

María G. Navarro (2017) Hans-Georg Gadamer. Los seres humanos se relacionan con el mundo a través del lenguaje. Barcelona: RBA Editores. Colección «Aprender a pensar»

SUMARIO

INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO 1 La necesidad de interpretar el mundo.	19
CAPÍTULO 2 El lenguaje como centro de la comprensión .	51
CAPÍTULO 3 El debate como elemento para la conciliación	83
CAPÍTULO 4 El acceso hermenéutico a la objetividad . . .	113
GLOSARIO	145
LECTURAS RECOMENDADAS	151
ÍNDICE	153





INTRODUCCIÓN

La sentencia «el mundo ha perdido la confianza en sus propios ojos» procede de las primeras publicaciones de Hans-Georg Gadamer, uno de los más importantes pensadores alemanes de la filosofía contemporánea. Es una frase que ofrece una idea de su temprana conciencia trágica, surgida ante la experiencia de la Primera y la Segunda Guerras Mundiales, de las que fue testigo. La pérdida de confianza de su época en la acción de ver le resultó dramática, precisamente porque arrebatava al ser humano la posibilidad de acceder a una experiencia transformadora radical: la acción de comprender.

Sin embargo, lejos del sentimiento de impotencia ante los acontecimientos históricos del que fueron presa muchos de sus coetáneos, o de adoptar alguna clase de concepción determinista de la existencia humana, Gadamer consiguió presentar la dimensión histórica de la conciencia humana como una condición de posibilidad de la acción de comprender. La dimensión histórica confrontaba a todos con un pasado de posibilidades: lo ya visto, pensado o experimentado en





otro tiempo, por uno mismo o por otros. En su obra principal, *Verdad y método*, que publicó tras un largo proceso de gestación a los sesenta años de edad, el filósofo se hizo cargo de la naturaleza excéntrica de la subjetividad humana que, más que conducir su destino, lo sufre o padece, pues «la historia no pertenece propiamente a los seres humanos, sino que son ellos los que le pertenecen a ella».

Sin duda, el drama de la guerra siempre pone en peligro la transmisión de los legados de la cultura artística, literaria, histórica y filosófica de una época. Por eso, ya desde su juventud, Gadamer se instaló deliberadamente en la encrucijada de los conflictos teóricos de su tiempo, convencido de que solo en la voluntad de favorecer la continuidad histórica de las tradiciones culturales podía radicar la auténtica tarea de la filosofía.

En la concepción que Gadamer tenía de esta disciplina se aprecia así una convicción de partida acerca del valor que alcanza toda experiencia que ayude a contemplar o comprender algo. Durante décadas, el filósofo participó en distintos círculos de pensadores, poetas y artistas, donde leyó, comentó e interpretó de manera comunitaria miles de páginas de filosofía, literatura, poesía e historia. Su vida académica fue muy activa y en su transcurso llevó a cabo una acumulación de capital social tal, que le hizo destacar en su medio y ocupar puestos de responsabilidad académica con una dimensión política. Es difícil imaginar un filósofo, un intelectual o incluso un científico de su época con quien no hubiera mantenido correspondencia o cuyas obras no comentara en los numerosos cursos, seminarios y conferencias que impartió en Alemania, Italia, Francia, Portugal, Estados Unidos o Canadá. La mayor parte de estos textos fueron publicados bajo su supervisión en los diez volúmenes de que constan sus obras completas.





A todas luces, Gadamer fue una figura determinante del siglo XX, sobre todo porque estableció los fundamentos filosóficos de la hermenéutica, término cuyo origen etimológico procede del griego *hermeneia* y significa «expresión» o «interpretación», y que asimismo retiene también un origen simbólico que alcanza la figura del griego Hermes, el divino mensajero que, al trasladar al lenguaje humano la voluntad de los dioses olímpicos, garantizaba su acceso al significado. Dicho acceso solo puede darse a través de procesos relacionados con la traducción y la reactualización del sentido.

Con anterioridad a Gadamer, la hermenéutica se asociaba con un conjunto de reglas para interpretar textos o expresiones cuyo sentido no estaba claro y debía desentrañarse a través de analogías, alegorías y otros procedimientos metafóricos. El ámbito de aplicación de este tipo de hermenéutica clásica se asoció con la exégesis (o interpretación de textos sagrados) y la interpretación de textos jurídicos. Gadamer defendió una concepción rupturista frente a esta hermenéutica clásica, en virtud de la cual la hermenéutica no es propiamente un método de interpretación de textos de significado oculto, equívoco o difícil de aplicar, sino que es expresión de la condición humana, de la finitud del entendimiento ante aquello que acontece y su posible sentido, que se desplaza en la historia de manera continua.

De modo panorámico, una idea del impacto que ejerció Gadamer en la filosofía puede apreciarse en las palabras de uno de sus alumnos en la Universidad de Heidelberg, el italiano Gianni Vattimo, quien en la década de 1980 afirmó que la hermenéutica filosófica propugnada por el marburgués se había convertido en la «nueva *koiné*» o «nuevo lenguaje común» de nuestra época. Con esta expresión hacía notar que, para muchos intelectuales y artistas, la hermenéutica —el problema de la interpretación— había sustituido a





corrientes como el marxismo o el estructuralismo, y se había convertido en un ámbito filosófico donde cualquier debate cultural encontraba por fin un espacio común de convergencia. Y es así. Después de todo, parece razonable que cualquier parte enfrentada en un debate sociopolítico o de índole histórico-cultural encuentre en la hermenéutica una lengua común, pues esta es una filosofía elaborada a partir del modelo del diálogo. Gadamer, en definitiva, defendió una hermenéutica universalizada que daría lugar al denominado «giro interpretativo», con el que se inauguró una gran cantidad de debates sobre el relativismo y el universalismo, la autoridad de las tradiciones, la racionalidad de la acción, etc. En ese sentido, para él toda experiencia forma parte de un acontecimiento lingüístico, es decir, que siempre está mediada por el lenguaje. Su pensamiento, sin embargo, destacó sobre todo por el impacto que ejercía cualquiera de esas interpretaciones culturales en la vida humana.

El lector podrá apreciar la profundidad del pensamiento de Gadamer en este libro. Estructurado en cuatro capítulos, en ellos se da cuenta de la perspectiva filosófica que el pensador fue consolidando en permanente diálogo con diferentes corrientes filosóficas, además de con tradiciones artísticas y culturales. En el primer capítulo se muestra cómo el itinerario gadameriano comienza con la interpretación de la filosofía griega, que le sirve para poner de manifiesto las limitaciones del método científico (qué y cómo se conoce). Gadamer relata en su autobiografía que durante toda su vida experimentó un fuerte conflicto con los ideales de investigación científica que defendía su padre, quien solía tildar de «vana palabrería» los discursos de poetas y filósofos. Él hubiera preferido que su hijo encaminara sus pasos hacia la investigación científica, pues a su entender solo en su seno podían adquirirse sólidas virtudes. El desacuerdo





experimentado fue para el joven filósofo la mejor introducción a uno de los grandes temas de su época, el del debate sobre los diferentes modelos de conocimiento entre las ciencias naturales y las humanas y sociales. El asunto capturó de tal modo su atención que puede decirse que toda su filosofía no es sino una respuesta a la pregunta de cómo es posible la comprensión y la interpretación en las ciencias humanas.

El segundo capítulo aborda la originalidad del enfoque del filósofo de Marburgo, quien consideraba que para poder operar un aumento de comprensión es preciso tener presente un criterio hedonista. Gadamer planificó la lectura de sus obras de acuerdo con un ideal estético y desarrolló un pensamiento en torno a la inagotable fuente de inspiración del diálogo como juego de una regla básica: cualquier afirmación debe ser entendida como una pregunta. La palabra «diálogo» es por tanto fundamental para atisbar la importancia que el pensador concedía al tiempo invertido en la práctica de interpretar. Por otra parte, en las clases que impartía impresionó a muchos de sus colegas y alumnos por la franqueza con la que decía «no lo sé» cuando prefería no dar respuesta inmediata a alguna pregunta. Era esta una forma de asumir sin restricciones las consecuencias de la lógica dialógica, en el sentido de que la indagación y el deseo de saber no pueden formar parte de una búsqueda solitaria ni son el resultado de una simple operación del entendimiento. Esta forma de entender el diálogo da lugar a un espacio comunicativo que se orienta a la formulación de hipótesis y a valorar los efectos que la actitud interrogativa puede llegar a tener sobre el curso de una investigación.

El filósofo español Emilio Lledó, que conoció el magisterio de Gadamer, ha insistido en la determinante relación de su pensamiento con la historia cultural de Europa. Tal y como sostiene Lledó, la clave de ese legado es el recono-





cimiento de «la posibilidad del lenguaje para romper, con sus perspectivas, la uniformidad de la simple apariencia de las cosas». En el tercer capítulo se explica cómo incorporó Gadamer a su obra esa herencia cultural europea y cómo, tras el hallazgo de que el ser de aquello que puede ser comprendido se expresa en el lenguaje, presentó la hermenéutica filosófica como una ontología lingüística. El capítulo explica también el gran impacto que ha ejercido esta tesis en el denominado «giro lingüístico» del pensamiento contemporáneo, según el cual los problemas filosóficos y teóricos pueden comprenderse mejor cuando se analiza el lenguaje. Igualmente, se aborda la razón que llevó a Gadamer a impulsar un segundo giro, el «giro conceptual», expresión que alude al papel que la historia de los conceptos juega a la hora de informar acerca de procesos relacionados con la conformación y evolución sociopolítica de la conciencia histórica de los seres humanos.

Finalmente, el último capítulo muestra cómo las ciencias humanas y sociales conforman la cultura humanística. Al explicar el significado y alcance que para Gadamer tienen conceptos como «subjetivismo», «objetividad», «tradición», «juego», «diálogo» o «experiencia», esta última parte revela la dimensión política de esta filosofía y su relevancia para áreas de conocimiento tan distintas como el derecho, las ciencias sociales, la crítica literaria o la teoría argumental. El pensador dedicó gran parte de sus esfuerzos a conocer las limitaciones del modelo de la hermenéutica clásica, modelo caracterizado por dar cuenta de significados ya producidos, mediados por la subjetividad del autor original y del intérprete. Su pensamiento experimentó así un apasionante tránsito desde una hermenéutica vivida a una hermenéutica pensada. Ese tránsito estuvo marcado por la recepción de la filosofía europea en diálogo con el pensamiento griego, que





conoció en su juventud de la mano de destacados filólogos, filósofos y teólogos. Gracias a esa base, pudo constatar que no existen asuntos que puedan perfilarse en sí mismos antes del movimiento de la conversación, lo que lo llevó a defender esa ya mencionada «ontología lingüística», según la cual el lenguaje es el medio en el que se realiza no solo el entendimiento entre los interlocutores y el posible consenso o desacuerdo, sino la verdadera entidad y naturaleza de las cosas.

De lo dicho se desprende que toda la filosofía de Gadamer puede verse como una reflexión sobre la experiencia comunitaria y hedonista del arte, en la que lo bello no radica realmente ni en la obra ni en el ojo que contempla, sino en la existencia de un vínculo entre ambos. Tras comprobar que la verdad a la que el ser humano puede tener acceso pertenece al ámbito de lo probable, el marburgués defendió una filosofía en armonía con la finitud de la existencia humana y elevó la comprensión, por tanto, a un proceso que debe ser dirigido mediante la conversación y la interpretación, y no mediante reglas a priori.





OBRA

- **Ensayos de hermenéutica:** en ellos se formula la gran pregunta filosófica que Gadamer quiso responder, la de por qué y cómo interpreta el ser humano su propio mundo: *Verdad y método* (1960), *El problema de la conciencia histórica* (1963), *Verdad y método II* (1986), *El giro hermenéutico* (1995), *Aco-taciones hermenéuticas* (2000).
- **Ensayos sobre filosofía antigua:** en estas obras se interpreta el legado cultural del mundo antiguo a través de un estilo literario evocador y lleno de matices: *El inicio de la filosofía occidental* (1988), *Poema y diálogo* (1990), *Mito y razón* (1993), *El inicio de la sabiduría* (1999).
- **Ensayos de historia de los conceptos:** plantean la definición de conceptos fundamentales para acceder a su pensamiento: *La actualidad de lo bello: el arte como juego, símbolo y fiesta* (1977), *Elogio de la teoría* (1983), *Historia y hermenéutica* (1993), *La educación es educarse* (2000).
- **Ensayos sobre historia de la filosofía:** obras de referencia de las que se extrae un conocimiento valioso para el análisis de la actualidad sociopolítica: *La herencia de Europa* (1989), *Los caminos de Heidegger* (2002), *Hermenéutica de la Modernidad* (2002).
- **Escritos autobiográficos:** estas páginas recorren no solo una vida, sino también los grandes acontecimientos de todo un siglo: *Mis años de aprendizaje* (1977), *El último dios. La lección del siglo XX* (2002).



CRONOLOGÍA COMPARADA

V 1900

El 11 de febrero, Hans-Georg Gadamer nace en Marburgo.

V 1914

Durante la Primera Guerra Mundial es movilizado por un breve período de tiempo.

V 1918

Estudia filología alemana en la Universidad de Breslau. Un año más tarde ingresa en la Universidad de Marburgo.

V 1922

Realiza su doctorado sobre Platón. Cae enfermo de poliomielitis.

V 1927

Licenciatura en filología clásica con Paul Friedländer como tutor.

V 1929

Ingresa como profesor en la Universidad de Marburgo gracias al apoyo del filósofo Martin Heidegger.

1900

1910

1920

1930

1940

A 1927

El filósofo Martin Heidegger publica *Ser y tiempo*, obra que impacta a Gadamer.

A 1945

Fin de la Segunda Guerra Mundial. Se inician los procesos de desnazificación.

H 1939

La invasión de Polonia por la Alemania nazi provoca la Segunda Guerra Mundial.

H 1914

Estalla la Primera Guerra Mundial, que dura hasta 1918.

H 1933

Adolf Hitler se convierte en canciller de Alemania. Inicio del Tercer Reich.





V VIDA H HISTORIA A ARTE Y CULTURA

V 1938

Obtiene una cátedra vacante en la Universidad de Leipzig.

V 1945

Es nombrado rector de la Universidad de Leipzig.

V 1949

Sucede a Karl Jaspers en la Universidad de Heidelberg.

V 1958

Escribe *El problema de la conciencia histórica*.

V 1960

Publica *Verdad y método*, obra fundamental en la que expone las bases del hermenéutica filosófica.

V 1993

Recibe la Gran Cruz de la Orden del Mérito de la República Federal de Alemania.

V 2002

Muere el 13 de marzo. El presidente de la República Federal de Alemania pronuncia su oración fúnebre.

1960

1970

1980

1990

2000

H 1968

Acontecimientos del Mayo francés. Jürgen Habermas, a quien Gadamer ayudó en sus comienzos, publica *Conocimiento e interés*.

H 1957

Firma de los Tratados de Roma, origen de la Unión Europea.

H 2001

Ataques terroristas del 11 de septiembre en Estados Unidos, que causan una gran conmoción en Gadamer.

A 1999

Günter Grass recibe el premio Nobel de Literatura.

H 1989

Caída del muro de Berlín y, con él, de todo el bloque socialista de Europa del Este.





CAPÍTULO 1

LA NECESIDAD DE INTERPRETAR EL MUNDO

El proyecto gadameriano de una hermenéutica filosófica comenzó con la tragedia de la Primera Guerra Mundial y la crisis de los valores de la ciencia. Todo esto motivó su indagación acerca del rigor filosófico de la actividad de interpretar, así como su interés por la experiencia estética.





Hans-Georg Gadamer nació el 11 de febrero de 1900 en la ciudad alemana de Marburgo. Fue el segundo de los tres hijos del matrimonio formado por Johannes Gadamer, un reputado catedrático en química farmacéutica, y Emma Karolina Johanna Gewiese, de una familia burguesa dedicada originariamente a la ebanistería. El primogénito, Willi, padecía ataques epilépticos que llevaron al padre a ingresarlo permanentemente en un hospital a los dieciséis años de edad. En cuanto a la menor, Ilse, murió de difteria a los pocos meses de nacer. A esta pérdida se sumó no mucho tiempo después la de la madre a consecuencia de la diabetes que padecía. Hans-Georg contaba apenas cuatro años de edad en el momento del deceso. Un año después de este, el padre contrajo nuevas nupcias con una amiga de la infancia de su difunta esposa, Hedwig Hellich.

Antes de eso, en 1902, la familia se había trasladado a la ciudad de Breslau (actualmente Wrocław, en Polonia), en cuya universidad empezó a trabajar Johannes como profesor. Desde el punto de vista demográfico, Breslau era por





entonces la tercera ciudad más importante del Imperio alemán, solo superada por Berlín y Hamburgo en número de habitantes. La infancia transcurrida en ella imprimió en el futuro pensador una clara conciencia urbana. Muy importante en su formación fue también el ambiente que se respiraba en el hogar paterno, situado en un importante barrio residencial en el oeste de Breslau. Johannes era un químico respetado gracias a sus investigaciones sobre componentes vegetales venenosos que pudieran ser eficaces como fármacos. Suyo, por ejemplo, fue el descubrimiento de la bulbo-capnina, un alcaloide que —tal y como el propio filósofo señala en sus memorias— hoy se emplea en casi todos los psicofármacos. No es extraño, pues, que por su casa recalaran ilustres invitados, tanto compañeros de universidad de Johannes como otras celebridades intelectuales de paso por la ciudad. Esas veladas y reuniones fueron esenciales en la formación de Hans-Georg, pues le permitieron atesorar el importante capital social y cultural que caracterizaría su vida pública.

Esta infancia feliz y desahogada sufrió un vuelco con el estallido en 1914 de la Primera Guerra Mundial. Para muchos, este conflicto suponía una oportunidad perfecta para que Alemania llevara a cabo una ruptura con su pasado que permitiera su renovación espiritual como nación. Gadamer nunca compartió esta visión, pero sí vio en ella la constatación de la búsqueda por parte de los jóvenes —entre los que él mismo se incluía— de una nueva orientación en un mundo en crisis. De este modo, la guerra actuó como fuerza catalizadora de las experiencias vividas por Gadamer durante su infancia y primera juventud. La vida del pensador ejemplifica la necesidad de los supervivientes de reconstruir el sentido y evaluar los ideales de progreso científico con los que había comenzado el nuevo siglo. En el campo de





la filosofía, por ejemplo, eso se plasmó en la certeza de la inviabilidad de mantener y continuar lo que había creado la generación anterior.

AÑOS DE GUERRA

Gadamer se formó en el Instituto del Santo Espíritu, un centro católico que hacía gala de sus propias divisas autoritarias y había sido reformado de acuerdo a los criterios del sistema escolar de principios del siglo XX para adaptarse a las necesidades de la burguesía en expansión. Por esa razón, estudió tres años menos de latín y griego clásico de lo que era habitual en los colegios humanistas de la época. Un científico como Johannes Gadamer tuvo en esta área de conocimiento una formación muy superior en años de dedicación que su hijo. La conciencia de esta limitación, unido a su temprano interés por los filósofos de la antigua Grecia, fue lo que acabó empujando a Hans-Georg a licenciarse en filología clásica.

Con el estallido de la guerra, los locales del instituto fueron ocupados por el Ejército y empleados como hospital militar, mientras que la mayor parte de los profesores jóvenes fue movilizada. En una atmósfera de exaltación bélica, el fervor nacionalista lo invadió todo, incluidos los centros de enseñanza, de modo que se exhortó a los escolares a donar sus ahorros para financiar la guerra y a recoger cualquier objeto de valor para la causa común. No obstante, todo ese entusiasmo acabó cediendo ante el curso de los acontecimientos, sobre todo tras la larga y sangrienta batalla del Somme, que del 1 de julio al 8 de noviembre de 1916 segó la vida de cerca de un millón de soldados entre ambos bandos, el Reino Unido y Francia por un lado, el Imperio alemán





LA GUERRA QUE CAMBIÓ EUROPA

El asesinato del archiduque Francisco Fernando de Austria el 28 de junio de 1914 en Sarajevo a manos de un extremista serbio supuso el inicio de una guerra de unas proporciones nunca vistas hasta entonces, tanto en lo que se refiere al número de potencias en conflicto como a las fuerzas destacadas y a la capacidad destructiva del armamento empleado. Fue la Primera Guerra Mundial o, como la bautizaron quienes la vivieron, simplemente la Gran Guerra. En ella lucharon dos grandes alianzas: la de las Potencias Centrales, integrada por el Imperio alemán y el Imperio austrohúngaro, a las que se unió el Imperio otomano, y la de la Triple Entente, formada por Reino Unido, Francia y el Imperio ruso, a la que en 1915 se sumó Italia y en 1917, Estados Unidos. Ese mismo año, Rusia, donde había estallado una revolución socialista, se retiró de la guerra.

Un conflicto predecible

Aunque impensable en sus niveles de devastación, el conflicto entre esos imperios y naciones era predecible. Hay que tener presente que, a comienzos del siglo xx, Europa era un continente colmado de riqueza que dominaba buena parte del globo a través de sus colonias. Por poner un ejemplo relacionado con el entorno minero del que procedía la familia de la madrasstra de Hans-Georg Gadamer, más de la mitad del carbón que se consumía en el mundo salía de minas europeas. Europa distribuía estratégicamente sus inversiones y recursos por unos dominios que abarcaban buena parte de África y Asia. Sin embargo, las narrativas morales y políticas de los distintos Estados del continente, respal-





dadas por sus ejércitos de millones de soldados, hacían presagiar que tarde o temprano esas diferencias se dirimirían en el campo de batalla. Y así fue. Tras cuatro años de guerra, que costaron la vida a cerca de diez millones de personas, Europa quedó devastada. Las Potencias Centrales fueron derrotadas: el Imperio austrohúngaro se vio disuelto, mientras que el Imperio alemán en el que había nacido Gadamer fue reemplazado por la República de Weimar. La humillación con que muchos alemanes sintieron la derrota, así como la crisis económica y política del nuevo régimen republicano, pusieron las bases del ascenso del nazismo y, con él, de una nueva guerra aun más devastadora.





por otro. «De un solo golpe se había terminado la imagen optimista del futuro y el sentimiento de vida que confiaba en el progreso», escribió el filósofo marburgués mucho tiempo después, en 1989, al recordar aquellos episodios en su libro *La herencia de Europa*.

La guerra provocó que la situación de desahogo económico de los Gadamer cambiara drásticamente. La escasez de suministros y alimentos condujo a muchas familias que podían considerarse acomodadas a una situación de penuria y pobreza. Para los más pudientes, siempre había la opción de recurrir al mercado negro, pero esa alternativa fue rechazada de lleno por Johannes Gadamer, quien no la veía moralmente válida. La situación se hizo tan penosa, que Willi hubo de ser internado en la ciudad de Bethel, donde falleció en 1944. Para Hans-Georg, este período fue el de los «años de hambre». Afortunadamente, y por mediación del instituto en el que estudiaba, fue empleado como preceptor de los hijos del conde Dohna-Mallwitz. Durante el verano que duró ese trabajo pudo disfrutar de una mejor alimentación y ganar algo del peso que había perdido. En todo caso, la mala salud, acentuada por esa escasez de comida, le libró de ser llamado a filas. Fue algo excepcional: en la Pascua de 1918 solo ocho estudiantes del Instituto del Espíritu Santo hicieron los exámenes finales de bachillerato superior; Gadamer era uno de ellos.

Contactos con la escuela neokantiana

En estas circunstancias, con el profesorado más joven movilizado, Gadamer recibió el magisterio de los profesores de más edad, entre los que sobresalieron especialmente aquellos cuyo talante disciplinado sintonizaba con los ideales de





formación neokantiana que conoció al acceder más tarde a la universidad. El neokantismo fue un movimiento filosófico que defendía los postulados de la teoría del conocimiento del gran maestro de la filosofía alemana de la Ilustración, Immanuel Kant (1724-1804), desmarcándose del predominio en la época del pensamiento especulativo y la metafísica. Uno de esos profesores fue Eugen Kühnemann (1868-1946), cuya retórica solemne y ampulosa tuvo un efecto disuasorio sobre el joven Gadamer. Una impresión muy diferente produjeron en él Siegfried Marck (1889-1957) y Richard Höningwald (1875-1947). El primero fue un filósofo y jurista de origen judío, especialista en el pensamiento del fundador del socialismo científico, Karl Marx (1818-1883). En sus dinámicas clases recurría habitualmente a la literatura para establecer certeros diagnósticos sociopolíticos que contribuyeran a comprender mejor el presente histórico. En ellas, Gadamer constató la urgencia de una filosofía de índole social que ofreciera a sus coetáneos explicaciones plausibles y, sobre todo, cercanas a los acontecimientos en curso. Esta experiencia fue fundamental porque le permitió tener una temprana consciencia de la creciente importancia de una filosofía apegada a cuestiones prácticas y sociales.

