

La historia de la filosofía y el problema de su interpretación

*(History of Philosophy and the Problem
of its Interpretation)*

Marcelino Agís Villaverde

Abstract

Any researcher of philosophy who wants to complete the map of a hypothetical "Anatomy of Thinking" would not feel satisfied only with the detailed study of the discursive elements that we use as the basis of thought. It is also essential to know how the reception and interpretation of philosophical ideas that have traveled within written works have been intertwined throughout history and, in some exceptional cases, in the evanescent presence of orality, always collected by others. In this work I analyze how philosophical works have been interpreted throughout history, or, what is the same, how the history of philosophy has been constructed from the reader's perspective.

Keywords: hermeneutics, history of philosophy, comprehension, reading

Resumen

Cualquier estudioso de la filosofía que quisiera completar el mapa de una hipotética "Anatomía del Pensar" no se sentiría satisfecho

únicamente con el estudio pormenorizado de los elementos discursivos que utilizamos como base del pensamiento. Es imprescindible conocer también cómo se han ido entrelazando a lo largo de la historia la recepción e interpretación de las ideas filosóficas que han viajado en el interior de las obras escritas y, en algún caso excepcional, en la evanescente presencia de la oralidad, siempre recogida por otros. Analizo en este trabajo cómo se han interpretado las obras filosóficas a lo largo de la historia, o, lo que es lo mismo, cómo se ha construido la historia de la filosofía desde la perspectiva del lector.

Palabras claves: hermenéutica, historia de la filosofía, comprensión, lectura

Cualquier estudioso de la filosofía que quisiera completar el mapa de una hipotética "Anatomía del Pensar" no se sentiría satisfecho únicamente con el estudio pormenorizado de los elementos discursivos que utilizamos como base del pensamiento. Es imprescindible conocer también cómo se han ido entrelazando a lo largo de la historia la recepción e interpretación de las ideas filosóficas que han viajado en el interior de las obras escritas y, en algún caso excepcional, en la evanescente presencia de la oralidad, siempre recogida por otros.

La necesidad de interpretar adecuadamente los textos y otras entidades discursivas ha dado lugar desde el comienzo mismo de la Filosofía a una técnica, convertida pronto, en disciplina, encargada de la interpretación. Un auténtico arte, una *teché* que devolvía a la vida las ideas y conceptos a los que la escritura les ofrecía el don de la eternidad. A esta disciplina que nos permite elaborar una historia de la filosofía alternativa, aquella que se refiere al juego infinito de las interpretaciones que refiguran una obra, una idea, un gesto, se ha bautizado desde antiguo como Hermenéutica. Platón, poeta y filósofo, supuso que era un regalo de Hermes, el dios mensajero del Olimpo.

Nosotros sabemos que la Hermenéutica no es divina sino humana, demasiado humana, porque el bello riesgo de interpretar consiste en rehacer el sentido de una obra, para bien o para mal. No existe otra posibilidad que fusionar horizontes, como Gadamer propuso con gran sutileza, pero no solo entre el horizonte del pasado y el horizonte del presente, sino entre dos subjetividades que se enfrentan en un desigual combate: la del autor y la del lector.

Tradicionalmente, la hermenéutica ha sido entendida como el arte de interpretar los textos (*ars interpretandi*). Fue esta concepción la que provocó el carácter auxiliar que adquirió la hermenéutica en el ámbito de la filosofía; una concepción que trazó el destino de la hermenéutica unido al propio destino de la filosofía en su historia. Pero, además, por su carácter narrativo, la historia de la filosofía, en su conjunto, puede ser considerada un inmenso texto susceptible, por ende, de ser interpretado. Atendiendo a su naturaleza narrativa, la historia de la filosofía rebasa el intento de aprehenderla desde la mera cronología de los "acontecimientos" (ideas, conceptos, sistemas) e invita a indagar en la relación existente entre historia y narración. En este sentido, la historia, al mismo tiempo que explica, debe ser ella misma explicada (Veyne 1979: 67).

