

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

***La Hermenéutica Textual Como Experiencia Dialógica
En Hans Georg Gadamer***

Autor: Jaime Christian Becerra Pérez

**Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Ramiro Mora Jáuregui**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:

**LA HERMENÉUTICA TEXTUAL COMO
EXPERIENCIA DIALÓGICA EN HANS GEORG
GADAMER**

TESINA

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:
JAIME CHRISTIAN BECERRA PÉREZ

ASESOR DE TESIS:
LIC. RAMIRO MORA JÁUREGUI

MORELIA, MICH., NOVIEMBRE 2014



INTRODUCCIÓN

El hombre es sin duda por excelencia el ser que busca comprender y comprenderse. El comprender es la condición existencial que le permite abrirse y ofrecerse al mundo, al otro y así mismo. El hombre es un ser que pide cuentas, quiere saber el por qué de las cosas, se pregunta por su identidad y sobre todo busca comprenderse delante de otro. De manera que constantemente se encuentra sumergido en una serie de interrogantes ¿Qué significa esto? ¿Qué quiere decir este signo? ¿Qué expresa esta inscripción? ¿Cuál es la intención de este texto? ¿Cómo interpretar esta ley? ¿Qué quiere decir esta teoría? ¿Cuál es el sentido de esta obra de arte? ¿Cómo entender estas palabras?... Toda esta actividad del preguntar nos revela que el hombre es por naturaleza un ser que vive el deseo de la verdad y que concibe que las cosas no son producto del azar, sino que detrás de ellas existe un sentido que es respuesta a su existencia.

Desde antiguo la hermenéutica, expresada principalmente en el ámbito teológico y jurídico, considerada como la teoría o ciencia del anuncio, de la traducción, de la explicación y la interpretación de los textos, que incluye el arte de la comprensión del sentido profundo de la verdad, ha acompañado y ayudado al hombre a dar respuesta a sus inquietudes más profundas.

Hans Georg Gadamer es uno de los más grandes pensadores de las últimas décadas que ha abordado el problema hermenéutico desde el campo de la filosofía. El pensamiento de Gadamer ha marcado una nueva época en la historia de la hermenéutica, pues no sólo la ha considerado como un arte de las *ciencias del espíritu*, sino que le ha dado un giro positivo presentándola como una experiencia humana del lenguaje en donde la condición existencial del hombre es el comprender, dándole así un rostro nuevo y renovado que nos permite llamarla <<nueva hermenéutica>>.

El presente desarrollo filosófico aborda la hermenéutica filosófica de Gadamer siendo su objetivo presentarla como *experiencia dialógica* en la que la escucha y el arte de preguntar se convierten en el camino para llegar a la comprensión del *otro* que se revela en el texto, en el mundo y en la persona. Esta experiencia dialógica, que es comprensión, es esencialmente *experiencia humana* que pretende alcanzar la verdad que se revela a través del lenguaje y que no se reduce a instancias científicas sino que se expresa como infinita y extrametódica.

Por tanto, son tres capítulos fundamentales en los que se irán presentando las cuestiones fundamentales que nos permitirán adentrarnos en la hermenéutica de Gadamer para reconocerla como experiencia dialógica. En el primero se hace un acercamiento a la persona de Gadamer en su vida, obras e influencias y a la hermenéutica en su definición y problemática teológica-filosófica; En el segundo se aborda la realización del acto hermenéutico, en donde se hace necesario reconocer sus fundamentos en su revaloración positiva, y el lenguaje y la verdad como presupuestos que configuran la experiencia del comprender; Por último, en el tercero se atiende a la interioridad del acto hermenéutico, que nos permite descubrir que la escucha, en medio del diálogo, es la actitud primordial que posibilita el reconocimiento del otro y la recepción de la verdad.

La nueva hermenéutica de Gadamer, que se expresa en su obra cumbre *Verdad y Método*, es fruto de la vinculación de la descripción fenomenológica, de la amplitud del horizonte histórico y de la ontología heideggeriana. Con el giro positivo que ha dado a la hermenéutica, el pensamiento de Gadamer se ha colocado como aguda fuente de reflexión en toda Europa.

De acuerdo con Gadamer, la comprensión, el diálogo, la escucha de la verdad y el encuentro con el otro son lo más importante del acto hermenéutico, de manera que la hermenéutica pasa de ser un simple arte de interpretación, a ser la forma de *convivencia* más común entre los hombres.

