Grupo de Investigación Historia de la Educación (HEDURE).

Este trabajo es resultado de la Investigación auspiciada por el CDCHT-ULA, bajo el Código: NUTA-H-204-5-09-B

Fecha de recepción de este artículo: 23.01. 2008

Fecha de aceptación: 20.02.2008

GADAMER'S DIALOGIC RATIONALITY AND THE HISTORY OF MENTALITIES

Abstract

In the present article we develop two proposals on Gadamer's thinking which have much to do with dialogic rationality. First, the dialogic rationality related to both the Socratic and Platonic principle of *Eumeneis Elenchoi*, according to which the dialog is the condition for the existence of rationality. Second, the importance of the history of mentalities in the hermeneutical experience, a thesis developed within the Annales School (1929) and represented by its founders: Marc Bloch, Lucien Febvre, y Fernand Braudel. Specially because the mentality is a constitutive element of the tradition, characterized not only for the experience of the tradition but by the dialogical relation that each individual incorporates into the dominant mentality.

Key words: Dialog, Rationality. Mentality.

“La *eumeneis élenchoi* no sería un principio de consistencia, ni un principio de *docta ignorancia*, y ni siquiera una condición del diálogo, sino en primera instancia sería una condición de diferencia, una *condición de alteridad*”¹.

Mariflor Aguilar, 2005

1. La *eumeneis élenchoi* y el diálogo gadameriano

El presente trabajo forma parte de la experiencia desarrollada con la Dra. Mariflor Aguilar Rivero (UNAM) en el Doctorado de Filosofía de la Universidad de los Andes (2007), en el Curso: “Hermenéutica y Postestructuralismo”, donde se plantearon los cimientos en los cuales se funda la *hermenéutica gadameriana*. En particular se expuso sobre cuatro premisas fundamentales: 1. Paradojas hermenéuticas. 2. Hermenéutica y Crítica, sobre todo la polémica con Habermas y Derrida. 3. Gadamer y el lenguaje. 4. La *Eumeneis Elenchoi*, como condición de alteridad. Nos detendremos, en principio en el análisis del principio de *eumeneis élenchoi*², y en la segunda parte abordaremos el concepto de historia de las mentalidades y sus implicaciones en el diálogo histórico.

Pensamos que la relevancia del pensamiento gadameriano tiene mucho que ver con la racionalidad dialógica que entraña el principio socrático y platónico de la

*Eumeneis Elenchoi*³ no sólo porque posibilita el diálogo con tendencias opuestas sino porque convierte el diálogo en condición de posibilidad de la racionalidad. Es por esto que compartimos que la racionalidad dialógica, así vista, entraña una posibilidad de alteridad, evitándose dos formas de solipsismo: uno, el que supone la comprensión del otro mediante la autoprotección o empatía; y otro, aquél que sostiene la tesis de la incompreensión radical del otro (Nietzsche, Foucault).

La noción platónica, o del Sócrates elentico, de *eumeneis elénchoi* intenta comprender el sentido gadameriano de “buena voluntad”, y ha merecido otras interpretaciones como la de Davidson⁴, quien la describe como Principio de Caridad: “que implica una actitud de condescendencia frente al otro en aras de la comunicación racional”⁵. Por su parte, Mariflor Aguilar prefiere hablar de “condición de alteridad” para significar que es necesario fijar distancia con las visiones que pudieran fijar un posible discurso doctrinario de la piedad. Aclara igualmente que es necesario tener en cuenta que a quienes siguen apegados a la “filosofía de la sospecha”⁶ les resulta imposible comprender que es posible “llegar a acuerdos, tener deseos sinceros, y postular la buena voluntad como condición de la comunicación”⁷.

En la respuesta de Gadamer a las imputaciones de Derrida, aclara que la buena voluntad expresada no alude al concepto kantiano de buena voluntad, sino que se apoya en el principio *eumeneis elenchoi*, según el cual: “los seres humanos libres y con alteza de ánimo no van buscando la debilidad de lo que el otro dice para probar que tienen razón, sino que buscan reforzar el punto de vista del otro para que lo que él dice sea revelador”⁸. Y que el mismo Heidegger revalidara al expresar: “si queremos encontrarnos con el pensamiento de un pensador debemos magnificar aún más lo que en él es grandioso”⁹. No cabe duda de que la dependencia elentica del diálogo socrático en el planteamiento heideggeriano y gadameriano es manifiesta, en la que el preguntar y la aporía hacen una yunta. Sin embargo, Gadamer sólo hace referencia expresa a la *eumeneis elenchoi* en sólo dos ocasiones, en diatriba, por cierto, con Derrida y David C. Hoy. Pero, aún así, pensamos, con Mariflor Aguilar, que está suficientemente claro que en su obra magistral *Verdad y Método*¹⁰ la dialéctica entre pregunta y respuesta entraña esta relación elentica, pues quien: “... posee este arte será el primero que busque todo lo que pueda hablar a favor de una opinión. Pues la dialéctica consiste no en el intento de buscar el punto débil de lo dicho, sino más bien en encontrar su verdadera fuerza (...) no se refiere a aquel arte de hablar y argumentar que es capaz de hacer fuerte una causa débil, sino el arte de pensar que es capaz de reforzar lo dicho desde la cosa misma”¹¹.

