

Lenguaje y hermenéutica. Versiones de mundo en el séptimo arte

CARLOS FERNANDO ALVARADO DUQUE¹

Artículo recibido el 21 de agosto de 2016, aprobado para su publicación el 17 de octubre de 2016

Resumen

Este ensayo presenta una reflexión sobre el problema del lenguaje desde la perspectiva hermenéutica de Hans Georg-Gadamer. Se divide en dos partes. La primera de ellas revisa la argumentación del filósofo alemán quien sostiene que todo lo que puede entrar en el horizonte de comprensión humana es, previamente, una suerte de lenguaje. La segunda parte del trabajo expande esta perspectiva a un suelo no lingüístico, en concreto el territorio del cine. En este caso, se muestra cómo la perspectiva hermenéutica cobija las imágenes en movimiento, lo cual se complementa con una lectura de la película *Corre Lola Corre* de Tom Tykwer.

Palabras clave: lenguaje, hermenéutica, comprensión, mundo, cine

Language and hermeneutics. World versions in the seventh art Abstract

This essay presents a reflection on the problem of language from the hermeneutic perspective of Hans Georg-Gadamer. It is divided into two parts. The first one reviews the argument of the German philosopher who thinks that everything that can enter to the horizon of human understanding is, previously, a form of language. The second part of the text expands this perspective to a non-linguistic ground, specifically to the territory of cinema. In this case, it is shown how the hermeneutic perspective includes moving images, which is complemented by a reading of the film *Run Lola by Tom Tykwer*.

Key words: language, hermeneutics, comprehension, world, cinema

1 Comunicador Social y Periodista de la Universidad de Manizales, Filósofo de la Universidad de Caldas, Especialista en Estética de la Universidad Nacional de Colombia, Magister en Filosofía de la Universidad de Caldas, Candidato a Doctor en Filosofía de la Universidad de Antioquia. Profesor del Programa de Comunicación Social y Periodismo de la Universidad de Manizales y miembro del Grupo de Investigaciones de la Comunicación. Correo electrónico: cfarvarado@umanizales.edu.co

¿Cómo abordar la propuesta de Gadamer sobre la relación hombre - mundo por medio del lenguaje? De entrada, podría sugerirse que el título del texto con que culmina su libro *Verdad y Método*: 'El lenguaje como horizonte de una ontología hermenéutica' sugiere, y a la vez oculta, todo el intento de su programa filosófico por responder nuestra pregunta. Dicho título indica que el conocimiento humano supera los límites impuestos por la racionalidad científica y busca un suelo más profundo desde el cual mostrar cómo el hombre se hace en tanto hombre.

No estaría de más, antes de intentar esbozar la tesis sobre la cual el autor desarrolla su trabajo, especular sobre qué sugiere en un título de este tipo. Cuando Gadamer propone la idea de lenguaje como horizonte está sugiriendo que todo tipo de relación entre 'hombre' y 'mundo' solo es posible este marco. Sobre todo, porque en la noción de una 'ontología hermenéutica' se encierra, por un parte, una teoría del mundo (aunque no de impronta científica, pues no es un conocimiento metódico, ni responde a la categoría objeto) y, por otra, una teoría del conocimiento que se construye a partir de la noción de interpretación (es decir, no responde a una teoría adecuacionista de la verdad).

El lenguaje, entonces, va a convertirse no solo en horizonte, sino en el centro que regula toda estructura para que el hombre establezca un vínculo con el mundo, es decir, una forma de comprender la praxis vital humana y el modo en que, al tratar con lo que lo rodea, emerge sentido. Por ello es importante señalar que subyace un planteamiento fenomenológico en el fondo de la propuesta gadameriana. ¿Por qué? porque implica un cambio radical en el modo de construir una teoría sobre el mundo, una ontología y una teoría del conocimiento. Tal presupuesto es que el mundo solo es mundo para el sujeto que se enfrenta a él, vía lenguaje. No existe una forma de disociar tal relación, no existe una escisión sujeto cognoscente - objeto conocido. Gadamer, incluso, va a hablarnos de una unidad originaria 'hombre-mundo' mediada por el lenguaje y, así, vuelve a remitirse indirectamente al título de su trabajo.

