



Estética e Interpretación. La segunda y tercera formulación de una filosofía de la interpretación en Luigi Pareyson*

Aesthetics and Interpretation. The Second and Third formulation of an interpretation philosophy in Luigi Pareyson

Luis Uribe Miranda**
luis.uribe@wanadoo.fr

DOI: 10.5281/zenodo.13314

Recibido: 30/09/2014

Aceptado: 04/11/2014

Resumen: El presente artículo versa sobre la segunda y tercera formulación de una filosofía de la interpretación en Luigi Pareyson. La tesis a sostener es que la estética de Luigi Pareyson presupone, como fundamentación teórica, una filosofía de la interpretación. En otras palabras, que la estética pareysoniana es una estética de la interpretación toda vez que, para Pareyson, la interpretación no es algo externo al obrar humano sino que, por el contrario, lo constituye ontológicamente. Los textos del filósofo italiano *Estética. Teoría della formatività* de 1954 y *Verità e interpretazione* de 1971 que, en conjunto, forman la segunda y tercera formulación de una filosofía de la interpretación en Luigi Pareyson, serán la base para afirmar nuestra tesis.

Abstract: This paper approaches the second and third formulation of an interpretation philosophy in Luigi Pareyson. The proposed thesis is the aesthetics presupposes an interpretation's philosophy as theoretical foundation. In other words, Pareyson's aesthetics is an interpretation because, to Pareyson, the interpretation is not something external to the human operate, but, on the contrary, constitutes it ontologically. The Italian philosopher writings *Estetica. Teoría della formatività*, of 1954, and *Verità e interpretazione*, of 1971, together constitutes the second and third formulation of an interpretation's philosophy in Luigi Pareyson, which will be the basis to affirm our thesis.

Palabras clave: Estética; formatividad; interpretación; persona; verdad.

Keywords: Aesthetics, Formativity, Interpretation, Person, Truth.

* Este artículo es fruto de la Investigación Postdoctoral en Filosofía "Estética y Hermenéutica. Gianni Vattimo lector de Luigi Pareyson", que está realizando el autor en la Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, Brasil.

** Chileno. Doctor en Filosofía por la Università degli Studi di Torino, Italia. Actualmente es Profesor Titular de la Escuela de Filosofía de la Universidad Católica Silva Henríquez en Santiago de Chile.

1.- Introducción

La filosofía de Pareyson, al menos en Latinoamérica, es prácticamente desconocida. Al contrario del maestro, sus discípulos, formados en la denominada *Escuela de Turín*, serán ampliamente conocidos y estudiados en casi todas las universidades. En efecto, filósofos italianos como Gianni Vattimo, Umberto Eco y Sergio Givone, por nombrar algunos, han gozado de un reconocimiento internacional incontestado y sus obras han sido traducidas a varios idiomas. Por el contrario, las obras de Pareyson traducidas, en este caso al castellano, son muy pocas¹ y el estudioso de su obra debe lidiar con la difícil tarea de traducir los textos italianos. Sin embargo, la ausencia de obras traducidas, que podrían provocar un silencio respecto de la obra del filósofo italiano, no es óbice para reconocerlo como uno de los filósofos italianos contemporáneos más importantes. Como bien afirma Giuseppe Riconda, Luigi Pareyson *“può essere considerato una delle figure più eminenti della filosofia italiana del secondo Novecento”*².

Con una obra filosófica³ que asciende a veinte tomos de *Obras completas* y que lo convierten en el referente máximo de la llamada *Escuela de Turín* y actor privilegiado de la escena filosófica italiana de la segunda mitad del siglo XX, Luigi Pareyson también logró desarrollar una filosofía de la interpretación que está a la base de sus planteamientos estéticos y que, incluso, lo posicionan como el precursor de la hermenéutica filosófica italiana⁴.

Por otra parte, Luigi Pareyson, desde su etapa de estudiante en la Universidad de Turín, se interesó por formular una *Ontología de la libertad*⁵ en conexión con la filosofía de la existencia (en particular Gabriel Marcel, Kierkegaard, Martin Heidegger y sobre todo Karl Jaspers)⁶, el romanticismo e idealismo alemán y en

¹ Ver URIBE MIRANDA, Luis. «Prefacio». En DA SILVA, Íris Fátima. *Fazer-Inventar-Encontrar. A tese fundamental da estética de Luigi Pareyson*. Ed. Paco, Junduá, São Paulo, 2014, p. 11. Fundamentalmente se trata de tres libros: *Conversaciones de Estética*. Ed. Visor, Trad. Zósimo González, Madrid, 1985; *Dostoiévski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*. Ed. Encuentro, Trad. Constanza Giménez Salinas, Madrid, 2007 y *Estética. Teoría de la formatividad*. Ed. Xorki, Trad. Cristina Cariasso, Madrid, 2014.

² “puede ser considerado una de las figuras más eminentes de la filosofía italiana de la segunda mitad del novecientos”. RICONDA, Giuseppe. «Introduzione». En *Pareyson. Persona e libertà*, (2011), al cuidado de Giuseppe Riconda. Ed. La scuola, Brescia, 2011, p. 5.

³ Sobre este punto Ver TOMATIS, Francesco. *Pareyson. Vita, filosofia, bibliografia*, (2003). Ed. Morcelliana, Brescia, 2003, pp. 73-123.

⁴ Ver URIBE MIRANDA, Luis. «*Interpretatio prima. La primera formulación de una filosofía de la interpretación en Luigi Pareyson*». En *Hermenéutica Intercultural*. Revista de Filosofía, N° 23, Ed. UCSH, Santiago de Chile, 2014, ISSN: 0718-4980. (En prensa).

⁵ Este proyecto se materializará de modo póstumo, al cuidado de Giuseppe Riconda y Gianni Vattimo, Ver PAREYSON, Luigi. *Ontologia della libertà*. (1995), Ed. Einaudi, Turin, 1995.

⁶ Recordemos que Pareyson realizó un amplio estudio del existencialismo en 1943, que, desde nuestra óptica, servirá como base teórica para la formulación de un personalismo ontológico.

perspectiva para la formulación de un *personalismo ontológico*⁷. En otras palabras, la filosofía de Pareyson consiguió, en el contexto post segunda guerra mundial, entre el 1947 y 1950, desplazarse desde una filosofía de la existencia a una filosofía de la persona, mostrando las insuficiencias de la primera⁸, y la pertinencia y actualidad de la segunda⁹. En este sentido, bien se puede afirmar que lo planteado en sus estudios sobre el existencialismo será el telón de fondo de sus posteriores teorizaciones. En consecuencia, es al interior del proyecto general de un *personalismo ontológico* proyectado sistemáticamente por Pareyson, que se desarrollan tanto su *teoría estética* como su *filosofía de la interpretación*.