No menos determinante fue el influjo del representante más destacado del neokantismo de Breslau, Höningwald, maestro a su vez de Marck, con quien compartía origen judío. A su influencia se debe la fuerza especulativa de muchos de los planteamientos del Gadamer maduro sobre el sentido del lenguaje en la vida y la psicología del razonamiento humano. Sus argumentos contra el positivismo (un sistema filosófico que solo admite la validez del método experimental) y su defensa de la «pretensión de validez» (que Höningwald entendió como un proceso intersubjetivo que se origina en el consenso) fascinaron al joven tanto como su hipótesis acerca





de la existencia de diferentes tipos de verdad: la verdad del conocimiento, la verdad artística y la verdad religiosa ponían de manifiesto que el marco de aplicación de una teoría sobre la validez y la justificación debe incluir la totalidad de la cultura humana.

LA IDEA DE SIMULTANEIDAD

A la influencia que ejercieron sobre Gadamer estos maestros se sumó el pensamiento del filósofo danés Søren Kierkegaard (1813-1855). Fue un descubrimiento que marcó un antes y un después en la formación del joven. Jean Grondin, especialista y biógrafo del maestro marburgués, advierte que fue el cálculo realizado por Kierkegaard sobre el número de generaciones que le separaban de Jesús de Nazaret lo que provocó el entusiasmo de Gadamer. «Tan solo sesenta generaciones», observaba este, no sin sorpresa. Para él, la precisión de ese cálculo tenía el efecto de convertir la distancia entre épocas en parte de una historia verdadera porque incluía «en un solo acontecimiento» la vida de quien computaba el tiempo en el momento presente. Surgía así la noción de «simultaneidad», tan importante en el pensamiento de Gadamer y que él asociará a las obras de arte.

En las creaciones artísticas se produce un fenómeno de simultaneidad porque algo, por muy lejano que esté su origen en el tiempo, se presenta al espectador como único. ¿Cómo? En virtud de una forma de temporalidad que Gadamer juzgaba «simultánea» en la medida en que «en la representación se cumple la presencia de lo representado», entendiendo aquí «representación» en un sentido kantiano, esto es, que en el arte no se atiende a la coincidencia deliberada de lo representado con alguna realidad conocida. Para Gada-





mer, la representación de ideas estéticas ni se ejecuta ni se juzga según un patrón. El concepto de representación, por tanto, apela a lo que es «ampliado estéticamente de modo ilimitado», pero siempre como consecuencia de lo que se plasma o representa en la obra. Es esta propiedad de la obra de arte —relacionada con la plenitud de su presencia, con el fenómeno de la simultaneidad— lo que permite que sea experimentada de manera tal que logra transformar a quien la contempla.

La función ontológica de lo bello consiste en cerrar el abismo abierto entre lo ideal y lo real.

LA ACTUALIDAD DE LO BELLO

La representación artística, pues, está ahí para alguien, es decir, que requiere de la mediación de un receptor. Sin embargo, el filósofo no concibió la transformación estética experimentada por el sujeto receptor como el logro de una autoría subjetiva, sino que insistió en que todo logro corresponde a la propia vivencia estética. En este sentido, las obras de arte son obras interpretativas, esto es, permiten de manera expresa una libertad de configuración de sentido. En ello fundó Gadamer tanto la condición de posibilidad de la continuidad histórica de legados culturales como del conocimiento *sensu stricto* de las obras de arte.

Pero Gadamer no se quedó ahí: para él —en lo que supone una de las claves para entender su proyecto filosófico—, la experiencia estética reviste una «dignidad epistémica» irreductible, esto es, puede ser fuente de conocimiento, si bien el fundamento y validez de este conocimiento no pueden abordarse legítimamente ni desde el ámbito de la ciencia moderna ni desde el plano de la subjetividad. Gadamer tuvo la original idea de explicar la razón de ser de esa «dignidad» o relevancia epistémica de la experiencia estética de una manera indirecta, pues la convirtió en ejemplo y expresión del estatuto de las ciencias humanas, que de este





modo se diferencian de las ciencias físicas o experimentales, caracterizadas por emplear un lenguaje lógico-matemático.

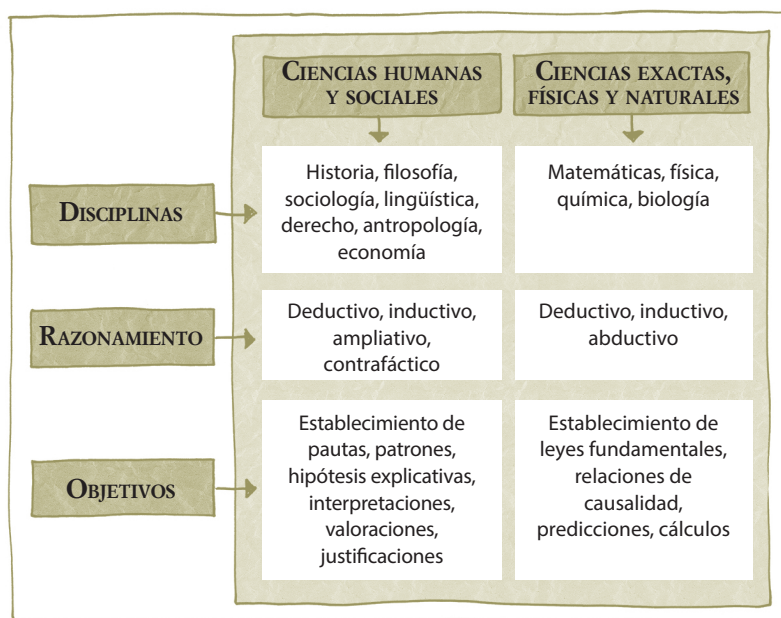
CÍRCULOS DE LECTURA

El funesto impacto de la guerra motivó que muchas personas, para completar su formación, se acercaran a un fenómeno que llegó a adquirir una destacada presencia en la época: los círculos de lectura. Se trataba de entornos en los que se cultivaban los vínculos emocionales necesarios para desarrollarse intelectualmente y que generalmente se organizaban como constelaciones en torno a una figura o un conjunto de personalidades carismáticas. Muchos jóvenes en período de formación académica formaron parte de ellos de manera activa ante la urgente tarea de comprender el tiempo en que vivían y los cambios que se avecinaban en la sociedad, pero también en todos los campos del arte. Para el joven Gadamer, estos círculos supusieron un espacio en el que trabajar sobre autores que ya conocía y estimaba, como el dramaturgo inglés William Shakespeare (1564-1616) y el novelista ruso Fiódor Dostoyevski (1821-1881), en cuyas tramas y personajes advirtió elementos que iban más allá de la literatura y que le permitían sondearse a sí mismo. Igualmente, los círculos le brindaron la posibilidad de descubrir a otros literatos. Una antología de más de seiscientas páginas seleccionada por el poeta Hans Benzmann le permitió familiarizarse con el lenguaje poético de Hermann Hesse (1877-1962) y Rainer Maria Rilke (1875-1926), entre otros muchos autores. No obstante, posiblemente el que más le impresionó fue el poeta Stefan George (1868-1933), cuya sensibilidad literaria y misticismo se convirtieron en un refulsivo para escritores, músicos y pensadores que buscaban



A CADA CIENCIA, SU LENGUAJE

Para Gadamer, las ciencias humanas se distinguen de las físicas en que no se pueden formalizar a través del lenguaje lógico-matemático propio de estas. Debido al complejo proceso de formación intelectual, moral, vital y estético que conforma su base, las ciencias humanas constituyen una forma de conocimiento cuyo rigor radica en la adquisición y aplicación de lo que el filósofo denominaba «saber hacer», esto es, un conocimiento que se obtiene de la práctica y que está fundado en la propia lógica del quehacer, y «tacto psicológico», expresión que alude a la sagacidad que debe cultivar el intérprete para empatizar con aquellas experiencias humanas cuyo estudio afronta. Frente a la «inducción lógica» propia de las ciencias (una inferencia que parte de los casos concretos para alcanzar conclusiones generales), Gadamer defendió la relevancia y dignidad de la «inducción artístico-instintiva» (una inducción en la que, si bien no se determinan conclusiones de carácter general, se alcanza una forma de saber igualmente relevante), que vinculó a condiciones, disposiciones y habilidades psicológicas del investigador.





nuevas vías de expresión. En esta época, Johannes Gadamer reprendía sin éxito alguno a su hijo por dejarse absorber de tal modo por la literatura. Para disgusto de su progenitor, cada vez resultaba más evidente que Hans-Georg no encaminaría sus pasos hacia la investigación científica.

La asistencia a estos ambientes literarios fue básica para despertar la disposición a la reflexión de Gadamer. De hecho, dada la situación de la escuela por la situación bélica, estos círculos eran una buena vía en la que adquirir vivencias intelectualmente robustas. Años más tarde, el filósofo incorporó en su estilo académico —como si se tratara de un tributo— la práctica comunitaria de la lectura e interpretación de obras filosóficas y literarias que había aprendido en los círculos. Era un modo de reconocer que los entornos de comunicación y diálogo eran necesarios para estrechar lazos de solidaridad entre tertulios en una época de penuria económica y desmembración social y espiritual. Pero, además, lo esencial de esta experiencia para el pensador fue que con ella quedó advertido de lo trascendentes que son para la continuidad de la vida humana dimensiones de lo comunitario tales como la tradición, los prejuicios compartidos o la naturaleza histórica de la facultad de entendimiento. En suma, lo que él llamaba el *sensus communis*, esto es, el «sentido comunitario» que alude al ideal humanístico de la elocuencia y que se nutre, no de lo verdadero, sino de lo verosímil.

Las dos experiencias fundamentales de esta etapa de la vida de Gadamer fueron, por tanto, leer y dialogar. Ambas dejarían una profunda huella en su pensamiento. Lejos de ser percibidas como procesos mediante los cuales el ser humano agrega información o saberes a su acervo de conocimiento, esas experiencias de leer y dialogar se convirtieron en un importante motivo y medio de su filosofía. En su escri-





to de 1979 *Sobre la lectura de edificios y de cuadros* reconoció que el problema que le había ocupado más intensamente en su vida no era otro que el de dar respuesta a la pregunta «¿qué es propiamente leer?».

Interpretar es leer

Gadamer rechazó a una edad muy temprana la tesis dogmática según la cual la finalidad del entendimiento es alcanzar el «sentido en sí» de cualquier cosa. En contra de esta tesis, defendió que toda comprensión y posterior interpretación de cualquier objeto del entendimiento tiene lugar durante una experiencia que ha de vivirse. Si «interpretar

Pertenece a la familiaridad del «mundo» el que este se intercambie en el hablar mutuo.

ESTÉTICA Y HERMENÉUTICA

no es otra cosa que leer» ello se debe a que dicho proceso exige del ser humano el acto de «hacer que algo vuelva a hablar de nuevo». Esta idea le llevó a indagar en la historia de los conceptos utilizados para referirse a esas experiencias de leer y dialogar en comunidad, pues era en ellas como se reconoció pensador en esta primera etapa de su vida. Entre dichos conceptos distinguió el humanístico de «formación», asociado ya en su época al método de las ciencias humanas y sociales, y el ya mencionado de *sensus communis*, que vinculó al sentido necesario para obtener un saber que, yendo más allá de las causas, permite hallar lo evidente o verosímil. Este *sensus communis* no orienta al entendimiento humano desde la generalidad abstracta de la razón, sino desde la generalidad concreta que representa la comunidad de un grupo humano. Fue ahondando en dichas experiencias como Gadamer logró caracterizar sus argumentos en defensa de





un concepto de racionalidad al que asoció una exigencia metodológica elemental: la experiencia del arte y de la cultura en general están siempre marcadas por su tradición y articulación históricas. La pregunta a responder era ahora: ¿qué implicaciones tiene este hallazgo sobre la radical necesidad humana de interpretar el mundo?

DE BRESLAU A MARBURGO

En la primavera de 1918 el joven Hans-Georg Gadamer obtuvo su certificado de bachiller sin demasiado júbilo. Un año después, su familia fijó su residencia en Marburgo, en cuya universidad Gadamer adquirió una sólida formación humanística y protagonizó una intensísima vida académica. En una época llena de cambios, la obra *Europa y Asia*, del filósofo judío Theodor Lessing (1872-1933), dejó en él una honda huella, lo mismo que *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler (1880-1936), entonces uno de los filósofos de más éxito de Alemania. Estas lecturas contribuyeron a que Gadamer comenzara su vida universitaria con un acusado sentimiento trágico de crisis ante «la superstición de la ciencia, última religión europea». Su época relacionó dicha crisis con una idealizada visión de la cultura oriental, según la cual solo actitudes de renuncia y autocontrol limitarían la prepotencia en la que habían quedado instalados los ideales europeos de rendimiento, capacidad y progreso que habían sido el motor de la catástrofe de la Primera Guerra Mundial.

Muchos especialistas del entorno de Gadamer rechazaban entonces la idea de que el modelo de las ciencias experimentales bastase para explicar los avances e incluso los errores prototípicos de sus áreas de conocimiento. Uno de los que así se expresaba era Friedrich Wolters (1876-1930),





un economista especializado en la historia agraria del siglo XIX, representante marburgués del círculo literario del poeta Stefan George y una importante figura en la carrera de Gadamer. Wolters pensaba que la ciencia se oponía a la fuerza creadora de la vida, de la que solo conseguía dar cuenta a través de esquemas y leyes mal enfocadas, inadecuadas para la interpretación de los fenómenos sociales.

Años de nuevas experiencias estéticas

En Marburgo, Gadamer siguió frecuentando círculos literarios y asistiendo a recitales de poesía y música. Uno de los elementos que los historiadores de la época destacan es el elevado número de mujeres que participaban en estas reuniones artísticas. Se trata de un hecho relevante en la trayectoria del filósofo, pues no son pocos los especialistas que sostienen que la vaguedad específica del pensamiento y estilo comunicativo de Gadamer hallan su origen precisamente en su experiencia ante auditorios con una amplia presencia femenina. Incluso se acuñó un término que parte del nombre del pensador para denominar este fenómeno: *gad*. Gadamer, además, conoció a su primera esposa, Frida Kratz, en una de estas reuniones, en concreto en un concierto dedicado al ciclo de canciones para voz y orquesta *La canción de la tierra*, del compositor austríaco Gustav Mahler (1860-1911). Era el primer concierto al que asistía en su vida, no así el de ella. Con una sólida formación musical y una buena voz que le permitía cantar un amplio repertorio de *lieder*, Kratz era capaz de brillar también en reuniones sociales como intérprete de obras literarias. Su influencia sobre el filósofo fue extraordinaria, pues el carácter sociable de Frida contribuyó a reforzar tanto la imagen pública como la personalidad de





su esposo, descrita en muchas ocasiones como insegura y aquejada durante los casi veinte años que vivió en Marburgo de una difícil proyección académica.

El poderoso influjo estético de esta etapa marburguesa estuvo siempre presente en la vida de Gadamer. Marcó sus primeras decisiones y fijó sus intereses intelectuales de un modo amplio. Fue entonces cuando adquirió la sensibilidad de un modesto intérprete que debate durante años con especialistas de áreas de conocimiento afines para después sobrevolar dichas áreas con rigurosas exigencias de comprensión teórica. Para Gadamer no fue fácil dar ese paso y sus biógrafos suelen explicar la razón de dicha dificultad en la influencia que ejercieron sobre él las tres personas que desempeñaron en su vida el rol de figura paterna: su propio padre Johannes Gadamer, por supuesto, y los filósofos Nicolai Hartmann (1882-1950) y, sobre todo, Martin Heidegger (1889-1976). Con este último mantuvo una relación tan compleja, que Gadamer aseguraba que solo alcanzó su madurez como pensador cuando logró superar la sombra de inseguridad que el maestro proyectaba sobre él.

Muy diferente fue la relación con el neokantiano Hartmann, quien acogió como a un hijo a Gadamer cuando este llegó a Marburgo y le recomendó asistir desde el semestre de 1921 a clases de diferentes filósofos relacionados con la fenomenología. Ninguno de ellos impresionó a Gadamer, pese a que el cometido de esta corriente filosófica se relacionaba con un tema que le interesaba especialmente, como es el estudio de las ideas tal y como estas aparecen en el curso de los procesos mentales. El hecho de que la fenomenología fuera identificada con un «positivismo absoluto» y con la posibilidad de explorar lo simple y exclusivamente dado, situándose antes de toda creencia y de todo juicio, le produjo escepticismo. A pesar de ello, la relación entre Hartmann





y Gadamer fue excelente. El maestro valoró de inmediato «el extraordinario sentido de los matices» de Gadamer y lo invitó a los círculos semanales de conversación que tenían lugar en su casa, donde, siguiendo una costumbre de solidaridad muy extendida en el ámbito universitario de la época, el propio Hans-Georg viviría a partir de 1925.

Otra influencia determinante que recibió el joven universitario fue la del historiador del arte Heinrich Wölfflin (1864-1945), a cuyas clases asistió. Tanto el método como los criterios empleados por este defensor de una «historia del arte sin nombres», esto es, basada en la investigación de la evolución de los estilos y no en el estudio de los artistas individuales, dejaron huella en la configuración del pensamiento de Gadamer.

El encuentro con Heidegger

A pesar de esos felices encuentros, el inicio de la vida académica de Gadamer comenzó de manera aciaga: en agosto de 1922 contrajo la poliomelitis, una enfermedad contagiosa muy temida en su época que, en su caso, se manifestó junto con una grave parálisis de piernas y muñecas. Durante su convalecencia, permaneció aislado en la casa paterna y leyó íntegramente la obra *Investigaciones lógicas*, de Edmund Husserl (1859-1938), el gran maestro de la fenomenología. A esta lectura se sumó otra al final de su convalecencia: se trataba del denominado «Informe Natorp», que el entonces joven filósofo Martin Heidegger redactó en 1923 para optar a la cátedra de Hartmann en Marburgo y en el que hacía un resumen de su punto de vista filosófico. El texto supuso un auténtico punto de partida para Gadamer, quien años más tarde se dirigió a Friburgo para conocer personal-







Esta fotografía, tomada en 1923, muestra a Hans-Georg Gadamer (izquierda) y Martin Heidegger trabajando en la cabaña que este último tenía en Todtnauberg, en la Selva Negra. Para el filósofo de Marburgo, el contacto con Heidegger fue fundamental para superar la influencia de la escuela neokantiana en la que se había educado. Juntos redescubrieron la vitalidad de la antigua filosofía griega y la actualidad del lenguaje filosófico griego, sobre el que el discípulo ya en esta época dio lecciones al maestro.





mente a Heidegger. Si bien este encuentro no impresionó especialmente al marburgués, su opinión cambió radicalmente cuando asistió a los seminarios que Heidegger impartía sobre la *Ética nicomáquea* del filósofo griego Aristóteles (384-322 a.C.) y sobre «hermenéutica de la facticidad», expresión esta que encierra el hallazgo según el cual incluso el existir puramente fáctico y volcado en lo más inmediato es hermenéutico porque está cargado de interpretaciones y emerge como un mundo interpretado. Según Gadamer, a la poderosa imaginación filosófica de Heidegger contribuía el hecho de que «permanecía firme a su modo de vivir campesino» y aborrecía el formalismo de los comportamientos académicos.

En el «Informe Natorp», Heidegger sostenía que la vida humana está inmersa en una forma de movilidad fundamental que produce cambios en el tiempo cuando articula (lingüísticamente) lo que conoce a través de la interpretación. De este modo, la filosofía no es sino una forma de movilidad, la realización genuina y manifiesta de la tendencia a la interpretación de las «movilidades fundamentales de la vida». Ahora bien, estas movilidades no permiten al ser humano ir más allá de su ser histórico, es decir, de su experiencia del tiempo. Heidegger insistió en una visión de la existencia en la que esta transcurría conforme a un «contramovimiento» mediante el cual el ser humano se apropiaba de sí mismo, «contramovimiento» que es consecuencia de la propia lucha implicada en la conquista por la apropiación de la vida. Gadamer integró en su pensamiento el núcleo de las ideas expuestas en el «Informe Natorp» e interpretó y reelaboró en diferentes momentos de su vida la propuesta heideggeriana acerca de la movilidad fundamental. Se puede reconocer su impronta, por ejemplo, en su tesis acerca de la limitación de los conceptos para condensar o revelar la totalidad de la





experiencia histórica, pues los hechos históricos rebasan al lenguaje y son algo más que su mera enunciación.

LAS BASES DE LA HERMENÉUTICA

En esta etapa marburguesa se gestó una de las ideas nucleares del pensamiento de Gadamer: «La estética debe subsumirse en la hermenéutica». De origen griego, el término «hermenéutica» se refiere a la acción mediante la cual en la Antigüedad clásica se daba noticia o se llevaba un mensaje. Así, la hermenéutica se relacionaba con la práctica de la transmisión y la mediación. Este es el motivo por el que para el filósofo ateniense Platón (427-347 a.C.) el hermeneuta siempre ocupa un «segundo lugar», mientras que para su discípulo Aristóteles es el que cumple la función de «mediar entre los pensamientos del alma y su expresión lingüística». Hoy, en cambio, el concepto alude a la tarea de interpretar y llevar algo al conocimiento. Si bien fue en una etapa de su vida ulterior cuando Gadamer estableció los fundamentos filosóficos de la hermenéutica, puede decirse que fue como consecuencia de su dedicación a la práctica de la interpretación de lo ya escrito, pero también de lo escuchado o de lo visto, como encontró los argumentos de mayor peso para su empresa intelectual.

Para el filósofo, toda interpretación opera como un diálogo —más o menos explícito, más o menos público— entre diferentes personas, su tradición y aquello a lo que estas se acercan. La razón por la cual Gadamer halló en la tradición hermenéutica más próxima a la filología su punto de partida como filósofo se debe a su convicción —compartida con la mayor parte de sus coetáneos— de que, con la experiencia de la guerra, simplemente se recrudecía la progresiva ruptura





con el consolidado repertorio humanista de contenidos susceptibles de recreación artística. De este proceso de ruptura y descomposición de la tradición emergieron rituales de conformación de una nueva comunidad potencial que podía extenderse a todo *oikumene* («tierra habitada»). Por este motivo, Gadamer llegó a afirmar en repetidas ocasiones que «el

El trabajo global en pro de la coexistencia humana en este planeta es la auténtica misión del futuro humano.

LA HERENCIA DE EUROPA

artista ya no pronuncia el lenguaje de la comunidad, sino que se construye su propia comunidad al proferrirse en lo más íntimo de sí mismo».

Gadamer sostuvo que toda obra de arte trasluce una visión del mundo (en un tiempo presente, pasado

o futuro) y que, al producir esa imagen, dicha creación se presenta como una confrontación que puede conducir al aprendizaje de una realidad desconocida en una lengua que, sin embargo, ya se está hablando. En este sentido, la experiencia estética puede verse como un proceso que tiene una importante dimensión política, de modo que el arte resulta ser una experiencia comunitaria, bien porque trasluce una visión del mundo compartida, bien porque nos confronta, por mediación del lenguaje, con una comprensión del mundo desconocida. Con estos argumentos, Gadamer mostró la naturaleza política y comunitaria del arte, y concluyó que la estética versa sobre las «experiencias comunitarias como instantes de actualización de lo bello». Y esta es precisamente la razón de que la estética deba subsumirse en la hermenéutica.

El diálogo como principio

Para Gadamer, la relación de la estética con el pensamiento reflexivo era algo natural, pues la educación que había reci-





bido forjó en él un «arraigo en la tradición propia del más puro espíritu de anticuario». De ahí su convencimiento de que solo a través de la dimensión lúdica del diálogo, y no de la disputa, es posible acceder a los bienes intelectuales. No obstante, en la génesis de esas convicciones no solo intervino el influjo recibido por un modo de vida entregado a la exploración de experiencias estéticas comunitarias, sino también el curso de sus propias investigaciones, muy especialmente en esta época primigenia de su pensamiento, aquellas que dedicó a Platón.

El problema de cómo y por qué subsumir la estética en la hermenéutica ocupó los primeros escritos de Gadamer sobre el filósofo ateniense. La lectura de las obras del filósofo alemán de la Ilustración Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) supuso aquí una verdadera fuente de inspiración. Lessing concebía la historia como un diálogo ininterrumpido donde ninguna parte puede disolver a la otra parte, y donde todas las partes son concebidas bajo una tensión o incluso una disputa en busca de la unidad. Esta tensión «en busca del Uno» la cifró en la condición de posibilidad de toda comunidad. Es en este contexto donde se halla el sentido de los diferentes círculos y comunidades de los que Gadamer formó parte y cuyo valor estribaba no solo en su dimensión social, sino también en el modelo de conocimiento y racionalidad que representaban. A través de ellos, el filósofo ganó la perspectiva necesaria para restituir el auténtico sentido de la experiencia político-estética en una época desgarrada por la guerra.

