

H.G. Gadamer

Ana López Ramos

En la cultura moderna y contemporánea, aumenta considerablemente el problema hermenéutico. Pero la propia hermenéutica contemporánea afirma que *existir es interpretar*, por lo que en todas las épocas se ha dado el esfuerzo hermenéutico. El hombre siempre se ha encontrado con problemas interpretativos, con la necesidad de remitir determinados signos a su significado, y de construir una metodología que se ocupe de los significados oscuros de los mensajes humanos.

Pero rigurosamente, la hermenéutica es una disciplina que nace en la modernidad, y que sólo en los últimos siglos se organiza como disciplina autónoma y como teoría filosófica general.

Hermenéutica viene del griego, *hermenéia* (*sermo* en latín), e indica la eficacia de la expresión lingüística. Al principio, la hermenéutica estuvo unida a la experiencia de transmitir mensajes (Hermes, el mensajero de los dioses), surgiendo en Grecia bajo la forma del arte de los poetas y los oráculos, portavoces de los dioses. En seguida llegó a significar interpretación de documentos, pero en el mundo antiguo no tuvo relevancia filosófica.

Para Platón, la hermenéutica es una pseudociencia, que no transmite auténtica verdad y sabiduría. El *De interpretatione* de Aristóteles, aunque desarrolla una teoría del significado, no presenta conexiones directas con el sentido específico del término. Si son más relevantes para esta prehistoria de la hermenéutica las investigaciones de los filósofos alejandrinos sobre los sentidos de un escrito. También son interesantes los esfuerzos de los Padres de la Iglesia en la interpretación de la Biblia, aunque la escolástica no aprovecha este esfuerzo para dar un impulso a nuestra disciplina.

Sólo en el Renacimiento la hermenéutica comienza a surgir como disciplina particular, aunque sigue ligada a la exégesis de los textos sagrados. En el XVIII se produce el *giro universalístico* de la hermenéutica, y ésta pasa a ocuparse, no sólo de la Biblia, sino de todo tipo de textos. Sus representantes más significativos son Chladenius, Friedrich Meier y sobre todo Schleiermacher, precursor romántico de la hermenéutica actual.

Schleiermacher (1768-1834) identifica la interpretación con la comprensión de todo texto cuyo sentido no sea evidente y constituya un problema, subrayado por algún tipo de distancia que se impone entre nosotros y el texto. De este autor la hermenéutica actual hereda el principio de entender el discurso ante todo tan bien o mejor de cuanto lo hubiera entendido el autor mismo. También encontramos:

- La idea de un reenvío circular entre parte y todo.
- La concepción de la hermenéutica como reproducción creativa del pasado.
- La tesis del carácter interpretativo implícito en todo saber histórico.
- El lenguaje como único presupuesto de la hermenéutica.

Dilthey (1833-1911) sitúa el ámbito de la hermenéutica en los textos escritos. Puesto que reivindica para las ciencias del espíritu la misma objetividad y universalidad que para las ciencias naturales, señala la necesidad de la validez universal de la interpretación.

Nietzsche es uno de los filósofos que expresa más radicalmente el carácter interpretativo de la existencia humana y del mundo en general, con su negación de una verdad absoluta.

Con **Heidegger** se pasa de una hermenéutica como problema epistemológico, a una hermenéutica como problema ontológico (par. 32 de *Ser y Tiempo*). La interpretación es el desarrollo interior de la comprensión, y el *comprender* es un modo de ser del Dasein, cuyo ser-en-el-mundo está ligado desde siempre a una comprensión. Gadamer es su heredero más representativo.

La hermenéutica ha ido extendiendo su área de influencia hasta convertirse en un idioma o un fondo común de la filosofía y la cultura de Occidente, en el sentido de que gran parte de las discusiones filosóficas se centran en esa disciplina, como en sus tiempos ocurrió con el marxismo o el estructuralismo. Así, la hermenéutica es tenida en consideración en disciplinas muy dispares y alejadas de la filosófica.

Este auge de la hermenéutica responde a unas circunstancias históricas particulares: si el hombre es un animal interpretante, lo es mucho más cuando su experiencia del mundo se hace problemática y compleja, como es el caso. La civilización actual es un gigantesco sistema hermenéutico, caracterizado por un multiplicarse desordenado de mensajes en competencia entre sí (p.e. los mass media). La experiencia de la realidad, es, actualmente, experiencia de mensajes, de información, de comunicación.