Respecto de la estética, y de modo propedéutico, es necesario afirmar que el libro de 1954 *Estética. Teoría de la Formatividad* es fruto de una larga investigación anterior. Estas investigaciones estéticas, que coinciden con la asunción de Pareyson a la cátedra de estética en la Universidad de Turín en 1946¹⁰, se centran en el estudio de Kant y del Idealismo alemán, en particular Schiller, Fichte, Novalis, Goethe y Schelling. Estos estudios fueron publicados en 1950 bajo el título *Estetica dell'idealismo tedesco* y que las obras completas recogen en tres volúmenes¹¹. En este sentido, la estética pareysoniana presupone asumir y criticar el idealismo alemán y bien puede ser entendida, al menos en Italia, como una estética no idealista y, consecuentemente, post-croceana.

Respecto de la filosofía de la interpretación de Pareyson, es preciso afirmar que antecede a la famosa *ontología hermenéutica* de Hans-Georg Gadamer. En efecto, como afirma Marco Ravera

In primo luogo (e non Gadamer, come vorrebbero uno schema corrente che si limita a tener conto del suo legame più lineare e diretto con la speculazione heideggeriana), e ciò anche (ma non soltanto), per ragioni cronologiche: è fin dall'inizio degli anni Cinquanta, infatti, che i primi tratti della teoria dell'interpretazione di Pareyson – già per altro ravvisabili in *nuce* nei suoi scritti del decennio precedente – si annunciano nella trattazione del problema dell'unità della filosofia e della molteplicità delle filosofie¹².

Ver PAREYSON, Luigi. *Studi sull'esistenzialismo*. En *Opere complete*, Volumen 2, Al cuidado de Claudio Ciancio, Ed. Mursia, Milán, 2001.

⁷ Ver PAREYSON, Luigi. *Esistenza e persona*. (1950), Ed. Il melangolo, Génova, 2002, pp. 13-15.

⁸ Ver PAREYSON, Luigi. «Rettifiche sull'esistenzialismo». En PAREYSON, Luigi. *Esistenza e persona*. (1950), Ed. Il melangolo, Génova, 2002, pp. 231-252.

⁹ Ver PAREYSON, Luigi. *Esistenza e persona*, pp. 135-230.

¹⁰ Ver PERONE, Ugo. «Premessa del curatore». En PAREYSON, Luigi. *Estetica dell'idealismo tedesco I. Kant e Schiller*, *Opere complete*, Volumen 7, Al cuidado de Ugo Perone, Ed. Mursia, Milán, 2005, p. 5.

¹¹ Nos referimos a los volúmenes 7, 8 y 9 de las Obras Completas de Pareyson. El volumen 7 dedicado a Kant y Schiller (publicado el 2005), el 8 dedicado a Fichte y Novalis (publicado en 2014) y el 9 dedicado a Goethe y Schelling (publicado el 2003).

¹² "En primer lugar (y no Gadamer, como quisiera un esquema corriente que se limita a considerar la ligazón más lineal y directa con la especulación heideggeriana), y también eso (pero no sólo), por razones cronológicas. De hecho, es desde los inicios de los años cincuenta, que los primeros lineamientos de la teoría de la interpretación de Pareyson – ya revisables in *nuce* en sus escritos del decenio precedente – se anuncian en el tratamiento del problema de la unidad de la filosofía

Esto es, a tenor de los escritos, que la filosofía de la interpretación de Luigi Pareyson, desarrollada a partir de la segunda mitad de los años cuarenta¹³, antecede a aquella de Gadamer. Recordemos que este último publica *Wahrheit und Methode* en 1960. Con todo, esta filosofía de la interpretación pareysoniana tendrá, a lo menos, tres formulaciones¹⁴.

El presente artículo, aún de modo preliminar, pretende sostener la tesis según la cual la estética de Luigi Pareyson presupone, como fundamentación teórica, una filosofía de la interpretación. En otras palabras, que la estética pareysoniana es una estética de la interpretación toda vez que, la interpretación no es algo externo al obrar humano sino que, por el contrario, lo constituye ontológicamente. Dado el carácter preliminar del artículo y a fin de dar cuenta de nuestra tesis, nos centraremos fundamentalmente en dos obras del filósofo italiano; a saber, *Estetica. Teoria della formatività* de 1954 y *Verità e interpretazione* de 1971 que, en conjunto, forman la segunda y tercera formulación de una filosofía de la interpretación en Luigi Pareyson.

2.- Estética, formatividad e interpretación

Las investigaciones estéticas de Luigi Pareyson, desarrolladas durante la segunda mitad de los años cuarenta y en constante discusión con Benedetto Croce¹⁵, tienen su fruto maduro en *Estetica. Teoria della formatività* en 1954. Dicha teoría estética constituirá un giro en el desarrollo de la estética italiana que permanecía encerrada en los planteamientos croceanos. Será, justamente, esta clausura la que motivará a Pareyson a desarrollar una Estética de la Formatividad de cuño ontológico. En efecto, como expresa el mismo Pareyson, en el prefacio a la edición de 1988, *“ancora nell'immediato dopoguerra l'estetica crociana era in Italia l'unica a cui si facesse riferimento”*¹⁶, y agregará más adelante, *“invece di attardarsi in un'ennesima critica dell'estetica crociana, questo libro entrò subito in argomento, proponendo, al posto dei principi crociani dell'intuizione e*

y de la multiplicidad de las filosofías”. RAVERA, Marco. «Introduzione». En VVAA. *Il pensiero ermeneutico*. (1986), Al cuidado de Marco Ravera, Ed. Marietti, Génova, 1989, p. 16.

¹³ Ver RAVERA, Marco. «Premessa del curatore». En PAREYSON, Luigi. *Filosofia dell'interpretazione*, (1988), Al cuidado de Marco Ravera, Ed. Rosenberg & Sellier, Turin, 1988, p. 9.

¹⁴ Sobre este punto Ver CIGLIA, Paolo Francesco; *Ermeneutica e libertà. L'itinerario filosofico di Luigi Pareyson*, (1995), Ed. Bulzoni, Roma, 1995, pp. 103-117, 145-159, 191-281.

¹⁵ Ver VATTIMO, Gianni. *Introduzione all'estetica*. (1977), Ed. ETS, Al cuidado de Leonardo Amoroso, Pisa, 2010, p. 75. Además Ver GIVONE, Sergio. *Storia dell'estetica*. (1988), Ed. Laterza, Roma-Bari, 2008, pp. 153-154. También Ver D'ANGELO, Paolo; *L'estetica italiana del novecento*. (1997), Ed. Laterza, Roma-Bari, 2007, pp. 179-188.