Estas convicciones se encuentran ya en la primera publicación académica de Gadamer, *Sobre la idea de sistema en la filosofía*. Escrita en 1923, en ella se lee que, aunque la filosofía es un sistema, este «se encuentra en un constante devenir», de modo que las exigencias de validez y objetividad





que procedían originariamente de la ciencia no deben regir de igual modo en el ámbito de la investigación filosófica. El marburgués hizo radicar en ese «devenir» un ámbito de experiencia solo manifiesto para comunidades y tradiciones culturales que experimentan tensiones dialécticas de mediación y transmisión a través de los acontecimientos estético-políticos. Por esta razón, Gadamer apoyó durante toda su vida la tesis de que es en los diálogos de Platón donde se halla la principal enseñanza filosófica.

Platón en el origen de todo

Gadamer defendió la relación entre estética, política y hermenéutica en distintos momentos de su vida. La intuición con la que consiguió perfilar esa relación la expuso de manera preliminar en su tesis doctoral *La esencia del placer en los diálogos platónicos*, defendida en 1922. Lo importante de este trabajo radica en que en él el filósofo llevó a cabo un ejercicio de interpretación que, solo al cabo del tiempo, pudo mostrar todo su potencial teórico. Basándose en sus interpretaciones acerca de los diálogos *Protágoras* y *Gorgias*, y de la controversia que medió entre Platón y los sofistas en torno al placer como principio del bien, Gadamer estableció que, sin llegar a confundirse con el *agathon* (el «bien»), el placer cumplía un desempeño estético-político determinante. A través de él, el ser humano accede a la manifiesta inmanencia del «ser-con-nosotros» (es decir, al modo en que la vida comunitaria liga al individuo con los otros) y el «ser-en-nosotros» (relativo al modo en que lo comunitario actúa sobre cada uno) de ese bien de índole colectiva y comunitaria. Gadamer defendía así la legitimidad política del hedonismo, que él veía como un





medio de fomentar los vínculos entre los ciudadanos, por lo que ningún Estado justo debería prescindir nunca del placer.

Rodeado de grandes helenistas tales como su maestro Hartmann y bajo el poderoso influjo de Heidegger, con quien había tenido ocasión de profundizar en el pensamiento de Aristóteles, Gadamer apuntó de nuevo hacia el pensamiento de Platón en su trabajo de habilitación, titulado «La ética dialéctica de Platón. Interpretaciones fenomenológicas sobre el *Filebo*». En esta ocasión se centró en el problema de la conciencia moral tal y como este es tratado en un diálogo platónico complejo y tardío, el *Filebo*. Fue aquí donde consiguió por fin proyectar innovadoramente el término «interpretación» hacia el análisis de aquellas condiciones y circunstancias en las que el ser humano aplica un saber práctico. Con ello, pudo establecer una inmediata conexión entre la hermenéutica y el ámbito de aplicación de la *phrónesis* («prudencia») aristotélica, concepto que puede entenderse como el sentido de lo recto y lo factible, de cuya combinación surge el reconocimiento de lo que es bueno para la vida. Se ha dicho que, presa de ese espíritu en cierto modo de «anticuario», Gadamer tendió un puente hacia el pasado simbolizado, en este caso, por el fundador de la hermenéutica moderna, el teólogo y traductor de los diálogos platónicos al alemán Friedrich Schleiermacher (1768-1834), un enemigo declarado de toda teoría que no arrancase de la práctica.

No obstante, es preciso destacar que los puentes que Gadamer consiguió tender con este trabajo eran más complejos y estratégicos intelectualmente de lo anunciado en un primer momento. Su perspectiva no consistió en un simple retorno o interpretación del pensamiento antiguo. Muy al contrario, cabe afirmar que con su trabajo el fi-





EL DIÁLOGO PLATÓNICO COMO SITUACIÓN IDEAL

Gadamer reconocía que los diálogos de Platón le habían acompañado durante toda su vida y que, por su misma disposición dialógica, le habían marcado más que ninguna otra obra, incluidas las de los grandes maestros de la filosofía alemana. Para él, son un modelo del arte de ampliar y dinamizar (mediante acciones discursivas emprendidas para disuadir y convencer al otro) unos conceptos que





de otro modo tienden a volverse hijos. La figura de Sócrates, la del interlocutor que dice no saber, advierte al lector de que el lugar de la verdad no es otro que el propio diálogo. No es extraño así que en ocasiones el propio Gadamer se definiera como «un viejo platónico». En la imagen, fresco de Gustav Adolph Spangenberg para la Universidad de Halle, que recrea el diálogo platónico *El banquete*.





**No hay ninguna frontera
para el diálogo del alma
consigo misma.**

VERDAD Y MÉTODO

lósofo aseguró su propio acceso hacia la actualidad del pensamiento de Heidegger, quien se encontraba en esa época explorando las «movilidades fundamentales de la vida fáctica». Desde el principio, para Gadamer la movilidad a la que se refería su maestro se iniciaba gracias a una tensión originada en el mismo proceso de la comunicación. Para explicar este hecho, el marburgués rememoró las dos modalidades de *logos* (término griego que podría traducirse como la capacidad de razonar) a las que se referían los antiguos griegos. La primera de esas modalidades es la «voz interna», en una clara referencia a Platón, para quien el alma habla consigo misma en un diálogo que es un constante trascenderse, una reflexión sobre sí mismo y los propios juicios y opiniones, en actitud de duda y objeción. La segunda es la que se origina en el «discurso», esto es, la expresión pública en una lengua específica. En este fenómeno, Gadamer atisbó una radical diversidad de tensiones, y, de entre ellas, consiguió destacar dos: en primer lugar, el filósofo mostró la tensión que existe entre la palabra y la expresión hablada, la cual, en ocasiones, puede dar lugar a encubrimientos que el ser humano se esfuerza, a su vez, por descubrir valiéndose para ello del lenguaje mismo; en segundo lugar, y no menos importantes, se hallan las tensiones derivadas del hecho de que «lo dicho», «lo expresado», no solo pertenece a quien habla. Solo en conversación con otro se abre un nuevo pasaje en común hacia la comprensión de la representación y articulación verbales que en ese momento se constituye entre las partes. En el pensamiento de Gadamer, todas las tensiones generadas en los procesos de comprensión y comunicación son consignados





con el propósito de investigar los procedimientos discursivos mediante los cuales el ser humano produce espacios necesarios para distinguir, generar y acceder a «lo razonable».





CAPÍTULO 2

EL LENGUAJE COMO CENTRO DE LA COMPRENSIÓN

Para Gadamer, los seres humanos se relacionan con el mundo que les rodea a través del lenguaje, de ahí que este sea el medio fundamental en el que se realiza la acción de comprender. Es lo que permite alterar el orden y significado de lo ya establecido, pero también lo que genera consenso y disenso en la esfera de la política.





En 1929, una vez acabado su trabajo de habilitación sobre el *Filebo* platónico, Gadamer entró a trabajar para Heidegger como ayudante de cátedra no remunerado de la Universidad de Marburgo. Durante los años que duró su formación académica e investigadora, pero también durante los que ocupó ese cargo docente, el joven filósofo fue presa de un profundo sentimiento de inferioridad. Gracias a sus memorias se sabe que para él este sentimiento estuvo motivado por el hecho de estar siempre rodeado de amigos y colegas que exhibían una mayor madurez intelectual. Tal y como solía recordar con incredulidad, incluso su propia esposa Frida era varios años mayor que él.

Gran parte de los esfuerzos intelectuales de Gadamer pueden entenderse así como un proceso de evolución en busca de la madurez intelectual necesaria para desentrañar la complejidad inherente a su ámbito de investigación, las ciencias humanas o histórico-sociales. En este ambicioso planteamiento reside la explicación de algunas decisiones tomadas en fecha temprana por el filósofo, como la de





dedicar más de quince años a la lectura de literatura griega. Esto fue algo que hizo también en el ámbito de un círculo, en concreto en el llamado *Græca* que dirigía en Marburgo el teólogo luterano Rudolf Bultmann (1884-1976), en quien Gadamer encontró el apoyo moral necesario para encauzar su incipiente carrera científica. Fue ahí donde profundizó en las enseñanzas platónicas y advirtió que la experiencia educativa de la Grecia clásica tenía potencial suficiente como para establecer un continuo y llegar hasta los aciagos días que le tocó vivir.

Gracias a una ardua inmersión simbólica y lingüística, el marburgués conoció un amplio abanico de géneros estilísticos y desarrolló las competencias necesarias para abordar intelectual y vivencialmente diferentes legados culturales. Esta experiencia tal vez no incrementó su confianza en sí mismo, pero sí contribuyó a mejorar su pericia como polemista. Esta la demostró por primera vez en un ensayo que publicó a los veintisiete años con el título «El *Protreptikós* aristotélico y la concepción histórico-evolutiva de la ética aristotélica», en el que se atrevió a desafiar las tesis de uno de los filólogos clásicos más importantes de su tiempo, Werner Jaeger (1888-1961). Aunque Gadamer escribió este texto con la finalidad de poder ser admitido en el seminario de otro de los grandes filólogos clásicos de entonces, su maestro Paul Friedländer (1882-1968), acabó sirviéndole de complemento a su tesis de habilitación sobre la interpretación del *Filebo* de Platón. Finalmente, el manuscrito fue publicado por la editorial alemana Meiner gracias a la ayuda económica de su madrastra, quien asumió esa responsabilidad después de que Johannes Gadamer muriera en 1928.

En el mundo académico de la época, la seguridad y reputación del trabajo académico requerían de la suma de mu-





chos esfuerzos, buena parte de los cuales, como aprendió Gadamer, eran inasumibles de manera individual. Esta enseñanza la tuvo bien presente cuando sostuvo que el proceso mediante el cual el ser humano entiende algo se sustenta en una dialéctica de «poder y no-poder». Con esta expresión quiso señalar el hecho de que las personas, cuando entienden algo, parecen conscientes de que pueden llevar a cabo por sí mismas esa acción del entendimiento. Y no es así. En realidad, esa presunta capacidad oculta con frecuencia algo muy distinto: que se ignora en virtud de qué se comprende. De este modo, y como sentenció Gadamer, «entender es un no poder interpretar». O lo que es lo mismo, que, en ocasiones, las personas se resisten a interpretar de nuevo algo cuando comprueban que en el entorno social ya existe un entendimiento previo, acogiéndose a este para evitar la responsabilidad y la dificultad que entraña volver a comprender de otro modo.

EL FANATISMO SE APODERA DE LA SOCIEDAD

Gracias a una beca de la Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft (Comunidad de necesidades de la ciencia alemana), Gadamer pudo subsistir con dificultad durante varios años impartiendo clases sobre la *Física* de Aristóteles y filosofía de la naturaleza en la Universidad de Marburgo y, entre 1934 y 1935, en la de Kiel, tras lo cual volvió a su ciudad natal. En lugar de un sueldo fijo, por estas clases recibía una especie de paga que variaba en función del número de oyentes. Uno de los primeros semestres que impartió lo dedicó al tema «Estado y arte». Hoy día todavía es motivo de controversia si las reflexiones de Gadamer acerca de la relación entre la estética y la sociedad querían reflejar la situación





política que vivía Alemania entonces, situación marcada por el ascenso de los nacionalsocialistas al poder. En 1933, su líder, Adolf Hitler (1889-1945), se convirtió en canciller del país. La democrática República de Weimar dejaba paso así a una dictadura totalitaria, el Tercer Reich.

Es propio de la pasión política la obsesión con los fines; mientras que a lo teórico le pertenece la libertad de fines.

ELOGIO DE LA TEORÍA

Durante los doce años que duró el régimen de Hitler, Gadamer mantuvo una actitud prudente. No se exilió como muchos otros intelectuales, pero distó mucho de pronunciarse públicamente respecto al totalitarismo nazi. Le empujaba a esa actitud contemporizadora el que la gran mayoría de sus amigos y maestros fueran judíos, y por tanto, objeto de descrédito, cuando no de persecución. Por esta razón, el filósofo, consciente de que toda aparición en la escena política implicaba el apoyo explícito a la ideología nacionalsocialista, vivió con consternación el nombramiento, ese mismo año de 1933, de Heidegger como rector de la Universidad de Friburgo de Brisgovia.

Las contradicciones propias de este período, sin embargo, provocaron que los primeros puestos académicos remunerados que Gadamer obtuvo fueran en sustitución precisamente de alguno de esos amigos judíos que se habían visto forzados a emigrar ante la cada vez más virulenta deriva antisemita del régimen. Es lo que sucedió, por ejemplo, en la Universidad de Kiel. Llegó un punto, sin embargo, que las autoridades educativas le objetaron que no poseía el necesario «espíritu comunitario», advirtiéndole de que por esa causa no conseguiría nunca una cátedra. En este caso, la respuesta de Gadamer fue inscribirse voluntariamente, en el otoño de 1935, en uno de los campamentos de rehabilitación política que los nazis habían establecido en la localidad de Weichselmünde. Allí recibió ins-





LAS FACETAS DEL FANATISMO NAZI

Gadamer fue testigo directo de las distintas facetas del fanatismo nazi, así como de la progresiva exclusión social que generó en Alemania. Prueba de ello fueron las decenas de amigos e intelectuales que tuvieron que emigrar para evitar los efectos de la persecución y la proscripción. El filósofo supo ver que la violencia contra un subgrupo de la sociedad, sea por motivos ideológicos, sea por razones raciales, no es sino el resultado de un proceso social. Por ello, es imposible entender las diferentes facetas del fanatismo nazi sin realizar un análisis tanto a nivel individual como de la sociedad. De él se desprende que los crímenes cometidos en nombre del Reich llegan a ser percibidos como necesarios o moralmente correctos por sus perpetradores. Y que la sociedad, en su papel de espectadora, va inhibiéndose paulatinamente en su capacidad para intervenir y frenar la destrucción. En la imagen, Hitler rodeado por una masa enfervorecida de admiradores en 1933, en Núremberg.



trucción y experimentó una «vivencia de la camaradería» que calificó como su «única experiencia de tipo militar». Dadas las circunstancias de la época, si no hubiera jurado fidelidad a las leyes del Estado nacionalsocialista durante dicho campamento, habría sido de todo punto imposible su nombramiento como catedrático.

Este llegó finalmente en 1938: lo que en un primer momento era una simple suplencia en la Universidad de Leipzig acabó convirtiéndose pronto en una cátedra no de filología, como podría esperarse de sus estudios y formación, sino de filosofía. Al parecer, el resto de candidatos a la plaza eran nazis confesos y contaban con más publicaciones que él, pero según sostienen los biógrafos del marburgués, lo que paradójicamente inclinó la balanza a su favor fue precisamente el hecho de no tener «méritos políticos», así como su capacidad de proyectar moderación en su labor docente. Se abrió de este modo para Gadamer una nueva etapa. Su nombramiento, no obstante, fue un espejismo en una época marcada por el fanatismo y la violencia. Ese mismo año de su traslado a Leipzig tuvo lugar la llamada «Noche de los cristales rotos»: la noche del 9 al 10 de noviembre, las temibles SA o tropas de asalto (una organización paramilitar nazi conocida por su brutalidad), en colaboración en muchos casos con la población civil, protagonizaron un pogromo en toda regla contra las comunidades judías de Alemania. Casi un centenar de personas fueron asesinadas y más de 30.000 detenidas y deportadas a campos de concentración, a lo que hay que sumar saqueos e incendios de sus propiedades, comercios y sinagogas. El acontecimiento impactó profundamente a Gadamer. De la lectura de sus memorias se desprende que lo ocurrido le permitió valorar la mezcla de fanatismo y terror que se había apoderado de la sociedad alemana.





La llegada a Leipzig

Después de abandonar lo que calificó como el «terror moral» de la atmósfera de Marburgo, Gadamer se instaló en la Universidad de Leipzig convencido de que, aunque «la política arrojaba la más ominosa sombra sobre la escena», el cambio suponía un nuevo comienzo para él. Como reflejó en sus memorias, se mostraba confiado en que la reputación académica de la institución «contribuyera a que las sombras de la noche se disiparan en el trasfondo». El que, a diferencia de otras universidades alemanas, la de Leipzig no tuviera un origen aristocrático, sino que hubiera sido fruto del empeño de un conjunto de doctores y académicos, era lo que le empujaba a esa confianza. De hecho, sus esperanzas de encontrar en esa universidad una cierta independencia moral e intelectual respecto a las autoridades se vieron en buena medida cumplidas. En Leipzig, por ejemplo, la prescripción de distinguir las tesis doctorales de los autores judíos colocando una estrella amarilla no era observada por la gran mayoría de los docentes, exceptuando aquellos más ideologizados. Esta convicción acerca de la autonomía universitaria llevó al pensador a plantearse también el significado de la universidad como centro de un campo de fuerzas representado por la industria editorial, la cultura musical, el teatro y las cortes de justicia superior.

Todas estas inquietudes se plasmaron en un seminario que reelaboraba en profundidad las ideas de aquel otro que ya había impartido en Marburgo en torno al arte y la historia. Dado que en Leipzig la filosofía era considerada la disciplina humanística más importante, razón por la cual el alumnado de las diferentes carreras acudía masivamente a la facultad donde se impartía esa enseñanza, Gadamer se esforzó en adaptar sus ideas a un público tan amplio como heterogé-





neo. El resultado fue un trabajo relacionado con la fundamentación de la disciplina filosófica, pero también con su transmisión y transferencia al conjunto de las áreas de las ciencias humanas y sociales, trabajo que influyó decisivamente en el desarrollo de su gran obra de madurez *Verdad y método*, publicada en 1960.

EL LENGUAJE COMO MEDIO UNIVERSAL

Para Gadamer, la comprensión es una acción intelectual compleja que sirve para conocer el significado de las acciones humanas y aprehender el sentido de los acontecimientos. Dicho de otro modo, la comprensión de algo es su conocimiento. Desde que el hombre es hombre, su objetivo ha sido comprender aquello que le rodea. Ahora bien, ¿por qué medio se lleva a cabo esa tan deseada comprensión? La respuesta que dio el filósofo en su libro *Verdad y método* es terminante: «El lenguaje es el medio universal en el que se realiza la comprensión». Si utilizó aquí el adjetivo «universal» es porque defendió que solo a través del medio lingüístico, entendido en un sentido amplio y no como una mera suma de proposiciones y juicios, se pueden realizar diferentes interpretaciones de un acontecimiento fundamental. Como escribió en un texto de 1965 titulado *Hombre y lenguaje*:

El lenguaje no es un medio más que la conciencia utiliza para comunicarse con el mundo. No es un tercer instrumento al lado del signo y la herramienta que pertenecen también a la definición esencial del hombre. El lenguaje no es un medio ni una herramienta. Porque la herramienta implica esencialmente que dominamos su uso, es decir, la tomamos





en la mano y la dejamos una vez que ha ejecutado su servicio. No ocurre lo mismo cuando tomamos en la boca las palabras de un idioma y las dejamos después de su uso en el vocabulario general que tenemos a nuestra disposición. Esa analogía es errónea porque nunca nos encontramos ante el mundo como una conciencia que, en un estado a-lingüístico, utiliza la herramienta del consenso. El conocimiento de nosotros mismos y del mundo implica siempre el lenguaje, el nuestro propio.

De estas palabras se desprende que toda relación humana con el mundo es esencialmente lingüística, de modo que «aprender a hablar no significa utilizar un instrumento ya existente para clasificar ese mundo familiar y conocido, sino que significa la adquisición de la familiaridad y conocimiento del mundo mismo tal como nos sale al encuentro». Ningún conocimiento, por tanto, puede entenderse como efecto de un procedimiento objetivador ni da lugar a forma alguna de objetividad. Lo que accede al lenguaje no es algo que pueda ser dado o vivenciado con anterioridad al lenguaje, sino que «el ser que puede ser comprendido es lenguaje». El «ser-en-el-mundo» de Heidegger queda así convertido en Gadamer en un «ser-en-el-lenguaje». La inteligibilidad del ser es por tanto plena, no ofrece impedimentos a la acción comprensiva del lenguaje identificado previamente con él.

La pretensión del neokantismo de que todo conocimiento (y de igual modo, toda acción de conocer) puede entenderse como una forma de dominio o la expresión de un poder (por ejemplo, ético-político) fue rechazada por Gadamer, quien reveló los límites que actúan sobre los procesos de comprensión al centrar la atención en diferentes acontecimientos. Uno de ellos fue la experiencia del arte, donde la





EL LENGUAJE, UNA REALIDAD ENIGMÁTICA

Los aspectos relacionados con el significado filosófico del lenguaje no pueden reducirse al conjunto de las cosas dichas o a las aserciones sobre él. Para Gadamer, el lenguaje es una realidad enigmática de la que no se puede extraer un conocimiento filosófico si no se analizan todas las dimensiones que permanecen ocultas en su interior. Una de ellas es la que tiene que ver con el período de adquisición de la lengua que se da durante la infancia, momento de la vida en el que se asimilan las experiencias culturales que aproximan al individuo a una vivencia e interpretación del mundo. Ya desde entonces, en el lenguaje se constata la huella de la finitud, pues cada mundo se habita de una manera y esa especificidad alcanza al lenguaje. Un segundo elemento enigmático es el de la ausencia del yo: una lengua no es tal si solo es hablada por uno mismo. La lengua no es una realidad creada individualmente, sino que en ella está presente una huella de marcado carácter colectivo que, sin embargo, permite expresarse de manera individual y autónoma. Por si esto fuera poco, el ámbito de acción del lenguaje va más allá de lo individual y lo colectivo, ya que la capacidad de dicción avanza hacia lo universal.

Un diálogo sin fin

El lenguaje forma parte de un diálogo que no acaba nunca. Y esto es así no solo porque siempre se puede reanudar una conversación que ha concluido, sino porque hay ámbitos de lo indecible, de lo que no se puede comunicar, que permanecen latentes y permiten avanzar y conocer lo todavía ignorado o desconocido. Esto último implica que la enigmática realidad del lenguaje no clausura la vida humana ni es una simple huella de su finitud. En cada concepción y experiencia del mundo las cosmovisiones lingüísticas permiten transcender los significados y dar lugar a nuevas interpretaciones. Junto a la finitud de la experiencia lingüística en la que alguien dice o cuenta algo a otra persona, se da la paradoja de que en el medio lingüístico se hallan las herramientas para desasirse de los esquemas en que se cifra el mundo y crear otros. Gadamer solía remitirse a la expresión del filósofo Friedrich Nietzsche según la cual la verdadera obra creadora de Dios era haber producido la gramática para transmitir su propia enseñanza filosófica.



LAS DIMENSIONES DEL LENGUAJE

AUTO-OLVIDO

Cualquier hablante y lector no tiene conciencia de la gramática

...

La conciencia de la gramática permanece latente, bajo el olvido

...

Las reglas de la sintaxis se auto-olvidan tras aprender a leer



AUSENCIA DEL YO

Los idiomas no son una propiedad individual

...

El lenguaje actúa como medio para la comprensión

...

El idioma hace aparecer la figura del interlocutor



UNIVERSALIDAD

El ámbito de la comprensión no está cerrado

...

No existe yuxtaposición entre lo dicho y lo indecible

...

Toda interrupción del diálogo es reversible





**Ser histórico quiere decir
no agotarse nunca en el
saberse.**

VERDAD Y MÉTODO

representación —como proceso y como producto— no añade nada a la obra y «llega siempre demasiado tarde», pues lo importante es el vínculo que mantiene unidos a la obra y al espectador. Según el filósofo, no tiene sentido plantearse la posibilidad de separar objetivamente el entendimiento respecto de la obra, como tampoco se puede separar la obra de arte de algunas de sus posibles dimensiones, como la belleza o, por el contrario, la ausencia de ella. Gadamer advirtió también acerca de los efectos de la falsa abstracción que banaliza y transforma en cuestiones meramente subjetivas todo aquello que no se somete a los postulados de la ciencia moderna. De lo dicho se desprende que Gadamer rechazó esa visión ordinaria del lenguaje según la cual la función principal de este sería la de articular enunciados.

Una filosofía de la finitud

La reflexión gadameriana sobre el lenguaje abordó también su vinculación a la práctica filosófica. Su propuesta en este ámbito reivindicaba la lógica de la pregunta y respuesta, esto es, una perspectiva dialéctica o, lo que es lo mismo, el valor de la conversación. Esta concepción es expresión de la finitud que hace de los seres humanos unos seres históricos provistos de una determinante dimensión cultural (o «tradición»), de acuerdo a la cual ni el lenguaje se agota en lo que quiere decir, ni aquello que no es enunciado o manifiesto deja por ello de influir o actuar sobre cada persona y el ámbito sociopolítico y cultural. Como se lee en *Hombre y lenguaje*:





En todo nuestro pensar y conocer estamos ya desde siempre sostenidos por la interpretación lingüística del mundo, cuya asimilación se llama crecimiento, crianza. En este sentido, el lenguaje es la verdadera huella de nuestra finitud. Siempre nos sobrepasa.