Efectivamente de lo que se trata es reforzar el punto de vista del otro, de hacer valer los derechos del otro, de lo que el otro dice, haciendo lo posible dialógicamente de reforzar sus argumentos. En este sentido, Gadamer se aparta de la argumentación sofística, como estrategia argumentativa, para comportarse y comprometerse con arte del pensar¹².

La tesis central de la filósofa mexicana, Mariflor Aguilar, relativa a la dependencia de la *eumeneis elenchoi* en el pensamiento de Gadamer, la sintetiza en los siguientes argumentos: “En primer lugar, (...) se articula de una manera específica con el pensamiento socrático-platónico. En segundo lugar lo posiciona frente a la deconstrucción y sus seguidores; además, por otra parte, es la dimensión hermenéutica que se ha relacionado casi hasta la identidad con la “interpretación radical” de Davidson y, por último es, desde mi punto de vista, la tesis que catapultó la hermenéutica gadameriana hacia la ética y la política”¹³.

Esta tesis puede ser complementada con el análisis que la filósofa mexicana realiza del Capítulo XI, de *Verdad y Método*, y que intitula: Experiencia de la alteridad.¹⁴ Aquí introduce otro elemento fundamental de la Hermenéutica gadameriana, al señalar que “La experiencia hermenéutica tiene que ver con la tradición. Pero la tradición no es dominada por la experiencia sino que es lenguaje, habla por sí misma como lo hace un tú. (...) Aquí se plantea la misma pertenencia entre el intérprete y la tradición”¹⁵. Y que precisamente la relación entre la experiencia hermenéutica y la tradición está mediada por la estructura del diálogo.

Me parece que pudiéramos introducir, como aporte a la discusión, la importancia de la historia de las mentalidades¹⁶ en la experiencia hermenéutica, tesis desarrollada al interno de la Escuela de Annales (1929) y representada por sus fundadores: Marc Bloch¹⁷, Lucien Febvre¹⁸, y Fernand Braudel¹⁹. Sobre todo, porque la mentalidad²⁰ es un elemento constitutivo de la tradición, el cual está mediado no sólo por la experiencia de la tradición, sino por la relación dialogal que cada individuo incorpora de la mentalidad dominante, es decir, del diálogo que logra establecer consciente o inconscientemente con la mentalidad dominante; “Para la hermenéutica ‘ser históricos’ es quedar marcados de manera indeleble por los efectos de la cultura y de la tradición aun cuando no nos percatemos de ello”²¹. Aspecto que Gadamer reforzaba así: “(...) pensar históricamente quiere decir en realidad realizar la transformación que les acontece a los conceptos del pasado cuando intentamos pensar en ellos”²².

2. Las mentalidades como condiciones del diálogo histórico

“A los hombres y a los pueblos por su imaginario los conoceréis. La historia de los pueblos no sólo es la de sus guerras y héroes, sino también, y fundamentalmente, la historia universal de su imaginación cosida a las aturdidas horas de lo cotidiano.”

Víctor Bravo²³.

En el apartado que sigue presentamos un análisis epistemológico de lo que significa mentalidad, dentro de una tradición historiográfica como es la Escuela de Annales francesa (1929), y específicamente la evolución histórica del concepto mentalidad colectiva, memoria colectiva o utillaje mental. Y lo creemos conveniente para establecer el porqué la mentalidad es una mediación del diálogo histórico. La mentalidad nos determina en la historia lenta acumulada en la tradición que es traspasada de generación en generación, y que es calada silenciosamente en nuestros huesos; por eso la comprensión del ser venezolano pasa por la condición de reconocer lo que hemos sido, un conjunto de defectos y virtudes, que todas juntas conforman nuestro *utillaje* mental; y así somos: “salaces, austeros, orgullosos, ineptos, quijotescos, flojos, huidizos, ignorantes, supresores, dignos, valientes; en fin somos venezolanos”. (Lemmo, 1986: 15).

Es el mismo Fernand Braudel (1978) quien nos advierte el sentido polisémico del concepto, al plantearse la pregunta acerca de la pertinencia: “¿Psiquismo colectivo, tomas de conciencia, mentalidad o utillaje mental? Un historiador, gran especialista en estos temas, Alphonse Dupront, prefería utilizar la palabra psiquismo. Toma de conciencia sólo alude a un modelo dado a estas evoluciones (generalmente, el final de las mismas). Mentalidad resulta evidentemente más cómoda. Pero Lucien Febvre, en su admirable libro, *Rabelais*, opta por emplear la expresión de utillaje mental”²⁴.

Sin embargo, la complejidad del debate nos lleva a plantearnos una historia del concepto, desde los mismos predecesores. Al respecto recordamos a Lucien Levy Bruhl (1922); Maurice Halbwachs (1925); Jean Piaget (1928); Charles Blondel (1928); y la Escuela de los Annales (1929), con Marc Bloch y Lucien Febvre.