¹⁶ “Aún en el inmediato post-guerra la estética croceana, en Italia, era la única referencia”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*. (1954), Ed. Bompiani, Milán, 2002, p. 7.

dell'espressione, un'estetica della produzione e della formatività"¹⁷. Una estética que, por lo demás, reivindicaba su ser como filosofía del arte, en contraposición con aquella croceana que intentaba colocarla como disciplina científica. Recordemos aquí, que para Croce, *"l'Estetica o è scienza dell'Espressione, o non trova posto in nessun luogo [...] una materia che sia propria dell'Estetica, fuori dell'Espressione, a nostro parere, non esiste"*¹⁸. En este sentido, para Croce la expresión presupone la impresión¹⁹ sensible de una materia y, por lo mismo, *"l'espressione o il fatto estetico esprime tutte le impressioni della realtà"*²⁰. Por tanto, la estética en Croce debe ser ciencia y en cuanto tal expresar la realidad a partir de las impresiones de la materia. Para Croce, la realidad puede ser expresada total y verdaderamente por la estética y, en este sentido, no puede no ser ciencia lo que implica, por otro lado, que no es posible la interpretación y menos el error de la misma, cuestiones que, como veremos, son fundamentales en la estética de Pareyson.

Ahora bien, la estética de Luigi Pareyson que, siguiendo a Givone, puede ser definida como *"post-crociana, più che anti-crociana"*²¹, intenta unir en un único movimiento la especulación filosófica y la experiencia artística concreta. Para Pareyson, *"l'estetica non è una parte della filosofia, ma la filosofia intera concentrata sui problemi della bellezza e dell'arte, e in secondo luogo le questioni concrete dell'estetica per il fatto d'esser particolari non cessano affatto di esser filosofiche"*²² porque, *"il pensiero è al tempo stesso risultato e guida dell'interpretazione dell'esperienza"*²³. En este sentido, la estética es una reflexión filosófica sobre la experiencia estética que, al mismo tiempo, es una interpretación de la misma. Por tanto, es necesario reconocer que, según Pareyson, *"l'estetica è filosofia"*²⁴ y no una mera disciplina al interior del *curriculum* filosófico. Por consiguiente, la estética no está privada de la

¹⁷ "En lugar de demorarse en una enésima crítica a la estética croceana, este libro entró rápidamente en el argumento, proponiendo, en el lugar de los principios croceanos de intuición y expresión, una estética de la producción y de la formatividad". PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 7.

¹⁸ "La estética o es ciencia de la expresión, o no se encuentra en ningún lugar [...] una materia que sea propiamente de la estética, fuera de la *Espressione*, en nuestro parecer, no existe". CROCE, Benedetto. *Tesi fondamentali di un'estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*. (1900), Ed. Bibliopolis, Nápoles, 2002, p. 81.

¹⁹ Ver *Ibidem*, p. 1.

²⁰ "La expresión o el hecho estético expresa todas las impresiones de la realidad". CROCE, Benedetto. *Tesi fondamentali di un'estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, p. 87.

²¹ "Post-croceana, más que anti-croceana". GIVONE, Sergio. *Storia dell'estetica*, p. 153.

²² "La estética no es una parte de la filosofía, sino la filosofía entera concentrada en los problemas de la belleza y del arte, y en segundo lugar, las cuestiones concretas de la estética por el hecho de ser particulares no dejan, de hecho, de ser filosóficas". PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 15.

²³ "El pensamiento es, al mismo tiempo, resultado y guía de la interpretación de la experiencia". PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 16.

²⁴ "La estética es filosofía". PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 17.

especulación filosófica, por el contrario, ella es especulación filosófica porque la misma filosofía es, al mismo tiempo, una interpretación. En efecto, planteaba Pareyson en *Il compito della filosofia oggi*, “la filosofia è approfondimento, interpretazione, esplicazione di una singola prospettiva personale”²⁵, y agregaba después, “la filosofia è veramente speculativa e scopre un valore assoluto di verità attraverso l’interpretazione personale che il filosofo dà di sé e insieme della realtà”²⁶.

Por otra parte, la estética se nutre de la experiencia artística que da cuenta del carácter operativo de la persona. La persona es un ser activo. Es decir, la creación artística es fruto de un obrar, de una actividad humana que, en términos pareysonianos se denomina *hacer*. Es desde esta constatación experiencial del arte que nuestro autor toma el adjetivo de su estética: la formatividad. Una formatividad que viene definida como “un tal <fare> che, mentre fa, inventa il <modo di fare>: produzione ch’è, al tempo stesso e indivisibilmente, invenzione”²⁷. Es bajo esta premisa que Pareyson comprenderá el proceso artístico como un proceso formativo. Crear es formar y, según esto, la formación de la obra de arte “è un puro tentare”²⁸ que no posee de antemano la forma a crear y donde la obra artística se forma en la “simultaneità d’invenzione ed esecuzione”²⁹. Por lo tanto, es en la ejecución sin norma previa y fruto de un hacer que inventa el modo de hacer, lo que no implica una ausencia total de una guía³⁰, donde se hace presente la obra de arte como creación. La obra artística es una forma formada a partir de un hacer, esto es, de una formatividad y, en consecuencia, la estética no puede sino ser el resultado de una experiencia artística que es la materia prima de la reflexión filosófica que es, también, interpretación, tal y como hemos planteado en el párrafo anterior.

El texto *Estética. Teoría de la formatividad*, como sabemos, se compone de siete partes. Al inicio de la quinta parte titulada *Interpretazione e contemplazione*, Pareyson da una definición clara y precisa del concepto de interpretación. Dice el autor, “interpretare è una tal forma di conoscenza in cui, per un verso, recettività e attività sono indisciungibili e, per altro, il conosciuto è una forma e il conoscente

²⁵ “La filosofía es profundización, interpretación, explicación de una singular perspectiva personal”. PAREYSON, Luigi. «*Il compito della filosofia oggi*». En PAREYSON, Luigi. *Esistenza e persona*. (1950), Ed. Il melangolo, Génova, 2002, p. 146.

²⁶ “La filosofía es verdaderamente especulativa y descubre un valor absoluto de verdad a través de la interpretación personal que el filósofo da de sí mismo en conjunto con la realidad”. PAREYSON, Luigi. «*Il compito della filosofia oggi*», p. 147.

²⁷ “un tal <hacer> que, mientras hace, inventa <el modo de hacer>: producción que es, al mismo tiempo e indivisiblemente, invención”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 18. También Ver pp. 54 y ss.

²⁸ “es un puro intentar”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 69.

²⁹ “simultaneidad de invención y ejecución”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 72.

³⁰ Ver PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 70.

è una persona"³¹. Es decir, para Pareyson no cabe duda alguna que interpretar es conocer. En este sentido, se aleja de las tesis que relegan el interpretar a mera *opinión* y le entrega las características del conocer al interpretar. En efecto, dice el autor, "*interpretare è cogliere, captare, afferrare, penetrare*"³², en una palabra, conocer. Ahora bien, la relación entre interpretación y conocimiento sólo es posible por la aplicación de los dos principios fundamentales de una filosofía del hombre. En otras palabras, la filosofía de la interpretación en Pareyson presupone una filosofía del hombre entendido como persona. La persona en Pareyson, como concepto fundamental de su personalismo ontológico, es, al mismo tiempo, existencia, tarea, obra y yo³³. Es en esta cuaterna, que no desarrollaremos por falta de espacio, en que el concepto de persona es la base de una filosofía de la interpretación.