Gadamer (1900, Marburgo)

De formación humanística, estudia filosofía con los neokantianos. Conoce a Scheler, quien lo encauza hacia la fenomenología, y llega a ser alumno de Husserl y Heidegger. Durante la II guerra mundial, es profesor en Leipzig, y se mantiene al margen de la política. En el 49 enseña en Heidelberg, y ya se le considera una de las figuras más influyentes de la vida universitaria de la RFA. Actualmente, es uno de los personajes más importantes en filosofía.

Su obra principal es *Verdad y Método*, donde, a través del diálogo con filósofos como Dilthey, Husserl y Heidegger se interroga críticamente sobre las modalidades del entender. Su programa de una hermenéutica filosófica comprende los siguientes puntos:

1. Su investigación tiene carácter filosófico, y no metodológico. No trata de fijar las normas del proceso interpretativo, sino sacar a la luz las estructuras trascendentales del comprender, es decir, clarificar los modos de ser del fenómeno interpretativo. Como Kant con la ciencia, Gadamer se propone suscitar el debate filosófico respecto a las condiciones de posibilidad de la comprensión, responder a cómo es posible el comprender.
2. Gadamer intenta demostrar que la hermenéutica se refiere a algo que concierne a la existencia en su totalidad, ya que la comprensión es el modo de ser de la existencia misma como tal, y no una de tantas posibles actitudes del sujeto.
3. La experiencia del comprender es irreductible al *método* del pensamiento científico moderno, que busca un saber exacto y objetivo, fruto de la investigación de un objeto por un sujeto *neutral*, es decir ajeno a cualquier implicación existencial. Así, el título de su obra, muestra una relación de tensión entre sus dos términos: el método científico es insuficiente para explicar el comprender propio de las ciencias del espíritu. Frente a las pretensiones de universalidad de la ciencia, Gadamer cree poder demostrar zonas de verdad fuera del área científica, y fundamentales para el hombre. Obviamente estas zonas de verdad coinciden con las estructuras del comprender.

La ejecución de este programa conduce a Gadamer a afrontar el problema del lenguaje, y a delinear una ontología lingüística capaz de fundamentar su análisis sobre el comprender y la verdad.

Verdad y Método se divide en tres secciones:

- a) Elucidación de la cuestión de la verdad desde la experiencia del arte.
 - a1) La superación de la dimensión estética.
 - a2) La ontología de la obra de arte y su significado hermenéutico.

- b) Expansión de la cuestión de la verdad a la comprensión en las ciencias del espíritu.
 - b1) Preliminares históricos.
 - b2) Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica.
- c) El lenguaje como hilo conductor del giro ontológico de la hermenéutica.

I.- Elucidación de la cuestión de la verdad desde la experiencia del arte.

El que la primera sección esté dedicada al arte, obedece a los siguientes motivos: para Gadamer, el arte representa una experiencia extra-metódica de verdad. Además, la obra de arte plantea siempre problemas hermenéuticos. Por último, los conceptos empleados por Gadamer para describir la experiencia estética, son fundamentales para describir la estructura de la comprensión, el lenguaje y la verdad.

Gadamer critica la manera moderna de entender el arte como hecho separado de la vida total del hombre, que nada tiene que ver con las cuestiones de lo verdadero y lo falso. Privado de todo valor veritativo, el arte se configura como un mundo de apariencias opuesto al mundo del conocimiento y de la ciencia. El principal responsable de la subjetivización de la estética moderna es Kant.

Gadamer pretende mantener el carácter veritativo del arte, y el principio de que el arte no es un suceso onírico, sino una experiencia del mundo y en el mundo, que modifica radicalmente a quien lo hace. El arte es conocimiento, en la experiencia del arte hay una reivindicación de verdad distinta de la ciencia y no subordinada a ella. Bajo estos presupuestos, Gadamer construye una *ontología de la obra de arte*, que muestre sus estructuras. Dicha ontología, gira en torno a los siguientes conceptos: *juego, auto-representación, transmutación en forma, mimesis y representación*.