CAPÍTULO I.

CONTEXTUALIZACIÓN DEL PENSAMIENTO HERMENÉUTICO DE HANS GEORG GADAMER

1.1 Vida.

Hans Georg Gadamer nació en Marburgo (Alemania), el 11 de febrero de 1900, en una familia de preceptores que lo había destinado a la carrera militar. Su Padre, el Dr. Johannes Gadamer (1867-1928) era un conocido científico. Su madre fue Emma Carolina Johanna Gewise (1869-1904). Cuando tenía apenas dos años, su padre se trasladó a Breslavia, capital de Silesia – región que ahora pertenece a Polonia-, para ocupar la cátedra de Química farmacéutica de la universidad de la ciudad. Allí pasó los años de la infancia y adolescencia. En 1918 obtiene el bachillerato y abandona el instituto del Espíritu Santo en Breslavia y se matricula en la universidad de la ciudad, pues todavía no había decidido cursar la filosofía.¹

“Mi padre era un investigador de ciencias naturales y poco amigo de los conocimientos librescos, aunque sabía de memoria versos de Horacio. Por ello durante mi niñez había intentado encauzarme hacia las ciencias naturales y quedó muy decepcionado de su fracaso. Porque supo desde el comienzo de mis estudios universitarios que yo simpatizaba con los <<profesores charlatanes>>. El no puso obstáculos pero toda su vida estuvo muy descontento de mí...

...Me atraían muchas disciplinas, probé algo de bastantes de ellas, y cuando al fin dejé de lado mis aficiones a la ciencia de la literatura, a la historia, y a la historia del Arte para seguir con mi interés por la filosofía, lo que me quedó no fue simplemente el abandono de unas aficiones para

¹ Cf. FAZIO, Mariano, *Historia de la Filosofía IV. Filosofía Contemporánea*, Palabra, Madrid, 2004, pp. 392-394.

*dedicarme a una sola, sino la lenta iniciación en un trabajo disciplinado. En medio de la confusión que trajo conmigo la Primera Guerra Mundial y su desenlace en el escenario alemán, ya no era posible la mera continuidad dentro de una larga tradición. Por esto la desorientación reinante fue un acicate más para abordar las cuestiones filosóficas”.*²

*“Los jóvenes buscábamos una nueva orientación en el mundo desorientado. Pero nos hallábamos prácticamente reclusos en el escenario alemán, donde contendían entre sí la amargura y el afán de renovación, la pobreza, la desesperanza y la voluntad de vida inquebrantable de la juventud. Su plasmación cultural fue inequívoca [...] Mientras seguía el auge de las ciencias naturales principalmente desde la teoría de la relatividad de Einstein, cundía un verdadero talante catastrofista en los sectores ideológicos de la literatura y la ciencia, talante que inducía al repliegue en sí mismo y propiciaba la ruptura con las antiguas tradiciones”.*³

En 1919 retornó junto con su familia a su ciudad natal, en donde prosiguió los estudios universitarios de filosofía y filología clásica que había comenzado en Breslavia el año anterior. Eran esos los últimos años de Paul Natorp en la cátedra de filosofía de la universidad de Mamburgo: años del ocaso de la escuela neokantiana y del inicio de la docencia de Martín Heidegger en esa universidad. Gadamer fue junto con Karl Löwit y Hannah Arendt, uno de sus primeros discípulos. Además, durante esos años de formación universitaria conoció y trató a Nicolai Hartmann y asistió en Friburgo a algunos seminarios de Husserl.

En 1922 se doctora con una tesis sobre Platón, que queda inédita, bajo la dirección de Paul Natorp. Para 1923 participa en el primer seminario de Heidegger sobre el Libro VI de la Ética a Nicómaco en Friburgo. En 1929 obtuvo la habilitación para la enseñanza universitaria con Heidegger. A partir de ese

² GADAMER Hans Georg, *Autopresentación*, en *Antología*, Sígueme, Salamanca 2001, p. 21.

³ *Ibíd.* p. 22.

momento, Gadamer se dedicó ininterrumpidamente a la vida académica: primero como ayudante de cátedra en Mamburgo y Kiel, y a partir de 1937 como profesor extraordinario.