En 1922, Lucien Levy Bruhl (1857-1939) había popularizado el término mentalidad, en la publicación de su obra *La Mentalidad Primitiva*. Maurice Halbwachs, heredero de Durkheim, desarrolla la noción de memoria colectiva en 1925, en su obra titulada *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*, en el sentido

siguiente: “La memoria no es más que el resultado, la suma, la combinación de los recuerdos individuales de muchos miembros de una sociedad (...) Se puede decir también que el individuo se recuerda colocándose en el punto de vista de su grupo, y que la memoria de grupo se realiza y se manifiesta en las memorias individuales”²⁵.

La memoria colectiva y la memoria individual se entremezclan, una está en función de la otra. El autor concentra su análisis en las memorias colectivas familiares, de los grupos religiosos y de las clases sociales, pero reconociendo que hay otras formas sociales de manifestación de la memoria. El aporte de Halbwachs radica fundamentalmente en intentar clasificar los tipos de memoria, a saber: la memoria social, la memoria colectiva y la memoria individual. La memoria individual tiene un origen social, apareciendo como la forma de la memoria de los otros. La influencia filosófica más representativa que recibe Halbwachs es del vitalismo intuicionista de Bergson (1859-1941), y en esta dirección nos remontaríamos al espiritualismo francés. De ellos heredó la tendencia al análisis de la vida interior, el gusto por la introspección, la afirmación de la conciencia y de la experiencia interna como fuente de conocimiento superior. Así pues, la memoria individual también es social, porque es intelectual, los instrumentos de la cual se sirve son los de la inteligencia; nuestra memoria es también de origen social porque ella remite a una totalización de un gran número de memorias colectivas.

Luego, vendría Jean Piaget (1928) con su trabajo sobre *Psychopédagogie et mentalité enfantine*. Ese mismo año, Charles Blondel publicó *Introduction à la psychologie collective*, convirtiéndose en un verdadero pionero de la psicología colectiva, planteando los estados mentales como una manifestación de la propia condición humana. Al respecto puede verse: Blondel, M. (1928) *Introduction à la Psychologie Collective* en Febvre, L. (1992) *Combats Pour L'Histoire*. Lucien Febvre aborda el sentido de mentalidad influenciado por Blondel; la memoria colectiva depende de los símbolos que devienen en tradición, de un relato repetido de manera interindividual, y que se encuentra por la vía del rumor popular. Un verdadero ejemplo de arqueología de la memoria colectiva vinculada a lo popular y lo cotidiano, lo encontramos en François Rabelais, quien a pesar de ser un burgués culto, se preocupó por conocer los estados mentales de los sectores populares en la Francia del siglo XVI²⁶.

Esa es la razón por la que Lucien Febvre hace una interesante apología del maestro François Rabelais para rescatarlo del anacronismo histórico: “mi Rabelais es

menos ciudadano del mundo de los espíritus y más ciudadano de la Francia de su tiempo. Aquello es precisamente lo que me parece digno de interés para la historia (...) escribió para aquellos que no latinizaban (...) escribió para traducir, en una prosa que se ha encontrado magnífica, los sentimientos profundos que descubría en ellos (...) Las mejores traducciones que nosotros podemos encontrar, los historiadores, de los sentimientos profundos de los hombres de su país, de su tiempo y de su clase, son las traducciones del maestro François²⁷.

Febvre pudo reconstruir el estado mental de la Francia del siglo XVI, gracias a la extraordinaria percepción de la cotidianidad descrita por Rabelais; “este problema en definitiva no es más que un problema de psicología colectiva. Recomponer a través del pensamiento, cada una de las épocas que estudia, el material mental de los hombres de esta época²⁸”.

De allí que la memoria colectiva siempre sea memoria de una temporalidad de grupo, y ésta puede ser expresada a través de la familia, la religión, el mercado, las fiestas, los hábitos, las costumbres, y las clases sociales, entre otras formas sociales de la memoria.

Estas características expresadas por Febvre acerca del concepto de memoria colectiva enriquecieron notablemente el debate histórico, planteando diferencias fundamentales entre los estudiosos de la Historia de las Ideas respecto de los investigadores de la Historia de las Mentalidades.

La vastedad del término mentalidad hace que no sea fácil su aprehensión conceptual. Incluso si realizamos una genealogía del concepto en la obra de un pensador, nos encontramos que no es manejado en el mismo sentido. Así por ejemplo, si tomamos el concepto en la obra de Marc Bloch, nos encontramos que en algunos casos utiliza el concepto de Memoria Colectiva como “*symtôme psychologique*”; en otros como “*interpretation simbolyque*”; o bien, como “*traditions régionales*”, “*témoignage*”, formación de “*son passé*”, y en otros como “*mentalité religieuse*”²⁹. Evidenciándose de esa manera la influencia de una gran cantidad de autores entre los que destaca Maurice Halbwachs, el padre de la sociología de la memoria.

Le Goff (1991), representante de la tercera generación de Annales, es uno de los historiadores que más obras ha dedicado a estudiar la mentalidad. Puntualiza que la memoria es uno de los objetos de la historia: “así como el pasado no es la historia, sino su objeto, la memoria no es la historia, sino al mismo tiempo uno de sus objetos y un nivel elemental de elaboración histórica³⁰”.