Ahora bien, la definición de interpretación como conocimiento se afirma en dos principios. Digamos algo del primero. Este principio según el cual "*ogni operare umano è sempre insieme recettività e attività*"³⁴, en nuestra lectura, se desprende de otro principio: "*l'operare umano è caratterizzato dal fatto ch'esso non è creativo*"³⁵. Dicho de otro modo, el obrar humano no puede ser creativo porque es *creado* y no posee el inicio de su vida en sí mismo. Por lo mismo, la libertad constitutiva del obrar humano sólo opera en un acto segundo. Este me parece, es el sentido de la expresión *receptividad*. La existencia se *recibe* y una vez recibida puede *actuar*. La actividad creadora, por lo mismo, recibe el impulso inicial al modo de un "principio principiado". Aquí se daría la unidad ontológica y, por lo mismo, inseparable entre *receptividad* y *actividad*. Ni pura receptividad, porque la persona estaría condenada a la inoperancia, ni pura actividad, porque la persona estaría condenada a un activismo sin sentido que, al fin de cuentas, la vuelve inoperante; sino que unidad inseparable de *receptividad* y *actividad*. Es esta unidad la que configura el primer principio fundante de la relación ontológica entre interpretar y conocer.

El segundo principio, enunciado por Pareyson, según el cual "*ogni operare è sempre personale*"³⁶. Es decir, cada actividad lograda o no, siempre es "*attività d'una persona, determinatissima nella sua finitezza, irripetibile nella sua*

³¹ "interpretar es una forma tal de conocimiento en el que, por un lado, receptividad y actividad son inseparables y, por otro, lo conocido es una forma y el cognoscente es una persona". PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 180.

³² "interpretar es coger, captar, aferrar, penetrar". PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 180.

³³ Ver PAREYSON, Luigi. *Esistenza e persona*, p. 185-189.

³⁴ "cada obrar humano es siempre un conjunto de receptividad y actividad". PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 180.

³⁵ "el obrar humano está caracterizado por el hecho de que este no es creativo". PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 180.

³⁶ "cada obrar es siempre personal". PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 180.

*singularità, eppure infinitamente aperta sulle possibilità che essa stessa dischiude*³⁷. He aquí el carácter personal del obrar humano en cuanto finito, irreplicable y abierto a las posibilidades y que, en cuanto personal, a su vez, es *expresivo y formativo*. Este último punto nos abre el camino a la tercera parte de la definición, esto es, a la cuestión de la forma.

Pareyson afirmaba que el *“conosciuto è una forma e il conoscente è una persona”*³⁸. Es decir, aquello que es objeto de conocimiento y, por lo mismo de interpretación, no puede ser sino una *forma*, esto es, *ser algo ya determinado* en sí mismo y que al recibir la acción cognoscente de la persona, que a su vez, también es *ya una determinada forma*³⁹ son modificados y transformados *en forma*. Conocer es, al mismo tiempo, un cambio y una permanencia en la persona. Esta es la razón, a nuestro parecer, por la que Pareyson afirma que *“non ha senso né l'unicità né la definitività dell'interpretazione: posta l'interpretabilità, viene con ciò stesso posta la possibilità di infinite interpretazioni e d'un infinito processo d'interpretazioni”*⁴⁰. Por lo mismo, el conocer también es un proceso de interpretación que presupone *no* la construcción del objeto de conocimiento-interpretación, sino la existencia previa del objeto como una *forma ya determinada* que entra en *relación cognoscitivo-interpretativa* con un sujeto cognoscente-interpretante que *ya es una determinada forma*, esto es, una persona. Por tanto, toda interpretación es *una* entre otras y no la *única y definitiva* realizada por una persona de modo *personal*. El modo *personal*, desde esta óptica no puede ser entendido en términos de *subjetivo*, que a su vez, se intenta comprender como falso o desprovisto de verdad, sino que, por el contrario, *personal* hace referencia a la relación de apertura del hombre al ser. Es un personalismo ontológico.

Es así como sólo es posible la interpretación en una relación de *formas*. El objeto interpretado es una forma y el sujeto que interpreta también lo es. En esta relación, la forma del objeto forma al sujeto, dado que la persona está abierta al ser, y este, al mismo tiempo, in-forma al objeto en la misma relación de apertura ontológica. Por consiguiente no hay interpretación que no sea de *formas* y *personal*, en los términos antes expuestos.

³⁷ “actividad de una persona, determinada en su finitud, irreplicable en su singularidad, más aún, infinitamente abierta a las posibilidades que ella misma abre”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 183.

³⁸ “conocido es una forma y el cognoscente es una persona”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 180.

³⁹ Ver PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 185.

⁴⁰ “no tienen sentido, ni la unicidad ni la definitividad de la interpretación: puesta la interpretabilidad, se pone también con ella la posibilidad de infinitas interpretaciones y de un proceso infinito de interpretaciones”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 186.

Por otra parte, es importante mostrar que para Luigi Pareyson la interpretación posee dos aspectos. Por un lado, *“essa è movimento diretto a cogliere il vero senso delle cose”*⁴¹. Se trata, por lo mismo, del movimiento de la interpretación tendiente a fijar en una imagen la obra realizada. Es decir, la interpretación es un movimiento que, por tender a fijar la imagen de algo, es, al mismo tiempo, un proceso de producción. En consecuencia, la interpretación como movimiento *“è una produzione di forme, cioè di immagini in cui l'interpretazione culmina e si conclude”*⁴². Por otro lado, *“interpretazione è quiete e stasi”*⁴³. Es decir, la interpretación es la quietud que se produce por el acto de encontrar y conseguir algo que, al mismo tiempo, *“è la stasi del possesso e della soddisfazione”*⁴⁴. Se trata, por lo mismo, del momento en el que la interpretación termina y puede afirmar: *“ecco il senso, il vero senso della cosa”*⁴⁵. En este sentido, la interpretación sería aquel movimiento tendiente a encontrar el *sentido* de la cosa que se manifiesta en la contemplación y el placer estético.

La interpretación como movimiento de búsqueda del sentido de las cosas, con *“tutti i rischi della ricerca esposta al fallimento e all'insuccesso”*⁴⁶, y como quietud y éxtasis, *“la calma contemplazione”*⁴⁷, dice Pareyson: *“è soltanto sosta e pausa”*⁴⁸. En otras palabras, que la interpretación no termina y no existiría, por lo tanto, una interpretación definitiva y última del sentido de las cosas. El sentido de las cosas sería fruto de una interpretación que, al mismo tiempo, es un proceso de formación. Como bien afirma Íris Fátima Da Silva, *“o movimento da interpretação é um processo de formação, neste o repouso no qual culmina a interpretação é a contemplação. Igualmente, o movimento da interpretação, é um processo de formação, e o repouso em que culmina a interpretação é a contemplação”*⁴⁹. Sin embargo, dicha contemplación, por ser interpretación y proceso de formación, no puede ser pasiva. Siguiendo en esto a Íris Fátima da Silva, *“o processo de*

⁴¹ “esta es un movimiento directo a coger el verdadero sentido de las cosas”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 190.