En 1939, coincide el inicio de la guerra con el llamamiento a la Universidad de Leipzig para ocupar la cátedra de Filosofía. Una vez acabado el conflicto bélico, fue rector de esa universidad por un periodo de dos años. Sin embargo, la presión ideológica del comunismo, que cada día se hacía más presente en la vida universitaria de Alemania del este, lo impulsó a buscar un ambiente intelectual más libre. En 1947 se trasladó a la universidad de Frankfurt Main, y de allí a Heidelberg en 1949, aceptando esta vez la llamada a suceder a Karl Jaspers en la cátedra de filosofía, que ocupó hasta su jubilación en 1968.

A las clases y seminarios, Gadamer unía una intensa actividad de conferenciante y de profesor invitado en universidades de Europa y América. En 1953 funda una revista, la <<Philosophische Rundschau>>, y en 1962 la *Unión Internacional por el fomento de los Estudios acerca de Hegel*, que presidió hasta 1970. En 1960, publicó la obra que lo hizo famoso: *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Este ensayo lo convirtió en el fundador de una corriente de pensamiento que pone la comprensión y la interpretación en el centro de la reflexión filosófica, más allá de los ámbitos que tradicionalmente se habían asignado a la hermenéutica. Después de la jubilación continuó la actividad académica como profesor emérito, además de seguir dictando conferencias y cursos como profesor invitado en Estados Unidos, Canadá e Italia. Murió en Heidelberg el 13 de marzo de 2002.⁴

⁴ Cf. FAZIO, *Historia de la Filosofía IV. Filosofía Contemporánea*, pp. 392-394.

1.2 Obras.⁵

Desde 1986 la Editorial Mohr de Tubinga publica las obras completas de Gadamer en 10 volúmenes. Los títulos más importantes de sus obras son:

Ética dialéctica de Platón, 1931.

Pueblo e historia en el pensamiento de Herder, 1934.

Goethe y la filosofía, 1947.

Verdad y Método, 1960. 2ª Ed. Aumentada en 1965. 3ª Ed. 1972.

El problema de la conciencia histórica, 1963.

La Dialéctica de Hegel: cinco estudios hermenéuticos, 1971.

Retórica y hermenéutica, 1976.

Pequeños escritos, IV, 1967-1977.

La actualidad de lo bello, 1977.

La idea de Dios en la Filosofía platónica y aristotélica, 1978.

Diálogo y dialéctica. Un estudio sobre Platón, 1980.

La razón en la edad de la ciencia, 1981.

Los caminos de Heidegger, 1983.

La relevancia de la belleza y otros ensayos, 1986.

La secularización del pensamiento, 1988.

El Arte de comprender, 1991.

La herencia de Europa, 1990

1.3 Influencias.

Antes de presentar la propuesta hermenéutica de Hans Georg Gadamer se hace necesaria la contextualización de su pensamiento. Hay que conocer el contexto para entender el texto, es decir, el aporte de Gadamer no se puede considerar sin la influencia relevante que constituye parte fundamental de su obra. Esta influencia proviene principalmente de los escritores clásicos y de la escuela

⁵ "Obras", en Diccionario de Filosofía, CD-ROM, Herder, CORTÉS Jordi, MARTÍNEZ Antoni, 1996.

alemana que presenta una tendencia importante por la interpretación y la exégesis teológica.

En este breve desarrollo filosófico haré mención de los hombres que han impulsado la reflexión hermenéutica, autores que no solo han sido antecesores de Gadamer sino también fuente de su pensamiento, tales como: Platón, Schleiermacher, Hegel, Dilthey y Heidegger.

1.3.1 Platón

(427-347 a.C.) Filósofo griego nacido en Atenas, creador de un sistema filosófico y de un método de exposición filosófica que le convierte, probablemente, en el filósofo más influyente de toda la historia. Aunque Platón no aborda de lleno el tema de la interpretación, aporta para ésta, el elemento base en que se desarrolla toda actividad hermenéutica: la dialéctica o el diálogo. Para Platón el término *ἡρμενευτική* tan sólo hace referencia a la técnica de interpretación de los oráculos o signos divinos ocultos, de lo sagrado.

*“La hermenéutica y la filosofía griega han sido los dos puntos básicos de mi labor”.*⁶ *“Leer a Platón significa aprender a ver a Platón”.*⁷ Con estas palabras Gadamer denota su inclinación por la filosofía antigua y especialmente su gran admiración por Platón. La hermenéutica filosófica gadameriana es arte dialéctico que se perfila como saber dialógico, es decir, que nace y vive en el diálogo. El modelo en el que se inspira la hermenéutica gadameriana es el diálogo socrático, ya que el pensamiento nace en el seno de una comunidad dialógica, en la que se pregunta y se responde, buscando un objetivo común: la verdad (Alétheia). Y para poder responder, hay que saber escuchar⁸.