La tesis principal de su obra es que solo por medio de una comprensión del horizonte del lenguaje puede determinarse la manera en que el hombre dota de sentido al mundo y, al mismo tiempo, se hace como ser humano al habitar. Pese a lo paradójico que esto puede sonar, en Gadamer existe un modo particular de asumir una unidad originaria en la cual se construye toda forma de comprensión a través del lenguaje. En ella, tanto objeto y sujeto quedarían dispuestos en una especie de juego dialéctico, en un intercambio en el cual no pueden erigirse ninguna distancia y ambas figuras se influyen mutuamente. En otras palabras, el lenguaje es lo que permite que el sentido aparezca para los hombres, pero no como una simple representación, sino como un modo de aparecer del mundo. Es representación y al mismo tiempo lo que está representado.

No es gratuito que el lenguaje se convierta en el modo en que el hombre construye sus experiencias frente al mundo. Esto al punto que únicamente se podría afirmar que el hombre está en el mundo en tanto que tiene experiencias lingüísticas. En palabras de Gadamer: "El lenguaje no es solo una de las dotaciones de que está pertrecho el hombre tal como está en el mundo, sino que en él se basa y se representa el que los hombres simplemente tengan mundo" (1977, p. 531). Así, no es de extrañar que aparezca la idea de una fuerza lingüística originaria del espíritu humano que permite que el mundo adquiera sentido para el hombre. Emerge la necesidad

de matizar la idea de lenguaje. No se trata de asumirlo como una simple herramienta, es decir, comprenderlo en sentido instrumental, un medio para generar, de un modo artificial y convencional, un grupo de figuras para permitir el entendimiento entre hombres sino, por el contrario, considerarlo como una estructura profunda en la que se hace lo humano.

Gadamer enfatiza que el lenguaje no es algo que se domine y automatice en su uso cotidiano como incorporación a un sistema lexical: "El lenguaje no es un medio más que la conciencia utiliza para comunicarse con el mundo. No es un tercer instrumento al lado del signo y la herramienta que pertenecen también a la definición esencial del hombre (...) nunca nos encontramos ante el mundo como una conciencia que, en un estado a-lingüístico, utiliza la herramienta del consenso..." (Gadamer, 1998, p. 147). Dado que el lenguaje es una condición de producción existe una correlación entre 'lenguaje y mundo' y 'lenguaje y hombre' o, mejor, entre la unidad 'mundo hombre' y el lenguaje. Tiene sentido que Gadamer se interese por los trabajos de Humboldt en materia de lenguaje, pues en ellos aparece una vinculación intrínseca entre cada pueblo y su cosmovisión concreta. Se trata de reconocer que el modo en que un pueblo hace del mundo algo con sentido se logra a través del lenguaje. Si se pone atención, por ejemplo, un modo animista de tratar la naturaleza queda asimilado en un lenguaje rico en figuras alegóricas.

Se podría pensar que la dificultad existente al traducir una lengua ejemplifica tal problemática, pues si cada pueblo posee cosmovisiones diferentes, el lenguaje particular se relaciona de un modo distinto con el mundo. Así, pueden perfectamente existir elementos lingüísticos intraducibles a otras lenguas en tanto el nuevo lenguaje no tenga dichos rasgos dentro de su perspectiva de comprensión del mundo. De hecho, Gadamer señala que no se puede asumir la traducción como un proceso de simple transposición de elementos lingüísticos, un ejercicio instrumental de trasponer códigos, sino como una interpretación profunda del posible sentido que subyace a cada cosmovisión. En palabras de Rego "...es uno de los procesos del conocimiento que vale la pena analizar, pues no se trata siempre de la traducción de una lengua a otra; muchas veces, sino la mayoría, se trata de una traducción que va de la vigencia al sentido. Es decir, que muchas veces el lector tiene que hacerse cargo de su humanidad y convertirse en el portador del sentido. Es un dejarse de lado ante el espejo, para conocer el otro lado de ese espejo" (1989, p. 105).

No es extraño que Gadamer reconozca la artificialidad de los lenguajes científicos, dado que no poseen una relación originaria con el modo de nombrar el mundo, en tanto son abstracciones que deben comprenderse de manera autorreferida y solo, de modo indirecto, como formas de referencia que conectan con lo real. Son útiles, asegura, pero el modo de develar el mundo humano no se agota allí. Se interesa, así, por un lenguaje originario donde el proceso del diálogo entre los hombres es mucho más cercano al trato cotidiano, a las experiencias vitales. La verdad científica que se alcanza a través de los lenguajes artificiales es simplemente un proceso relativo, un determinado comportamiento frente al mundo, secundario a fin de cuentas, incluso, si la intención real es apreciar al hombre en su experiencia más original.