Gadamer se valió de varios ejemplos en su indagación de lo que acontece cuando la persona llega a comprender algo y lo expresa a través de una interpretación. Uno de ellos lo encontró en el fenómeno de la experiencia estética, en el que lo verdaderamente importante consiste en saber explorar el modo en que todos los aspectos de la comprensión forman parte de la experiencia que los retiene unidos. No se trata, pues, de explicar dicho acontecimiento a través del presunto poder de los sujetos para llevar a efecto lo que Aristóteles denominó un «entendimiento pasivo» (en referencia a la capacidad de aprehender lo inteligible de las cosas) y derivar de ello una comprensión general de lo que la obra de arte representa, sino de acceder a «una dimensión iluminadora» que Gadamer identificó con la «hermenéutica de la finitud». Con esta expresión describía esa concepción filosófica centrada en la interpretación del carácter finito de la existencia humana, al mismo tiempo que se refería al problema filosófico de averiguar en qué sentido la propia teoría filosófica refleja los límites de la existencia y el poder del ser humano. Esa dimensión se relaciona con el concepto de «evidencia»: lo evidente es aquello que se muestra bajo una serie de experiencias discursivas en el marco de lo ya dicho, sin que esto cercene otras posibles direcciones. Es desde este punto de vista como cabe entender que, para Gadamer, lo transmitido se haga valer a sí mismo «en su propio derecho», en cuanto que es comprendido.





La necesidad de alcanzar acuerdos

En esta aproximación a la práctica filosófica del lenguaje, Gadamer fue fiel a una distinción presente en la tradición humanística y en la que él insistió hasta convertirla en una relación conceptual básica: la relación entre la hermenéutica propiamente dicha y retórica. Para él, esta no es solo el arte de los discursos y de las formas y estructuras discursivas, sino que está relacionada también con la argumentación. El lenguaje de ambas disciplinas debe entenderse como una expresión del modelo de racionalidad, el cual se identifica con una forma de reflexión comprensiva a la que todas las personas tienen acceso, porque no demanda de ellas realizar deducciones irrefutables o apelar a una verdad incuestionable. Es lo que el propio filósofo expresó en su obra fundamental, *Verdad y método*:

Echo de menos un mayor reconocimiento del hecho de que este es el ámbito que la hermenéutica comparte con la retórica: el ámbito de los argumentos convincentes (no de los lógicamente concluyentes). Es el ámbito de la *praxis* y en general de la humanidad, cuya tarea no aparece allí donde es vigente el poder del *férreo concluir*, al que hay que someterse sin discusión, ni tampoco allí donde la reflexión emancipadora está segura de su *acuerdo contrafáctico*, sino allí donde determinados puntos discutibles deben llegar a dirimirse mediante una reflexión racional.

Por «acuerdo contrafáctico», Gadamer entendía cualquier situación de acuerdo que no es tal porque ni siquiera ha tenido lugar. Un ejemplo dejará más claro a qué se refería el filósofo de Marburgo: la Alemania nazi en la que él vivió exigía a la comunidad una adhesión tan firme y ciega que sí, es cierto, suscitaba un acuerdo, pero uno muy diferente del que surge





de la comprensión y el diálogo entre las partes. Esto es, de un modelo de racionalidad, que es el propio que debe guiar toda práctica hermenéutica, y lo mismo el de la retórica, pues es un modelo que privilegia la comprensión frente al rigor de la lógica, del que presuntamente se infiere la obligación de someterse sin discusión a la validez de cualquier conclusión. El lenguaje filosófico propio de la hermenéutica es dúctil, es decir, no es férreo o duro a la hora de querer llegar hasta el final de todas las cuestiones. La hermenéutica comparte con la retórica el importante dominio de la acción política y el razonamiento práctico, espacios donde deben prevalecer las formas de la ductilidad comunicativa y la apertura si de verdad se quieren dirimir cuestiones relacionadas con el acuerdo y el disenso en el ámbito de la vida colectiva.

Gadamer dedicó muchos esfuerzos a dejar claro que el ámbito y el estilo de pensamiento que inauguró con su filosofía solo aparece cuando se reconoce en qué se disiente, en qué no se está de acuerdo, pero siempre con el objetivo de dirimir todo ello mediante una reflexión racional. En su obra *Elogio de la teoría*, publicada en 1983, relacionó el dominio de la hermenéutica con el sentido originario del término *theoria*, entendido como una actividad contemplativa. En la Grecia y la Roma clásicas, *theoria* aludía a una actitud (la contemplativa) y a un estado en el que se permanece (el teórico). De este modo, el marburgués propuso cambiar la cultura visual en torno a la figura del filósofo cuando este se representa como un individuo que observa el mundo sin participar en él y toma nota de los fenómenos para establecer una serie de conclusiones. La imagen del filósofo que Gadamer vehiculó a través de sus obras, y siempre con una gran fuerza expresiva, es la del humanista que emplea su formación académica y su experiencia de vida para interpretar con rigor. En otras palabras, es aquel que no se limita solo a mirar lo existente y





a acumular información, sino que se entrega intelectualmente a una actitud teórica.

El papel de los símbolos

Otro término importante al que recurrió Gadamer en su aproximación al lenguaje filosófico es el de «símbolo», que él entendía como una forma ideal de transmitir las enseñanzas de la experiencia teórico-contemplativa del mundo en lenguaje filosófico. Los símbolos expresan una idea con la que hacen aparecer a la comprensión los rasgos de organización instauradora de la realidad social. Como ejemplo de ello propuso la latina *tessera hospitalis* o tablilla de la hospitalidad, una sencilla pieza de madera o marfil cuya dimensión simbólica se ponía de manifiesto cuando se partía en dos para que fuera compartida entre un anfitrión y su huésped. De este modo quedaba establecido entre ambos un pacto o una relación. O lo que es lo mismo, lo fragmentado (la tablilla) da idea de un todo íntegro (el pacto) si se completa su forma simbólicamente con aquello que corresponde. Mediante esta imagen, Gadamer estableció una simetría entre la experiencia de quien contempla el mundo como un teórico y la experiencia estética, pues en ambos casos el carácter lineal y acumulativo del tiempo es reemplazado por el acceso a una forma plena de la experiencia temporal. Otra manera de expresar esta misma idea puede encontrarse en un trabajo que el filósofo publicó en 1977, *La actualidad de lo bello*, en el que se lee que la obra de arte no es propiamente un símbolo, no dice algo para que se piense otra cosa (como si se pudiera avanzar lineal y acumulativamente mediante su comprensión), sino que «solo en ella misma puede entenderse lo que ella tenga que decir». Con esta expresión aludía al hecho





de que la obra de arte permite al espectador acceder a una forma de experiencia cuyo sentido es pleno. La obra de arte expresa una forma de totalidad cuya autoría no depende de quien la contempla, sino del acontecimiento al que se accede a través de ella y del que el espectador, el lector o el oyente sale transformado.

LAS CIENCIAS Y LA AMPLIACIÓN DEL SIGNIFICADO

El «símbolo», pero también otros conceptos igualmente importantes para el marburgués, como el de «juego» (que describe aquellas experiencias en cuyo desenlace se modifica a quien las experimenta) o el de «espejo» (que muestra el carácter inasible de la imagen), remiten a lo que Gadamer denominaba el «metaforismo fundamental». Con ello quería señalar un rasgo elemental del lenguaje conforme al cual los significados se trasponen de un caso a otro en razón de semejanzas que suscitan nuevas metáforas, esto es, imágenes que responden a una acción de las comunidades humanas por medio de la cual se organiza el significado de las cosas.

Diseminado por toda la obra gadameriana, este metaforismo fundamental revela las consecuencias derivadas del abandono de la primacía de la razón como fuente del conocimiento, entre otras la esterilidad del lenguaje científico cuando este se disocia de dimensiones relacionadas con el hallazgo creativo. Para el filósofo, hablar de la racionalidad humana no significa limitarse a un conjunto reducido de enunciados (entendiendo «enunciado» como aquello que se dice mediante una oración declarativa), sino que implica profundizar en todos los aspectos relacionados con la investigación de las ciencias humanas. Este posicionamiento contrastaba con una concepción de signo opuesto que, con el





tiempo, llegó a convertirse en un lugar común: la de que no existe conexión ni hay continuidad alguna entre las ciencias humanas o histórico-sociales y aquellas otras físicas o experimentales. Si estas lo que persiguen es una explicación causal de los fenómenos físicos, aquellas se centran en exclusiva en la indagación del sentido que se oculta tras todo suceso o acontecimiento. O dicho de un modo más gráfico, en las ciencias humanas el ser humano se estudia a sí mismo y sus propios productos culturales. Se trata, pues, de campos diferentes en lo que se refiere a sus objetos de conocimiento, pero también a sus fines y, por supuesto, a sus métodos. Gadamer, sin embargo, rechazó enérgicamente tan estricta y dicotómica clasificación. La sola consideración de una ciencia separada del conocimiento propiamente humano (es decir, el referido al hombre como, según lo dicho, serían las ciencias experimentales) le resultaba inverosímil. Y lo mismo la existencia de un método científico orientado exclusivamente a dar explicaciones y predicciones de fenómenos, método que no solo se oponía al de las ciencias histórico-sociales, sino que gozaba de una consideración superior, como si el conocimiento que se obtuviera de él, así como sus procedimientos y lenguaje, fueran más importantes o relevantes, más inequívocamente «científicos».

Comprender e interpretar el mundo

A pesar de esta oposición, Gadamer acabó aceptando la tesis de que para reconstruir el significado histórico de una experiencia vital no es posible aplicar la regla de la explicación causal propia de las ciencias experimentales. No obstante, argumentaba también que la separación entre la actividad de comprender y la actividad de explicar no es





tan radical si se acepta que existen diversos tipos de explicación (causal, funcional e intencional) que conviven tanto en áreas propias del conocimiento científico como del histórico-social. Precisamente, la comprensión y la aplicación de diferentes tipos de explicaciones es lo que permite al ser humano realizar intervenciones con éxito no solo en la naturaleza, sino igualmente en el entorno político-social. Por tanto, y como expresión

Para garantizar la verdad no basta el género de seguridad que proporciona el uso de métodos científicos.

VERDAD Y MÉTODO

del método empleado en las ciencias humanas y sociales, las acciones de comprender e interpretar deben calificarse como dos operaciones intelectuales complejas por medio de las cuales se percibe el significado del mundo e incluso los seres humanos se llegan a identificar los unos con los otros. De este modo, Gadamer dio un vuelco a la concepción dominante de su época en torno a la validez de los procedimientos indagatorios de las ciencias experimentales frente a las humanidades. Y no solo eso, sino que le legitimó en su defensa de la dimensión especulativa y científicamente relevante de recursos expresivos y tropos propios del lenguaje filosófico, como la metáfora, pero también de otras muchas figuras retóricas como la analogía, que conduce a una forma de razonamiento basado en la existencia de atributos semejantes y establece la relación entre sucesos externos y experiencias propias. Sin estos recursos literarios la comprensión no contaría con un medio adecuado para dar a conocer sus propios frutos.

Gracias al marbugués, tanto en las ciencias experimentales como en las disciplinas humanísticas se asume hoy que los procedimientos indagatorios y las metodologías de investigación están imbuidos de estas dos operaciones intelectua-





les de naturaleza cualitativa: comprender e interpretar. Lejos de convertirse en un lastre para el conocimiento humano, el hallazgo según el cual «la comprensión es dependiente del contexto» constituye una garantía de racionalidad elemental para dirimir cuál es en cada caso el valor de lo interpretado y conocido.

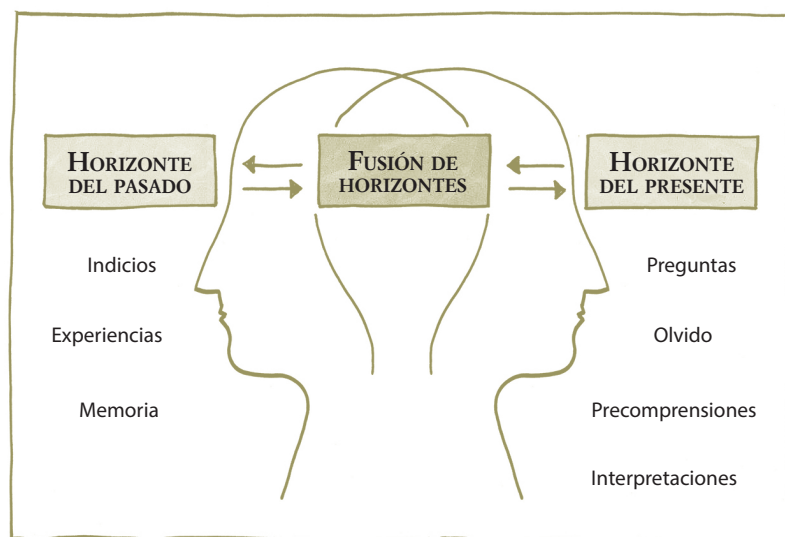
LA VIGILANCIA DE LA CONCIENCIA

Pero el ámbito de la comprensión va mucho más allá. Una de las personalidades que Gadamer frecuentó durante su estancia en Marburgo fue el teólogo Bultmann, uno de los últimos representantes de una corriente teológica surgida en la Alemania de la Ilustración que, a través del estudio de los Evangelios, indagaba sobre la historicidad de la figura de Jesucristo. De él, Gadamer aprendió que si bien toda exégesis o interpretación de textos bíblicos debe estar libre de «prejuicios» (esto es, juicios previos, como su nombre indica), no es factible sin embargo producir una interpretación liberada de «presupuestos» (esto es, un conjunto de suposiciones cuya asunción es inevitable porque acompaña y conforma toda actitud teórica). Uno de los desafíos principales de su filosofía consistió precisamente en esclarecer cuándo la necesidad de esos prejuicios, en virtud de los cuales se orienta y produce la comprensión, está justificada racionalmente. Teniendo en cuenta que la estructura de la comprensión se basa en la finitud histórica (es decir, en la pertenencia del ser humano a una tradición cultural específica), ¿cómo es posible distinguir entre prejuicios falsos y verdaderos? Más aún, ¿es imprescindible liberarse de presupuestos para efectuar esa discriminación entre prejuicios? Para responder a esta pregunta, Gadamer recurrió a un filósofo griego del siglo v a.C.,



LOS POLOS DE LA COMPRENSIÓN

En lugar de sostener que, cuando se comprende algo, se avanza desde el lugar en el que se está hacia una nueva situación, Gadamer sostuvo que esos lugares de partida y de llegada forman parte de un continuo movimiento. Para mostrar esa continuidad, propuso la imagen de los dos polos de la comprensión: en uno quedaría situado el horizonte del pasado, mientras que en el segundo se situaría el horizonte del presente. Ambos horizontes, sin embargo, están abiertos, se mezclan y se implican mutuamente. La misma posibilidad de que sea posible comprender el pasado implica que se puede acceder a él incorporando elementos de ese tiempo histórico en el presente del que se parte. Esta posibilidad no habla solamente de aspectos relacionados con el tiempo histórico, sino también de la estructura de la comprensión basada en una forma de anticipación que Gadamer asoció con el concepto de «prejuicio». Mucho más que simples juicios previos, los prejuicios connotan una determinada realidad histórica en la que está instalada la vida humana, tanto a nivel individual como social. Los prejuicios de una sociedad no son un punto de llegada, sino uno de partida, y si bien unos pueden sustituir a otros con el tiempo, resulta imposible erradicarlos todos.





Heráclito de Éfeso. En uno de los aforísticos y oscuros fragmentos que han sobrevivido de él, se dice que solo quienes se mantienen despiertos, esto es, en estado de vigilia, viven en un mundo que les es común, mientras que los que duermen, sueñan y se dirigen hacia un mundo particular o propio. Se trata de una metáfora que ilustra las condiciones de la racionalidad compartida y que Gadamer interpretó en el sentido de que la realización histórica de los horizontes del pasado y del presente exige al ser humano una cierta «vigilancia de la conciencia», ese estado de vigilia del que hablaba Heráclito. Por «horizonte» (otro de esos conceptos clave de Gadamer) hay que entender aquí el ámbito de visión que encierra todo lo que es visible desde un punto de vista determinado.

Para alcanzar un buen entendimiento de algo debe darse la condición necesaria de que la acción de comprender se inscriba en un horizonte (cultural e histórico) de sentido. Ahora bien, se da la circunstancia de que ningún horizonte presente puede desprenderse del resto de horizontes pasados. La acción de comprender puede verse así como una suerte de fusión de horizontes cuya existencia es independiente de cualquier conciencia. Esto tiene repercusiones en el propio medio lingüístico, que no es tanto un conjunto de enunciados (como sería según una concepción gramatical de la lengua) como una proyección de la condición histórica de nuestra conciencia como seres humanos. La constante proyección de esta historicidad en el proceso intelectual mediante el cual el ser humano comprende asegura una dimensión creativa esencial en la lengua en virtud de la cual interpretar algo *como* algo conlleva ir más allá de hechos relacionados con la correcta comprensión y/o los malos entendidos.

Gadamer asumió la validez de la concepción psicológica que postula la hipótesis de la anticipación intuitiva y sub-





jetiva del todo como condición necesaria para comprender la acción creadora de sentido llevada a cabo por el sujeto. Y tomó de autores como el filólogo Friedrich Ast (1778-1841), Bultmann y Schleiermacher la idea de que en todo fenómeno de comprensión puede encontrarse una comprensión previa o «precomprensión». El marburgués, sin embargo, fue más allá cuando afirmó que la indagación en una forma de comprensión previa debe entenderse como un principio que expresa la vinculación con la tradición. Como puede leerse en *Verdad y método*:

El romanticismo entiende la tradición como lo contrario de la libertad racional, y ve en ella un dato histórico como pueda serlo la naturaleza. Y ya se la quiera combatir revolucionariamente, ya se pretenda conservarla, la tradición aparece en ambos casos como la contrapartida abstracta de la libre autodeterminación, ya que su validez no necesita fundamentos racionales, sino que nos determina mudamente. [...] No creo, sin embargo, que entre tradición y razón haya que suponer una oposición tan incondicional e irreductible.

Gadamer constató que la vinculación con la tradición constituye un instante estructural de la comprensión. Lo que se anticipa en la comprensión es efecto de una vinculación con un legado cultural previo. La forma en que dicha anticipación tiene lugar es «perfecta», en el sentido de que es plenamente significativa cuando actúa. Así, la comprensión humana adoptaría de manera expresa la circularidad, ya que siempre debe adelantar o contar con algo previo para poder avanzar e incorporar algo nuevo. Es lo que en autores pertenecientes a la tradición clásica y no filosófica de hermenéutica (y por tanto anteriores a Gadamer) se conocía como





«ley fundamental de todo comprender y conocer». El descubrimiento de este «círculo de comprensión» condujo al marburgués al análisis hermenéutico de la existencia humana y a la indagación en el significado de un hecho derivado de no menos transcendencia: que la historicidad alcanza todas las interpretaciones asimiladas en la tradición.

La reivindicación de la tradición

A través de esa imagen de la vigilia tomada de Heráclito, Gadamer quiso revelar a sus contemporáneos esa forma despierta de atención que permite al ser humano discriminar y esclarecer todo lo relacionado con su existencia. Una forma cuyas posibilidades no dependen estrictamente de la voluntad humana, sino de la tradición histórico-cultural en que se sustenta toda conciencia, y en cuya conservación y/o crítica se debe emplear la razón.

Uno de los filósofos que se mostró más crítico con esta idea fue Jürgen Habermas (n. 1929), a quien el maestro marburgués conoció en la Universidad de Frankfurt. En concreto, Habermas señalaba la falta de contraposición que encontraba entre los conceptos de «razón» y «autoridad» en el planteamiento gadameriano. Es más, este no habría previsto la existencia de la violencia que, en muchos casos, desacredita el presunto reconocimiento legítimo de aquello que se comprueba como autorizado o simplemente como autoridad.

Si bien es cierto que la concepción que Gadamer tenía de la autoridad (asociada con el mundo de la Antigüedad clásica cuyos cánones idealizó) no enfrenta abiertamente la posibilidad de que esta sea, al cabo, una forma de violencia (falsamente) legitimada, puede afirmarse que paradójicamente sí anticipó esta objeción. La única manera de encarar





la violencia solapada de los falsos consensos consistiría en reconocer y aducir la existencia de una especie de «reserva» de una comprensión universal, libre de coacción. En ella hizo radicar Gadamer una forma de «habla racional» que permitiría al ser humano desenmascarar la falsedad de formas no legítimas de autoridad. Por todo ello, la tradición puede entenderse como una suerte de «razón que se ha hecho anónima».

Uno de los estudiosos del pensamiento gadameriano, el español Manuel Cruz (n. 1951), ha explicado la importancia que el cultivo y la justificación de la razón de ser de las tradiciones tienen en el pensamiento del marburgués afirmando que en él el hombre, más que un «ser-en-el-mundo» es un «ser-en-la-tradición». Y es así: en su filosofía, los seres humanos se hallan siempre instalados en prejuicios porque viven en tradiciones históricas y culturales. Sin embargo, este hecho radical no se debería observar como un obstáculo, sino más bien como una condición de partida fundamental que Gadamer entendió como expresión de esa forma de movilidad que tanto preocupó a Heidegger. Solo ella permite al ser humano desarrollar un punto de vista crítico acerca de la tradición cultural propia o incluso cambiar el espacio de preconcepciones originales como efecto de acceder y residir paulatinamente en otras culturas.

La mediación de la prudencia

No obstante, la relación entre esa vigilancia de la conciencia y el discernimiento es de tipo normativo. Entre esa forma específica de vigilancia y la facultad humana de discernimiento media la *phrónesis*. De acuerdo con Aristóteles y según la entendió Gadamer, la prudencia es una virtud intelectual





LA TRADICIÓN, UN PUNTO DE ENCUENTRO

La idea de la tradición, tan defendida por Gadamer, se hallaba muy presente en las universidades alemanas. La de Leipzig, en la que el pensador recaló en 1938, no era una excepción, como se aprecia en este modelo para una serie de relieves que el escultor romántico Ernst Rietschel hizo para esa institución, todo un elogio de la tradición artística y su vitalidad en el presente. Frente a la estrecha visión de los nazis, que ensalzaban una tradición germánica pura, enraizada en lo popular y liberada de toda influencia externa, e igualmente frente a la concepción de la Ilustración, que convertía el término





«tradición» en sinónimo de opresión y sinrazón, el de Marburgo veía la tradición como «un momento de la libertad y de la historia», un lugar de encuentro que precisamente necesita de la razón para darse. Como escribió en *Verdad y método*: «La tradición es esencialmente conservación, y como tal nunca deja de estar presente en los cambios históricos. Sin embargo, la conservación es un acto de la razón, aunque caracterizado por el hecho de no atraer la atención sobre sí». Referida a la comprensión, es lo que determina los prejuicios, conceptos y planteamientos de cada persona.





que permite al ser humano reconocer lo que una situación concreta demanda de él, atender y velar no solo por los medios sino, sobre todo, por la elección de aquellos fines que se comprueban en cada caso y a un tiempo como moralmente rectos y factibles. Este principio prudencial es fundamental para enfrentar el desafío de la generalidad del saber sin desligarlo de la condicionalidad del caso y el problema de la aplicación de la ley. Tras declararse defensor de la tesis según la cual «el carácter condicionado de nuestro juicio en general no es ni un límite ni un defecto», Gadamer resolvió que es en el carácter condicionado de todo juicio, así como en el propio razonamiento ético-político donde se hallan las garantías necesarias para la determinación de lo mejor en la vida política. Al mismo tiempo, mostró la congruencia de esta tesis con sus críticas a la idea moderna de método científico, ya que para él «la ciencia no es una quintaesencia anónima de la verdad, sino una posición humana frente a la vida».

Solo así cabe entender la defensa gadameriana, ya apuntada antes, del papel que juegan los prejuicios. Gadamer se oponía en este punto a los filósofos de la Ilustración, para quienes los prejuicios eran algo que la ciencia moderna debía esforzarse en superar y, en cierto modo, expulsar, pues solo la fundamentación y el método pueden asignar y garantizar al juicio su dignidad. De este modo, el objetivo de la razón no es otro que superar todo prejuicio del pasado. El marburgués, en cambio, consideraba que el desprecio de los prejuicios suponía una auténtica devaluación de la tradición, dado que se trata de algo más que juicios singulares de un individuo: son la puerta que permite acceder a una valiosa realidad histórica, social y política, y en este sentido, una fuente de gran valor epistémico y cultural. Son, en otras palabras, la expresión de la realidad histórica de





cada ser humano, su percepción y su propia conciencia de finitud. Su verdad o falsedad, en todo caso, depende de las «distorsiones cognitivas», esto es, de una forma de error en el procesamiento de la información y/o su inmediata comprensión.