En su obra despliega una batería de conceptos sobre la Memoria Colectiva, entre los que cabe citar: “La memoria (...) no es una propiedad de la inteligencia sino la base cualquiera que sea, sobre la que se registran los actos”³¹. Y en este sentido, la memoria se convierte en un campo de la interdisciplina de vital importancia para intentar comprender su alcance. Por eso:

La memoria, como capacidad de conservar determinadas informaciones remite ante todo a un complejo de funciones psíquicas, con el auxilio de las cuales el hombre está en condiciones de actualizar impresiones o informaciones pasadas, que él se imagina como pasadas. Bajo este aspecto, el estudio de la memoria penetra en la psicología, en la parapsicología, en la neurofisiología, en la biología y, para las perturbaciones de la memoria —en las que la principal es la amnesia—, en la psiquiatría³².

La memoria, además, es un instrumento del poder. Apoderarse de la memoria es una de las máximas preocupaciones de las clases que han dominado y dominan las sociedades históricas. El estudio de la memoria es uno de los modos fundamentales para afrontar los problemas del tiempo y de la historia; cada momento histórico tiene sus medios para hacerlo: en el siglo XIX la Iglesia era el gran gendarme de la memoria colectiva; durante el siglo XX el eje se desplazó hacia la cultura massmediática y telemática.

Así pues, vemos que para hurgar en la memoria colectiva tenemos que romper con los enfoques unidimensionales y las parcelas, proyectando la investigación histórica en la visión interdisciplinaria. La Escuela de Annales planteó «una historia cuya investigación se extiende a las dimensiones de todas las ciencias del hombre, a la globalidad de las citadas ciencias del hombre, y que, en cierto modo, se apoderaron de ellas para construir sus propios métodos y su verdadero dominio»³³. Harwich Vallenilla (1993), investigador de las mentalidades en Venezuela, también nos “advierte sobre el peligro de una interpretación simplista de un fenómeno de mentalidad colectiva. En una sociedad co-existen varios sistemas de representaciones que responden, a su vez, a la existencia antagónica de varios niveles de cultura. Es ante situaciones como ésta que el historiador debe, necesariamente, plantearse un examen de conciencia con respecto a su disciplina”³⁴.

Acogiendo esta recomendación compartimos que es necesario en toda investigación social insertar las lecturas transversales de los conceptos matrices que estudian la mentalidad: de la psicología social a la etnohistoria; de la psicohistoria al psicoanálisis; de la sociología a la historia de las religiones;

de la antropología a la literatura; para decirlo de alguna manera. La historia ha dejado de ser un terreno blindado y con fronteras definidas, sin que por ello se diluya la disciplina, aspecto que Marc Bloch aclaraba de la siguiente manera: “el oficio de historiador (...) tiene como todo oficio sus métodos. Se aprenden, sin duda, mediante la enseñanza (...) pero también a través de las lecturas ampliamente dirigidas y no solamente hacia las obras de puros historiadores (...) Para entender bien la casa y captar hasta las originalidades, lo mejor es verse resignado a salir al exterior”³⁵.

La epistemología postmoderna nos hace pensar que la deconstrucción de los conceptos es propia de nuestros tiempos, pero nada más lejos de la verdad. Ya desde los fundadores de la Escuela de Annales, en la persona de Marc Bloch (1978) lo había afirmado: “Antes de ser historiadores de tal o cual rama, somos simplemente historiadores (...) en esto nos alineamos de buena gana con (...) los destructores de cercados (...) No existe en el mundo obra completa alguna. Lo esencial es abrir caminos. Los Annales mientras vivan (...) continuarán luchando contra la nefasta compartimentación de las ciencias”³⁶.

La mentalidad viene definida por el *utillaje mental*, (Febvre, 1935) y se define como el conjunto de instrumentos mentales de que disponen los hombres de una época determinada, de una sociedad dada. El *utillaje mental* lo definen las nociones que tiene una sociedad sobre las cantidades, los números y las cifras, sobre el tiempo y el espacio. Pero el *utillaje* también lo define las formas de la cotidianidad: la higiene, la alimentación, los modos de vida, las creencias, los mitos, las cosmologías, los rituales, los símbolos, cambiantes según las épocas y los medios sociales³⁷.

Desde la primera generación de Annales la historia de las mentalidades no fue en realidad más que una faceta de una historia más generalizada, como es la historia económica y social; pretendía la totalidad, pero ésta sólo se reducía al campo económico. Sin embargo, esta historia se oponía en bloque a la historia política coyuntural. La historia tradicional se interesaba fundamentalmente en individuos, en el estudio de las clases sociales dominantes de la sociedad, de sus élites (reyes, presidentes, grandes revolucionarios) y de los grandes acontecimientos (guerras, revoluciones) o en su defecto, de las instituciones (políticas, económicas y religiosas). La historia social, por su parte, se interesaba por la masa de la sociedad.