⁴² “es una producción de formas, esto es de imágenes en las que la interpretación culmina y se concluye”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 190.

⁴³ “interpretación es quietud y éxtasis”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 191.

⁴⁴ “es el éxtasis de la posesión y la satisfacción”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 191.

⁴⁵ “«he aquí el sentido, el verdadero sentido de la cosa»” PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 191.

⁴⁶ “todos los riesgos de la investigación expuesta a fallar y al error”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 191.

⁴⁷ “la contemplación calmada”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 191.

⁴⁸ “es sólo descanso y pausa”. PAREYSON, Luigi. *Estetica. Teoria della formatività*, p. 191.

⁴⁹ “el movimiento de la interpretación es un proceso de formación, en éste el reposo en el que culmina la interpretación es la contemplación. Del mismo modo, el movimiento de la interpretación, es un proceso de formación, y el reposo en el que culmina la interpretación, es la contemplación”. DA SILVA, Íris Fátima. *Fazer-Inventar-Encontrar. A tese fundamental da estética de Luigi Pareyson*, Ed. Paco, Jundiaí, São Paulo, 2014, p. 228.

*formação, portanto, é o processo de invenção e produção simultaneamente*⁵⁰. Es en este sentido, que la estética de Pareyson se denomina teoría de la formatividad o, lo que viene a ser lo mismo, una teoría de la formación de la obra de arte.

Por último, dada la importancia que Pareyson otorga al concepto de interpretación al interior de su propuesta estética, es que, con toda justicia, podemos afirmar que la estética de la formatividad es, al mismo tiempo, una segunda formulación de su filosofía de la interpretación.

3.- La filosofía de la interpretación

El año 1971 Luigi Pareyson publica *Verità e interpretazione*. Este libro, con al menos cinco ediciones, es el fruto maduro de su filosofía de la interpretación y base de un proyecto filosófico de mayor alcance que desembocará, como atisbamos en la introducción, en una *ontología de la libertad*.

El argumento del texto se desarrolla teniendo como base una distinción entre dos tipos de pensamiento; el *pensamiento expresivo* y el *pensamiento revelador*. Estos pensamientos, a su vez, son manifestación de dos tipos de filosofías. Por un lado, la filosofía cuyo centro de atención es *"sua aderanza al proprio tempo"*⁵¹, es decir, una filosofía que permanece anclada en su propio devenir histórico, que es expresión de un tiempo histórico, donde *veritas filia temporis est*, y cuyo pensar bien puede ser definido como *pensamiento expresivo*. Por otro lado, una filosofía que se entiende como búsqueda de la verdad, que presupone una verdad que no es sólo *filia temporis*, histórica, es decir que no es sólo expresión de un tiempo, y que se abre a la revelación de la misma, y cuyo pensar bien puede ser definido como *pensamiento revelador*. La anterior distinción, a su vez, se funda en el diagnóstico pareysoniano sobre la existencia de la pluralidad de filosofías.

La anterior distinción, sin embargo, no es tajante. Es decir, no se puede pensar que la filosofía que responde a su tiempo no tenga valor y que el pensamiento que le sigue, el expresivo, no tenga sentido. El problema para Pareyson es que el pensamiento, y la filosofía en ello, no pueden ser sólo expresión de un tiempo. Este *sólo* permite a Pareyson entregar una valoración del pensamiento expresivo toda vez que *"vi sono filosofie che nell'atto di esprimere il proprio tempo sono*

⁵⁰ "el proceso de formación, por tanto, es el proceso simultáneo de invención y producción". DA SILVA, Iris Fátima. *Fazer-Inventar-Encontrar*, p. 228.

⁵¹ "su adherencia al propio tiempo". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, (1971). En *Opere complete*, Volumen 15, Al cuidado de Giuseppe Riconda, Ed. Mursia, Milán, 2005, p. 15.

anche e soprattutto una rivelazione della verità”⁵². En este sentido, el pensamiento revelador se ve *obligado* a no desconocer la verdad que *revela* el pensamiento expresivo. Esto permite a Pareyson afirmar que

il pensiero rivelativo è sempre insieme espressivo, perché la verità non si offre se non al interno d'ogni singola prospettiva...il pensiero che muove da questa solidarietà originaria di persona e verità è al tempo stesso ontologico e personale, e quindi insieme rivelativo ed espressivo⁵³.

Desde esta óptica, se comprende que el historicismo, o el saber histórico, *“la situazione storica, lunghi dall'essere un ostacolo alla conoscenza della verità... né è l'unico veicolo”*⁵⁴. Dicho de otro modo, que la verdad, que no es descubierta en la relación cognoscitiva de sujeto-objeto, no puede revelarse a la persona sino que a través del tiempo, de su situación histórica. La situación histórica es el vehículo, lo que mueve a la verdad a revelarse y genera la posibilidad de captar aquella revelación. Por lo mismo, el pensamiento revelador no puede no considerar este aspecto fundante del pensamiento expresivo. *“L'aspetto rivelativo non può fare a meno di quello espressivo e storico, perché della verità non si dà manifestazione oggettiva, ma si tratta di coglierla sempre all'interno d'una prospettiva storica, cioè d'un'interpretazione personale”*⁵⁵. En consecuencia, el pensamiento revelador, que al mismo tiempo es expresivo, es un pensamiento filosófico que tiene como base de su desenvolvimiento un personalismo ontológico. Esto es, un pensamiento abierto al ser que reivindica el carácter filosófico y personal de la interpretación.

4.- La originariedad de la interpretación

El personalismo ontológico, como un pensamiento abierto al ser, permite a Pareyson afirmar que *“ogni relazione umana... ha sempre un carattere interpretativo”*⁵⁶. Es decir, la interpretación es un aspecto ontológico de la persona. Las relaciones humanas, entendidas como relación de *ser a ser*,

⁵² “Existen filosofías que en el hecho de expresar el propio tiempo son también, y sobre todo, una revelación de la verdad”. PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 16.

⁵³ “el pensamiento revelador es, conjuntamente, siempre expresivo, porque la verdad no se ofrece si no al interior de cada perspectiva individual...el pensamiento que se mueve desde esta solidaridad originaria de persona y verdad es, al mismo tiempo, ontológico y personal y, por lo mismo, revelador y expresivo al mismo tiempo”. PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 17.