CAPÍTULO 3

EL DEBATE COMO ELEMENTO PARA LA CONCILIACIÓN

La experiencia del nazismo y de la Segunda Guerra Mundial llevó a Gadamer a vindicar la dimensión ético-política de su filosofía. La profundización en el papel de los conceptos, vistos como algo cambiante que expresa cada momento histórico, fue un elemento esencial en este ámbito.





Aunque la Universidad de Leipzig en la que Gadamer empezó a trabajar en 1938 era un lugar en el que los profesores gozaban de cierta autonomía y libertad, ello no significa que fuera un oasis al margen de todo lo que acontecía en la Alemania de Hitler. En absoluto. En su obra autobiográfica, *Mis años de aprendizaje*, publicada en 1977, el marburgués denunció la vigilancia a la que se veía sometido el profesorado, él incluido. También puntualizó con ironía la invariable y un tanto impotente respuesta que la Gestapo (la policía estatal secreta del régimen nazi) daba cuando interrogaba a los estudiantes y estos respondían que en sus clases no se hablaba nunca de política: «¡Eso ya lo sabemos!», exclamaban.

La resistencia interna al Tercer Reich se robusteció a través de un variado abanico de comportamientos políticos. Tal y como puso de manifiesto la historiadora Marianne Goerdeler (1919-2011), esos comportamientos iban desde la adaptación teñida de un cierto reparo silencioso hasta la subversión más o menos encubierta. Marianne fue alumna de Gadamer y esta condición contribuyó a reforzar algunos





de los lazos políticos y emocionales más importantes de este, entre ellos el que le unió al padre de la joven, Carl Goerdeler (1884-1945), una de las figuras señeras de la oposición contra Hitler. Goerdeler había sido alcalde de Leipzig desde 1930 hasta 1937, cuando renunció por su oposición a

La automatización de los instrumentos de comunicación será en el futuro uno de los mayores obstáculos para el diálogo.

VERDAD Y MÉTODO

que los nazis demolieran la estatua que la ciudad había levantado a Felix Mendelssohn, compositor cuya talla y trascendencia en la historia de la música nadie discutía, pero cuyo origen judío era considerado digno de condena por los nuevos dirigentes del Reich. Pero Goerdeler no se quedó ahí, sino que se convirtió en un importante opositor al régimen, hasta el extremo de embarcarse en un fallido atentado contra el Führer que acabó llevándolo al patíbulo en 1945. Este hecho a punto estuvo también de ser fatídico para Gadamer, quien formaba parte del grupo de selectos invitados que acudían a la casa de Goerdeler para participar en unas tertulias o veladas artísticas que en realidad eran encuentros con una clara intencionalidad política. Más aún, si el golpe contra Hitler hubiera tenido éxito, todo indica que el filósofo habría sido uno de los protagonistas de la proyectada nueva etapa política para la Alemania soñada por los conspiradores. No obstante, y gracias al capital social acumulado en sus años en Leipzig, consiguió salir indemne.

A pesar de sus relaciones con personajes sospechosos al régimen, Gadamer pudo proseguir su carrera académica en la universidad y dictar conferencias sobre poetas y pensadores de la tradición alemana. El estallido en 1939 de la Segunda Guerra Mundial no supuso tampoco ningún obstáculo en su labor docente. Es más, durante ese período incluso pudo realizar viajes que le llevaron a la Francia





ocupada por los nazis, así como a España y Portugal. Según él mismo relató en sus memorias, en este último país, en el que recaló en 1944, se entrevistó con el filósofo español José Ortega y Gasset (1883-1955), el autor del exitoso e influyente ensayo *La rebelión de las masas*, a quien no dudó en aconsejar que escribiera una especie de continuación que debía llevar por título *La rebelión de los medios*, en la que se abordara el creciente papel de los medios de comunicación en la sociedad y su poder como agentes capaces de provocar transformaciones sociales. Estos viajes, además, le permitieron descubrir la luz de la Europa meridional, cuya vitalidad y brillo tanto contrastaba con la atmósfera centroeuropea de desesperación y abatimiento en la que él había crecido y vivía. La experiencia de su visita al Museo del Prado de Madrid también le causó una honda impresión. En sus memorias lo describió como un acontecimiento prodigioso que estuvo a punto de no producirse por contingencias de última hora relacionadas con el viaje y el cambio de divisa.

RECONCILIACIÓN Y CONTINUIDAD DE EUROPA

Los éxitos conseguidos por el Ejército alemán en los inicios de la Segunda Guerra Mundial empezaron a volverse reveses a partir de 1944. Mientras el frente oriental retrocedía ante el empuje del Ejército Rojo soviético, la aviación británica y estadounidense comenzó a castigar las ciudades alemanas más importantes con efectos devastadores. Leipzig no fue una excepción. Gadamer, no obstante, se esforzó por compatibilizar la lucha por la supervivencia diaria entre los bombardeos con la cotidianidad académica. Incluso cuando el centro de la histórica ciudad y las aulas universitarias quedaron reducidas a escombros, o cuando el tejado







Esta fotografía muestra a Carl Goerdeler (derecha) y Adolf Hitler en la ceremonia de colocación de la primera piedra de un monumento al compositor Richard Wagner en Leipzig, en 1934. Tres años más tarde, Goerdeler presentó su dimisión como alcalde de esa ciudad. Su implicación en un atentado contra el Führer hizo que fuera ejecutado el 1 de marzo de 1945. Antes dejó por escrito una conocida súplica: «Ruego al mundo que acepte nuestro martirio como disculpa hacia el pueblo alemán».





de su propia casa fue destruido por las bombas, el filósofo no dejó de defender la actividad docente como resorte moral para afrontar el sinsentido bélico. Años más tarde, alcanzada ya la paz, Gadamer siguió fiel a la concepción de la vida académica forjada en esta trágica época, concepción definida por su defensa de la tradición clásica de la filosofía. En esa tradición incluía a los primeros pensadores de la historia, los llamados «presocráticos», y a su lado a los griegos Platón y Aristóteles, y a los grandes maestros de la filosofía alemana, como Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Wilhelm Dilthey (1833-1911) o Heidegger, además de una gran cantidad de poetas entre los que destacaban el romántico Friedrich Hölderlin (1770-1843), Paul Celan (1920-1970) o Rilke. Sobre estos últimos Gadamer escribió interpretaciones de una hondura literaria tal que fueron calificadas por Heidegger como algo fuera de lo común.

Empieza una nueva era

La derrota en 1945 del Tercer Reich trajo consigo la puesta en marcha de un proceso supervisado por las cuatro grandes potencias victoriosas (el Reino Unido, Francia, Estados Unidos y la Unión Soviética) para reestructurar el marco normativo de las instituciones alemanas. Una de sus medidas fue derogar inmediatamente las leyes raciales bajo cuyo amparo se había llevado a cabo el exterminio de pueblos y grupos étnicos diferentes al ario. Este proceso de desnazificación buscó también reducir la influencia del nacionalsocialismo en la sociedad alemana y, en los sectores del país dominados por británicos, franceses y estadounidenses, asegurar también el desarrollo de ideales democráticos basados en





el Estado de derecho, mientras que en el sector soviético esos ideales se conjugaban con las máximas de su régimen político socialista.

Las universidades, al igual que cualquier institución sociocultural, ya fueran teatros u orquestas, no quedaron al margen de esa desnazificación. En lo que se refiere a la Universidad de Leipzig, gran parte de los preparativos para su reorganización y reapertura recayeron sobre Gadamer quien, en ese mismo año de 1945, después de ser considerado por las nuevas autoridades como «no corrompido» por el nazismo, fue nombrado rector. La suya fue una tarea ardua, en la que hubo de lidiar tanto con los estadounidenses, que fueron quienes, en abril de 1945, lograron expulsar a los nazis de la ciudad, como posteriormente con los soviéticos, a los que esta fue cedida, pues ellos habían liberado el estado de Sajonia en el que Leipzig se encuentra. Dado que cada fuerza aliada quería imponer su propia visión política, las negociaciones no fueron fáciles. Gadamer, no obstante, consiguió, gracias a sus dotes diplomáticas, que el proceso de desnazificación llegara a buen puerto.

El filósofo tuvo también un papel destacado en lo que se denominó la «Alianza cultural», un proyecto político concebido para animar a los intelectuales antifascistas a volver del exilio y reintegrarse en la vida cultural alemana. Incluso estuvo a punto de ser nombrado presidente de la rama sajona de dicha Alianza. Al menos fue el que obtuvo la mayor parte de los votos. Si al final no se hizo con el puesto fue solo porque, por razones políticas, este ya estaba concedido de antemano a otra persona. No todo, sin embargo, fueron victorias en este período: a pesar de todos sus esfuerzos, no logró convencer a las autoridades sobre la importante función social y política de la filosofía, que quedó relegada a la Facultad de Bellas Artes.





Homenaje a Leibniz

Como rector de la Universidad de Leipzig, Gadamer siguió proyectando los mismos valores de independencia intelectual y tolerancia que habían distinguido su labor pedagógica en los negros años del nazismo. Una de las iniciativas que más le satisfizo fue toda la serie de actos organizados desde la universidad para conmemorar el tercer centenario del nacimiento de uno de los más grandes filósofos de todos los tiempos, Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), hijo de la misma ciudad de Leipzig. Gadamer vio en él a un pensador que había dedicado su vida a la búsqueda de un lenguaje que permitiera encauzar tanto las controversias científicas como el cisma religioso que separaba a católicos y protestantes. Siguiendo la estela de Leibniz, Gadamer vio que la cultura y la tradición europeas eran el gran y único remedio que podía librar a la humanidad de conflictos tan atroces como las dos guerras mundiales vividas en la primera mitad del siglo xx. Era necesario, pues, proyectar una cierta idea de Europa sobre el ámbito de la política académica que luego pudiera extenderse al resto de la sociedad.

El filósofo incluso llegó a pensar que la administración soviética, por sus mismos ideales socialistas, no pondría impedimento alguno en que pudiera llevar a cabo este proyecto. Y en un primer momento lo cierto es que todo fue bien: los soviéticos se mostraron flexibles en lo referido a la universidad y Gadamer pudo atraer a ella a algunos reputados científicos de orientación socialista. El filósofo, no obstante, acabó comprobando que su visión de lo que debía ser la vida universitaria no era compatible con la de los soviéticos, quienes a través de la recién creada Facultad de Ciencias Sociales introdujeron en ella la doctrina marxista con el manifiesto objetivo de iniciar un proceso de politización de las aulas. Las consecuencias no tardaron en hacerse notar, pues los estudiantes





LEIBNIZ O EL ARTE DE INTERPRETAR CONTROVERSIAS

Las controversias son debates prolongados cuyos confines en el tiempo son difusos y no siempre están claras sus reglas. Aun así, son fundamentales para el avance de las ciencias humanas y sociales porque tratan acerca de temas controvertibles, es decir, que se pueden discutir en sentido contrario, aduciendo argumentos a favor o en contra de las posiciones en liza. Para Leibniz (en la imagen, en un retrato anónimo realizado hacia 1711 y conservado en Hanover), la controversia era el arte de la cooperación dialéctica, cuya práctica puede dar lugar a avances teóricos para las ciencias en general. Gadamer tuvo presente esta idea cuando la presentó no como un arte de la disputa, sino como un arte de la interpretación que se expresa a través de diferentes tradiciones científicas y culturales, lo que obliga a los controversistas a movilizar destrezas y habilidades interpretativas. Y no solo a ellos: también a aquellos otros que, aunque no las hayan protagonizado, desean acceder a ellas para revisarlas y calibrar su impacto.





de esa facultad recibían un trato preferente y mejores becas que el resto. Según testimonió Gadamer, la universidad pasó a ser una plataforma de élite para impulsar a los comunistas alemanes, algo que él no podía aceptar. La oposición hacia él por parte de un grupo de universitarios, el llamado «Colectivo de Trabajo de Estudiantes Democráticos», que lo acusó de «burgués y conservador», unida a la creciente dificultad para desarrollar sus ideas, le llevaron en 1947 a presentar su dimisión del cargo de rector. Un año más tarde, el sector alemán bajo gobierno soviético se transformó en un nuevo país, la República Democrática Alemana (RDA), bajo la tutela de la Unión Soviética. La posguerra dejaba así paso a un nuevo conflicto, la Guerra Fría, que debía enfrentar dos concepciones opuestas del mundo, la una capitalista y democrática, la otra socialista. La antigua Alemania, dividida en dos una vez a la RDA se le unió la República Federal Alemana (RFA) creada a partir de lo que habían sido los sectores británico, francés y estadounidense, se convirtió en su mejor símbolo.

EL GIRO LINGÜÍSTICO

Los acontecimientos vividos por Gadamer durante esta época tuvieron un gran impacto sobre el llamado «giro lingüístico» de la hermenéutica cuyas principales tesis defendería años después. Dicho «giro» connotaba la idea de que los problemas filosóficos pueden comprenderse mejor cuando se analiza el lenguaje, en contraposición a lo defendido por otros pensadores, para los cuales existen cuestiones que, en realidad, solo se pueden resolver a partir de una reforma del lenguaje.

El giro lingüístico que Gadamer impulsó se basa en la idea de que el carácter lingüístico de los problemas filosóficos —incluso su textualidad— está mediado por la subjetividad.





Prueba de ello es que nadie puede saber por anticipado qué saldrá de una conversación, hacia qué derivará, qué ramificaciones seguirá, a qué conclusiones llegará. Tanto el éxito como el fracaso de una conversación es un suceso intersubjetivo. El lenguaje es el medio en el que la conversación discurre, y es un medio que encierra su propia

verdad. Basándose en este hecho, Gadamer confirmó que es necesario llevar a cabo un giro lingüístico de la hermenéutica. Ahora bien, ¿en base a qué? En base al principio de

El lenguaje forma parte de lo más oscuro que existe para la reflexión humana.

VERDAD Y MÉTODO

que el objeto preferente de la interpretación es de naturaleza lingüística, aunque solo sea porque la esencia de la tradición consiste en existir en medio del lenguaje. Es más, esa esencia de la tradición no se puede entender con independencia del lenguaje, de ahí la importancia de la escritura, considerada un sistema de consignación lingüística fundamental. El medio lingüístico, por tanto, es un canal de transmisión en el que tienen lugar los procesos interpretativos que interesaron a Gadamer. A través de las interpretaciones e incluso de los conflictos entre las distintas perspectivas que estas suscitan se establece la condición de posibilidad de una continuidad para las tradiciones culturales. Dicho de otro modo, el hilo conductor de las diferentes tradiciones queda garantizado a través del medio lingüístico y de la posibilidad de interpretar.

Se trata de un posicionamiento sorprendente, sobre todo si se tienen en cuenta los acontecimientos políticos vividos por Gadamer bajo el nazismo, que parecían establecer una tesis muy diferente: la de que la vida colectiva de los seres humanos en sociedad podía verse sumida en una forma de fragmentación radical, de la que resultaba difícil hacer emerger el continuo de experiencias colectivas como la historia y la cultura. Para el filósofo, aceptar esta tesis habría supuesto renunciar a la idea de





que era posible encaminarse hacia una forma de restauración consistente en valorar la cultura alemana y recuperar el sentido de aquellos clásicos del pensamiento que habían sido malinterpretados, cuando no directamente manipulados, durante el régimen de Hitler. Para ello era necesario reconocer qué clase de criterios de racionalidad pueden garantizar el debate sobre la experiencia de la historia de una manera continuada en el tiempo. Mas este debate solo sería posible después de convencer a la sociedad de la importancia de establecer interpretaciones consistentes acerca de los acontecimientos históricos y de poner las bases de una educación humanística, basada en la capacidad de leer y dialogar con los diferentes legados culturales.

El poder de la escritura

Firmemente persuadido de la falsedad de las posiciones rupturistas basadas en la idea de que no es posible establecer un riguroso diálogo continuo con todo lo anterior, Gadamer se reveló como un defensor de la emergencia de las tradiciones y la necesidad de mantener una memoria viva acerca de los legados culturales, entendidos estos como una experiencia colectiva cuyo sentido no se agota y puede ser sometido a crítica. Además de eso defendió que el fundamento filosófico de estas posiciones se basa en el hecho de que las obras que forman parte de las tradiciones literarias y científicas están escritas, y el medio lingüístico que actúa como un canal para su difusión favorece precisamente la revisión y ampliación de las interpretaciones. Según el maestro marburgués, cuando se alcanza el desarrollo de una tradición escrita, en ella no solo se da a conocer algo individual, sino que se hace presente también toda una humanidad pasada. De este modo no resulta exagerado afirmar que los textos hacen hablar a un todo.





Gadamer no identificó este «todo» con el conjunto de personas y colectivos que intervienen en la composición e incluso en la gestación de obras literarias o científicas, sino con el espacio de posibilidades que abre. En una época caracterizada por la experiencia de la desmembración política y social que supuso el final de la Segunda Guerra Mundial para el entorno académico, cultural, político y social alemán, el filósofo insistía en la verdad y el poder vertebrador del fragmento en el continuo que se establece en diálogo con las tradiciones culturales. De este modo, Gadamer pudo contemplar los conflictos de su época sin abandonar la mirada y la perspectiva del erudito que recorre los acontecimientos como si se tratara de renglones escritos sobre el libro abierto de la vida colectiva. No le fue entonces difícil hallar en la filosofía de Leibniz una dirección esencial, a saber, la del laberinto del continuo, según el cual todo continuo se presenta de hecho como unido y sin brechas. Tal y como él mismo afirmó en obras como *El estado oculto de la salud* o *Mito y razón*, ambas publicadas en 1993, los trazos incompletos de sentido que su época había experimentado, incluso aquellos que llegaban a rozar lo absolutamente incomprensible e incluso lo terrorífico, se podían someter públicamente a la acción de forjar interpretaciones.

DEL GIRO LINGÜÍSTICO AL CONCEPTUAL

Para desentrañar cómo se constituyen los hechos que se denominan históricos, el filósofo impulsó una línea de investigación a la que dio el nombre de «historia conceptual» (*Begriffsgeschichte*, en alemán). Aunque esta orientación filosófica sobre el sentido de la investigación histórica existía ya desde el siglo XVIII, la aportación gadameriana fue tan impor-





tante que puede decirse que el «giro lingüístico» dio paso a un «giro conceptual».

Gadamer siempre tuvo presente que la conciencia histórica de una época no se desconecta de sí misma ni siquiera en los momentos en los que esta experimenta acontecimientos tan dramáticos como una guerra, que obligan a una supuesta ruptura radical con todo lo anterior. En su obra de 1963 *El problema de la conciencia histórica* afirmó que el hombre moderno tiene ya plena conciencia de la relatividad de todas las opiniones y, al mismo tiempo, de la historicidad de todo presente. Asimismo, denunció que la falta de formación histórica que llevó a la crisis de las ciencias europeas, es decir, a la disgregación de todos los saberes, es lo que conduce a las personas al error de pensar que tanto el objeto de conocimiento como el sujeto que efectúa una comprensión tienen entidad propia y existen por mediación de sí mismos. Y no es así, pues como Gadamer sostuvo en este importante trabajo, esa entidad se construye históricamente: es la conciencia histórica lo que descubre al ser humano la mutua relación de pertenencia y el continuo entre conocedor y conocido. Esta conciencia histórica, además, está íntimamente relacionada con dos experiencias fundamentales que constituyen la vida humana: la experiencia de la memoria y la del olvido. Ambas experiencias permean la historia y son condición de que se pueda actualizar el pasado, es decir, de que se pueda volver a activar su sentido.

El crucial papel de los conceptos

Al indagar sobre aquellos fenómenos en los que se funda la conciencia histórica del hombre moderno consciente de la relatividad de todas las opiniones, pero también del carác-





ter histórico de todo presente, Gadamer centró su investigación en los conceptos, en cómo se conforman con el paso del tiempo y en su efecto vertebrador de la historia de la cultura. Para él, se trata de un elemento clave en la cadena de transmisión cultural que hace posible el fluir de la historia compartida, pues el significado de los conceptos forma parte de un continuo en el que rige una ley básica: la de que este continuo se puede rastrear porque incluso cuando se producen saltos y los conceptos se usan de otra manera, es posible investigar la evolución de dichos cambios. Esta ley no solo rige cualquier filosofía de la historia, sino que también debe estar vigente cuando se llevan a cabo investigaciones cuyo propósito es entender el significado de las acciones político-sociales. Más aún, estas en realidad están motivadas e inspiradas en la definición y defensa de determinados conceptos y concepciones políticas sobre la vida colectiva. De ahí que Gadamer afirmase en *Verdad y método* que:

Pensar históricamente quiere decir en realidad *realizar la transformación que les acontece a los conceptos del pasado* cuando intentamos pensar en ellos. Pensar históricamente entraña en consecuencia siempre una mediación entre dichos conceptos y el propio pensar.

¿Qué quería decir Gadamer con estas palabras? Que los conceptos y las concepciones del mundo movilizan a las personas y, por esa razón, para entender los acontecimientos históricos del pasado es necesario acceder al significado que estos tuvieron en cada momento. No es, sin embargo, una tarea fácil, ya que la propia acción política y los cambios históricos que promueve actúa como una fuerza que fija el significado de los conceptos e impide apreciar la





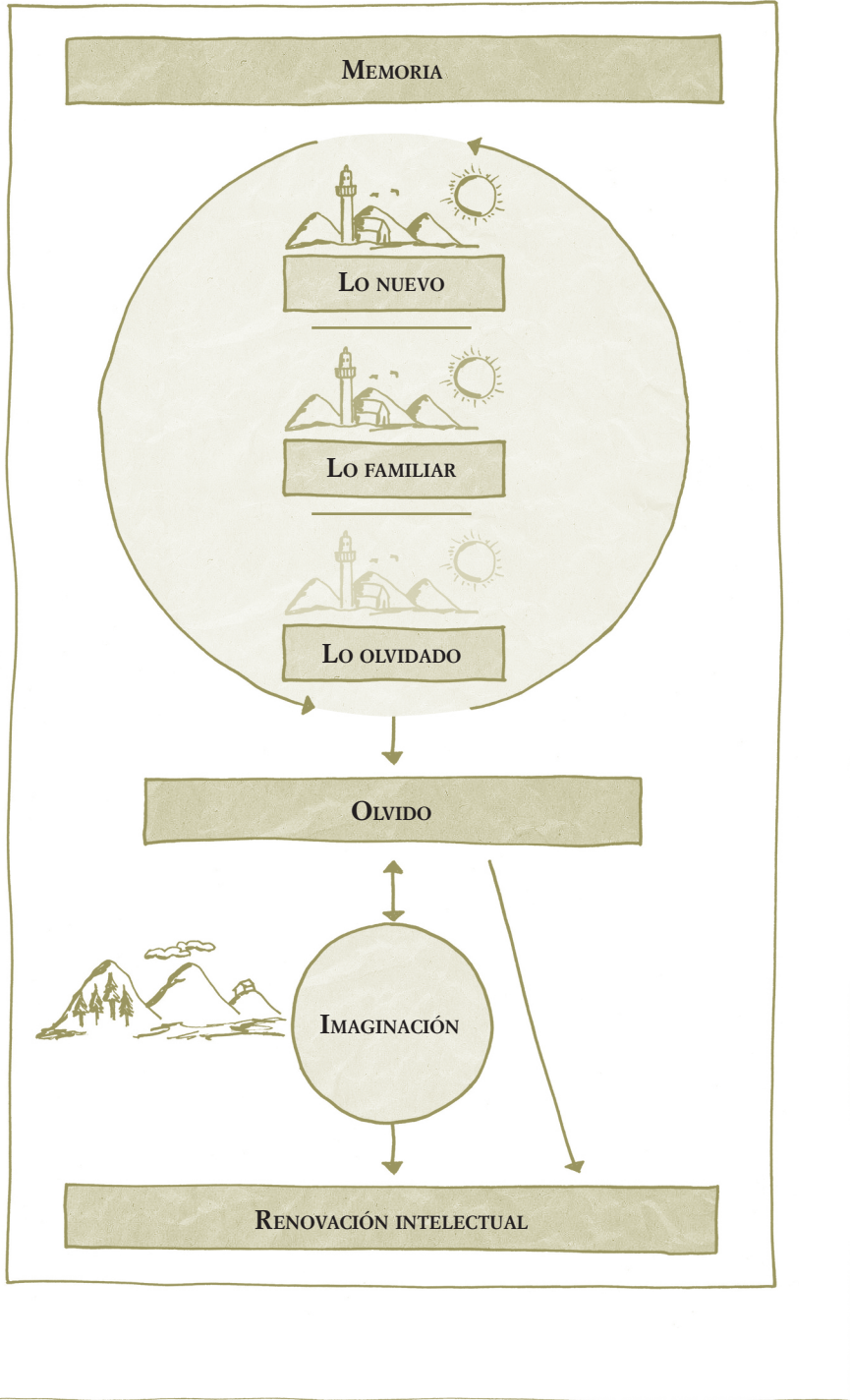
EL OLVIDO, FUENTE DE LO NUEVO

Gadamer se desmarcó de las teorías psicológicas sobre las capacidades intelectuales que imperaban en su tiempo cuando presentó la memoria como un rasgo esencial y limitado del ser humano que se puede educar. La memoria no debe entenderse así como una simple habilidad, sino como una dimensión de la vida colectiva que regula su relación con el recuerdo. A su lado, el marburgués recuperó el papel del olvido, y lo hizo en el sentido que le dio Nietzsche de que solo gracias a él pueden las personas alcanzar una auténtica renovación intelectual o simplemente avanzar en sus vidas. Al olvidar no solo se deja algo atrás, sino que, al mismo tiempo, se percibe con otros ojos todo lo que queda por delante. Esta idea de renovación subyacente a la experiencia del olvido cautivó a Gadamer, pues implica que lo que se abandona u olvida como consecuencia de su antigüedad, de haber quedado viejo u obsoleto en realidad se fusiona con lo que se percibe como nuevo dando lugar a diferentes estratos: lo nuevo, lo familiar, lo olvidado.