El mundo no corresponde a la dimensión del enunciado, como se creía en el periodo griego, pues se estaría reduciendo a un acto lingüístico, privilegio de la representación como tal.

El mundo surge en el diálogo, en el entendimiento dialógico. Aparece, precisamente, en un proceso de intercambio que se da en el horizonte del lenguaje. Por ello no debe preocupar la multiplicidad de sentidos que se puedan dar en el diálogo, pues todos son, como tales, diversas acepciones del mundo. Gadamer quiere mostrar que en la vía del lenguaje no se objetiva el mundo, sino que dicho horizonte permite la emergencia de sentido de lo que puede ser comprendido por los seres humanos. No se hace disponible como en el saber científico, sino que aparece en tanto es lenguaje, en tanto puede ser una entidad que diga algo para el hombre: “Partimos de la base de que en la acepción lingüística de la experiencia humana del mundo, no se calcula o se mida lo dado, sino que se deja hablar a lo que es tal como se muestra a los hombres, como ente y como significativo” (Gadamer, 1977, p. 546).

Gadamer coloca como precedente que el lenguaje, en tanto fuente que permite experimentar el mundo, se convierte en el centro por el cual se guía el proceso hermenéutico. Todo lo que cobra sentido lo hace a través del lenguaje. Las palabras irrumpen en la experiencia humana y hacen que el mundo sea un acontecer, es decir, un modo de presentarse de lo real. Entonces, el ejercicio de interpretación es el de hacer que ese acontecer sea comprendido, no por medio de la aplicación de un método instrumental, sino dejando que se despliegue en sí mismo. La relación ente tradición e intérprete, entre la tradición y el que se enfrenta a un acontecer, se da porque se puede establecer un diálogo en el que se involucra el despliegue del mundo existente y todo aquel que construye sentido o procura comprender. Es el mundo el que se actualiza en un acontecer lingüístico y es el hombre quien posee marcos personales quien procura interpretarlo a través de una relación dialógica. Así, “...el lenguaje no debe ser pensado desde la metáfora del espejo que devuelve, como copiando, la imagen de lo que se le pone enfrente (...). Según Gadamer la copia consiste en que no tiene otra finalidad que parecerse al original, al modelo copiado” (Garagalza, 2005, p. 248).

Gadamer termina por afirmar que en tal proceso se ha privilegiado la posibilidad de oír. Figura particular que reemplaza el mirar que ha prevalecido en la tradición occidental moderna en tanto se busca iluminar, a través del ojo, las estructuras ocultas del mundo. Aquí se trata de escuchar, en el diálogo, cómo el mundo se hace mundo a través del lenguaje. Por ello el autor señala que el lenguaje nos habla; dicho de otro modo, hace que el mundo aparezca como algo con sentido porque se manifiesta como una voz. Pero no en una suerte de monólogo, sino en un diálogo vivo, porque el hombre también participa y aporta su cuota para que brote sentido:

...lenguaje es él mismo comprensión e interpretación en la medida en que vive de la unidad interna de pensar y hablar (...) el lenguaje no es ni el objeto ni el sujeto de la experiencia hermenéutica, sino más bien el lugar, el <médium> donde se conectan y conjugan el hombre y el mundo o, en otros términos, donde se da la apertura del ser humano a la verdad y al sentido de las cosas y de los otros. En este sentido, el lenguaje no es un <médium> vacío en el que se encuentre lo uno o lo otro, sino la suma de todo lo que puede encontrarse con nosotros. Es decir, este vivir en el lenguaje significa, para Gadamer, moverse en el lenguaje sobre algo y en el lenguaje encontrarse con alguien (Monteagudo, 2009, p. 249).

Uno de los elementos más interesantes, y tal vez más complejos que introduce Gadamer para plantear la posibilidad de la hermenéutica como un modo de comprensión de la relación hombre-mundo, es la idea del reflejo especular. Esta idea pretende sugerir una relación diametral entre lo que es representado y la representación. Se trata de asumir que el lenguaje no es un modo artificial de reproducción del mundo, sino que la palabra es un reflejo especular de la realidad y en esa medida ella es mundo. Si desaparece el mundo no puede haber reflejo, por eso es necesaria una relación dialéctica entre tales polos (mundo y reflejo), y el problema de la legitimidad de la comprensión se da parcialmente en dicho proceso dialéctico.