Estas son las dos perspectivas para analizar la relación entre Historia de la Filosofía y Hermenéutica Filosófica que a continuación desarrollaré. La primera nos lleva a profundizar en los destinos de la historia de la filosofía, expresión en la que ambos términos "historia" y "filosofía" merecen una atención singular; la segunda, a ensayar una hermenéutica global de la historia de la filosofía, considerada como un tipo de relato susceptible de ser interpretado. Esta es la línea seguida por Jorge Gracia, quien, además de la interpretación textual, se fija en otros dos factores: el autor y la audiencia. Según este autor,

el estudio del pasado filosófico, entonces, como la reconstrucción de lo que pienso sobre la base de lo que digo, implica una interpretación y las bases de esa interpretación son textos. Pero al menos otros dos factores también juegan papeles importantes en la interpretación de textos, a saber, sus autores y audiencias. Por lo tanto, para proporcionar una comprensión de la naturaleza de los textos y su interpretación, necesitamos discutir sobre el autor, el público y sus relaciones con los textos y su interpretación (Gracia 1992: 177-178).

La historia no es una sucesión casual de acontecimientos, ajena a cualquier organización racional de los mismos, sino que es susceptible de ser narrada en atención a una estructuración o trama que nos permita vislumbrar su sentido, y así también la historia de la filosofía puede ser organizada y comprendida a través de algún tipo de estructuración que nos ponga en camino para aprehender su sentido.

La cuestión del sentido equivale al desvelamiento de la significación filosófica de la historia de la filosofía. A propósito de este asunto, Andrés Ortiz-Osés nos dice en la Presentación de su libro *Metafísica del sentido* que "escribir un texto sobre Metafísica del Sentido implica ya una revaluación del sentido de la metafísica"(Ortiz-Osés 1989: 9). Algo semejante podríamos decir de una "Filosofía del sentido" pues ella implicaría una dilucidación del sentido de la filosofía o, en nuestro caso, del sentido de la historia de la filosofía. Y, desde esta perspectiva, la cuestión afecta tanto al estudioso de historia de la filosofía como al filósofo que, a primera vista, no tendría por qué situar la reflexión sobre el pasado como una de sus responsabilidades prioritarias. Pero el filósofo no parte de cero: una larga tradición de pensamiento está enmarcando su discurso presente, sea o no aceptado este hecho por él mismo. Entre Gadamer y Habermas, o si se quiere,

entre hermenéutica y crítica de las ideologías, ha surgido un debate que gira en torno a la concepción de la conciencia histórica y a la rehabilitación que Gadamer reivindica de tres conceptos interrelacionados: el de prejuicio, el de autoridad y el de tradición. El debate en torno a esta polémica está recogido en la obra de Karl-Otto Apel titulado *Hermeneutik und Ideologiekritik* (1971). En cuanto al desarrollo de la polémica, Ricoeur nos la resume del siguiente modo: "En 1965 apareció la segunda edición de *Wahrheit und Methode* de H.-G. Gadamer, publicada por primera vez en 1960. Esta edición contiene un prefacio que responde a un primer grupo de críticos. Habermas lanzó un primer ataque en 1967 en su *Lógica de Ciencias Sociales*, ataque dirigido contra la sección de *Verdad y Método* en la que nos centramos, a saber, la rehabilitación de prejuicios, autoridad y tradición, y la famosa teoría de 'conciencia histórica efectiva'. Gadamer publicó el mismo año, en el *Kleine Schriften I*, una conferencia de 1965 titulada "La universalidad del problema hermenéutico", [...], así como otro ensayo, "Retórica, hermenéutica y crítica de ideologías" [...] Habermas responde en un largo ensayo, 'Reivindicación la universalidad de la hermenéutica'..."(Ricoeur 1986: 334). Por mucho que el filósofo se declare "autónomo", autodidacta, es dependiente de la historia de la filosofía que el mismo contribuye a continuar y que se ocuparán de narrar los historiadores de la filosofía.

La pregunta ahora sería cómo comprender la historia de la filosofía, vista su capacidad de involucrar a todos los filósofos en su seno. Entre las propuestas filosóficas que han surgido para contestar a este interrogante está la de apelar al concepto de verdad, como aspiración máxima del filosofar con sentido. Pero esta aspiración encierra una aporía, puesta de manifiesta por Paul Ricoeur, que no resuelve completamente el problema planteado.

Por un lado las filosofías desfilan, se contradicen, se destruyen y hacen aparecer la verdad cambiante; la historia de la filosofía es entonces una lección de escepticismo; por otro lado aspiramos a una verdad que tenga como signo, si no como criterio, el acuerdo entre los espíritus; si toda historia desarrolla un mínimo escepticismo, toda pretensión por la verdad desarrolla un mínimo dogmatismo; en definitiva la historia no sería más que historia de errores y la verdad sería tan sólo suspensión de la historia (Ricoeur 1964: 46).