La historia económica fue la privilegiada porque era la primera historia científica colectiva. Los historiadores franceses conservaron en la segunda generación el

carácter de historia económica, pero no cualquier historia económica, sino una historia colectiva con criterio humanista, que estudiaba las masas, y los menos favorecidos de la historia. Contrariamente a aquella historia económica manejada con criterios matemáticos, como es la tendencia que domina en Estados Unidos, en donde el área de Historia Económica pertenece al Departamento de Economía y no al de Historia.

A la historia económica le siguió la historia demográfica, cuyo libro modelo es el trabajo de P. Goubert (1960) *Beauvais y el Beauvaisis de 1600 a 1730*. Esta visión fue de un extraordinario aporte para la historia de las mentalidades, porque buscaba alejar la nueva historia de las mentalidades de la anécdota literaria, a la vez que le daba una base estadística. De esta manera la mesa quedó servida para que, a partir de los años 60, la historia de las mentalidades reapareciera y trastornara de punta a punta la historiografía francesa. En adelante, los testamentos, las cofradías y los libros religiosos se convirtieron en fuente para el estudio de la mentalidad religiosa.

Entre los aportes al estudio de la Historia de las Mentalidades venidos de la investigación interdisciplinaria podemos mencionar: de la sociología, Norbert Elías; de la antropología simbólica, Michel de Certeau; de la historia antropológica Roger Chartier (1999); y de la filosofía Michel Foucault (1969). El aporte de Michel Foucault fue especialmente significativo, pues cruza los terrenos de la filosofía y la historia; en ese sentido Philippe Ariès (1988) dijo: “nacido filósofo, ha devenido, para seguirlo siendo, historiador por el movimiento de su pensamiento, por razones muy diferentes de las que aseguran hoy la popularidad de la historia de las mentalidades. Comenzamos entonces a adivinar que el hombre de hoy demanda a cierta historia lo que le ha pedido en toda época a la metafísica, y sólo ayer a las ciencias humanas: una historia que retome los temas de la reflexión filosófica, pero situándolos en la duración y en el recomenzar obstinado de las empresas humanas”³⁸.

La filosofía en adelante aportará a la historia la reflexión profunda y la historia vinculará la filosofía con la cotidianidad y el tiempo de larga duración.

3. A manera de conclusión

Pensar históricamente implica la superación de la fe de los metodólogos, quienes siempre han querido aprehender el pasado como traducción fidedigna de lo acontecido; es, por supuesto, la superación de la relación epistemológica sujeto-objeto por la relación sujeto-sujeto. El mundo en que vivimos, la comunidad

en que habitamos no es objeto sino sujeto, por eso nos determina también. La mentalidad colectiva nos determina silenciosamente. Y esta relación es una experiencia mediada por el lenguaje, el cual está enriquecido por la experiencia de la tradición a la cual pertenece cada sujeto. Por eso me parece muy acertada, y traigo a colación la interpretación de Mariflor Aguilar (2005) cuando hablando de la Interpretación, diálogo e historia señala: “Si bien la hermenéutica tiene una historia larga como ciencia de la interpretación, su historia reciente tiene que ver precisamente con la conciencia de los contextos. (...) El problema de la hermenéutica es el problema de cómo se puede dar cuenta de un significado si éste ha sido subjetivamente producido y está mediado por la subjetividad del interprete. De entrada el problema de la hermenéutica se relaciona con la historia. Lo que de hecho piensa la hermenéutica es cómo lograr la comprensión de un texto que tiene su propia historia en su propio contexto con un lector o interprete que pertenece a otra historia y a otro contexto”³⁹.

La mentalidad dominante está tipificada, como dice Jacques Le Goff⁴⁰, por aquellos rasgos (dialogales) de la cotidianidad que unen a cada individuo con el grupo al que pertenece⁴¹. Rasgos dialogales que están incorporados en el “utillaje mental”⁴² y que por eso afloran en el diálogo, como bien lo señala Le Goff, la mentalidad está determinada por la incorporación de la historia lenta de cada sociedad.⁴³ Creo que en ese sentido Gadamer reconoce el peso de la tradición: “Para Gadamer la fusión de horizontes describe la manera como se realiza la conciencia de la historia efectual. (...) Consciente de la dificultad de refutar la filosofía de la reflexión, Gadamer opta por unirse y seguir de cerca de Hegel en varios puntos.”

Notas

¹ Aguilar, M (2005) *Diálogo y Alteridad*, trazos de la hermenéutica de Gadamer. Ed. UNAM, México. p. 74

² *Eumeneis* (ευμενηϊς): benévolo, favorable, bondadoso; y *Elenchoi* (ελεγχος): prueba o refutación.

³ Evidentemente nos apoyamos en la tesis de la Dra. Mariflor Aguilar, quien es una filósofa mexicana reconocida en pensamiento de Gadamer, hasta el punto que su tesis de la *eumeneis elenchoi* aparece como expresión central de su aporte a la interpretación gadameriana. Cf. Aguilar, M. “eumeneis elenchoi: condición de alteridad”, en Acero, J. J., y otros (eds.), *El legado de Gadamer...*, C. 28, pp. 487-496. En esta misma dirección pueden verse sus trabajos: Aguilar, M. “Hermenéutica y crítica”, en Teresa Oñate y otros (eds.), *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y Hermenéutica...*, 201-209.