⁶ GADAMER, *Autopresentación*, en *Antología*, p. 38.

⁷ GADAMER, *Platón como retratista*, en *Antología*, p. 301.

⁸ Cf. FAZIO, *Historia de la Filosofía IV. Filosofía Contemporánea*, p. 399.

La fuerza de la hermenéutica de Gadamer consiste pues, en honrar la virtud del diálogo, en la capacidad de escucharse unos a otros, que parte desde la visión dialéctica de Platón.

1.3.2 Friedrich Schleiermacher

Schleiermacher (1768-1834), filósofo alemán que creó el concepto romántico de religión como sentimiento de dependencia radical con respecto a la Totalidad, y puso las bases de la nueva hermenéutica.

Atendiendo a la contextualización filosófica actual, Schleiermacher es considerado por los posteriores filósofos de la hermenéutica y del lenguaje, como el padre de la hermenéutica moderna, ya que su aporte logró superar los límites de la hermenéutica tradicional y proyectó la hermenéutica universal. Desde 1805 hasta su muerte en 1834 se ocupó intensamente de las cuestiones de la hermenéutica. La difusión de la hermenéutica Schleiermachiana se debe a la edición, de su legado manuscrito y de apuntes de sus clases, realizada en 1838 por su discípulo Friedrich Lücke⁹.

Schleiermacher define la hermenéutica como *“la reconstrucción histórica y adivinatoria, objetiva y subjetiva de un discurso dado”*.¹⁰ Lo que pretende en su estudio hermenéutico, es establecer una metodología de interpretación universal, misma que elabora partiendo de la idea de que lo ajeno y la posibilidad del malentendido son universales.¹¹ Atendiendo al origen de esta idea Gadamer comenta:

“Lo que él intenta es fundamentar teóricamente el procedimiento que comparten teólogos y filósofos, remontándose más allá de la intención de unos y otros, a una relación más originaria de la comprensión de las

⁹ Cf. GRONDIN Jean, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Herder, Barcelona, 1999, p. 109.

¹⁰ CORETH Emerich, *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*, Herder, Barcelona, 1972, p. 32.

¹¹ Cf. GADAMER Hans Georg, *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca, 2005, p. 231.

*ideas... Schleiermacher... busca la unidad de la hermenéutica... al margen de toda especificación de contenido, en la unidad de un procedimiento que no se diferencia ni siquiera por el modo como se han transmitido las ideas, si por escrito u oralmente, si en una lengua extraña o en la propia y contemporánea. El esfuerzo de la comprensión tiene lugar cada vez que por una u otra razón no existe una comprensión inmediata, esto es, cada vez que hay que contar con la posibilidad de un malentendido”.*¹²

En su hermenéutica, Schleiermacher trata de comprender el sentido de algo que se dice, es decir, lo otro, lo pensado que se manifiesta en la expresión. La hermenéutica general de Schleiermacher se bifurca en dos vertientes: la gramática y la técnica o psicológica. La gramática contempla el lenguaje desde la totalidad de su uso lingüístico, mientras que la técnica o psicológica lo trata de comprender como expresión de algo interior. Así Schleiermacher expresa la hermenéutica <<como un arte>> y hace una diferenciación entre una práctica más laxa y otra más rigurosa de la interpretación. La práctica más laxa parte del supuesto de que la <<comprensión se produce por sí misma y formula el objetivo en términos negativos: hay que evitar el malentendido>>. Schleiermacher se refiere aquí a la clásica hermenéutica que sólo pretendía descifrar pasajes oscuros, era una comprensión sin arte por su carácter meramente intuitivo. Pero lo que le importa a Schleiermacher es la práctica rigurosa que parte del hecho de que <<el malentendido es lo obvio y que el entender debe ser en todo punto lo que se pretende y se busca>>.

Según Schleiermacher, el hermeneuta debe cuidarse de posibles malos entendidos desde que inicia su esfuerzo por comprender. Es por eso que el entender es un arte que implica una serie de pasos.¹³

¹² Ibíd. p. 231.