⁵⁴ “la situación histórica, lejos de ser un obstáculo al conocimiento de la verdad..., es el único vehículo”. PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, pp. 17 y 18.

⁵⁵ “El aspecto revelador no puede no considerar el expresivo e histórico, porque no se da manifestación objetiva de la verdad, sino que se trata de tomarla siempre desde una perspectiva histórica, es decir, desde una interpretación personal”. PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 19.

⁵⁶ “cada relación humana...tiene siempre un carácter interpretativo”. PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 53.

manifiestan este carácter trascendente de las mismas *en* la interpretación. Este carácter originario de la interpretación en la que el hombre se comprende como siendo en el ser, en relación con la verdad y los entes, manifiesta para Pareyson *"il carattere ontologico d'ogni interpretazione"*⁵⁷ y agrega enseguida, *"insomma: l'originario rapporto ontologico è necessariamente ermeneutico, e ogni interpretazione ha necessariamente un carattere ontologico"*⁵⁸. Por lo mismo, ser e interpretación son *a una* en el personalismo ontológico pareysoniano. Es en esta originariedad ontológica de la interpretación que se comprende el dicho pareysoniano: que *"della verità non c'è che interpretazione e che non c'è interpretazione che della verità"*⁵⁹. Ahora bien, esto no quiere decir que por ser interpretación la verdad es subjetiva o, en última instancia, que no hay verdad. Por el contrario, para Pareyson, *"l'interpretazione è quella di conoscenza ch'è insieme e inseparabilmente veritativa e storica, ontologica e personale, rivelativa ed espressiva"*⁶⁰. Los binomios conceptuales anteriores se fundan para Pareyson en un principio fundamentalmente ontológico: la relación de la persona con la verdad es ontológica. Por lo mismo, sólo hay interpretación de la verdad y esta sólo se *revela* a la persona en la interpretación. De este modo, se puede afirmar que, en conexión con lo con lo planteado en la Estética, *"l'interpretazione è quella forma di conoscenza ch'è rivelativa e ontologica in quanto storica e personale"*⁶¹. No se puede salir de la historia para interpretar la verdad, algo imposible a la persona, porque es en la historia donde se revela la verdad y ahí reside el único medio posible de acceder a ella, a su *darse*. Sin el darse histórico de la verdad, no hay interpretación ni verdad posibles.

A tenor de lo anterior, se puede pensar, sin contradicciones, que la interpretación de (la) verdad, podría ser plural. La pluralidad de las interpretaciones de la verdad es la manifestación pre-clara del carácter ontológico de la persona abierta a la verdad, de su finitud como ser-posible. Es decir, para la hermenéutica pareysoniana, *"la verità è accessibile e attingibile in molti modi, e nessuno di questi modi, purché degno del nome di interpretazione, è privilegiato rispetto agli altri, nel senso che pretenda di possedere la verità in maniera esclusiva"*⁶². Así

⁵⁷ "el carácter ontológico de cada interpretación". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 53.

⁵⁸ "en conclusión: la relación ontológica originaria es necesariamente hermenéutica y cada interpretación tiene un carácter necesariamente ontológico". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 53.

⁵⁹ "de la verdad no hay más que interpretación y que no hay interpretación más que de la verdad". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione* p. 53.

⁶⁰ "la interpretación es un conocimiento que, *al mismo tiempo*, e inseparablemente es verdadera e histórica, ontológica y personal, reveladora y expresiva". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione* p. 53.

⁶¹ "la interpretación es aquella forma de conocimiento que es reveladora y ontológica en cuanto histórica y personal". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 54.

⁶² "la verdad es accesible y alcanzable de muchos modos, y ninguno de estos modos, siendo digno del nombre de interpretación, es privilegiado respecto de los otros, en el sentido que pretenda poseer la verdad de manera exclusiva". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 57.

como el ser se dice de múltiples maneras, la verdad es accesible también de múltiples modos en la interpretación. La pluralidad de interpretaciones, como modos de conocer la verdad, evidencian que no existe *la* interpretación absoluta y única de la misma, propia de los dogmatismos y fundamentalismos, pero además, que la tarea del hombre, de la persona, es "*lasciar essere la verità*"⁶³, permitir *la libertad* del revelarse de la verdad en las interpretaciones. Las interpretaciones en su multiplicidad tienen aquí el valor de *formulaciones históricas*. Por lo tanto, "*la verità è unica, ma la sua formulazione è sempre molteplice... l'interpretazione non è, non può, non deve essere unica: per definizione essa è molteplice*"⁶⁴. La conjunción de unicidad de la verdad y multiplicidad de sus formulaciones es hermenéutica en el sentido que, sólo hay interpretación de la única verdad y de la única verdad hay interpretación. Más aún, la interpretación exige ser múltiple en su modo de formular la verdad porque estas son siempre históricas y preñadas de la finitud ontológica de la persona; pretender lo contrario es ir contra todo personalismo ontológico, contra toda finitud humana y contra toda verdad absoluta.

Las formulaciones múltiples de la única verdad no se dan en la relación moderna sujeto-objeto. Como dirá Pareyson, "*è evidente che un rapporto del genere non si può configurare nei termini di soggetto e oggetto...giacché la persona è costituita come tale proprio dal suo rapporto con l'essere, cioè del suo radicamento nella verità*"⁶⁵. Es decir, la persona no es un sujeto, encerrado en sí mismo, sino que es un *ser abierto al ser*. En esta apertura al ser la persona se abre, al mismo tiempo, a la verdad por cuanto verdad es *verdad del ser*. Según esto, la verdad no es un problema cognoscitivo y no se resuelve en la relación sujeto-objeto, la verdad es, bien por el contrario, *un problema metafísico*. En esta misma línea argumentativa es que se comprende que "*la verità non esiste in forma oggettiva*"⁶⁶, puesto que no es la aprehensión cognoscitiva de un sujeto capaz de construir categorialmente su objeto. Por el contrario, la verdad se revela a la persona, en la interpretación, a través de las múltiples formulaciones históricas que, a su vez, son *la verdad absoluta posible* y su *trascendencia inagotable*. Es en esta tensión que, "*nelle sue formulazioni la verità risiede in tutta la propria inesauribilità...e che fa dell'interpretazione il possesso mai definitivo d'un infinito*"⁶⁷, nos recuerda Pareyson. En este sentido, las formulaciones históricas de la verdad *son la verdad*

⁶³ "dejar ser a la verdad". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 58.

⁶⁴ "la verdad es única, pero su formulación es siempre múltiple...la interpretación no es, no puede, no debe ser única: por definición ella es múltiple". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 61.

⁶⁵ "es evidente que una relación de este tipo no se puede configurar en términos de sujeto y objeto...ya que la persona está constituida como tal, justamente, desde su relación con el ser, esto es desde su radicar en la verdad". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 71.

⁶⁶ "la verdad no existe en forma objetiva". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 72.