La imaginación y el pasado

Tanto en la experiencia del olvido como en la experiencia de lo que se recuerda porque forma parte de la memoria se dibuja un continuo estratificado en la línea del tiempo. Esta es una idea básica que se encuentra en numerosos pasajes de la obra gadameriana. El filósofo también indica que la facultad de la imaginación puede proyectarse en la investigación del pasado olvidado o desconocido, pues amplía la comprensión de ese pasado y del espacio de lo que se percibe como posible. De este modo se establecen otras posibles secuencias para los recuerdos que son la base de la experiencia de la memoria. Esto llevó a Gadamer a la intuición de que el pasado no existe primariamente en el recuerdo, sino en el olvido. Cuando en un momento determinado de la historia una persona conserva un recuerdo, esto no se puede explicar solo apelando a sus facultades cognitivas. La experiencia de la memoria es colectiva. Por eso, lo importante no es ampliar indefinida o arbitrariamente el horizonte del pasado sino formular preguntas partiendo de lo que se ha llegado a ser. La conclusión a la que llega es paradójica: descubrir las posibilidades del futuro exige profundizar en la experiencia de la memoria y del olvido.







evolución histórica de los mismos. Es preciso, pues, que el investigador de la historia actúe como un filósofo que rastrea el significado que tuvieron los conceptos en el pasado, en el momento en que desencadenaron cada acción sociopolítica. Ahora bien, cuando el investigador en ciencias humanas y sociales, pero también en las denominadas ciencias exactas y experimentales, emprende esta indagación, se percata de que esta acción tiene el poder de transformar los conceptos de los que parte. Se produce así una ampliación y transformación de la conciencia histórica acerca de su significado.

El alcance de este hecho quedará más claro mediante un ejemplo: cuando se investiga el significado del concepto de «libertad» tal y como fue entendido en la Edad Media, la Revolución francesa o la Revolución industrial, se produce una ampliación del campo semántico cuyo efecto alcanza a la propia definición que de ese concepto tiene quien ha emprendido esa búsqueda. Lo mismo pasaría en el médico que analiza la evolución histórica del concepto de «salud» o la del matemático que indaga en el concepto de «número». Todo esto llevó a Gadamer a afirmar que interpretar significa aportar y reconocer conceptos previos con el fin de que el texto —en el sentido más amplio posible, textos escritos, por supuesto, pero también visuales, filmicos, musicales, etc.— sea realmente elocuente para cada persona en su momento histórico.

Contra el neokantismo

Uno de los elementos que contribuyó a la proyección internacional de esta línea de investigación tuvo lugar con ocasión del octogésimo cumpleaños de Gadamer. En un famoso





encuentro que se produjo en la Universidad de Heidelberg, el marburgués defendió su concepción de la historia conceptual frente a su antiguo discípulo Reinhart Koselleck (1923-2006), convertido entonces en uno de los más importantes historiadores de los últimos tiempos en Alemania. En una conferencia impartida entonces bajo el título «La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo», Gadamer sostuvo que la posibilidad de efectuar una historia conceptual se basa en el diálogo y no en el desarrollo de ninguna doctrina trascendental de la historia. De este modo mostraba su oposición al dogmático modelo de la historiografía neokantiana en el que se había educado, según el cual la filosofía consistiría en un simple conjunto de problemas. Para Gadamer, esta visión apostaba irreflexivamente por una imagen de esos problemas filosóficos como magnitudes o conceptos eternos, como algo que permanece idéntico en el tiempo. Por si esto fuera poco, los neokantianos asumían acríticamente que bastaba la investigación histórica para rescatar el significado original de los conceptos. La oposición del marburgués a estas ideas se tradujo en una nueva concepción del lenguaje, según la cual este es indisoluble de las prácticas discursivas que lo colorean, entre las que se incluyen la producción conceptual, su variación y evolución histórica, así como el efecto transformador que tiene no solo sobre el dominio lingüístico propiamente filosófico, sino también en otras disciplinas científicas.

Gadamer puso como ejemplo de esto el carácter metafórico de los conceptos que proceden originariamente de tradiciones y están instalados en el mundo cotidiano, a partir del cual evolucionan y adquieren nuevos significados tal vez más abstractos, pero sin perder por ello nunca su carácter evocador. Ese mundo no es otro que el «mundo de la vida», un concepto que no es de Gadamer, sino que fue acuñado por





Edmund Husserl, pero del que el marburgués se adueñó. Ese «mundo de la vida», o también «mundo del sentido común» o «mundo de la vida diaria», que por todos estos nombres se lo conoce, no es otra cosa que el mundo intersubjetivo experimentado bajo el efecto de la «actitud natural». Bajo el efecto de esta, el ser humano acepta de manera espontánea valores, bienes e ideales del mundo común en el que vive. A este hallazgo husserliano, Gadamer sumó la idea de que los conceptos no solo significan realidades sociopolíticas en el mundo de lo cotidiano, sino que también se constituyen ellos mismos en factor y plataforma de cambio social y político, proyectándose como alternativa al mundo del sentido común. Los conceptos son de este modo presa de una forma de movilidad fundamental, actúan como factor de cambio y son, ellos mismos, el reflejo lingüístico de cambios históricos que otrora actuaron sobre la comprensión ordinaria del entorno sociopolítico.

Hacia una historia conceptual

Gadamer sostuvo que existe un continuo, o proceso no interrumpido, en la formación de los conceptos, y que investigar e historiar ese proceso es necesario para entender la vida misma de los conceptos que se dan en cada lengua, gracias a los cuales el ser humano construye su visión del mundo, organiza sus conocimientos o se relaciona con su pasado histórico. La importancia de estos aspectos relacionados con el uso de los conceptos y la evolución de las concepciones sociopolíticas de la realidad era tal para el marburgués, que este no dudó en emplear todos los medios a su alcance para estudiarlos. Así, impulsó y presidió una comisión académica que organizó multitud de seminarios





sobre historia conceptual en la Universidad de Heidelberg, así como cofundó el prestigioso Archivo para una Historia Conceptual de la Academia de las Ciencias y la Literatura de Maguncia. Gadamer no albergaba duda alguna de que esta línea de investigación representaba un importante legado de la filosofía continental.

Un referente a tener en cuenta lo constituye la obra de Dilthey *Introducción a las ciencias del espíritu* (1881), que dio lugar a lo que en su día se denominó una «crítica de la razón histórica», cuyo objetivo era criticar el hecho de que, a raíz de la obra de Kant y de su concepción de la razón, parecía «no correr sangre» por las venas de los sujetos del conocimiento. Es decir, que los sujetos no parecían «haber sido arrojados» en un mundo y una época determinada, sino estar por encima de cualquier coyuntura histórica o social. Gadamer hizo suyas las críticas al concepto de racionalidad defendido en general por los filósofos de la Ilustración, Kant incluido, que quisieron verter luz sobre los a priori de la racionalidad histórica, es decir, sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento humano acerca de la historia. ¿Dependían dichas condiciones de alguna experiencia o, por el contrario, había que asumir que condicionan y rigen esta con anterioridad? ¿Puede hablarse de un saber universalmente válido acerca de la historia?

La posición de Gadamer fue muy clara al respecto. Él pensaba que no tiene sentido hablar de los a priori de la racionalidad histórica ni de un saber universalmente válido acerca de la historia, sino que el verdadero desafío no es otro que el de llevar a cabo análisis semánticos de los conceptos forjados en épocas diferentes. En la actualidad, sus ideas al respecto siguen vigentes en proyectos de investigación enciclopédicos desarrollados en universidades europeas y americanas. Una de las ideas esenciales en dicha investigación es





la de que los conceptos pasan de ser utilizados en el mencionado «mundo de la vida» a tener una fuerza normativa específica.

Los conceptos como registros de realidad

Gadamer puso también de manifiesto que en los procesos históricos en los que se producen cambios conceptuales existen muchos procesos de consolidación lingüística. Y que esa consolidación solo revela que el significado se mantiene en un equilibrio inestable entre lo necesario y lo contingente. En ninguna lengua viva se alcanza nunca un equilibrio definitivo entre la tendencia a la generalidad conceptual y la tendencia al significado pragmático. El tiempo histórico no solo se vuelve irreversible y creativo, sino que en él parece que se generan nuevas experiencias, ya que la movilidad de los conceptos (cuyo significado se sedimenta, amplía y varía en cada momento) permite a las personas ver el pasado de un modo renovado. Los conceptos, por tanto, son registros de la realidad, pero también factores de cambio de la propia realidad; en ellos se establece tanto el horizonte de la experiencia posible como los límites de esta.

Lo que permite distinguir dimensiones de realidades sociales que ya no están vigentes o que incluso han desaparecido y cuyo reconocimiento es, sin embargo, imprescindible para efectuar una correcta comprensión del pasado es la investigación histórica de los conceptos. Si esta línea de investigación filosófica e histórica interesó en grado sumo a Gadamer es por dos importantes motivos. El primero de ellos, que esta historia conceptual le proporcionó los argumentos necesarios para justificar el porqué de la nece-





alidad de ir más allá del estado de cosas textual en el que su propia concepción hermenéutica de la filosofía podía verse atrapada. Después de todo, la historia de los conceptos remite a la lucha social y a las tensiones de las que emergen los nuevos significados, cambios que desafían a los hermeneutas o intérpretes. El segundo motivo es que la historia conceptual también resultó ser un buen argumento contra cualquier tendencia a una

Es propia de la pasión política la obsesión con los fines, mientras que al teórico le pertenece la libertad de fines.

ELOGIO DE LA TEORÍA

visión inmovilista de las interpretaciones, pues en la emergencia de nuevos conceptos y concepciones del mundo late una proyección hacia el futuro que va más allá de un estado de cosas textual. En este punto puede decirse que Gadamer compartió tesis de fondo con el sociólogo alemán Max Weber (1864-1920), autor de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905), obra en la que hacía toda una interpretación del concepto de capitalismo y de la relación que existe entre este sistema de producción y organización sociopolítica y el protestantismo religioso. Weber trasladó al ámbito de la sociología la tensión existente entre una visión de la disciplina fundada en la metodología de las ciencias experimentales y otra basada en la filosofía y las ciencias de la cultura. Para estas últimas, la historia era la disciplina más importante porque gracias a ella la sociología podía establecer un conocimiento basado en formas de generalización y, dentro de estas, alcanzar niveles rigurosos de conceptualización. El paralelismo entre ambos proyectos intelectuales salta a la vista. Gadamer, sin embargo, se inscribió en una tradición filosófica, la de la fenomenología hermenéutica de Heidegger, que le llevó hacia derroteros diferentes.





EL TESORO DE LA PLURALIDAD LINGÜÍSTICA

Para Gadamer, «la lengua no es solo la casa del ser, sino también la casa del ser humano, en la que vive, se instala, se encuentra consigo mismo, se encuentra con el otro». Ese convencimiento le llevó a valorar la diversidad de lenguas, cada una de las cuales supone una acepción del mundo. En esta constatación el filósofo veía la prueba del carácter dialógico y universal del lenguaje, que él intentó explicar a partir de una lectura en clave positiva del mito bíblico de la Torre de Babel (en la imagen, en un fresco de autor anónimo del siglo **xvi**, que





decora el Palazzo Besta de la localidad italiana de Teglio). Según este, los hombres en un principio hablaban una única lengua, y fue Dios quien, para impedir la construcción de una torre que debía alcanzar la cúspide del cielo, confundió ese lenguaje de tal modo, que dejaron de entenderse unos con otros. Lejos de ser negativa, esa pluralidad revela para el marburgués que el hombre está capacitado para elevarse por encima de su entorno casual y de esforzarse por mediar entre unas lenguas y otras a fin de establecer un diálogo, una convivencia.





UNA CONCEPCIÓN DE EUROPA

Todo este proyecto filosófico fue concebido por Gadamer con el objetivo de defender el conjunto de la riqueza cultural de Europa frente a amenazas como el nazismo. Después de que Husserl acuñara el término de «mundo de la vida» parecía más que evidente que el conocimiento teórico y las prácticas a las que, por lo general, aquel va asociado se despliegan junto a los conceptos y concepciones de vida de los que forman parte. En la filosofía del marburgués las expectativas, los prejuicios e incluso las esperanzas de las personas forman parte de ese mundo de la vida, que a su vez tiene que ver con lo que para él representaba un legado cultural europeo identificado con la pluralidad lingüística que conduce al encuentro de los unos con los otros. Gadamer incluso llegó a identificar ese legado con el futuro de la humanidad en cuanto tal.

En su conferencia «Los límites del experto», Gadamer sostuvo que, en el futuro, la principal finalidad de la ciencia europea se percibirá como una tarea moral. Y concibió que un espacio de oportunidad para esa vocación moral o moralizadora tendrá que ver con el hecho de que una sociedad burocratizada, donde los niveles de especialización son cada vez mayores y se potencian como consecuencia de sus propios ideales económicos de organización, será finalmente consciente de la necesidad de reforzar lo que denominó las «solidaridades existentes». Según su diagnóstico, debido a los efectos de su propia cultura público-organizativa, los europeos tienden a resaltar sus diferencias porque en ellas radica lo que se ha discutido en un pasado. Pero, en lugar de caer en esa tentación, Gadamer aseguró que era de todo punto necesario resaltar no las diferencias, sino lo común y vinculante, es decir, las solidaridades compartidas. Esa exi-





gencia la dirigió hacia una clase política que debe dejar a un lado las luchas en su seno para profundizar cuanto antes en el concepto de solidaridad. Una solidaridad que no debe entenderse como un ideal a realizar o un concepto cuya definición queda pendiente acaso porque no está clara del todo, sino como un valor ya existente y que, de hecho, permea muchas de las prácticas humanas.







CAPÍTULO 4

EL ACCESO HERMENÉUTICO A LA OBJETIVIDAD

Durante la última etapa de su vida, Gadamer intentó responder a la pregunta de cómo es posible la comprensión y la interpretación en las ciencias humanas. El resultado fue un proyecto que ensambla tradiciones, principios y límites, siempre en busca de la verdad objetiva.







Tras veinte meses como rector universitario, Gadamer abandonó Leipzig en 1947 para iniciar una nueva etapa vital en Frankfurt, donde acudió llamado por el gobierno militar estadounidense de la ciudad. A pesar de que su universidad presentaba en aquella época un perfil marcadamente progresista, el pensador fue acogido con ciertas reservas por su procedencia de la zona alemana controlada por los soviéticos. Estas, sin embargo, se disiparon pronto.

En su nuevo destino, Gadamer pudo entrar en contacto con algunos de los prestigiosos investigadores de la llamada Escuela de Frankfurt, un grupo surgido en torno al Instituto de Investigaciones Sociales que había revolucionado los estudios sobre teoría social y política, pero cuya tendencia marxista, así como el origen judío de buena parte de sus integrantes, fue considerada inaceptable por los nazis. El mismo año de la llegada al poder de estos, en 1933, el instituto fue clausurado.

Todo cambió con el fin de la guerra. La reconstrucción que se daba en Alemania de las instituciones pedagógicas y





culturales habidas antes del nazismo propició que muchos de esos investigadores decidieran regresar de su exilio en países como Estados Unidos y Suiza, y volver a poner en marcha el instituto. Según el propio Gadamer insinuó en sus escritos autobiográficos, su actuación personal jugó un papel relevante en las gestiones que propiciaron el reinicio de su actividad en 1950, así como en el regreso de dos de sus miembros más destacados, Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969) y Max Horkheimer (1895-1973). Su presencia, que representaba el vínculo del renacido instituto con sus orígenes, se vio

En general los hombres se entienden entre sí inmediatamente, esto es, se van poniendo de acuerdo hasta llegar a un acuerdo.

VERDAD Y MÉTODO

enriquecida por la incorporación de otros jóvenes filósofos como Jürgen Habermas, Karl-Otto Apel (n. 1922) y Ernst Tugendhat (n. 1930), que también obtuvieron el apoyo de Gadamer en el inicio de sus carreras académicas, un aspecto este que contribuyó a reforzar su capacidad de interlocución con diferentes generaciones de filósofos. Mas el marburgués no se quedó largo tiempo en Frankfurt. En 1949 hizo de nuevo las maletas, con destino esta vez a la Universidad de Heidelberg, donde sucedió en la cátedra de filosofía a otro de los grandes maestros del pensamiento contemporáneo, Karl Jaspers (1883-1969).

Como Frankfurt, la ciudad universitaria por excelencia de Alemania se hallaba ocupada entonces por las fuerzas estadounidenses. El trabajo a realizar en ella era ímprobo, pues solo entre 1933 y 1938 la Universidad de Heidelberg perdió más del 28 % de su profesorado por razones que nada tenían que ver con el prestigio o valor académicos, sino con la pureza racial y el antisemitismo. El mismo Jaspers, cuya esposa era de origen judío, fue obligado a jubi-





larse anticipadamente. Caído el Tercer Reich, su autoridad moral jugó un papel esencial en el proceso de desnazificación de la institución hasta su marcha, en 1948, a la Universidad de Basilea.

La etapa de cambios continuos vivida hasta entonces por Gadamer conoció su fin en Heidelberg, donde enseñó hasta su jubilación en 1968, y donde concibió y escribió el grueso de su producción científica. Y fue en esa ciudad también donde se convirtió en la nueva «eminencia gris» del pensamiento alemán. Este apodo le fue dado en un principio con una clara intención irónica, pues hasta ese momento no contaba con una obra sustancial detrás, una tarea que en parte había desatendido debido a su convicción de que la sistematización y conceptualización filosóficas no podían en su caso competir con su atención hacia el «análisis fenomenológico proyectado en la conversación». A cambio, Gadamer se dedicó a proyectos didácticos y editoriales con los que intentó remediar la falta de libros de la época. Ejemplo de ello son su traducción comentada de la *Metafísica* de Aristóteles, la fundación de revistas como *Philosophische Rundschau* o la nueva edición de la obra de Dilthey *Fundamento de la historia general de la filosofía*. Todo ello sin olvidar su labor docente y organizativa en las universidades en las que trabajó.

En Heidelberg, sin embargo, Gadamer se convirtió en una figura respetada a la que no dejaban de llegarle reconocimientos y a la que se le ofreció también el rectorado de la universidad, cargo que rechazó para poder consagrarse de lleno a su labor investigadora. Sí aceptó, en cambio, el nombramiento como miembro de la Academia de Ciencias, en la que ofreció un discurso programático sobriamente titulado «Teoría de la hermenéutica». Y a este tema se dedicó durante toda la década de 1950. De haber aceptado el cargo







Todavía hoy, la ciudad de Heidelberg (aquí en una vista realizada por el pintor romántico inglés Clarkson Frederick Stanfield) goza de fama gracias a su universidad, una de las más antiguas de Alemania, pues fue fundada en el siglo XIV. Para Gadamer, la llegada a ella supuso el inicio de una nueva etapa en la que pudo volcarse en su proyecto de investigación hermenéutica.





de rector, con todas las implicaciones políticas, pedagógicas y representativas que conlleva, seguramente no habría podido ver la luz una de las obras más importantes de la filosofía contemporánea, *Verdad y método*. Gracias a ella, la «eminencia gris» logró por fin el reconocimiento general, sin atisbo ya de ironía alguna.

UNA CONSTITUCIÓN HISTÓRICA DE LA OBJETIVIDAD

Publicado en 1960, *Verdad y método* es hoy todo un clásico. Y eso que su primera recepción suscitó algunos malentendidos entre los colegas de Gadamer, que lo interpretaron como una suerte de «nueva metodología para las ciencias humanas». Incluso se pensó que su aportación estaba en armonía con la tradición clásica de la hermenéutica representada por autores como Schleiermacher o Dilthey. A esta primera recepción de su obra bien pudo colaborar el mismo Gadamer quien, aunque insistió en que el presunto carácter científico de las ciencias humanas no demandaba de él ocuparse de metodologías, escogió un título para su libro que precisamente lo que hacía era contraponer la verdad al método.

¿Por qué, qué es lo que le llevó a ello? La respuesta, algo enigmática, se encuentra en las primeras páginas de ese trabajo, en las que, para dilucidar qué papel juega el método, se sugiere que basta con atender a las reflexiones de Hermann von Helmholtz (1821-1894), un médico y físico interesado por la psicología y la investigación empíricas, que advirtió que mucho más determinante que la aplicación del método experimental era comprender la función epistémica desempeñada por la imaginación, la memoria, el tacto o la intuición artística. Gadamer se tomó muy en serio estas





apreciaciones, que supo reelaborar magistralmente a fin de conseguir la adhesión no solo de sus colegas de profesión, sino también de los profesionales de la ciencia de su época. Dicho de otro modo, lejos de querer salvar algo así como la dignidad de la tradición humanística, se empeñó en la rehabilitación y restitución de dicha tradición. Como puede verse, se trataba de un objetivo ambicioso, ya que pretendía asegurar una forma de continuidad racional a ese dominio general de la ciencia que se había visto resquebrajado por los efectos del fanatismo y el terror de las dos guerras mundiales.

Para apoyar este argumento puede traerse a colación la interpretación que hizo del pensamiento del marburgués el filósofo de la ciencia Karl Popper (1902-1994), autor de obras tan influyentes como *La lógica de la investigación científica* y *La sociedad abierta y sus enemigos*. En un congreso celebrado en Viena en 1968 en el que ambos pensadores coincidieron, Popper afirmó que compartía con Gadamer su crítica al positivismo. Si la ciencia no consistía en la descripción y acumulación de hechos, sino en la construcción de hipótesis, ello implicaba que la interpretación de textos, es decir, la hermenéutica, no podía por menos que compartir e incluso alumbrar la metodología de las ciencias naturales. Los dos filósofos coincidieron en su percepción de que las ciencias no proceden de manera positiva, pues no explican fenómenos causalmente por medio de leyes generales y universales. De este modo, los hallazgos de la ciencia deben entenderse más bien como el resultado de la aplicación de «un método que también trabaja con prejuicios». Si Popper mostraba tan explícitamente su acuerdo con Gadamer era porque este sostuvo que el *logos* científico se funda en el diálogo y es un hablar dialógico en el que la objetividad se basa en la apertura al otro.





El lenguaje hermenéutico como constelación

Para desentrañar el significado y alcance de esta objetividad o «conversación objetiva», como la llamaba Gadamer, este asumió una teoría consensual de la verdad en la que de manera general, y de acuerdo al filósofo español Javier Muguerza, se pueden distinguir tres características fundamentales. La primera es la de que los científicos actúan dentro de una comunidad lingüística porque el lenguaje que emplean en sus explicaciones del mundo hace las veces de una constelación de teorías o un paradigma. De donde se deriva una segunda característica, a saber, que solo se puede dirimir lo que es verdadero en el interior de cada mundo lingüístico, pues es por mediación del lenguaje como se conforma la realidad. De resultados de esta concepción de la verdad basada en el consenso, la tercera característica incide en el hecho de que solo dentro de un paradigma o, a lo sumo, en relación a una constelación de teorías, es como cabe entender lo que podría denominarse «el ejercicio interparadigmático de la racionalidad». Es decir, que las diferencias experimentadas como irreducibles por dos interlocutores en el curso de una conversación (presuntamente objetiva en tanto en cuanto se dirige a un significado identificado intersubjetivamente) tan solo evidenciarían una desviación respecto al modelo de una conversación reflexiva. De ahí que Gadamer se mostrase en este punto un claro defensor de la dialéctica platónica, ya que para él conversar es «un ponerse de acuerdo objetivo». Y es aquí donde se explica no solo el malentendido que suscitó en una primera fase la recepción de *Verdad y método*, sino también la polémica que su autor sostuvo con el jurista italiano Emilio Betti (1890-1968). Según este, la hermenéutica solo es el fundamento común del conjunto de las ciencias humanas, ámbito que reducía a la filología, la historia,





la teología y el derecho. Como fundamento común, la hermenéutica debía ofrecer el fondo radical de cuantos criterios de objetividad rigen para dicha área de conocimiento. En su obra *Teoría general de la interpretación*, Betti partía de la idea de que la verdad objetiva es cognoscible con independencia de la posición que se ocupe o del punto de vista que se adopte ya que, en rigor, es posible distinguir entre el significado de un fenómeno y el sentido que pueda este alcanzar según el intérprete.