¹³ Cf. GRONDIN, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, p. 112.

“El trabajo de la hermenéutica no debe empezar sólo cuando la comprensión empieza a ser insegura, sino desde el primer momento en que uno se propone entender un discurso, porque la inseguridad de la comprensión suele aparecer sólo cuando se la descuida desde un principio”.¹⁴

La hermenéutica de Schleiermacher se universaliza con esta práctica rigurosa, pues hace ver que el malentendido es un problema general de cualquier texto ya sea sagrado o profano. Sin embargo, para evitar el peligro del malentendido, el hermeneuta debe ser capaz de reconstruir un texto o un discurso desde su base y en todas sus partes, como si fuera su autor, para esto necesita recurrir al contexto.

Además de develar la hermenéutica como universal, Schleiermacher reconocía en el arte de la interpretación un fondo dialéctico que lleva a descifrar el texto planteando preguntas y dejando que éste también las plantee. En este sentido el diálogo debe llevar al intérprete a sobrepasar lo puramente escrito y leer entre líneas, a descubrir en cada palabra su sentido espiritual.

El proyecto de una hermenéutica universal comenzado por Schleiermacher, es llevado a su plenitud en Gadamer. Retomando y revalorando estos elementos fundamentales de la hermenéutica Schleiermachiana, Gadamer proyecta su hermenéutica filosófica que será considerada como tarea universal.

1.3.3 Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(1770-1831) Gran filósofo alemán que elaboró la forma más compleja y más acabada del idealismo, en la que trató de interpretar la totalidad de los hechos y de la historia en función de la identidad panlogista entre lo real y lo racional,

¹⁴ Ibíd. p. 112.

expresada mediante su célebre lema: <<todo lo real es racional, todo lo racional es real >>.

Hegel fue un escritor muy fecundo. Sus extensas lecturas, la facilidad con que las asimilaba y memorizaba los contenidos y sus variados intereses dieron a la producción hegeliana una profundidad cultural y una amplitud extraordinaria.¹⁵

Las obras de Hegel influyeron de una manera importante en el pensamiento de Gadamer. Al hablar de la conciencia y la experiencia, como elementos fundamentales de su hermenéutica, Gadamer considera a Hegel y su *Fenomenología del Espíritu* como un importante punto de referencia. En esta obra Hegel muestra cómo la conciencia que quiere hacerse consciente de sí misma tiene sus experiencias. Según Hegel la experiencia posee una estructura de inversión de la conciencia, y por eso es movimiento dialéctico.¹⁶ Consideraba la experiencia como la mera realización del escepticismo.

Para Gadamer la descripción de la dialéctica hegeliana de la experiencia capta un aspecto verdadero de la realidad. Sin embargo, aunque admite el movimiento dialéctico de la experiencia siente la necesidad de hacer la distinción entre la autoconciencia absoluta (a la cual, según Hegel, debe conducir la dialéctica de la experiencia) y la conciencia hermenéutica.

Retomando a Hegel, Gadamer expresa que la experiencia dialéctica es proceso infinito, es decir que la verdad de la experiencia siempre contiene una apertura y referencia a nuevas experiencias. Por eso, según Gadamer aquel al

¹⁵ Cf. REALE Giovanni, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Herder, Barcelona, 2002, p. 101.

¹⁶ Cf. GADAMER, *Verdad y Método*, pp. 429-431. Aquí Gadamer explica lo que Hegel entiende por inversión de la conciencia y dice que cuando se ha hecho una experiencia quiere decir que se posee, por lo cual una misma cosa no puede volver a convertirse para uno en experiencia nueva, solo un hecho inesperado puede proporcionar al que posee experiencia una nueva experiencia. De este modo la conciencia que vive lo ya experimentado, se invierte sobre sí misma. Por eso el concepto de experiencia que Hegel describe consiste en que para la adopción y presunción de verdad de un contenido, el hombre mismo tiene que estar en ello, o más precisamente, que tiene que encontrar ese contenido unido y en unidad con la certeza de sí mismo.

que calificamos de hombre experto no es aquel que se ha convertido en tal, a través de experiencias realizadas, sino que se halla además abierto a otras experiencias.