La estética nos introduce en el corazón de la hermenéutica, ya que en ella se da necesariamente el problema del encuentro entre el mundo originario de la obra, y el mundo del intérprete. El problema de la interpretación de la obra, conduce al problema general de la interpretación: cómo pensar el pasado a través de nuestra situación presente. Siguiendo a Hegel, Gadamer afirma que no se trata efectivamente de restituir el pasado, sino de la *mediación*, obrada por el pensamiento, con la vida del presente.

II.- Expansión de la cuestión de la verdad a la comprensión en las ciencias del espíritu.

Aquí Gadamer afronta directamente el problema de la *comprensión*, elaborando su teoría específica de la experiencia hermenéutica. La sección se divide en dos partes:

1.- *Preparación histórica*: Gadamer ofrece una reconstrucción histórica y crítica de la hermenéutica romántica e historicista, que va de Schleiermacher a Dilthey. Critica su sumisión al método de las ciencias naturales y su pretensión de objetividad, pero más concretamente, su descuido de la historicidad del sujeto historiográfico, la deshistoricización del proceso interpretativo (el pasado es el objeto de esta ciencia, pero es interpretado desde un presente, y esto no es reconocido por los historicistas, que pretenden conferir a la ciencia histórica la capacidad de transportarse a cada época).

Gadamer reivindica un saber histórico consciente de su propia historicidad y no sólo de la ajena, remitiéndose en este punto a Heidegger, que confiere al *comprender* humano una historicidad radical, a través de la precomprensión. La comprensión se mueve en una

situación circular en la cual aquello que se debe comprender es ya, de algún modo, comprendido. En virtud del *círculo hermenéutico* nada es dado como inmediato, pues el individuo pertenece originariamente al pasado, hecho atestiguado por la existencia de *prejuicios* y presupuestos.

El círculo hermenéutico tiene un alcance ontológico y por tanto, ineliminable, lo cual no es problemático: el problema reside, no en salir del círculo, sino en estar dentro de un modo adecuado, adquiriendo conciencia de nuestros prejuicios desconocidos. Nuestros prejuicios no son aquello que nos aleja de los textos, sino más bien la única vía de acceso a los mismos: sólo en el *iluminismo* la noción de prejuicio adquiere el carácter peyorativo que le atribuimos. En cuanto esbozo anticipado de juicio, el prejuicio no implica necesariamente un juicio falso. Así, el prejuicio constitutivo del iluminismo, es el prejuicio contra los prejuicios.

Este rechazo de los prejuicios presupone el desconocimiento de la finitud histórica del individuo, consecuencia del hecho de que su razón es *razón real e histórica*, que opera en un mundo histórico-social del cual sufre una serie de influjos. Mucho antes de llegar a la autocomprensión, comprendemos según esquemas irreflexivos, de modo que más nuestros prejuicios que nuestros juicios constituyen nuestro ser.

El iluminismo distingue dos clases de prejuicios: los procedentes del propio individuo, y los que derivan de la autoridad. Esto significa que autoridad y razón son mutuamente excluyentes. La autoridad aparece como lo opuesto a la razón, cuando, según Gadamer, no tiene porqué ser así. Por ello señala la necesidad de rehabilitar la autoridad y la tradición, para recuperar los prejuicios. Esta tesis ha sido fuertemente criticada por Apel y Habermas, que acusan a Gadamer de conservadurismo. En cualquier caso, la doctrina de la tradición sirve para demostrar que el hombre no puede llegar a estar libre de toda atadura con el pasado, y que la tradición es un momento constitutivo de la actitud historiográfica.

2.- *Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica*: La primera de las condiciones hermenéuticas es la *precomprensión*, que se determina en una serie de prejuicios que atestiguan nuestra pertenencia a una tradición, la cual ata interpretante e interpretado en un mismo proceso histórico, acercando el texto al intérprete. Esta cercanía no excluye, no obstante su alejamiento. Gadamer introduce así la tesis de la simultánea proximidad y distancia de lo interpretado respecto al interpretante.

La *lejanía temporal* del texto con respecto al intérprete, no representa un obstáculo a derribar, sino que es una condición propicia para el comprender. El tiempo es lo único que sirve de puente entre dos mundos, pues está colmado por la tradición. Además. La distancia temporal nos permite distinguir los prejuicios verdaderos de los falsos. La adecuada conciencia hermenéutica es aquella que incluye una conciencia histórica. Esta tesis es desarrollada por Gadamer, a través de lo que él llama *historia de los efectos*.