Gadamer piensa que en Hegel la relación dialéctica se resuelve a favor de lo reproducido. Se queda en lo proyectado a través de figuras conceptuales y se olvida que el enunciado, en tanto refleja el mundo, hace parte de él: "...el lenguaje se queda en la dimensión de lo enunciado y no alcanza la dimensión de la expresión lingüística del mundo" (1977, p. 561). En tal medida, toda forma de construir la verdad, el modo en que el mundo aparece como lenguaje, se da en esta relación especular. La dialéctica de la interpretación asume este presupuesto y sabe que solo se logra comprender en tanto se asume el acontecer como reflejo y no como una simple reproducción.

Así, una de las características vitales de esta forma especular como acontecimiento se da en que tal relación, pese a estar presente, se oculta, desaparece. Existe una unidad especulativa, pues lo que es y su representación son una misma entidad en la experiencia dada en el horizonte del lenguaje. Se piensa a través del lenguaje y éste desaparece en tanto no se toma una consciencia directa de su existencia para hacer el mundo. Gadamer afirma que lo que se puede comprender es lenguaje, con lo que resume todo el fundamento de su propuesta. Si solo lo que es lenguaje puede ser comprendido, se asume que el mundo en el cual el hombre crea significados es un mundo que solo es acontecimiento porque alcanza la forma de un lenguaje que puede hacerse inteligible. En sus palabras: "Acceder al lenguaje no quiere decir adquirir una segunda existencia (...) por lo tanto en todo aquello que es lenguaje se trata de una unidad especulativa, de una distinción en sí mismo: ser y representarse, una distinción que, sin embargo, tiene que ser al mismo tiempo una indistinción" (Gadamer, 1977, p. 568).

Se trata de reconocer que, pese a que parecen existir dos entidades o dos niveles diferentes: mundo y lenguaje, tal escisión es falsa y ambas operan como una unidad. El lenguaje se hace invisible en tanto se revela el mundo y lo que interesa es el acontecer que se hace comprensible. No obstante, si se mira con atención, eso comprensible es lenguaje estrictamente hablando, pues su forma de aparecer está cruzada por tal horizonte. Podría pensarse que la distinción se da cuando Gadamer asume que el lenguaje es un centro finito que refleja la infinitud de sentido del mundo, pero eso no implica que se conviertan en niveles separados. Por ello afirma que en tal situación se descubre la universalidad de la hermenéutica, no solo como un método para lo que se ha denominado ciencias del espíritu (ciencias humanas) sino para la comprensión humana en general. Si solo lo que puede ser comprendido es lenguaje, entonces la relación más originaria del hombre frente al mundo se da en la interpretación de lo que acontece. Lo que se había señalado al principio, una forma de construcción de una teoría de la realidad, el sentido ontológico, se da con una teoría de conocimiento que atraviesa todo proceso humano, lo hermenéutico.

Para dar paso a una lectura de un lenguaje que no privilegia la palabra como centro de gravedad, es importante señalar que en esta instancia se trata de dar un golpe profundo a los fundamentos de la racionalidad científica, como de rechazar toda postura que hace del lenguaje un simple instrumento. Aunado a ello, se considera a todo ejercicio de develamiento como un proceso en movimiento, como un diálogo que se hace con la tradición que no desconoce la finitud humana; por eso, toda interpretación está determinada por el movimiento histórico, por la temporalidad. Para decirlo de otro modo, se trata de asir temporalmente algo inamovible que, posteriormente, se deshará gracias a otras formas de comprensión.

Cine dialógico: *Corre Lola corre* o la pluralidad ontológica

La pregunta que quisiéramos considerar en la segunda parte de este ensayo, desde la relación profunda entre lenguaje y mundo, sería: ¿puede el cine adecuarse al horizonte del lenguaje hermenéutico? Para explorar esta problemática vale la pena partir de otra pregunta: ¿qué pasa entonces con sistemas expresivos que son asumidos como formas de lenguaje pero que no tiene como base un suelo lingüístico? En concreto: ¿desde el punto de vista del lenguaje, vía hermenéutica, qué ocurre con el cine? Podría decirse, para comenzar, que si se ha dado por hecho que solo lo que es lenguaje puede ser comprendido, es decir que el mundo como acontecer cobra sentido para el hombre cuando aparece en el horizonte del lenguaje, el cine podría ser asumido como una manifestación del mundo porque usualmente suscita la comprensión.