Preguntar es, en realidad, siempre comprender la cuestionabilidad de algo.

VERDAD Y MÉTODO

Gadamer planteó el problema de la objetividad de la comprensión desde otros presupuestos. Para él la cuestión no estribaba en cómo conseguir que el conocimiento de las ciencias humanas y sociales se atuviera a un método, sino en atender al desafío intelectual de que en toda constitución científica del conocimiento y en todo método existen «percepciones de naturaleza histórica». Se hacía, por tanto, de todo punto necesario verificar y reconocer objetivamente los mecanismos que intervienen en la producción de dichas percepciones de naturaleza histórica e indagar en su legitimidad para poder dar por fundada toda forma de conocimiento. La hermenéutica filosófica de Gadamer mostró con ello una manifiesta proyección programática porque esgrimió un claro contraargumento frente a la acusación de «pérdida de la objetividad» y de «permanencia en el subjetivismo» que se le hizo.

La reconquista del discernimiento

El contraargumento de Gadamer frente a las acusaciones de pérdida de objetividad se comprueba en la proyección que dio a hechos claramente «positivos» o «positivados» (esto es,





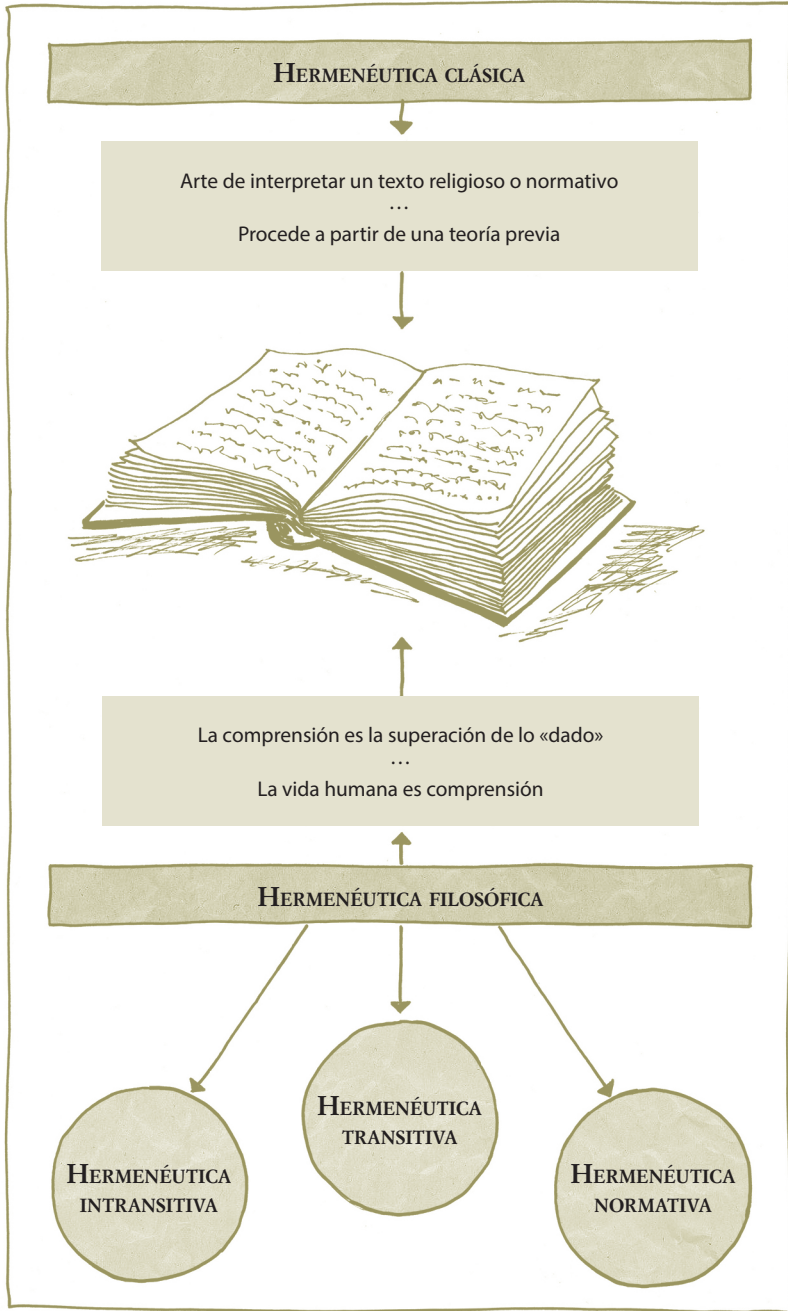
LAS DIMENSIONES DE LA HERMENÉUTICA

Originariamente, la hermenéutica se entendió como una teoría del arte de comprender. Gadamer amplió de manera innovadora esta concepción clásica de la hermenéutica cuando introdujo la hipótesis según la cual la hermenéutica debía entenderse como una teoría de la experiencia humana que precede a todo comportamiento comprensivo. La hermenéutica clásica se volvía así hermenéutica filosófica. Mas incluso esta última denominación no alcanza a mostrar el amplio abanico de dimensiones que a partir del maestro marburgués adquiere esta disciplina. Así, se han distinguido tres grandes grupos: la hermenéutica intransitiva (o filosófica propiamente dicha, cuya finalidad es la acción de entender y el entendimiento en sí mismo), la hermenéutica transitiva o reproductiva (o artística, literaria y sociológica, cuyo propósito es hacer entender o volver algo transmisible) y la hermenéutica normativa (o ético-jurídica, destinada a reglar el obrar y a averiguar el sentido de las normas). Queda claro que la división establecida por Gadamer entre hermenéutica clásica y filosófica ha sido incluso rebasada por los efectos de su propio legado.

Defensa de la interpretación

Todas estas clasificaciones, referidas a distintos ámbitos de manifestación cultural, comparten una misma preocupación por el lenguaje, visto como una constelación que comprende una determinada relación vivida o experimentada, además de una configuración simbólica del sentido. El objetivo final, no obstante, es siempre el mismo: la defensa de una interpretación que concita una fusión de horizontes y conlleva una ampliación y modificación del punto de partida en los casos en los que esta es resultado de discriminar entre prejuicios falsos y prejuicios legítimos. Así, por ejemplo, la hermenéutica jurídica atiende a elementos interpretativos fundamentales como el gramatical, el lógico, el histórico y el sistemático, que concurren y se complementan a la hora de interpretar normas y preceptos. Y lo mismo, en su campo, hace la hermenéutica literaria cuando, a través de la lectura, configura un segundo texto que no es sino una primera exploración de sentido con vistas a comprobar su incidencia.







validados por el método experimental) de la tradición clásica de la hermenéutica, algunos de cuyos rasgos estaban ya presentes en la obra de Heidegger, *Ser y tiempo*. De este tenor es, por ejemplo, su consideración del círculo de la comprensión y la clase de anticipaciones que proyecta. Estas últimas

La tradición no es un simple acontecer que pudiera conocerse y dominarse por la experiencia, sino que es lenguaje.

VERDAD Y MÉTODO

no tienen siempre por qué estar basadas en conceptos arbitrarios ni en concepciones equívocas ni sesgadas, sino que, muy al contrario, pueden presentarse bajo una forma tan sofisticada como para asegurar la «elaboración del tema científico desde las cosas mismas». Que el círculo de la comprensión tenga un sentido ontológicamente positivo no quiere decir sino que las anticipaciones efectuadas —desde los conceptos y concepciones hasta las propias percepciones de naturaleza histórica— no constituyen posibilidades infinitas, ya que responden a «patrones limitados», esto es, a modelos limitados en número que influyen en la percepción y posterior comprensión.

Empleados de manera ordinaria en las interpretaciones del mundo, estos patrones son fruto de la emergencia de expectativas de sentido en curso. Gadamer pronosticó que es en la tradición, es decir, en el conjunto de prejuicios fundamentales compartidos por una comunidad política, donde debe buscarse el origen de esos patrones utilizados de manera colectiva. Frente al prejuicio de la Ilustración según el cual la validez de las tradiciones sería siempre parcial, ya que deja un poso acrítico en el curso de la historia, Gadamer defendió que, siempre y cuando se entiendan correctamente los efectos epistémicos de su configuración, las tradiciones actúan como condiciones de posibilidad de todo comprender no arbitrario. De este modo, la hermenéutica filosófica





planteada por el maestro de Marburgo ganó terreno firme bajo sus pies cuando atestiguó que tanto las anticipaciones de sentido que guían toda comprensión como los patrones que limitan a aquellas no obedecen a una acción ejecutada libremente por un sujeto, sino que encuentran su determinación en la comunidad que une a cada persona con la tradición. Si el trabajo hermenéutico ganaba con ello terreno firme bajo sus pies fue porque de todo ello se infería que solo en el interior de las tradiciones los enunciados significan algo. Es decir, que solo gracias a estas los enunciados pueden comprobarse objetivables.

Los márgenes de las tradiciones

La tarea de la hermenéutica como vocación interpretativa del mundo reconoció su proyección filosófica en el hecho de que sí, y solo sí, esta no oculta (sus) presupuestos, entonces define con objetividad el lugar que ocupa. Y este lugar no es otro que «los márgenes de las tradiciones». En este sentido, Gadamer atestiguó que las formas colectivas de comprensión de una sociedad exigen de cada uno de sus componentes la adquisición de complejas competencias y destrezas para efectuar un entendimiento del mundo sociopolítico, estético, institucional, etc. El filósofo se mostró sensible a la inequidad y marginalidad a las que se condena a quienes no tienen garantizado el acceso a los repertorios culturales y lingüísticos necesarios para alcanzar una estructuración competente del entendimiento en los entornos simbólicos donde se desarrolla la vida colectiva. Ahondando en esta idea, algunos autores han llamado la atención sobre la existencia de «injusticias hermenéuticas» que son consecuencia de relaciones de poder asimétricas en la participación de prácticas





de interpretación y producción de significados. Esta clase de injusticias permean constantemente los patrones empleados en las interpretaciones del mundo que hacen las personas. Grupos privilegiados de poder vehicularían su comprensión del mundo sociopolítico marginando determinadas interpretaciones de grupos humanos y creando lo que Gadamer denominó una cierta «estandarización de la civilización».

UN MUNDO DE SIGNIFICADOS ESENCIALES

El despliegue de argumentos de Gadamer en torno a lo que podría denominarse «la constitución histórica de la objetividad» se tradujo en un programa muy diferente al defendido por Heidegger. La posición de una «analítica de la existencia» que este propuso en su obra *Ser y tiempo* tematizaba el acontecimiento fundamental en virtud del cual el ser humano posee una forma original de ser que lo distingue de otros entes, pues se relaciona siempre a través del ser que le es suyo, lo que él llamaba el *Dasein*, término alemán que podría traducirse como «ser-ahí». Esta visión heideggeriana se transformó en Gadamer de tal modo que quedó convertida en una teoría sobre la validez del conocimiento histórico, o lo que es lo mismo en terminología gadameriana, en «una epistemología crítica del conocimiento histórico».

No es de extrañar que así fuese si se tiene en cuenta que, a diferencia de Heidegger, el marburgués no pretendía romper con la tradición metafísica. Entre sus conocidos, pero también en intervenciones ante medios de comunicación e incluso en homenajes académicos en presencia de su maestro, Gadamer no se cansó nunca de recalcar que, a diferencia de Heidegger, para él no existía algo así como «el lenguaje de la metafísica», motivo por el cual su entera





producción filosófica no pretendía ser entendida como un nuevo comienzo. La apelación gadameriana a los «valores epistémicos» (aquellos relativos al conjunto de conocimientos que determinan la forma de interpretar el mundo) y a los valores políticos de la tradición humanista como el diálogo, la razón práctica y el discernimiento contrastaron desde el primer momento con la radicalidad del nuevo comienzo propugnado por Heidegger.

La tradición y los significados culturales

En los años inmediatamente posteriores a la publicación de *Verdad y método*, las acusaciones de «conservadurismo» o de ser un «defensor de lo vigente» no dejaron de planear sobre Gadamer, persiguiéndole hasta el punto de confabularse con la rápida recepción de sus ideas en países como Estados Unidos, Italia o España. Ciertamente, la originalidad de su reflexión en torno al concepto de tradición chocó con una concepción muy popular tanto entonces como ahora, según la cual toda defensa de la tradición, al cabo, lo es de lo anterior, de lo que ya ha acontecido y sin embargo se mantiene porque ha conseguido de algún modo instituirse. Sin embargo, de acuerdo a la concepción gadameriana, la tradición no queda disociada ni del sentido intentado subjetivamente (aquel que es producido deliberadamente por la acción intencionada de un individuo) ni, de manera aún más principal, de aquel otro sentido que si se puede percibir es porque se efectúa como no intentado. El significado y alcance de ambas dimensiones (la del sentido intentado subjetivamente frente al sentido no efectuado, el que aún no ha tenido lugar) tienen para Gadamer una importancia esencial. Y en ello hace descansar no solo el control





sobre la objetividad histórica, sino también el criterio que habilita el discernimiento humano de todo conocimiento histórico. De este modo, puede afirmarse que el filósofo no defendió el poder de lo establecido, sino el espacio de oportunidad de los significados culturales que consigue permear toda tradición y debe entenderse como un espacio de posibilidades.

Por tanto, si bien las tradiciones configuran universos de sentido a partir de las cuales se constituye tanto el significado como la (histórica) objetividad de acuerdo a patrones (compartidos) de anticipación, Gadamer reivindicó —junto con ello— la posibilidad de efectuar un control de esos mismos patrones y prejuicios, control dirigido conforme a un objetivo general de conocimiento y a un «comprender desde las cosas mismas». Este planteamiento supuso una contribución de gran originalidad, pues daba lugar a una ontología de la finitud de la historicidad (entendida como una teoría sobre la naturaleza de la historia y su razón de ser) con la que se superaba tanto el relativismo como el subjetivismo. Así, en toda comprensión y, por descontado, en toda tradición, se produce una perspectiva de sentido conforme a las dos dimensiones en que cabe entender esta, a saber, el sentido intentado o ensayado subjetivamente y aquel otro que permanece latente u oculto. Pero Gadamer advirtió que las condiciones para la inteligibilidad de cuanto tiene sentido no radican solo en las facultades cognitivas del individuo, sino también en los márgenes más amplios de un sistema, que él identificó con la comunidad histórica. La filosofía de Gadamer se opone, por consiguiente, al relativismo tanto como al subjetivismo en la medida en que afirma la posibilidad de una «cointerpretación sistemática» de sentidos expresados en el lenguaje mediante proposiciones y/o símbolos.





LOS PASOS HACIA LA OBJETIVIDAD

Pero la cuestión de la objetividad no se agota con lo dicho hasta ahora. En *Verdad y método*, así como en otras obras anteriores y posteriores, Gadamer se planteó resolver el problema del acceso hermenéutico a esa cualidad. El resultado fue uno de los hallazgos de la filosofía gadameriana que ha ejercido una mayor influencia tanto en la comunidad académica como en un amplio conjunto de ámbitos culturales.

Ese hallazgo puede resumirse de este modo: la hermenéutica investiga y verifica la génesis de los significados históricos mediante una aproximación paulatina y consecutiva de interpretaciones. Leído así parece una conclusión más bien modesta, pero basta con atender a la sociedad presente para hacerse una idea de todo su efecto sociocultural. En general, puede decirse que la consideración según la cual ya solo es posible referirse a las cosas en la medida en que estas acceden con cada persona a un lenguaje es una de las intuiciones elementales de la ontología lingüística gadameriana. En esta intuición se funda el talante interpretativo de la actual cultura de los medios de comunicación y las redes sociales, sumidas en lo que el filósofo denominó «un proceso vital en el que una comunidad histórica vive su representación». Parafraseando a Gadamer, podría decirse que, así como una interpretación para ser «efectivamente» tal «tiene que llegar a ser su propia realización», también una cultura o una comunidad histórica se realizan y resuelven efectivamente tanto en sus concreciones interpretativas como en el modo en que trascienden sus propias realizaciones gracias al lenguaje. El marburgués señaló en este sentido que las interpretaciones no siempre se tematizan como tales, y que, en muchos casos, «lo hecho aparecer»





a través de ellas llega a considerarse correcto socialmente, dándose entonces la paradójica tendencia de «encaminarse hacia una especie de desaparición». Esto significa que, con frecuencia, aquello que llega a entenderse se impone de tal manera que borra el rastro de la interpretación que condujo a ese descubrimiento. No obstante, para Gadamer toda cultura y comunidad histórica cuentan también con procedimientos para trascender lingüísticamente sus propias realizaciones, es decir, «lo hecho aparecer». Para explicar este fenómeno, apeló a la relación analógica que se da entre juego y diálogo.

Juego y diálogo

En el diálogo se efectúa aquella «cointerpretación sistemática» de sentidos expresados mediante proposiciones y/o símbolos en una trama de representaciones posible. Hasta tal punto es así, que la propia realidad sería el resultado de una acción simbolizadora dotada de potencia ontológica (una potencia que conduce a la presencia y existencia de algo), pues lo real llega a reclamar la acción de la interpretación para alcanzar su realización.

En el diálogo, y entra aquí la analogía con el juego, los interlocutores guían el curso de la conversación libremente debido a que existen unas reglas (reglas del juego) que velan por su dinámica. Siguiéndolas, respetándolas, ninguno de los interlocutores consideraría que sus expectativas quedan limitadas como consecuencia de la existencia de esas reglas, y mucho menos llegaría a darse el caso de que cualquiera de ellos considerara que hay un único modo de jugar. Igualmente, tanto en el juego como en el diálogo tiene lugar un factor determinante que, sin embargo,





LA MIRADA DEL INTÉRPRETE

Decía Gadamer que las estancias más acogedoras de esa casa que es el lenguaje son las del arte y la poesía. En ellas, como también en cualquier otra faceta humana, la interpretación juega un papel primordial. De hecho, el ser humano articula su comprensión del mundo a través de interpretaciones; ellas capturan y comunican el sentido del acto de comprender algo. El elemento detonador de la actitud interpretativa es siempre una pregunta ante algo que interroga a la persona de manera más o menos explícita, por ejemplo durante la visita a una exposición como la que muestra esta pintura, obra del francés Edouard Dantan, *Una esquina del Salón de 1880*. Las respuestas que se obtienen a través de ellas son solo tentativas, incluso aunque sean ciertas y consistentes. Proyectan precomprensiones y prejuicios que reinterpretan y actualizan la tradición y, como consecuencia de ello, actúan sobre la propia anticipación, es decir, sobre los prejuicios iniciales. Su carácter abierto, en suma, permite al ser humano ampliar su comprensión del mundo de manera colectiva y plural, reconociendo el valor de su carácter situado e histórico.





no puede reducirse a la intencionalidad o la voluntad de un único sujeto, como tampoco a ambos interlocutores o jugadores; un factor que trasciende sus hábitos lingüísticos y que conduce al reconocimiento de una dimensión que

Una experiencia solo es válida en la medida en que se confirma; su dignidad reposa en su reproductibilidad.

VERDAD Y MÉTODO

no se reduce al agregado de las habilidades que ambos exhiben, pues ni la conversación ni el juego dependen de ellas. Ese factor no es otro que el de la enigmática capacidad de transformación del propio juego o del diálogo en curso, un rasgo esencial que parece salir al encuentro tanto de aquellos que de verdad dialogan como de aquellos que juegan tomándose en serio y de verdad el propio juego. Este factor interviene en una dimensión activa tanto del propio juego como del diálogo, ya que ambos pueden llegar a transformar a quienes participan de él como consecuencia tanto de su apertura a los aspectos más imprevisibles de cada jugada como al hecho de haber seguido las reglas del juego.

La consecuencia de la indagación en este fenómeno en el que lo hecho decir aparece en la dinámica del diálogo y acontece en él llevó a Gadamer a concluir que la experiencia dialógica nos aproxima a una imagen del lenguaje como totalidad. Es el lenguaje el que pone la «coseidad» (*Sachlichkeit*, en alemán), entendida ya no como «objetualidad» ni como «presencia», sino como conjunto total de la significación de las cosas en su relación con el ser humano. En este argumento el filósofo hizo descansar una de sus ideas principales: la de que no existe un momento determinado en el que el mundo se haga objeto del lenguaje. De este modo, la hermenéutica filosófica da paso a una «ontología del lenguaje».





LA PRESENCIA RACIONAL DEL HOMBRE EN EL MUNDO

Aunque Gadamer situó la hermenéutica filosófica en los márgenes de las tradiciones, en realidad la concibió como un instrumento de la ontología del lenguaje. Con esta denominación quiso destacar la universalidad con que se ofrece el todo del lenguaje, ya que solo en él quedan plasmadas todas las posibilidades más allá de la concreción de las comunidades históricas y de sus respectivos universos de sentido. Una reflexión esta que se resume en el principio según el cual «el lenguaje es el lenguaje de la razón», ya que solo a su través se expresa la presencia racional del hombre en el mundo.

El necesario rodeo hacia la racionalidad

Como una vía abierta a la exploración de esa forma de racionalidad, Gadamer insistió en el determinante carácter ritual de la vida humana, sumida en una compleja trama de acciones, creencias, costumbres... Es esta vida del ritual lo que introduce al ser humano en el acontecimiento comunitario que le envuelve. No obstante, en esa densa trama se produce lo que puede considerarse una «apertura» a un camino que conduce a la experiencia de la racionalidad y la libertad, si bien otros autores, como el francés Paul Ricoeur (1913-2005) o la estadounidense Susan Sontag (1933-2004), han sugerido que más bien se trataría de un «rodeo» que se realiza a través de símbolos, signos y normas estético-culturales. Dicho rodeo pondría de manifiesto el constante «conflicto entre interpretaciones» al que aboca tanto el carácter finito de la existencia como el «carácter situado» de las interpretaciones que el ser humano hace del





mundo. El propio Gadamer expresó esta idea cuando afirmó que no hay ningún enunciado que se pueda entender únicamente por el contenido que propone, si no se comprende antes en su verdad. Esto significa que cada enunciado tiene su motivación y participa de unos presupuestos que, sin embargo, no enuncia. El «rodeo» que Gadamer aconsejó llevar a cabo consiste así en la acción de meditar sobre los presupuestos para sopesar la verdad de los enunciados. En definitiva, se trata de relacionar ese rodeo con la acción primordial que debe realizar todo investigador, que no es otra que ser capaz de ver nuevas preguntas y posibilitar nuevas respuestas. Todo enunciado, por tanto, tiene su horizonte de sentido en la situación interrogativa de la que procede.

Teniendo esto en cuenta, tanto la acción de preguntar como la de ofrecer una respuesta comparten una función hermenéutica elemental: la de que el horizonte situacional que constituye la verdad de un enunciado interpela y contesta a la persona a la que se dirige el enunciado en cuestión, y, al mismo tiempo, pertenece al conjunto de una existencia histórica que es simultánea a las acciones de preguntar y responder. La necesidad de dar un rodeo responde así a una necesidad básica: la de conseguir averiguar cómo debe evocarse en cada caso el horizonte histórico que concita cada enunciado. El resultado de esto no es otro que la historia se convierte en una *ratio philosophandi*, es decir, en un camino para conocer la verdad.

La experiencia, un fenómeno moral

La influencia de «lo vivido», esto es, de la experiencia, y la necesidad de clarificar esta forman parte de un proyecto filo-





sófico que conoció un amplio desarrollo en el mundo surgido de la Segunda Guerra Mundial. La pujanza de esa perspectiva se debe en gran medida al impacto de la obra de Gadamer y su análisis general de la estructura de la experiencia. En este ámbito, el marburgués mostró su desacuerdo con el que, además de Platón, posiblemente sea el filósofo que más influyó sobre él, Hegel. A diferencia de lo expresado por este, Gadamer sostenía que la experiencia nunca puede ser ella misma ciencia, pues en ella no se consume un saber de naturaleza concluyente o cerrada. Más bien al contrario: en la experiencia humana se produce una apertura de la que se toma conciencia únicamente a través de la experiencia que se hace. La apertura, y no la consumación concluyente, caracterizó así el análisis gadameriano sobre el significado de la experiencia.