Ahora bien, muchas filosofías de nuestro tiempo han declinado expresamente el fijarse como objetivo del filosofar, y por ende de la historia de la filosofía en su conjunto, la búsqueda de la verdad (a la que se renuncia por inalcanzable o por otras razones en las que no entraremos ahora). Una solución de emergencia para superar la citada aporía de la historia de la filosofía es entenderla como si de una filosofía de la historia se tratase, esto es, darle una orientación y un sentido que termine en un proyecto filosófico. Es una orientación de corte hegeliano que tiende a explicar todos los avatares del pasado de la filosofía en función de un plan sistemático y preconcebido. E. Bréhier, por citar a un autor clásico, sitúa a Hegel y a Comte como los dos autores más representativos de esta forma de entender la historia de la filosofía.

Con Hegel y Comte estamos al extremo opuesto de la situación en que el Renacimiento había dejado a la historia de la filosofía; el pasado ya no se opone al presente, sino que le condiciona y, justificado por él, no hace más que desarrollar la unidad de un plan sistemático y preconcebido (Bréhier 1928: 26).

Otra de las claves para comprender la historia de la filosofía es la de reparar en el trabajo del historiador de la filosofía. Un trabajo en el que un autor clásico como Bréhier distingue varios niveles. El primero, el de una historia externa que, a la filosofía como un hecho cultural, entre otros, que puede ser explicado por la sociología, la psicología, o la economía. La historia de la filosofía, sobre todo como en este caso cuando es vista por alguien ajeno a la filosofía, se convierte en historia de las ideas. "Pero la idea – como se ha encargado de recordarnos Ortega y Gasset – no tiene su auténtico contenido, su propio y preciso 'sentido', sino cumpliendo el papel activo o función para que fue pensada". Y dice un poco más adelante: "la integridad de una idea, la idea precisa y completa aparece sólo cuando está *funcionando*, cuando ejecuta su misión en la existencia de un hombre, que, a su vez, consiste en una serie de situaciones o circunstancias" (Ortega y Gasset 1983: 391). El sociólogo del conocimiento, por citar un caso, desvirtúa uno de los rasgos propios de la historia de la filosofía: su carácter filosófico.

En un segundo nivel sitúa Bréhier el trabajo de un historiador de la filosofía que realiza una historia erudita, que busca las fuentes. Es una historia de la filosofía que explica, pero que no comprende y que, por tanto, también deja escapar el aroma filosófico de la filosofía que analiza. El pensamiento de un autor se somete a un desguace que no nos permite captar su propuesta o sistema filosófico como cosmovisión. Analizada a través del microscopio electrónico del erudito apreciamos multitud de perfiles, pero no el objeto de estudio en su conjunto. Ninguno de estos dos niveles nos deja satisfechos en nuestro intento de comprender el sentido de la historia de la filosofía. Una tercera posibilidad es la que nos ofrece una historiografía de la filosofía "sistémica": aquella encargada de mostrarnos la organización sistemática a través de una propuesta clasificatoria. Clasificación que puede ser muy didáctica pero que una vez más deja escapar el aroma

del pensamiento vivo, de la idea en su desarrollo continuo, la singularidad del filósofo, la fuerza de sus razones que se diluyen en los rasgos "típicos" de una escuela o corriente del pensamiento.

¿Comprendemos mejor la historia de la filosofía como suma de singularidades, entendiendo cada filosofía como verdadera en sí misma y distinta a todas las demás? Es posible. No obstante, ha desaparecido la historia de la filosofía como tal y, en nuestras manos, sólo quedan *filosofías*. Y, en cuanto a la "verdad", también el resultado es decepcionante: nos hallamos ante tantas verdades como filósofos y el concepto de verdad resulta ser inútil para vertebrar una historia de la filosofía. El encuentro con la verdad se halla guarnecido dentro de una polaridad dual: por una parte, impersonal, abstracta, universal; por otra, en la singularidad concreta, temporal y personal de un filósofo. Aunque para el filósofo sea asumida dicha búsqueda como una responsabilidad en el horizonte de una idea abstracta, que tiende a lo universal. La tarea concreta de un autor puede ser circunstancial, en el sentido orteguiano de término, su objetivo, en cambio, se eleva por encima de lo particular hasta llegar al ámbito de los problemas universales, de lo intersubjetivo. Y es la escritura la traduce la tensión generada por esta polaridad.