⁶⁷ "en sus formulaciones la verdad reside en toda su inagotabilidad...y que hace de la interpretación la posesión nunca definitiva de un infinito". PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 73.

y no partes de un todo, de un sistema, donde la suma de las partes daría una *verdad total*. La verdad es infinitamente inagotable porque el ser es inagotable, reside aquí el fundamento de una ontología de lo inagotable, de la apertura libre al diálogo. La infinitud de la verdad y su carácter inagotable se vuelven criterios hermenéuticos: la interpretación nunca es definitiva y se requiere volver sobre ella sin nunca agotar la verdad del ser que, inagotable e infinito, se mantiene implícito.

La filosofía de la interpretación en Pareyson, por otra parte, es consciente de ser *“un tipo di conoscenza intimamente costituita del rischio costante dell’insuccesso...questa precarietà dell’interpretazione non è dovuta alla sua personalità e pluralità, ch’è più una ricchezza che un’imperfezione, ma all’alternativa posta dalla libertà stessa della persona”*⁶⁸. Es el error el constante peligro de toda interpretación y es por eso que se debe abrir al diálogo. El diálogo es búsqueda de la verdad, tomando una posición, a fin de salir del riesgo constante del error y permitir la revelación de la verdad. En analogía con San Agustín, error-pecado, es la libertad de la persona la que lo abre al error. La libertad como grandeza y precariedad al mismo tiempo. Sin embargo, la persona también posee la simpatía, la *congenialidad* y la afinidad. En esta triada, la persona se abre al diálogo interpretativo que supone, por lo demás, que la verdad no sea del todo oculta o del todo patente.

Cabe subrayar que, *“il fondamento dell’ulteriorità del vero è l’inesauribilità e non l’ineffabilità, la ricchezza e non l’indigenza”*⁶⁹. La inefabilidad de la verdad condenaría a la interpretación a no poder decir nada, a enmudecer, a la mística. Por el contrario, la inagotabilidad de la verdad hace de la interpretación el único modo de abrirse al ser. La filosofía de la interpretación en Pareyson, por lo mismo, supone una ontología de lo inagotable, de la verdad que se revela en la precariedad de las formulaciones históricas y personales. En este sentido, la interpretación es siempre un movimiento de trascendencia a lo infinito, a lo inagotable. Es el no-dicho de la verdad, del ser, lo que requiere y llama a la interpretación a formular múltiples modos de decirla. La pluralidad de las formulaciones históricas de la verdad no anula la unicidad de la misma y justifican el desarrollo de una filosofía de la interpretación. La interpretación así entendida adquiere un nuevo estatuto ontológico, no sólo interpretación o comprensión técnica de textos, sino que es, al mismo tiempo, una filosofía.

⁶⁸ “un tipo de conocimiento íntimamente constituido del riesgo constante del error...esta precariedad de la interpretación no es debido a su carácter personal y plural, que es más una riqueza que una imperfección, sino a la alternativa que la misma libertad pone a la persona”. PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 84.

⁶⁹ “el fundamento del carácter ulterior de la verdad es la inagotabilidad y no la inefabilidad, la riqueza y no la indigencia”. PAREYSON, Luigi. *Verità e interpretazione*, p. 89.

5.- Conclusión

La filosofía es un quehacer que se nutre de las vivencias históricas y culturales. En este sentido, la filosofía es algo que la persona realiza y que esta sólo sería posible gracias al carácter ontológico de la interpretación. La filosofía de Pareyson, por consiguiente, pone las bases para toda posible filosofía en la interpretación en la que, como hemos mostrado, la estética también necesita de ese fundamento. Desde esta óptica, estética e interpretación no son dos polos o disciplinas diversas al interior de la reflexión filosófica pareysoniana, bien por el contrario, son modulaciones de una misma filosofía que no dudamos en denominar de la interpretación.

A la luz los textos pareysonianos, se puede establecer un nexo indisoluble entre los planteamientos de 1947, 1954 y 1971. En otras palabras, que las cuestiones abordadas en relación a la tarea de la filosofía, en el contexto post segunda guerra mundial, esto es, el de la relación entre verdad e interpretación, se amplían al ámbito estético y se sistematizan, de un modo ontológico, en el texto *Verità e interpretazione*. Por consiguiente, no es aventurado afirmar que las fechas anteriormente mencionadas marcan tres momentos o formulaciones de la filosofía de la interpretación de Luigi Pareyson.

La línea de continuidad en los planteamientos pareysonianos respecto de la interpretación, constituyen un avance en la dirección de asumir a la filosofía como interpretación y que, una vez realizado este paso, no es posible una vuelta atrás. Esto es que, una vez problematizada filosóficamente la cuestión de la interpretación, esta última se vuelve la única posibilidad para la filosofía. Como afirma Vattimo, *“con questo, non si torna a prima di Gadamer (o, in un certo senso, a prima di Schleiermacher), cioè a un'ermeneutica intesa come disciplina tecnica e come metodologia; ma si prende atto che il fenomeno interpretativo, una volta riconosciuto non come fenomeno disciplinare e specialistico, ma come tratto costitutivo dell'esistenza umana, non si lascia alle spalle questi terreni di applicazione”*⁷⁰. Por lo mismo, la interpretación sería originaria porque es constitutiva de la existencia humana que, en la reflexión pareysoniana, no puede no ser una persona.

⁷⁰ “con esto, no se vuelve a antes de Gadamer (o, en cierto sentido, a antes de Schleiermacher), es decir, a una hermenéutica entendida como disciplina técnica y como metodología; sino que se confirma que el fenómeno interpretativo, una vez reconocido no como fenómeno disciplinar de especialistas, sino como un elemento constitutivo de la existencia humana, no se puede cargar con los caminos de las aplicaciones”. VATTIMO, Gianni. «Presentazione». En VVAA. *Il pensiero ermeneutico*. Al cuidado de Marco Ravera, Ed. Marietti, Génova, 1989, p. VIII.

Al inicio de este artículo planteábamos que, de modo preliminar, intentaríamos sostener la tesis según la cual la estética de Luigi Pareyson presupone, como fundamentación teórica, una filosofía de la interpretación. En otras palabras, que la estética pareysoniana es una estética de la interpretación toda vez que, la interpretación no es algo externo al obrar humano sino que, por el contrario, lo constituye ontológicamente. Ahora bien, según lo expuesto en los apartados anteriores podemos concluir lo siguiente:

Primero, que efectivamente la filosofía de Pareyson puede ser denominada como filosofía de la interpretación toda vez que, toda filosofía es una interpretación personal. Ahora bien, este carácter interpretativo y personal de la filosofía no anula la posibilidad, como hemos mostrado en el tercer apartado, de la verdad. Para Pareyson, la verdad sólo puede ser captada en la interpretación como búsqueda constante de la misma. La filosofía como búsqueda de la verdad sólo es posible por la originariedad ontológica de la interpretación en la existencia humana. En otras palabras, que la existencia humana, la persona, es ontológicamente interpretación y ese es el punto de partida de toda filosofía que, consecuentemente, es también interpretación. Por lo tanto, si la estética es filosofía, a tenor de lo desarrollado en el segundo apartado, esta no podría no tener su fundamento teórico en una filosofía de la interpretación.