El principio de la historia de los efectos, es que el trabajo histórico de descripción de un acontecimiento, siempre ha de tener presentes todas las consecuencias de dicho acontecimiento, para que sea captado en el curso de la historia. Ello significa que la tarea interpretativa tiene lugar en un contexto de interpretaciones ya dadas, que actúan sobre el intérprete. Así, éste se encuentra desde siempre en alguna relación con el objeto a interpretar, su posición se halla de algún modo determinada por el objeto, aún antes de iniciar la tarea de interpretación.

A la historia de los efectos, corresponde la *conciencia de la determinación histórica*, concepto que indica la determinación de la historia sobre la conciencia y, a la vez, el conocimiento por parte de la conciencia, de dicha determinación. Se trata, en definitiva, de una conciencia que es y se sabe, expuesta a los efectos de la historia.

Otro concepto fundamental es el de la *fusión de los horizontes*: El horizonte es algo dentro de lo cual nosotros nos movemos y que se mueve con nosotros. Contrariamente al historicismo, Gadamer sostiene que no hay un horizonte en el que esté situado el intérprete, y otro al cual se traslade, sino que existe un horizonte único. El traslado del intérprete a otra

situación, consiste en ponerse a *sí mismo* en la situación del otro. No obstante, Gadamer habla de fusión de horizontes, porque, aunque el horizonte sea único, existe una alteridad entre interpretante e interpretado. Alteridad que evita, por un lado, que la comprensión sea una identificación ingenua, y por otro, que consista en una mera explicitación de prejuicios.

Comprender, explicar, aplicar (=interpretar), representan los tres momentos sucesivos del trabajo hermenéutico. El tercer momento, fue excluido en el romanticismo, y Gadamer lo recupera como parte esencial y determinante del trabajo. La aplicación comporta la actualización del pasado sobre el presente, sobre cada presente, por lo que hace de la comprensión un proceso infinito.

La dialéctica de *pregunta y respuesta*, tiene su base en Platón y Hegel. Gadamer afirma que el saber es dialéctico, porque es el arte de sostener un verdadero diálogo, el capaz de producir, más allá de las mentes individuales, verdades metasubjetivas y comunes. La experiencia hermenéutica es una forma de diálogo, pues consiste en entrar en diálogo con el texto. La dialéctica de pregunta y respuesta es, así, la lógica concreta del trabajo hermenéutico. Acercarse a un texto es reconstruir la pregunta de la cual él es respuesta, más allá de las intenciones conscientes del autor. Esta reconstrucción de la pregunta originaria, implica nuestro preguntar sobre el texto, el cual es ya solicitado por el texto mismo. De modo que nuestra pregunta sobre el texto, es la respuesta a la pregunta que el texto nos dirige. Así, el intérprete resulta ser el interrogado. En síntesis, la relación entre intérprete y texto tiene tres fases:

- 1) La pregunta que el texto nos hace: el intérprete, el que pregunta, es interrogado por la tradición. Aquí reside la conciencia de la determinación histórica.
- 2) El intérprete pregunta al texto.
- 3) Las preguntas del intérprete pretenden reconstruir la pregunta originaria, de la que el texto sería la respuesta. Pero esta pregunta reconstruida no está ya dentro del horizonte originario, de modo que se ha producido la fusión de horizontes.

III.- El lenguaje como hilo conductor del giro ontológico de la hermenéutica.

Esta sección está dedicada al estudio del lenguaje, y constituye el verdadero centro del discurso de Gadamer. Todos los elementos de la experiencia hermenéutica examinados, son posibles sólo en virtud del lenguaje y en el lenguaje. El diálogo hermenéutico es posible gracias a un lenguaje común, que une texto e intérprete. Existe, así, una *lingüística* esencial en el comprender y en la interpretación.

Según Gadamer, lo que se nos transmite en la tradición por medio del lenguaje, especialmente el lenguaje escrito, posee, respecto de cualquier otra forma de transmisión, una situación de privilegio. El escrito tiene la capacidad de trascender su propio tiempo, haciéndose contemporáneo de cualquier presente. Es pues, frente a los textos escritos, donde se sitúa la auténtica tarea hermenéutica.

Los textos escritos no quieren ser comprendidos como expresiones de la subjetividad de sus autores, sino por los mensajes de verdad que guardan. Lo que está fijado por escrito, se ha liberado de la contingencia de su autor.