“La plenitud de la experiencia, el ser completo del que es experto no consiste en el hecho de que él lo sepa ya todo, sino que por el contrario, el hombre experimentado aparece como alguien esencialmente no dogmático, (hasta cierto punto escéptico, como indicaba Hegel) como alguien que ha realizado tantas experiencias y que ha aprendido de ellas, las cuales lo capacitan para tener nuevas experiencias y aprender de éstas. Es así que la dialéctica de la experiencia, que encuentra su punto de referencia en Hegel, no tiene su culminación en un saber, sino en aquella apertura a la experiencia que es resultado de la experiencia misma”.¹⁷

Este fundamento de la experiencia dialéctica, que desarrollaremos más adelante de una manera más profunda, es la expresión del movimiento del entender, en la que el intérprete descubre que la tarea hermenéutica que es infinita, pues la experiencia de encuentro que vive con el texto, a través del diálogo, le lleva a proyectar una nueva experiencia que lo lleva a profundizar cada vez más en el sentido y la verdad del texto.

“... surgió de una vez, detrás de toda metodología de las ciencias del espíritu y de toda epistemología, la unidad del diálogo y de la dialéctica, que relacionaba entre sí sorprendentemente a Hegel y a Platón, y que liberaba la experiencia hermenéutica”.¹⁸

¹⁷ REALE, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, p. 566.

¹⁸ GADAMER, *La herencia de Hegel*, en *Antología*, p. 313.

1.3.4 Wilhelm Dilthey

(1833-1911) Historiador y filósofo alemán, profesor en Berlín, uno de los principales patrocinadores, junto con Nietzsche y Bergson, entre otros, de la «filosofía de la vida». El tema central de sus obras es la vida humana y la comprensión de la vida y sus manifestaciones, que impregnan toda la realidad que envuelve al hombre. A Dilthey se debe la distinción entre «ciencias de la naturaleza» y «ciencias del espíritu»: las primeras buscan el conocimiento de los fenómenos naturales y las segundas el de los fenómenos que pueden llamarse humanos.

Las ciencias del espíritu no se distinguen de las ciencias naturales por su objeto de estudio, sino por su actitud diferente ante este. La intención de las ciencias del espíritu es remontarse de la expresión externa a algo interior, un procedimiento que Dilthey entiende como un movimiento de <<autorreflexión>>, pero que se inicia en el lado del objeto: Se trata del camino del comprender de fuera hacia dentro.¹⁹

Las obras de Dilthey, pues, consisten en fundamentar las ciencias del espíritu, tales disciplinas son: la historia, la economía política, las ciencias del derecho y del Estado, la ciencia de la religión, el estudio de la literatura y de la poesía, el arte figurativo y de la música, de las instituciones y de los sistemas filosóficos, y la psicología. Todas estas ciencias se refieren al gran hecho el “género humano”, es decir, la realidad histórico-social del hombre. Dicha realidad posee una cara externa que puede investigarse a través de las ciencias naturales, pero su cara interna, el significado o la esencia, sólo se puede llegar mediante las ciencias del espíritu.²⁰

¹⁹ Cf. GRONDIN, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, p. 133.

²⁰ Cf. REALE, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, p. 408.

“La vida constituye la verdadera base de las ciencias del espíritu”.²¹ Para Dilthey las ciencias del espíritu se fundamentan desde la vida, es decir, en la “experiencia vivida” <<Erlebnis>> (entendida como experiencia interior o hechos de la conciencia), pero esta experiencia debe ser completada con el entender <<Verstehen>> que es revivir <<Nacherleben>> y reproducir <<Nachbilden>>, porque sólo así se logrará la comprensión de los demás individuos. Esto lo trata de explicar desde la psicología no tanto explicativa, pues ésta cae en explicaciones puramente causales de los fenómenos psíquicos y reduce la vida a elementos claramente definidos; sino más bien lo explica desde una psicología comprensiva que parte del contexto vital y que pretende describir la vida anímica en su coherencia estructural originaria – puesto que se debe explicar lo singular a partir de la totalidad- o pretende comprenderla.