ID., “Voluntad de aire”, en Paulina Rivero (coord.), *Cuestiones hermenéuticas....*, 97-104. ID., “Sumisión o reconocimiento: Nietzsche y Gadamer”, en Carlos B. Gutiérrez (ed.), *No hay hechos sólo interpretaciones*. Universidad de Los Andes, Bogotá, 2004, pp. 3-66.

⁴ Cfr. Davidson, D. (1980) *Essay on Actions and Events*. Oxford- Clarendon Press. Citado por Aguilar, M (2005) Op. Cit.

⁵ Aguilar,(2005) Op. Cit., p. 74

⁶ Los filósofos de la sospecha son Marx, Nietzsche y Freud, en alusión a una frase de Paul Ricoeur y que caracteriza la crítica radical a las representaciones de la conciencia. Cfr. Ricoeur, P. **Freud: una interpretación de la cultura**. También Michel Foucault en su trabajo del VII Coloquio Filosófico Internacional de Royaumont se refiere a los maestros de la sospecha. Foucault, M. (1964) *Nietzsche, Freud, Marx*, Citados por Aguilar M. (2005) Op. Cit., p. 11

⁷ Aguilar, (2005) Op. Cit., p. 65 También en esta dirección puede consultarse el capítulo II, Sospecha: Hermenéutica y crítica, en Mariflor Aguilar (1998) **CONFRONTACIÓN Crítica y Hermenéutica**. UNAM: México. En este interesante capítulo se traza la interpretación de Paul Ricoeur respecto a la hermenéutica de la sospecha y el psicoanálisis. Sobre todo el esfuerzo realizado por Ricoeur para establecer un puente entre la filosofía de la sospecha y la hermenéutica; al respecto lo manifiesta Mariflor Aguilar (1998) así: “los tres pensadores que sirven de base a sus tesis pueden ser considerados como fundadores del pensamiento crítico o, al menos, de una forma particular de crítica y, por otro lado, que lo que Paul Ricoeur le interesa es rescatar esta forma de pensamiento para la hermenéutica; esto junto hace que su proyecto sea de enorme utilidad para nuestros fines que son, lo recordamos, esclarecer si entre hermenéutica y crítica hay o debe haber una relación de antagonismo o no la hay ni debe haberla.” p. 49

⁸ Gadamer, G. « Reply to Jacques Derrida », citado por Aguilar, M. (2005) p. 66

⁹ Heidegger, M. “Qué significa pensar”, citado por Robert Bernasconi en “ *Seeing Double: Destruktion ang Deconstruction*”. Referido por Aguilar, p. 245.

¹⁰ Gadamer, H.-G.(1992) *Verdad y Método*. Salamanca, Sígueme.

¹¹ Ídem., 445

¹² En este punto me parece importante destacar la importancia de la polémica entre Gadamer-Grondin, recogida por Mariflor Aguilar (2007) en el capítulo: “Una lectura feminista de Gadamer” en Raúl Alcalá Fuentes y Jorge A. Reyes (Coords) **Gadamer y las Humanidades II**. UNAM: México, a propósito de su pregunta: “¿En qué (consiste) en realidad exactamente el aspecto universal de la hermenéutica?”, a lo que Gadamer respondió ante la perplejidad de quien lo interrogaba: “en el verbum

interius.” Y dijo más todavía ante la insistencia de su interlocutor. “la universalidad se encuentra en el lenguaje interior, en el hecho de que no se pueda decir todo.” p. 180 El arte del pensar en Gadamer va más allá de la tesis universalista, al expresar que la universalidad de la hermenéutica, en todo caso, tiene una estructura compleja dividida entre lo expresado por la palabra y no expresado. En este sentido, manifestaría que no sólo se comprende deshaciendo subterfugios ni desenmascarando falsas presunciones, un poco para distanciarse de los filósofos de la sospecha.

¹³ Aguilar, (2005) Op. Cit., p. 67

¹⁴ Aguilar, M. (2006) “Experiencia de la alteridad sobre el capítulo 11 de Verdad y Método” en Mariflor Aguilar Rivero (Coord) **Entresurcos de Verdad y Método**. UNAM: México.

¹⁵ Ídem., p. 159

¹⁶ La Historia Social de las Mentalidades tiene sus antecedentes al interno de la tradición historiográfica de la Escuela de Annales (1929), en particular, se inició como un estudio sobre la historia de los precios; luego se desplazó a la esfera social, y con la tercera generación de Annales penetró en la superestructura con la historia de las religiones y de los imaginarios. De esa manera, la Historia de las mentalidades y de las Representaciones ha terminado siendo la animadora más importante de los últimos años de la historiografía francesa.

¹⁷ Bloch, M. (1986) **Apología de la Historia o el Oficio de Historiador**. Caracas-Barquisimeto: Lola de Fuenmayor - Buría. No en vano Paul Ricoeur es heredero de la cátedra de Bloch en Strasbourg.