Segundo, que la estética entendida como teoría de la formatividad sólo puede ser fundada por Pareyson a partir del *factum* de que la existencia humana es recibida. En otras palabras, que la creación artística, que inventa el modo de hacer mientras hace, es un acto segundo. Una vez que la existencia es recibida, el obrar humano sólo opera por un acto constitutivo de libertad de modo tal que, cada creación artística es un acto libre que está condicionado por la originaria interpretabilidad de la existencia humana. Se produce de este modo el nexo indisoluble entre libertad e interpretación que forman el carácter ontológico de todo obrar humano. Por lo tanto, si efectivamente todo obrar humano posee estos dos elementos constitutivos, entonces se puede afirmar, sin temor a equívoco, que la estética de la producción artística, esto es de la formatividad, posee su fundamento teórico en una filosofía de la interpretación y que podría ser prolongada en una ontología de la libertad.

Tercero, que la estética de la formatividad de Luigi Pareyson presupone al artista como persona humana. La persona, tal y como hemos mostrado en otros textos, no es sólo *autorelación*, sino que es, al mismo tiempo, *heterorelación*, lo que implica, que es constitutivo de la persona el ser relacional. Pues bien, no puede darse relación con los otros si no existe, como base, la interpretación. Ahora bien, la interpretación que funda todo obrar humano funda, también, el obrar del artista de modo tal que, todo acto de creación artística es, al mismo tiempo, un acto de interpretación. Por lo mismo, el artista, que es una persona, tiene una

relación interpretativa con su obra y es esta la que permite que, en el mismo momento que la realiza, invente el modo de llevarla a cabo. Por tanto, no hay producción artística sin interpretación y esto implica, que la estética de la formatividad de Luigi Pareyson posee un fundamento teórico en una filosofía de la interpretación.

Por último, sólo queda afirmar que los planteamientos desarrollados en la *Estetica. Teoria della formatività* y en *Verità e interpretazione*, constituyen la segunda y tercera formulación de una filosofía de la interpretación de Luigi Pareyson. Con todo, la unión entre estética e interpretación, al interior del conjunto de la obra filosófica de Pareyson, no es un elemento accidental. Por el contrario, tal como intentamos mostrar en este artículo, entre estética e interpretación hay una unión ontológica de mutua dependencia, de modo tal que no podría existir uno sin el otro. Es justamente esa interdependencia la que muestra de modo fidedigno que la estética de Pareyson presupone una filosofía de la interpretación.

Bibliografia

1. CIGLIA, Paolo Francesco. *Ermeneutica e libertà. L'itinerario filosofico di Luigi Pareyson*. (1995), Ed. Bulzoni, Roma, 1995.
2. CROCE, Benedetto. *Tesi fondamentali di un'estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*. (1900), Ed. Bibliopolis, Nápoles, 2002.
3. D'ANGELO, Paolo. *L'estetica italiana del novecento*. (1997), Ed. Laterza, Roma-Bari, 2007.
4. DA SILVA, Íris Fátima. *Fazer-Inventar-Encontrar. A tese fundamental da estética de Luigi Pareyson*. Ed. Paco, Jundiaí, São Paulo, 2014.
5. GIVONE, Sergio. *Storia dell'estetica*. (1988), Ed. Laterza, Roma-Bari, 2008.
6. PAREYSON, Luigi. *Esistenza e persona*. (1950), Ed. Il melangolo, Génova, 2002.
7. _____. *Estetica. Teoria della formatività*. (1954), Ed. Bompiani, Milán, 2002.
8. _____. «Il compito della filosofia oggi». En *Esistenza e persona*. (1950), Ed. Il melangolo, Génova, 2002, pp. 135-150.
9. _____. *Ontologia della libertà*. (1995), Ed. Einaudi, Turín, 1995
10. _____. «Rettifiche sull'esistenzialismo». En *Esistenza e persona*. (1950), Ed. Il melangolo, Génova, 2002, pp. 231-252.
11. _____. *Studi sull'esistenzialismo*. En *Opere complete*. Volumen 2, Al cuidado de Claudio Ciancio, Ed. Mursia, Milán, 2001.
12. _____. *Verità e interpretazione*. (1971), En *Opere complete*, Volumen 15, Al cuidado de Giuseppe Riconda, Ed. Mursia, Milán, 2005.
13. PERONE, Ugo. «Premessa del curatore». En PAREYSON, Luigi. *Estetica dell'idealismo tedesco I. Kant e Schiller*, Opere complete, Volumen 7, Al cuidado de Ugo Perone, Ed. Mursia, Milán, 2005, pp. 5-7.
14. RAVERA, Marco. «Introduzione». En VVAA. *Il pensiero ermeneutico*. (1986), Al cuidado de Marco Ravera, Ed. Marietti, Génova, 1989, pp. 3-19.
15. _____. «Premessa del curatore». En PAREYSON, Luigi. *Filosofia dell'interpretazione*. (1988), Al cuidado de Marco Ravera, Ed. Rosenberg & Sellier, Turín, 1988, pp. 7-15.
16. RICONDA, Giuseppe. «Introduzione». en Pareyson. *Persona e libertà*, (2011), al cuidado de Giuseppe Riconda, Ed. La scuola, Brescia, 2011, pp. 5-32.
17. TOMATIS, Francesco. *Pareyson. Vita, filosofia, bibliografia*. (2003), Ed. Morcelliana, Brescia, 2003.

URIBE MIRANDA, Luis. «Estética e Interpretación. La segunda y tercera formulación de una filosofía de la interpretación en Luigi Pareyson». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 5 N° 2. ISSN 0718-8382, Noviembre 2014, pp. 75-93

18. URIBE MIRANDA, Luis. «Interpretatio prima. La primera formulación de una filosofía de la interpretación en Luigi Pareyson». En *Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía*, N° 23, Ed. UCSH, Santiago de Chile, 2014, ISSN: 0718-4980. (En prensas).
19. _____. «Prefácio». En DA SILVA, Íris Fátima. *Fazer-Inventar-Encontrar. A tese fundamental da estética de Luigi Pareyson*. Ed. Paco, Junduaí, São Paulo, 2014, pp. 9-13.
20. VATTIMO, Gianni. *Introduzione all'estetica*. (1977), Ed. ETS, Al cuidado de Leonardo Amoroso, Pisa, 2010.
21. VATTIMO, Gianni. «Presentazione». En VVAA. *Il pensiero ermeneutico*. (1986), Al cuidado de Marco Ravera, Ed. Marietti, Génova, 1989, Págs. VII-X.