En efecto – nos dice F. Duque –: lejos de ser la inmediatez de lo vivido el criterio válido para la transmisión de un mensaje, se exige, en primer lugar, la fijación de éste *por escrito* y, en segundo lugar, la repetibilidad de lo escrito a partir de distintas copias. En el primer punto se valora pues la *universalidad* (liberación – parcial – del signo de su carácter temporal). En segundo lugar, la *intersubjetividad* (la repetición, siquiera aproximada, de los mismos signos libera la expresión de éstos del carácter singular del emisor, y los

destina a 'cualquier' persona que domine la lengua y esté inscrita en la misma tradición cultural...) (Duque 1989: 12).

Esta es también la paradoja perenne de la historia de la filosofía: no puede renunciar a su singularidad y unicidad al ser el relato de un autor que nos refiere acontecimientos irrepetibles; pero al viajar a través de la escritura, a través de un texto, tiende a la universalidad, a la intersubjetividad y ofrece al lector la posibilidad de la interpretación. La historia de la filosofía vendría a ser la "memoria de las grandes filosofías singulares, puesto que por ese camino que sube desde mi situación en dirección a la verdad no hay más que un sendero de superación, la *comunicación*" (Ricoeur 1964: 55). El carácter narrativo de la historia de la filosofía se erige en un modo de conocimiento y aporta una estructura intemporal e imperecedera que parte, no obstante, de la circunstancia concreta de cada autor. Es la mediación de un relato la que permite a la historia de la filosofía liberarse de una búsqueda individual y raquítica de la verdad; y, al tiempo, zafarse de la estrechez del historiador puro, erudito, que no busca más que la explicación abstracta. A través de la escritura accedemos al reino de la comprensión intersubjetiva de la verdad.

Este carácter comprensivo de la historia de la filosofía la convierte en una disciplina filosófica. Pero a la vez, por su objeto, es también una disciplina histórica. No hay que olvidar que unas líneas más arriba la definíamos como "memoria de las filosofías". E incluso, como ha apuntado Ricoeur, la historia de la filosofía revela ciertos rasgos de la historia mejor que la propia historia.

La historia de la filosofía – dice Ricoeur – pone de relieve ciertos aspectos de la historia que no se manifestarían sin ella; encierra un poder de manifestación, en el sentido fuerte de la palabra, de los caracteres históricos de la historia, en la

medida en que esta última se refleja en los caracteres de la historia de la filosofía, tomando conciencia de sí misma bajo la forma de historia de la filosofía (66).

Situada entre los límites de la filosofía y de la historia, la historia de la filosofía ha desplegado sus métodos que, a tenor de lo que venimos exponiendo pueden agruparse en torno a dos polaridades: sistemática y singular. No me refiero ahora a los distintos métodos filosóficos que han ido surgiendo a lo largo de la historia de la filosofía (mayéutica, dialéctica, demostración aristotélica, método matemático cartesiano, crítica kantiana, fenomenología, intuición bergsoniana, etc.) sino a los métodos para comprender la historia de la filosofía, en su doble vertiente de disciplina filosófica e histórica.

Desde un punto de vista sistemático, todas las filosofías formarían un solo conjunto filosófico. Este gran conjunto se dividiría en distintas etapas o secuencias que serían momentos de un mismo desarrollo que desemboca en el presente que es, a la vez, culminación y superación de la historia de la filosofía del pasado. Estamos ante el modelo que antes definíamos como hegeliano. En este modelo la comprensión se opera a través del conjunto: se comprende desde delante hacia atrás. El otro punto de vista, el singular, comprende cada filosofía como única. El ideal de comprensión es llegar a una inteligibilidad filosófica lo más singular e individual que sea posible. Ya no se habla de racionalismo, empirismo, ni de ningún "ismo", se habla de un filósofo concreto y de su filosofía, que ni siquiera se pone en relación con el horizonte de los problemas de su época o en diálogo intelectual entablado con filósofos precedentes. Cada filosofía es un mundo en sí mismo, una isla que se explora sin ambición de atravesar el mar océano en el que está instalada. Sucede, no obstante, que aplicar estos dos modos de comprensión de la historia de la filosofía a ultranza es poco menos que imposible: en el filósofo más sistemático detectamos

su singularidad; y en cualquier filósofo individual encontramos rasgos que nos permiten encuadrarlo en un sistema o escuela filosófica, relacionarlo con otros autores, etc. Y, quizás por ello, el historiador de la filosofía ha preferido instalarse tradicionalmente en un modelo intermedio que establece tipologías en razón de singularidades.