ID. (1978) *La Historia Rural Francesa: caracteres originales*. Barcelona: Crítica.

ID. (1983) *Les Rois Thaumaturges*. Paris: Gallimard. (1ra edición 1924)

ID. (1994) *La Société Féodale*. Paris:Albin Michel. (1ra edición 1939)

¹⁸ Febvre, L. (1968) *M. Lutero: un destino*. Paris:PUF.

ID. (1992) *Combats pour l'Histoire*. Paris:Armand Colin.

ID. (1993) *El Problema de la Incredulidad en el siglo XVI*. Madrid:Akal. (1º edición, 1942)

¹⁹ Braudel, F. (1978) *Las Civilizaciones Actuales*. Madrid:Tecnos.

ID. (1991) *Escritos sobre Historia*. España:Alianza

²⁰ En mi tesis doctoral en historia (2004) —publicada con el título: *La Dama, el Cura y el Maestro en el siglo XIX*, Ediciones del Consejo de Publicaciones de la ULA: Mérida— precisamente analizaba bastedad del concepto mentalidad que incorporamos aquí para sustentar nuestro aporte: “El término mentalidad está sujeto a la evolución

histórica del concepto mentalidad colectiva, memoria colectiva o utillaje mental. Es el mismo Fernand Braudel (1978) quien nos advierte el sentido polisémico del concepto (...) la complejidad del debate nos lleva a plantearnos una historia del concepto, desde los mismos predecesores, al respecto recordamos a Lucien Levy Bruhl (1922); Maurice Halbwachs (1925); Jean Piaget (1928); Charles Blondel (1928); y la Escuela de los Annales (1929), con Marc Bloch y Lucien Febvre.

²¹ Aguilar, M. (2005) Op. Cit., p. 46

²² Gadamer, H.-G. *Verdad y Método.*, p. 476-477

²³ Bravo, V. (1996) «Los hechos de Guillermo Morón.» En A/V. (1996) Libro de amigos., p. 49.

²⁴ Braudel, F. (1978) *Las Civilizaciones Actuales.*, p. 32

²⁵ Halbwachs, M. (1994) *Les Cadres Sociaux de la Mémoire.*, pp. VII y VIII. (Traducción libre)

²⁶ Cfr. Febvre, L (1993) *El problema de la incredulidad en el siglo XVI*

²⁷ Febvre, L. (1992) *Combats Pour L'Histoire.* pp. 260-261 (Traducción libre). Los trabajos de Febvre vinculados al tema de la psicología colectiva datan de 1931, en concreto podemos nombrar los siguientes: *Méthodes et solutions pratiques. Henri Wallon et la psychologie appliquée. Annales d'Histoire Economique et sociale, III, 1931; Une vue d'ensemble. Histoire et psychologie. Encyclopédie française, t. VIII, 1938; Comment reconstituer la vie affective d'autrefois? La sensibilité et l'histoire. Annales d'Histoire Sociales, III, 1941; Psychologie et Physiologie nationales. Les Français vus par André Siegfried ou par Sieburg?. Annales d'Histoire Economique et sociales, IV, 1932.*

²⁸ *Idem.*, p. 254

²⁹ Bloch, M. (1939) *La Société Feodal.*, pp. 142 ss.

³⁰ Le Goff, J. (1991) *El Orden de la Memoria.*, pp. 50-51

³¹ *Idem.*, p. 49

³² *Idem.*, p. 131

³³ Braudel, F. (1991) *Escritos sobre Historia.*, p. 21

³⁴ Harwich Vallenilla, N. (1993 enero-diciembre) « Marc Bloch: De la Historia de las Sociedades a la Historia de las Mentalidades», p. 68.

³⁵ Bloch, M. (1978) *La Historia Rural Francesa: caracteres originales.*, p. 42

³⁶ *Idem.*, p. 38

³⁷ Cfr. Cardoso, C. y Pérez B. (1977). Los Métodos de la Historia.

³⁸ Ariès, Ph. (1988) L'Histoire des Mentalités. En Le Goff, J. (1988) (Comp.) La Nouvelle Histoire. p. 176-177. (Traducción libre)

³⁹ Aguilar, M. (2005) Op. Cit., p. 39

⁴⁰ Le Goff, J. (1991) *El Orden de la Memoria*. Barcelona:Paidós.

⁴¹ Le Goff (1991), representante de la tercera generación de Annales, es uno de los historiadores que más obras ha dedicado a estudiar la mentalidad, puntualiza que la memoria es uno de los objetos de la historia: «así como el pasado no es la historia, sino su objeto, la memoria no es la historia, sino al mismo tiempo uno de sus objetos y un nivel elemental de elaboración histórica.» Le Goff, J. (1991) *El Orden de la Memoria*, pp. 50-51

⁴² La mentalidad viene definida por el *utillaje mental*, (Febvre, 1935) y se define como el conjunto de instrumentos mentales de que disponen los hombres de una época determinada, de una sociedad dada. El *utillaje mental* lo definen las nociones que tiene una sociedad sobre las cantidades, los números y las cifras, sobre el tiempo y el espacio. Pero el *utillaje* también lo define las formas de la cotidianidad: la higiene, la alimentación, los modos de vida, las creencias, los mitos, las cosmologías, los rituales, los símbolos, cambiantes según las épocas y los medios sociales.