No es extraño, se puede decir, que una manifestación como el cine permita la comprensión, pues es usual que los espectadores (intérpretes), desarrollen un proceso de interpretación de lo que aparece visual y narrativamente ante la mirada expectante. Si esto es cierto, es decir, si luego de una experiencia como la cinematográfica los intérpretes logran un proceso dialógico con la realidad fílmica, entonces puede asumirse que el cine entra dentro del horizonte del lenguaje porque permite un modo de aparecer del mundo. La experiencia no es lingüística, en sentido estricto, pues vale la pena recordar que la perspectiva de Gadamer privilegia a la palabra como el modo de aparecer del mundo; dicho de otra manera, el modo de representarse la realidad a la que se puede acceder. Ello, empero, no implica que la naturaleza de la imagen fílmica imposibilite que la relación hombre-mundo aparezca en el centro del lenguaje.

Por el contrario, el cine se adecúa con facilidad a la idea gadameriana del lenguaje como horizonte, es decir a la posibilidad de que la experiencia fílmica permita diversas acepciones del mundo, una exploración ontológica a través de la interpretación de lo que se ofrece en imágenes; básicamente se enfatiza que existe una forma legítima de comprensión. Por otro lado, eso implica que muchas de las críticas a los lenguajes artificiales, realizada por la perspectiva hermenéutica, tienen eco en el caso del cine. En especial los modelos teóricos que asumen que la realidad fílmica es una realidad representativa que simplemente no tiene nexos especulares profundos con el mundo: “La imagen fílmica no sería un mero aditamento del que uno pudiera deshacerse una vez alcanzado el umbral del pensamiento, ni entrañaría la adopción de un disfraz innecesario, como pensara la tradición iluminista del mito y de la alegoría” (Rossi, 2007, p. 15).

No es extraño que se asuma al cine como un modo de abstracción de referentes espacio temporales de la realidad física, lo que conduce a que el sentido pierda cualquier nexo con el mundo en sí mismo. Toda significación, en consecuencia, sería por ello artificial. Así, desde el ángulo hermenéutico tendría que decirse que esto es parcialmente cierto porque habría que tratar de ir un poco más lejos. Toda forma de composición filmica implica decisiones humanas en pro de ordenar elementos en una línea discursiva pero, del mismo modo, tal como se compone el diálogo en la vida cotidiana, existe no solo una factura humana sino un modo particular de reflejo del mundo que puede ser comprendido y que es producto de las derivas del lenguaje.

Se trata de pensar que la escritura filmica no es una mera abstracción sino una forma de reflejo especular. Y no únicamente porque la imagen tenga una relación sensible con el objeto del que es representación, sino por el hecho de que si dicha imagen permite que se construya una relación dialógica, se da un fragmento de mundo en forma del lenguaje para ser comprendido. Además toda construcción filmica terminaría por dejar que dicho fragmento de mundo, una de sus múltiples acepciones, aparezca para ser interpelado. Una realidad psicológica, onírica incluso, acontece ante la mirada del intérprete. Podría suponerse también que las mismas constantes, entre las diversas filmografías, el principal tono urbano de los trabajos alemanes o el interés italiano por la naturaleza de las relaciones sociales, dejan al descubierto una acepción de mundo que puede ser interpretada vía diálogo, a través de la dialéctica pregunta repuesta ejercida por y sobre la imagen.

Toda filmografía terminaría no tanto por hacer que la unidad hombre-mundo se representara desde el lenguaje como centro, que se convirtiera en un acontecimiento, sino que permitiría el diálogo abierto, la idea de que la construcción de sentido no es unitaria sino que se amplifica por medio de las diversas voces de los espectadores. (Un mismo texto acepta siempre una pluralidad de interpretaciones diferentes, sin perder por ello su identidad. El texto es un organismo vivo que tiene una identidad dinámica, la cual puede presentarse en distintas modulaciones).

En esa medida todo filme, en sí mismo, se convertiría en una acepción del mundo que permite que lo realidad aparezca, se haga visible. Podría haber cercanía en la forma de aparecer, por ejemplo, en el trabajo de un mismo director o incluso al interior de un género. Lo que es significativo es que puede establecerse una relación dialógica y con ello ampliar los modos de comprensión humana; es decir, la idea de una ontología hermenéutica se hace presente pues se puede acceder a un modo de develamiento de un fragmento de mundo o incluso de la realidad humana, al mismo tiempo que se actualiza la participación del espectador. Todo ello implica, línea hermenéutica, una determinación de sentido a eso que se des-oculta en el fluir de las imágenes.