Para Dilthey la estructura del mundo humano es una estructura histórica, es un mundo que tiene su centro en el individuo, y se configura a través de las relaciones entre individuos, en sistemas de cultura y de organizaciones sociales que poseen una existencia histórica. Dilthey expresa que la objetividad de la vida que constituye el mundo histórico, es producto de la actividad espiritual de los hombres, por lo tanto, todo es histórico. El hombre mismo es un ser histórico. Aquello que el espíritu coloca hoy de su carácter en la propia manifestación de la vida, mañana cuando lo tengamos delante es historia. La vida no es algo separado de la vida, es algo distinto del presente sólo por su distancia temporal.²²

El fundamentar las ciencias del espíritu desde la vida y el presentar al hombre como ser histórico, da un sentido especial al ensayo sobre hermenéutica escrito por Dilthey en el 1900. Aunque es considerada una obra tardía, Dilthey expone con claridad su idea de hermenéutica haciendo énfasis en que el comprender, parte fundamental de la hermenéutica es un proceso en el que reconocemos algo interior en los signos externos dados a los sentidos.

²¹ GADAMER, *Verdad y Método*, p. 286.

²² Cf. REALE, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, pp. 406-410.

Dilthey al igual que Schleiermacher considera que la hermenéutica es un arte. Sin embargo, para Dilthey la hermenéutica no es una simple técnica auxiliar, sino que es un método teórico-cognitivo para el estudio de las ciencias del espíritu ya que permite fundamentar la validez universal de la interpretación histórica. Con esta visión hermenéutica, Dilthey va más allá del intento de Schleiermacher de recrear la experiencia del autor, pues para él los eventos históricos se deben de leer como expresiones concretas de la vida; con respecto a esto Gadamer dice que el análisis diltheyano del nexo de la historia responde al viejo postulado de la hermenéutica y a la exigencia del pensamiento histórico de comprender cada época desde sí misma y de no medirla con el patrón de un presente extraño a ella. Con esto Dilthey extiende el conocimiento histórico como universal, que en el sentido de los textos sería que una palabra sólo se comprende desde la frase entera y esta solo desde el contexto del texto entero e incluso desde la totalidad de la literatura transmitida que se proyecta sobre el mundo de la historia.²³

Definitivamente para Dilthey la historia es un texto que pide ser interpretado y comprendido, de esto tomará Gadamer al momento de pretender la contextualización del autor y del intérprete.²⁴ El gran aporte de Dilthey, que Gadamer reconoce, es entender que la hermenéutica debe tomar en cuenta la significación de los eventos históricos. De esta manera cada lector en su momento puede interpretar el pasado, ya que todos los eventos pretéritos son efectos del espíritu humano, en cuyas estructuras y capacidades participa el intérprete. Según la hermenéutica de Dilthey, que enfatiza la visión histórica, podemos comprender a un autor mejor de lo que el propio autor se entendía a sí mismo, y una época histórica mejor de lo que pudieron comprenderla quienes vivieron en ella, ya que la distancia temporal nos hace tener una perspectiva más objetiva y clara del hecho histórico.

²³ Cf. GADAMER, *Verdad y Método*, p. 292.

²⁴ Cf. *Ibíd.* p. 302.

1.3.5 Martín Heidegger

(1889-1976) Filósofo representante del existencialismo, se dedicó a reflexionar sobre la existencia, entendida como un <<vivir para la muerte>>, y sobre la angustia, como sentido de la amenaza radical y la presencia de la nada. El objetivo de su gran obra *Ser y Tiempo* fue elaborar una ontología capaz de determinar de manera adecuada el sentido del ser.²⁵

Aunque en el siglo XIX grandes hermeneutas como Boeckh, Schleiermacher, Droysen y Dilthey hicieron aportes fundamentales de enfoque amplio, no consiguieron elaborar una concepción unitaria de la hermenéutica, pues en la mayoría de los casos sus investigaciones hermenéuticas fueron publicadas póstumamente en forma de compendio o de manera fragmentaria. Con Heidegger se produce poco a poco un cambio de esta situación ya que con su pensamiento, la hermenéutica se sitúa de manera duradera en el centro de la reflexión filosófica.

Heidegger, basa su hermenéutica en la conocida *estructura previa del comprender* que se expresa en el sentido de que la comprensión humana se guía por una comprensión previa que surge de la *situación existencial (Dasein)* en cada caso y que define el marco temático y la amplitud de validez de cualquier tentativa de interpretación.

Heidegger da un paso fuerte y original en contra de la tradición hermenéutica, pues despoja el comprender de su carácter puramente epistémico, y lo eleva al nivel existencial. Antiguamente se concebía el comprender como el *intelligere* teórico, que se refería a la comprensión con el entendimiento de un estado de cosas impregnado de sentido. Heidegger considera este comprender como secundario, y elabora su nuevo concepto del comprender por medio de un sondeo de la fórmula <<entenderse con algo>> o <<entender de algo>> que indica

²⁵ Cf. REALE, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, p. 517.

más una habilidad, un arte, o el dominio de una práctica, que un saber. <<Entenderse con una cosa>> significa estar a la altura de ella saber arreglárselas con ella.