⁴³ «la mentalidad es lo que cambia con mayor lentitud. Historia de las mentalidades, historia de la lentitud en la historia.» Le Goff, J. (1980) “Las Mentalidades. Una Historia Ambigua.” En Le Goff, J., Nora, P. (Comps). (1980) *Hacer la Historia*. III, p. 87.

Bibliografía

AGUILAR RIVERO, Mariflor (2007). «Una lectura feminista de Gadamer» en

AGUILAR RIVERO, Mariflor. (2006) «Experiencia de la alteridad sobre el capítulo 11 de Verdad y Método» en Mariflor Aguilar Rivero (Coord) *Entresurcos de Verdad y Método*. UNAM: México.

AGUILAR RIVERO, Mariflor. (2005) *Diálogo y Alteridad, trazos de la hermenéutica de Gadamer*. Ed. UNAM, México. p. 74

AGUILAR RIVERO, Mariflor. «Hermenéutica y crítica”, en Teresa Oñate y otros (eds.), *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y Hermenéutica...*, 201-209.

AGUILAR RIVERO, Mariflor. «Voluntad de aire», en Paulina Rivero (coord.), *Cuestiones hermenéuticas...*, 97-104.

- AGUILAR RIVERO, Mariflor. “eumeneis elenchoi: condición de alteridad”, en Acero, J. J., y otros (eds.), *El legado de Gadamer...*, C. 28, pp. 487-496.
- AGUILAR RIVERO, Mariflor. (2004) «Sumisión o reconocimiento: Nietzsche y Gadamer», en Carlos B. Gutiérrez (ed.), *No hay hechos sólo interpretaciones*. Universidad de los Andes, Bogotá, 2004, pp. 3-66.
- AGUILAR RIVERO, Mariflor. (1998) *Confrontación, crítica y hermenéutica. Gadamer, Ricoeur, Habermas*, México, 1998.
- ALCALÁ Fuentes y Jorge A. Reyes (Coords) (2007) *Gadamer y las Humanidades II*. UNAM: México.
- BLOCH, Marc. (1978) *La Historia Rural Francesa: caracteres originales*. Barcelona. Crítica.
- BLOCH, Marc. (1983) *Les Rois Thaumaturges*. Paris: Gallimard. (1ra edición 1924).
- BLOCH, Marc. (1994) *La Société Féodale*. Paris:Albin Michel. (1ra edición 1939)
- BLOCH, Marc. (1986) *Apología de la Historia o el Oficio de Historiador*. Caracas-Barquisimeto:Lola de Fuenmayor - Burúa.
- BLONDEL, Maurice. (1928) *Introduction á la Psychologie Collective*. Paris: Colin.
- BRAUDEL, Fernand. (1978) *Las Civilizaciones Actuales*. Madrid:Tecnos.
- BRAUDEL, Fernand. (1991) *Escritos sobre Historia*. España:Alianza
- BRAVO, Victor. (1996) *Los hechos de Guillermo Morón*. En A/V. Libro de Amigos. Caracas:ANH.
- GADAMER, Hans-George.(1992) *Verdad y Método*. Salamanca, Sígueme.
- DAVIDSON, David. (1980) *Essay on Actions and Events*. Oxford- Clerendon Press.
- GRONDIN, Jean. *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Herder, Barcelona, 1999.
- GRONDIN, Jean. *Hans-Geog Gadamer: una biografía*, Herder, Barcelona, 2000.

-
- GRONDIN, Jean. *Introducción a Gadamer*, trd. de Constantino Ruíz, Herder, Barcelona, 2003, pp. 248
- GRONDIN, Jean. “El legado de Gadamer”, en ACERO, J. J., y otros (eds.), *El legado de Gadamer...*, C. 1, pp. 13-23.
- GRONDIN, Jean. “La esperanza de Gadamer”, en *Diálogo filosófico* 21(2005), 45-52.
- GRONDIN, Jean. “Hans-Georg Gadamer y el mundo francés”, en *Analogía. Revista de filosofía*, 17 (2004), 3-12.
- HARWICH Vallenilla, Nikita. (1993 enero-diciembre) “ Marc Bloch: De la Historia de las Sociedades a la Historia de las Mentalidades”. *Universitaria de Historia, USM.* (10), 63-68. Caracas-Venezuela.
- HARWICH Vallenilla, Nikita. (1993) “Construcción de una identidad nacional: el discurso historiográfico de Venezuela en el siglo XIX”. *Montalban*, (26), 58-75. Caracas-Venezuela.
- LE GOFF, Jacques. (1991) *El Orden de la Memoria*. Barcelona:Paidós.
- LE GOFF, Jacques, Nora, Pierre. (1980) *Hacer la Historia*. Barcelona:Laia.
- ORTIZ-OSES, Andrés. «La hermenéutica como problema filosófico-lingüístico», en *Revista de Filosofía* (Madrid) 27 (1968), 427-434.