Piénsese por ejemplo en la película *Corre Lola corre* (1999) del director alemán Tom Tykwer. De entrada esta película revela un compromiso con una ontología hermenéutica cuando cuestiona la manera lineal del movimiento humano y pone al descubierto el movimiento circular. De esa humanidad que hace preguntas ante el complejo devenir en el que se encuentra, se hace un retrato que vitaliza el eterno retorno, siempre el regreso al punto de partida como si lo importante fuera la pregunta, no la respuesta. El tratamiento de un mismo fragmento de tiempo, introduciendo variaciones narrativas, permite que la película ponga en pantalla el

desmoronamiento de la idea de verdad. ¿No es una crítica frontal a la idea de univocidad de la verdad la que se descubre en los tres relatos de este filme?

Tantas verdades según las posibilidades de comprensión de un mismo fragmento de mundo. ¿Acaso no estamos en presencia de la idea de que existe una pluralidad ontológica, es decir diferentes realidades a partir de lo que aparece ante el hombre y el modo en que pueden ordenarse tales acontecimientos? Lola vive tres mundos diferentes a partir del tratamiento de los hechos que salen a su encuentro y que pueden transformar por completo el sentido de su periplo. La película recalca la idea de que el mundo tiene múltiples acepciones resaltando tres de ellas, que se hacen precisamente en la relación con el modo de comprensión de sus propios habitantes. ¿No se hace evidente que la interpretación, el diálogo con lo que aparece ante la mirada de Lola determina un cambio en el modo de comprensión del mundo? ¿No logra ella transformar cada fragmento de realidad cuando sus mismos gestos, el grito desgarrado, su cuerpo-velocidad, crean una nueva realidad o trasforman la preexistente?

Posiblemente en cada fragmento se revelan diferentes tonalidades frente al mundo, es decir diferentes acepciones de él. Tarea entonces de quien observa y procura que lo que aparece cobre sentido dentro de un gran diálogo. Se trata de que el acervo de mundo se amplíe a través del modo de experienciarlo. Lo que se hace tangible en la película a través del cambio de melodías, del montaje vertiginoso, de la configuración de los personajes a partir de rasgos del cómic, hace referencia al mundo contemporáneo y a sus propios imaginarios simbólicos. ¿No son las realidades mediáticas, fragmentarias y discontinuas, las que se hacen presente en esta película? ¿No será quizá la imagen fílmica el reflejo de una acepción del mundo actual? ¿La relación con las melodías frenéticas y profundamente seriadas no permite el reflejo especular de los guetos generacionales que viven en las sociedades urbanas? Incluso, la relación concatenada entre todos los eventos ¿no hace aparecer la idea de una macro-estructura en que cualquier cambio en una de las partes afecta al todo?

Para concluir, es consecuente asumir que el tipo de lenguaje en que se hace una película de esta impronta es reflejo de una forma particular de pensar el lenguaje de un mundo que ha terminado por privilegiar el simulacro. No es gratuito el tipo de montaje acelerado y la ruptura con los códigos de transparencia del cine clásico, pues el modo de construcción de la realidad de los habitantes de las sociedades hiper-desarrolladas se realiza a través del diálogo cotidiano de los ciudadanos del ciberespacio; diálogo fragmentario en el que priman las diferentes formas de auto-pensarse y auto-construirse a través de una compleja forma de emancipación. Todo ello termina por hacer que el modo narrativo de esta película deje al descubierto un nexo con el mundo que sugiere la circularidad de los argumentos. Todo comienza nuevamente, todo regresa al punto de partida, toda forma de develar nuevas acepciones de mundo, es un juego humano que se deshace en el tiempo.

“Después del juego es antes del juego”.
(S. Herberger).

Referencias

- Gadamer, G. H. (1998). *El giro hermenéutico*. Madrid: Cátedra.
- Gadamer, H. G. (1977). *Verdad y método. Tomo I*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Garagalza, L. (2005). Hermenéutica del lenguaje y símbolo. Madrid: Universidad del País Vasco. En: *ENDOXIA: Series de Filosóficas*, Nro. 20, pp. 245-261.
- Monteagudo, C. (2009). *Gadamer y la aplicación de su ontológica del lenguaje. "Fenomenología del Babel contemporáneo"*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. En: *Acta fenomenológica Latinoamericana*, Vol. III, pp. 247-260.
- Rego, P. A. (1989). Gadamer, un lenguaje para la Filosofía. En: *Universitas Philosophia*, Bogotá. Nros. 11-12, pp. 105-119.
- Rossi, M. J. (2007). *El cine como texto. Hacia una hermenéutica de la imagen-movimiento*. Buenos Aires: Topia Editorial.