Gadamer admitió que en este planteamiento existe un instante teleológico, es decir, que la experiencia se orienta a la adquisición de un conocimiento y, por tanto, persigue un fin. Pero no desligó este hallazgo de otros dos no menos importantes: el primero de ellos consiste en el reconocimiento de que la experiencia propiamente dicha y en cuanto tal supone una forma de realización, esto es, que tiene lugar, que acontece; el segundo fue el de que toda experiencia supone una apertura que capacita al ser humano en su acceso a nuevas experiencias. En este sentido, en *Verdad y método*, puede leerse:

La persona a la que llamamos experimentada no es solo alguien que se ha hecho a través de experiencias, sino también alguien que está abierto a nuevas experiencias. La consumación de su experiencia, el ser consumado de aquel a quien llamamos experimentado, no consiste en ser alguien que lo sabe ya todo, y que de todo sabe más que nadie. Por el con-





trario, el hombre experimentado es siempre el más radicalmente no dogmático precisamente porque ha hecho tantas experiencias y ha aprendido de tanta experiencia está particularmente capacitado para volver a hacer experiencias y aprender de ellas.

Tras profundizar en estos descubrimientos, Gadamer afirmó que la experiencia debe ser entendida como un fenómeno moral, ya que siempre se produce como «una relación reflexiva del tú» cuyo dinamismo, en el curso de un diálogo dialéctico, presenta características propias y conlleva una forma de acceso al conocimiento.

Estos tres rasgos distintivos de la estructura de la experiencia (el teleológico, el dialéctico y el de apertura) forman parte de un proyecto filosófico general con el que Gadamer persiguió analizar la estructura ontológica del comprender (el orden existente entre las distintas partes y modos de ser de la actividad intelectual de comprender entendida como un todo). La pregunta a responder aquí era cómo se produce la experiencia de la comprensión, qué implicaciones tiene en la vida humana y de qué depende o cuáles son sus condiciones de posibilidad. La originalidad de su respuesta tuvo como consecuencia que se produjera un giro respecto a la tradición moderna de la filosofía. En lugar de poner en primer plano la pregunta formulada por Kant acerca de las condiciones de posibilidad del conocimiento (qué es lo que el hombre puede conocer y cómo puede conocer), Gadamer priorizó una forma de determinación previa: la del mundo en el que tiene lugar la *praxis* o acción humana. A su juicio, esta compleja forma de determinación solo podía ser abarcada con una doctrina o teoría general de la experiencia que se preguntara qué es la experiencia y cómo o por qué tiene lugar.





Con este «giro hermenéutico» —ciertamente radical si se tiene presente el gran cambio de perspectiva que supone—, el filósofo marburgués centró su quehacer filosófico no tanto en la descripción de las condiciones de producción del conocimiento como en el análisis y la interpretación de las producciones y acontecimientos llevados a cabo por el ser humano en su entorno histórico-cultural. La influencia que este giro hermenéutico ha tenido en áreas de conocimiento tan distintas entre sí como la estética, la teoría de la argumentación, la teoría crítica literaria, la teoría del derecho o la sociología ha hecho de Gadamer una referencia indiscutible en la atmósfera intelectual del presente.

EL ADIÓS DE GADAMER

Gadamer enseñó en la Universidad de Heidelberg entre 1950 y 1968, año en que se jubiló. Aun así, el vínculo establecido con esta institución fue tal, que siguió unido a ella como profesor emérito. Tampoco abandonó la histórica ciudad universitaria, en la que encontró la calma adecuada para afrontar el desafío que para él suponía la puesta sobre el papel de sus investigaciones. En esta labor contó con la inestimable ayuda de una antigua alumna, Käte Lekebusch, con la que había contraído matrimonio en 1950, después de que el filósofo se separara de su primera esposa y madre de su hija Jutta, Frida Kratz, cuando aún se hallaba en Leipzig. Una segunda hija, Andrea, fruto de esta nueva relación, llegó en 1956.

La fructífera actividad docente, investigadora y creadora que Gadamer llevó a cabo en esta postrera etapa heidelberiana (algo más que la mitad de la larga vida del pensador,





cronológicamente hablando) no le impidió seguir con atención lo que sucedía en el mundo cultural de su época. Es más, siempre mostró una constante disposición a ayudar a los jóvenes filósofos que despuntaban, así como a debatir con ellos. Fue el caso, por ejemplo, de Jürgen Habermas, quien gracias a la recomendación del marburgués logró su primer empleo como profesor universitario, precisamente en Heidelberg.

Por supuesto, no faltaron tampoco los reconocimientos y honores, entre ellos los doctorados *honoris causa* de universidades a las que de un modo u otro estaba ligada su biografía, caso de la de su ciudad natal, Marburgo, o la de aquella en la que había pasado su infancia y juventud, Breslau, sin olvidar la de Leipzig, en cuyas aulas había vivido los oscuros años del nazismo. Nada de eso, sin embargo, distrajo al filósofo, quien hasta el último momento de su vida no dejó de trabajar. Además de sus obras, a la proyección internacional de su figura contribuían los cursos y seminarios que durante décadas impartió en varias universidades de Estados Unidos, en torno a los cuales se fue tejiendo una red de colaboraciones institucionales que acabó transformando la propia facultad de Filosofía de Heidelberg.

Llegó así la fecha del 11 de febrero de 2000, la del centenario de Gadamer, que la Universidad de Heidelberg celebró con una serie de actos y conferencias dedicados a aquella «eminencia gris» que había recalado en ella medio siglo antes. Y no solo la ciudad alemana se hizo eco de esa celebración: la gran mayoría de los periódicos europeos dedicaron ese día columnas al pensador. Con sus capacidades intelectuales intactas, el filósofo aún se vio con fuerzas como para participar en el verano de 2001 en un simposio sobre la disciplina que él había convertido





Profesor emérito de la Universidad de Heidelberg desde su jubilación en 1968, Hans-Georg Gadamer (aquí en una fotografía tomada en 1997) no dejó de plantearse cuestiones e interpretaciones hasta prácticamente el fin de sus días, superado ya el siglo de vida. Más que «un anacronismo viviente», como solía definirse en esa época postrera en razón de su extraordinaria longevidad, fue un testigo vivo y lúcido de todo un siglo marcado por la tragedia.





en ciencia, la hermenéutica. Fue su última aparición académica. Poco después, el destino quiso que una de las postreras noticias que pudo ver antes de ser ingresado en un hospital fuese la de los atentados terroristas acaecidos el 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos. Él, que había sido testigo de los acontecimientos más dramáticos del siglo pasado, declaró horrorizado ante los medios de comunicación que dichos actos eran puro nihilismo y que la única idea que él deseaba defender en ese momento era la de que el ser humano no puede vivir sin esperanza. Muchos intelectuales y periodistas han interpretado esta declaración como la última voluntad del pensador alemán, pues este insistió en que esa era la única tesis que deseaba defender sin reservas de ningún tipo.

Gadamer murió en un hospital de Heidelberg el 13 de marzo de 2002. Johannes Rau, a la sazón presidente de Alemania, anunció la triste noticia del fallecimiento ese mismo día en una alocución en la que se refirió al marburgués como a uno de los más importantes y destacados filósofos del siglo xx. Presentó como algo insigne y un rasgo de la personalidad del filósofo el hecho de que este hubiera conseguido alcanzar esa reputación académica renunciando, por encima de todo, a las actitudes soberbias y al despotismo académico.

Pocas semanas antes de su muerte había visto la luz la que iba a ser su última publicación: *El último dios. La lección del siglo xx*. Se trata de una conversación mantenida con el filósofo italiano Riccardo Dottori, en la que Gadamer profundizó en la razón de ser de los nuevos desafíos a los que se enfrenta la humanidad. A través de las páginas de este trabajo, que lo retrata en su condición de testigo y conciencia moral del siglo xx, el filósofo se despidió del mundo, no





sin antes recordar a los lectores que la virtud esencial para cualquier intérprete no se alcanza hasta que se llega a comprender qué clase de verdad descubre el hecho de que no sea suya la última palabra.







GLOSARIO

APLICACIÓN (*Applicatio*): es la primera verdadera comprensión de la generalidad que cada texto —en un amplio sentido— suscita en el intérprete. En lugar de definirlo como el efecto de aplicar una ley a una generalidad de casos, Gadamer entiende la aplicación como un momento fundamental de la comprensión.

CÍRCULO HERMENÉUTICO (*Hermeneutischer Zirkel* o *Zirkel des Verstehens*): en su formulación teológica describe la ley que rige todo proceso de comprensión y conocimiento consistente en encontrar en lo singular el espíritu del todo y en explicar lo singular a partir del todo. Según Gadamer, este concepto describe metafóricamente la estructura circular del entendimiento, ya que para poder efectuar una comprensión sobre algo es necesario actualizar el contenido de una comprensión o entendimiento previos. El «círculo hermenéutico» describe así el hecho conforme al cual «toda interpretación que implique una comprensión debe haber entendido ya lo que pretende interpretar».

COMPRESIÓN (*Verstehen*): la comprensión de algo es su conocimiento. En el pensamiento de Gadamer esto se relaciona, por un lado, con un método común a las ciencias humanas y sociales y, por otro, con la más fundamental determinación de los modos





de ser del ser humano. La comprensión representa una vía de acceso a la dimensión cultural e histórica de objetos y/o ámbitos de conocimiento en ciencias humanas y sociales en las que resultaría impropio aplicar únicamente el modelo lógico-deductivo de las ciencias exactas o el explicativo de las ciencias experimentales.

CONCEPTO (*Begriff*): mediante la comprensión se lleva a cabo un constante desarrollo de la formación de conceptos. Estos son entendidos como una unidad lingüística mínima de significado cuya aprehensión no es estrictamente individual y remite a procesos históricos de configuración del significado.

CONTROVERSIA (*Controversus*): discusiones acerca de concepciones, teorías o hipótesis contrapuestas acerca de fenómenos de diversa índole que ocupan por lo general a varias personas en el transcurso del tiempo, y en cuya articulación y esclarecimiento interviene el arte de la interpretación o *ars interpretandi*.

DIÁLOGO (*Dialog*): forma de intercomunicación pragmática mediante la cual las diferentes imágenes lingüísticas del mundo conducen las cosas debatidas a un lenguaje particular y, con ello, forjan una plasmación concreta e histórica de los diferentes universos de sentido a los que se vincula cada interlocutor. Asumido como una dialéctica de preguntas y respuestas, todo diálogo encuentra su fundamento en la posibilidad de interpretar de manera sistemática los sentidos de cualesquiera proposiciones o símbolos.

FORMACIÓN (*Bildung*): modo específicamente humano de dar forma a las disposiciones y capacidades naturales del ser humano. Según Gadamer, las ciencias humanas y sociales están más vinculadas al ideal de formación que a la noción de método de la ciencia moderna, pues solo a través de la formación se gana el poder, habilidad y sentido de uno mismo, además de adquirir un idioma y determinadas costumbres en un contexto institucional. Lejos de reducirse al conjunto de cosas sabidas o directamente experimentadas, la formación designa la disposición a aprender e indagar en la validez de otras cosas, así como la motivación para encontrar otros puntos de vista.





FUSIÓN DE HORIZONTES (*Horizontverschmelzung*): expresión que describe la apertura a la interpretación de las tradiciones, las cuales no se pueden confundir con una mera suma o agregado de comprensiones individuales. En Gadamer, alude al hecho de que todo acto de comprender tiene lugar en un contexto hermenéutico. Comprender algo supone dirigirse desde un horizonte de sentido determinado inicialmente, esto es, situado hacia otro horizonte de sentido en el que se configura un objeto. La fusión de estos dos horizontes expresa de manera metafórica el principio según el cual si el ser humano se puede relacionar de una manera reflexiva con sus prejuicios es porque puede ponderar y regular el contenido histórico de su propia comprensión a través del diálogo con otros posibles horizontes de sentido.

GIRO CONCEPTUAL (*Conceptual turn*): término que describe el proyecto de una semántica histórica, es decir, de una investigación del pasado histórico y político de la vida humana a través de los conceptos que no solo se acuñan o definen, sino que también son utilizados para producir cambios sociales.

GIRO LINGÜÍSTICO (*Linguistic turn*): expresión que describe el importante lugar que ocupa el lenguaje en el análisis de la racionalidad y la comprensión humanas. La emergencia de este giro tiene lugar como consecuencia de la crítica a una concepción del lenguaje entendido como instrumento para la designación de entidades independientes.

HERMENÉUTICA (*Hermeneutik*): término que refiere originalmente la acción de dar noticia o llevar un mensaje y que, solo de manera derivada, describe la tarea de interpretar y llevar al conocimiento. En sus orígenes, más que como una metodología de la interpretación, la hermenéutica se relacionó con la práctica de la transmisión y la mediación.

HISTORIA CONCEPTUAL (*Begriffsgeschichte*): perspectiva y método de investigación posterior al «giro lingüístico», que consiste en la revisión de los discursos, en el sentido más amplio del término, atendiendo al despliegue histórico de los conceptos y rastreando las diversas significaciones acumuladas en el tiempo.





HISTORIA EFECTUAL (*Wirkungsgeschichte*): principio que describe el efecto bajo el cual se encuentra el ser humano cuando intenta comprender un fenómeno histórico desde la distancia que determina su situación hermenéutica particular.

JUEGO (*Spiel*): noción articuladora de la reflexión estética de Gadamer, describe el modo de ser de la propia obra de arte. Se trata de una noción ontológica que describe la relación de reciprocidad que se da entre acontecer y comprender. El juego es algo que le acontece al sujeto, no es mera fantasía subjetiva, sino la expresión de la participación en un acontecimiento. Es, en suma, una experiencia que modifica al que la experimenta.

LENGUAJE (*Sprache*): medio y experiencia inherente a cualquier pensamiento sobre el mundo, que permite al ser humano efectuar comprensiones, acceder a su análisis, adquirir conocimiento e interpretar el mundo de manera colectiva.

MÉTODO (*Methode*): modo de articular una perspectiva filosófica que se ve influido por la vida histórica en que está sumido tanto quien utiliza dicho modelo para avanzar en su conocimiento de algo, como aquello que investiga y articula.

OBJETIVIDAD (*Objektivität*): cualidad que describe la relación del lenguaje con el mundo. Refiere el hecho de que un conocimiento objetivo solo puede alcanzarse desde una cierta distancia histórica. El término también se relaciona con el carácter dialógico que debe regir la búsqueda de la verdad y con el uso intersubjetivo del lenguaje.

PRAXIS: Aristóteles la definió como una actividad que se expresa a través de un quehacer particular y la distinguió de la *poiesis* o actividad como producción. Gadamer definió la comprensión como una *praxis* o actividad a través de la cual una persona se coloca en la situación en la que debe actuar otro.

PREJUICIO (*Vorurteil*): juicios previos que no son necesariamente erróneos ni distorsionadores de la verdad. Muy al contrario, Gadamer los entiende como expresiones y orientaciones previas de toda capacidad de experiencia. Todo prejuicio funciona como una suerte de «anticipo» de la apertura al mundo y, por





consiguiente, como una condición para que tenga lugar la percepción y «eso que sale a nuestro encuentro nos diga algo».

PRUDENCIA (*Phronesis*): forma de saber comprensivo acerca de acontecimientos y acciones humanas gracias al cual se accede a su racionalidad. Conlleva la aplicación de un saber apropiado al juicio sobre el caso práctico en que consiste el otro y sus actuaciones.

REPRESENTACIÓN (*Repräsentation*): término que no solo hace referencia a la relación de parecido entre una imagen (por ejemplo, pictórica) y un objeto (pintado), sino también, y sobre todo, al fenómeno de que las imágenes no pierden su autonomía como ente por el hecho de hacer referencia o representar un objeto original. En la representación hay una *referencia a algo* pero también hay *una forma y un momento de estar por o en lugar de otra cosa*.

RETÓRICA (*Rhetorik*): además de arte de los discursos, la retórica comporta una teoría de la racionalidad en la que se utilizan las emociones y los argumentos para indagar acerca de lo que es probable. Arte del discurso definitivo para toda sociedad, es mucho más poderoso que el discurso científico basado en la noción de certeza.

SENSUS COMMUNIS: el concepto gadameriano de «sentido comunitario» alude al ideal humanístico de la elocuencia que se nutre, no de lo verdadero, sino de lo verosímil. Es el sentido que funda una comunidad y no tanto una capacidad específica de algunas personas. La historia conceptual que bosquejó Gadamer en torno a esta noción resalta que la formación de una virtud social que inste a la busca de lo verdadero solo se puede gestar bajo la existencia de la generalidad concreta que representa la comunidad de un grupo.

TRADICIÓN (*Tradition*): condición de posibilidad y *factum* de todo comprender no arbitrario, la tradición se configura en virtud de una compleja comunidad de prejuicios sustentadores, organizados como un todo de referencias. Gadamer considera que la anticipación de sentido que guía la comprensión no es producto de la subjetividad o la acción individual, sino que viene precisamente determinada por la comunidad que une a las personas con la tradición.





VERDAD (*Wahrheit*): supone una forma de descubrimiento o desvelamiento de algo que permanecía oculto u olvidado. La verdad es una propiedad que se predica de los enunciados en relación a un horizonte situacional en el que, a través de procesos interpretativos, se nos muestra tanto la motivación de dichos enunciados como las relaciones que estos tienen con su propia temporalidad histórica.





LECTURAS RECOMENDADAS

- AGUILAR RIVERO, M.**, *Diálogo y alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*, Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Paideia, 2008. Estudio sobre la relación entre la hermenéutica y la construcción de identidades y creencias.
- CONILL SANCHO, J.**, *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*, Madrid, Tecnos, 2006. Este libro reconstruye y proyecta la hermenéutica gadameriana en el conjunto de la filosofía contemporánea y ofrece argumentos para comprender la dimensión ética de esta filosofía.
- CRUZ, M.**, *Narratividad: la nueva síntesis*, Barcelona, Península, 1986. Obra original y creativa que permite adentrarse en diagnósticos con una clara raigambre gadameriana sobre las humanidades, la tecnociencia, el significado de la identidad, la cultura científica, etcétera.
- DOMINGO MORATALLA, A.**, *El arte de poder no tener razón. La hermenéutica dialógica de H.-G. Gadamer*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1991. Reconstrucción del pensamiento gadameriano que recoge el efecto de la reflexión en torno al «tú» sobre la lógica dialógica.
- DUQUE PAJUELO, F.**, *La humana piel de la palabra. Una introducción a la filosofía hermenéutica*, Chapingo, Universidad Autónoma, 1994.





Aproximación original y creativa al pensamiento gadameriano y el influjo que en él jugó la filosofía de Hegel.

- GÓMEZ RAMOS, A.**, *Entre las líneas. Gadamer y la pertinencia de traducir*, Madrid, Visor, 2000. Centrada en el problema de la traducción y el significado de la lectura, esta obra desentraña la ontología lingüística a partir de esta *praxis*.
- GONZÁLEZ VALERIO, M. A.**, *El arte develado. Consideraciones estéticas sobre la hermenéutica de Gadamer*, Barcelona, Herder, 2005. Ensayo sobre la estética gadameriana en el que se vierte luz sobre la noción de representación.
- LLEDÓ, E.**, *Lenguaje e historia*, Barcelona, Ariel, 1978. Aportación fundamental para adentrarse en la reflexión filosófica sobre el lenguaje y entender qué significa para la época actual la posibilidad de relacionarse reflexivamente con nuestras propias interpretaciones.
- NAVARRO, M. G.**, *Interpretar y argumentar*, Madrid, Plaza y Valdés/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2009. Trabajo que presenta y describe el sistema de principios de la ontología del lenguaje y justifica su relación con las teorías de la argumentación y la teoría de controversias.
- ORTIZ-OSÉS, A. Y LANCEROS, P. (COORDS.)**, *Diccionario interdisciplinar de hermenéutica. Una obra disciplinar para las ciencias humanas*, Universidad de Deusto, 1997. Obra de referencia fundamental que compila y define todas las voces necesarias para llevar a cabo un buen entendimiento de la obra gadameriana y de otros autores de su constelación.
- SANTIAGO-GUERVÓS, L. E.**, *Tradición, lenguaje y praxis en la hermenéutica de H.-G. Gadamer*, Universidad de Málaga, 1987. Una interpretación general de la filosofía gadameriana que ofrece información relevante sobre su impacto sobre otras concepciones filosóficas y su recepción.
- ZÚÑIGA, J. F.**, *El diálogo como juego. La hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer*, Universidad de Granada, 1995. Interpretación completa del pensamiento de Gadamer que reconstruye de manera original y creativa su pensamiento, dando una especial significación tanto a la teoría de la verdad como a su concepción del juego.





ÍNDICE

- Adorno, Theodor Wiesengrund 116
Apel, Karl-Otto 116
Aristóteles 40-41, 45, 55, 65, 80, 90, 117, 148
artista 42
Ast, Friedrich 75
Benzmann, Hans 30
Betti, Emilio 122-123
Bultmann, Rudolf 54, 72, 75
Celan, Paul 90
ciencias físicas 30
círculo hermenéutico 145
círculos de lectura 30
Cruz, Manuel 77
Dilthey, Wilhelm 90, 105, 117, 120
Dostoyevski, Fiodor 30
Dottori, Riccardo 142
evidencia 65
experiencia del olvido 100
 estética 19, 29, 42, 65, 68
fenomenología 36-37, 107
finitud 9, 13, 62, 64-65, 72, 81, 130
Friedländer, Paul 16, 54
fusión de horizontes 73, 74, 124, 147
Gadamer, Ilse 21
Gadamer, Johannes 21-23, 26, 32, 36, 54
Gadamer, Willi 21, 26
George, Stefan 30, 35
Gewiese, Emma Karolina Johanna 21
giro conceptual 12, 98, 147
 lingüístico 12, 94-95, 97-98, 147
Goerderler, Carl 86,89
Goerderler, Marianne 85
Grondin, Jean 28
Habermas, Jürgen 17, 76, 116, 140
Hartmann, Nicolai 36-37, 45
hedonismo 45





- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 90, 137
Helmholtz, Hermann von 120
Hellich, Hedwig 21
Heráclito 74, 76
hermenéutica clásica 9, 12, 124-125
 filosófica 9, 12, 17, 19, 120, 123-125, 126, 134-135
Hesse, Hermann 30
historia conceptual 97, 103-107, 147, 149
 efectual 148
Hitler, Adolf 16, 56-57, 85-86, 89, 96
Hölderlin, Friedrich 90
Hönigswald, Richard 27
Horkheimer, Max 116
Husserl, Edmund 37, 104, 110
inducción artístico-instintiva 31
 lógica 31
Jaeger, Werner 54
Jaspers, Karl 17, 116
Kant, Immanuel 27, 105, 138
Kierkegaard, Søren 28
Koselleck, Reinhart 103
Kratz, Frida 35, 139
Kühnemann, Eugen 27
Lekebusch, Käte 139
Lessing, Gotthold Ephraim 43
Lessing, Theodor 34
Lledó, Emilio 11
Mahler, Gustav 35
Marck, Siegfried 27
Marx, Karl 27
Mayo francés 17
medio lingüístico 60, 62, 74, 95-96
metáfora 71, 74
metaforismo fundamental 69
Muguerza, Javier 122
mundo de la vida 103-104, 106, 110
muro de Berlín 17
neokantismo 27, 61, 102
Nietzsche, Friedrich 62, 100
Ortega y Gasset, José 87
Popper, Karl 121
positivismo 27, 36, 121
praxis 66, 138, 148
prejuicio 73, 80, 126, 148
pretensión de validez 27
Primera Guerra Mundial 16, 19, 22, 24, 34
Rau, Johannes 142
representación 28-29, 48, 64, 131, 149
retórica 27, 66-67, 149
Ricoeur, Paul 135
Rilke, Rainer Maria 30, 90
Schleiermacher, Friedrich 45, 75, 120
Segunda Guerra Mundial 16, 83, 86-87, 97, 137
sensus communis 32-33, 149
sentido en sí 33
Shakespeare, William 30
símbolo 68-69, 94, 130, 132, 135, 146
simultaneidad 28-29
socialismo científico 27
Sontag, Susan 135
Spengler, Oswald 34
subjetividad 8, 12, 29, 94, 149
tacto psicológico 31
Tercer Reich 16, 56, 85, 90, 117
Tugendhat, Ernst 116





Universidad de Basilea 117
de Breslau 16
de Frankfurt 76
de Friburgo 56
de Halle 47
de Heidelberg 9, 17, 103, 105,
116, 139-140-141
de Kiel 56
de Leipzig 17, 58-59, 85,
91-92
de Marburgo 16, 53, 55
Vattimo, Gianni 9
vigilancia de la conciencia 72,
74, 77
Wölfflin, Heinrich 37
Wolters, Friedrich 34-35