Por otra parte, cualquiera de estos dos modelos suprime la historia. Y la historicidad, afirmábamos anteriormente, es un aspecto esencial (junto con el filosófico) de la historia de la filosofía. Hacer historia de la filosofía (conocerla, transmitirla, vivirla) es hacer filosofía. En este punto se produce nuevamente una paradoja o una tensión en el seno de la historia de la filosofía. Por una parte, el filósofo pertenece a una situación histórica, social, cultural concreta; pero, por otra, siempre que aspire a dejar su mensaje de una forma imperecedera e intemporal, respondiendo a problemas universales, está intentando salirse de los límites de una historia efectiva. De hecho, la propia escritura, en tanto que medición comunicativa, transforma su mensaje en imperecedero, aunque haya nacido como un escrito ocasional y circunstancial. El discurso filosófico es la respuesta a un interrogante que nace en una época concreta: acuciado por los problemas de su tiempo el filósofo intenta ofrecer respuesta e incluso también formular los interrogantes a los que quiere responder. Y, sin embargo, visto desde una perspectiva histórica, el filósofo no es el inventor de sus problemas de una forma radical. Existen problemas universales que son de todos los tiempos y de ninguno. Ortega ha acertado a relacionar esta tensión paradójica que afecta a la historia de la filosofía.

La historia de la filosofía es, pues, en su primer movimiento un regreso del filósofo al origen de su tradición. Algo así como si la flecha, mientras vuela, sesgando el aire, quisiera volverse un instante para mirar el arco y el puño de que

partió. Pero este *regreso* no es nostalgia ni deseo de quedarse en aquella hora inicial. Al retroceder, el filósofo lo hace, desde luego, animado por el propósito de tornar al presente, a él mismo, a su propio y actualísimo pensamiento. Mas sabe de antemano que todo el pasado de la filosofía gravita sobre su personal ideación (Ortega y Gasset 1983: 47).

Esta tensión atraviesa toda la historia de la filosofía, sobre todo cuando ya se ha adquirido una cierta conciencia histórica, que coincide con la aparición de la historia de la filosofía como disciplina científica. Pues si bien es cierto que el libro I de la *Metafísica* de Aristóteles inaugura, todavía de forma embrionaria, una reflexión sobre el pasado de la filosofía no será hasta una época relativamente reciente (siglo XVIII) cuando esa reflexión adquiera un carácter científico tanto por su naturaleza como por sus métodos. El discurso filosófico busca romper todo tipo de lazos y ataduras para moverse con plena autonomía entre los problemas, para formularlos de una forma original y responderlos de un modo igualmente singular. Romper con el rumor que llega de la tradición heredada, disponer de libertad para defenestrar a las "autoridades" o a las "modas filosóficas". La filosofía ofrece discursos enteramente nuevos en cada autor, en cada obra, en cada escrito. Sin embargo, el filósofo no parte de cero en su trabajo. Cada autor reinventa la filosofía al escribir, pero contando con todo lo elaborado con anterioridad, con el calor de los filósofos que le han precedido y que engrosan el conjunto de la historia de la filosofía. Toda la tradición está presente en cada obra nueva, por más que su creador quiera volverle la espalda a todo lo pensado. El pensamiento de otros hombres está en él, condicionando fuertemente lo que considera el fruto genuino de su reflexión. Este es el más inevitable y positivo de todos los condicionamientos discursivos. El autor, todos los que asumen la tarea creativa y la plasman mediante la escritura, no parten del vacío

absoluto. Y, aún en el supuesto de que fuese posible elaborar una filosofía sin mirar atrás ¿no sería ésta una prueba de su debilidad? Gadamer afirma, en este sentido, que

no hay más remedio que admitir que en la comprensión de los textos de estos grandes pensadores (del pasado) se conoce una verdad que no se alcanzaría por otros caminos, aunque esto contradiga el patrón de investigación y progreso con que la conciencia acostumbra a medirse" (Gadamer 1990: 2).