La lingüística del acto interpretativo introduce a Gadamer en el problema de la relación palabra-cosa, que aborda a través de una recuperación crítica del pensamiento griego; y pensamiento-lenguaje, que aborda a través de una recuperación crítica del pensamiento medieval. Gadamer afirma que no hay una experiencia sin palabras que después se subordine al lenguaje, sino que la experiencia humana está estructurada lingüísticamente; es más: no hay cosa donde no hay lenguaje. No hay un conocimiento prelingüístico del mundo, no hay experiencia de la realidad antes de expresarla en palabras: hablar y pensar, palabra y cosa, constituyen una unidad indisoluble.

La lingüística del acto hermenéutico arraiga en la más general lingüística de la experiencia humana del mundo: el lenguaje es un fenómeno humano originario. Toda forma de comunidad humana es una comunidad lingüística, en tanto el lenguaje se realiza a través del diálogo, de la comunicación, y el ejercicio del entenderse. El lenguaje es algo absoluto que precede a todo algo que es. El mundo es mundo en cuanto se expresa en el lenguaje, y el lenguaje existe en cuanto en él se representa el mundo. Así, el lenguaje es la totalidad del yo y del mundo, el recíproco pertenecerse de ambos, lo que la tradición metafísica ha entendido como ser. Por otra parte, los mundos históricos son distintos entre sí y del mundo actual. Sin embargo, cada uno es un mundo lingüístico, y por tanto, accesible.

En definitiva, Gadamer critica las tesis tradicionales acerca del lenguaje: éste no es un conjunto de signos que designan un mundo prelingüísticamente conocido, ni es tampoco un instrumento al servicio del hombre. Nuestra experiencia del mundo se produce paralelamente al lenguaje; aprender a hablar es adquirir conocimiento del mundo. Y la lengua es una estructura que nos precede, y en la cual nos encontramos desde siempre. Por todo ello el lenguaje nunca puede ser dado como objeto de experiencia, porque toda afirmación cae dentro de él. No hay ningún punto de vista exterior a la experiencia lingüística del mundo. La pretendida objetividad de la ciencia cae también dentro del lenguaje.

En esta tercera sección, Gadamer trata del concepto de la *pertenencia* y del carácter dialéctico y especulativo del lenguaje, contraponiendo la *dialéctica hermenéutica* a la dialéctica absoluta de Hegel. Por *pertenencia*, entiende una doctrina que ve el conocimiento como un momento del ser mismo, y no como un hecho del sujeto. Es decir, se trata de una situación en la que se da un actuar de la cosa sobre el sujeto, más que un actuar del sujeto sobre la cosa. La pertenencia se identifica con la situación interpretativa, en la que la tradición o el texto actúa sobre nosotros. La pertenencia tiene la forma del *oír*, en el sentido heideggeriano: el que es interpelado no puede oír lo que quiera o no, como en el caso del *ver*. A través del *oír* la palabra del pasado llega al presente, imponiéndose al sujeto.

Gadamer aprueba la defensa de Hegel del método dialéctico. La dialéctica hermenéutica tiene en común con la hegeliana la *especulatividad (speculum)*, como capacidad de reflejar la totalidad de sentido de su objeto. Pero la dialéctica del concepto se basa en un saber infinito, mientras que la hermenéutica implica la finitud y la historicidad del intérprete, y por lo tanto, la finitud de la tarea interpretativa. No obstante, dicha finitud es en realidad una infinita *apertura*, puesto que la comprensión del verdadero sentido de un texto es una tarea que nunca se concluye. En definitiva, el verdadero y decisivo término de confrontación de la hermenéutica es Hegel: la finitud humana descarta todo ideal de saber absoluto.

Al final de *Verdad y método*, Gadamer sintetiza los puntos principales de su ontología hermenéutica, insistiendo en la ontologicidad y la universalidad del lenguaje como ontologicidad y universalidad del fenómeno hermenéutico. Retoma la cuestión de la correspondencia entre pensamiento y realidad, afirmando que lo que garantiza la correspondencia de sujeto y objeto, es el lenguaje mismo.

Por último, intenta una síntesis de su pensamiento a la luz del concepto de *lo bello*, como noción ontológica de alcance universal: la experiencia hermenéutica tiene la misma estructura ontológica que la experiencia de lo bello.