Claro que, en el caso de Gadamer, la comprensión adquiere el estatuto de experiencia superior frente a la tradición histórica de la filosofía. La comprensión es capaz de captar lo que subyace a la experiencia de método histórico que posee la investigación de la historia de la filosofía. Lo que importa es comprender la aspiración de verdad que toda obra filosófica lleva dentro, resistiéndose a ser encasillada en un sistema o escuela filosófica determinada. El trabajo filosófico, debe ser sensible a la verdad que transmiten los clásicos, una pretensión que en ningún caso puede ser ajena a la conciencia contemporánea.

Frente a la tradición histórica de la filosofía, encontramos la comprensión como una experiencia superior que facilita ver a través de la aparición de métodos históricos basados en la investigación de la historia de la filosofía. Es parte de la experiencia elemental del filosofar que, cuando se intenta comprender a los clásicos de la filosofía, hacen valer por sí mismos una pretensión de verdad que la conciencia contemporánea no puede rechazar ni superar" (*Ib.*).

Aunque tendremos ocasión de volver al concepto gadameriano de comprensión, podemos adelantar que para él la distancia en el tiempo no es un abismo que hay que salvar, sino que es el fundamento del acontecer en el que tiene sus raíces el presente. El tiempo deviene en su obra una posibilidad positiva y productiva de la comprensión. Sólo si una obra supera la contingencia de su propio momento histórico y se nos presenta como intemporal ganará en valor. Por ello cada lector deberá comprender desde su propio presente, pues ello garantiza que la tradición sigue teniendo sentido. No es necesario, por tanto, el esfuerzo de intentar comprender con los ojos de una época pretérita. Aunque también desde este presupuesto el texto desvele otros aspectos que merece la pena tener en cuenta. *“El comprender – afirma Gadamer – debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición, en el que el pasado y el presente se halla en continua mediación”* (295).

El problema de la comprensión, aplicado al ámbito de la historia de la filosofía, nos introduce en una temática eminentemente hermenéutica. El pasado de la filosofía nos acompaña y está presente en nuestro filosofar actual siempre que seamos capaces de añadirle una revisión interpretativa. Estoy convencido de que el compendio de las distintas interpretaciones de las que fue objeto la filosofía en su historia es una labor que nos permite contemplar de un modo nuevo a historia de la filosofía y sus metas, así como la grandeza de su destino. *“La interpretación filosófica – escribí en las palabras conclusivas de mi *Historia de la Hermenéutica* – es también una suerte de anteojo que nos facilita una visión nueva de la historia de la filosofía, a condición, claro está, de que su graduación sea la correcta”* (Agís 2020: 536). Pues historiar significa, necesariamente, interpretar.

Bibliografía

- Agís Villaverde, M. (2020). *Historia de la Hermenéutica. Devenir y actualidad de la filosofía de la interpretación*. Madrid: Ed. Síndéresis.
- Apel, K.-O. (1971). *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brehier, E. (1928). *Histoire de la Philosophie. Tome premier. L'Antiquité et le Moyen age*. Paris: Librairie Felix Alcan.
- Duque, F. (1989). *Los destinos de la tradición. Filosofía de la historia de la filosofía*. Barcelona: Anthropos.
- Gadamer, H.-G. (1990 [6]). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Gesammelte Werke (Band 1), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Gracia, J. J. E. (1992). *Philosophy and its History. Issues in Philosophical Historiography*. State University of New York Press.
- Ortega y Gasset, J. (1983). Prólogo a BRÉHIER, E. *Historia de la Filosofía*. En *Obras Completas*. Madrid: Alianza Ed.-Revista de Occidente.
- Ortiz-Osés, A. (1989). *Metafísica del Sentido. Una filosofía de la implicación*. Bilbao Universidad de Deusto.
- Ricoeur, P. (1955) [2ªed. 1964]. *Histoire et Vérité*. Paris: Seuil.
- Ricoeur, P. (1986). "Herméneutique et critique des idéologies", en Ricoeur, P. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. París: Seuil.
- Veyne, P. (1979). *Comment on écrit l'histoire. Suivi de Foucault révolutionne l'histoire-*, París: Seuil.