Heidegger piensa en el entender como algo práctico, como un existencial, es decir, como manera de ser o modo básico de ser, gracias al cual nos orientamos y procuramos situarnos en él. El entender no significa propiamente una <<manera de conocer>>, sino un <<estar bien orientado>> o <<estar al tanto>> en el mundo motivado por la preocupación.

Este entender que es cotidiano, pues entendemos de tratar personas, de resolver asuntos, de pasar el tiempo sin disponer de un saber especial en estas cosas, casi siempre permanece no expresado. Como <<modo de ser>> vivimos dentro de él y desde él, por lo que no necesita ser expresado. Sin embargo, todas las cosas y acontecimientos con los que tratamos en nuestro mundo vivencial están preinterpretados por este entender anticipado como cosas para uno u otro uso.

Para la hermenéutica tradicional, la interpretación funcionaba como medio obvio para el entender. Quien no entendía un pasaje de texto, tenía que recurrir a una interpretación, cuyo *telos* (fin) natural era proporcionar la comprensión. No obstante, para Heidegger en su hermenéutica existencial, lo primero será ahora el entender, y la interpretación consistirá sólo en la formación o elaboración del entender.

Haciendo referencia de esto en algo más concreto, Heidegger dice que para interpretar correctamente un texto, es preciso hacer transparente en primer lugar la propia situación hermenéutica para que lo extraño o diferente del texto pueda hacerse valer como lo primero, es decir sin que nuestros prejuicios ilustrados puedan ejercer su poder para ocultar lo propio del texto.²⁶

²⁶ Cf. GRONDIN, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, pp. 137-145.

Desde esta visión de la estructura del entender, que presenta Heidegger, el hombre que es el ser-en-el-mundo, al querer comprender el mundo tiene que comprenderse primero en su situación existencial, es por eso que el hombre no puede comprenderse sin el mundo y el mundo sin el hombre. Esto nos expresa el sentido del círculo hermenéutico en el que la parte se comprende a partir del todo y el todo desde la parte.

Gadamer, último discípulo de Heidegger, retoma y aplica esta visión de la *comprensión* en su hermenéutica. Resalta el sentido de que aquel que se acerca a un texto, debe primero entenderse a sí mismo haciéndose consciente de sus prejuicios y precomprensiones, debe ubicarse en su contexto histórico para que pueda después, al interpretar, descubrir el sentido que manifiesta el texto en su alteridad.

En su propuesta hermenéutica Gadamer, se esforzó por combinar la dialéctica de Hegel, el pensamiento clásico hermenéutico de Schleiermacher, el campo histórico de Dilthey, la visión existencial de Heidegger y el modelo dialógico platónico. Esta gran síntesis le llevó a presentar la hermenéutica como metodología universal y forma lógica superior que comprende al hombre y su realidad.

1.4 Definición de hermenéutica

*“La actividad hermenéutica se origina en la necesidad del hombre de interrogar el sentido de algo que por un lado se manifiesta y por otro lado se oculta”.*²⁷ Diariamente vivimos esta experiencia cuando leemos un texto, escuchamos un discurso, entablamos un diálogo o contemplamos una obra de arte, etc.

²⁷ HERRERA Juan José, *Hermenéutica, analogía y ontología en Mauricio Beuchot*, Nous, México, 2003, p. 25.

La palabra <<hermenéutica>> procede del verbo griego ἡρμηνεύειν (junto con sus derivados ἡρμηνεύς y ἡρμηνεία); significa afirmar, proclamar, interpretar o esclarecer y, finalmente, traducir para adquirir la comprensión. Este verbo muestra una multiplicidad de significados, los cuales radican, en una cosa común: algo debe ser hecho inteligible, debe lograrse que sea entendido.²⁸

El arte que aquí se trata es el del anuncio, la explicación y la interpretación que incluye el arte de la comprensión que subyace en él y que se requiere cuando no está claro el sentido de algo. El origen de la palabra hermenéutica surge en Grecia, designaba la actividad de transmitir mensajes de los dioses a los hombres. Está relacionado con Hermes, el cual era un ángel, literalmente un mensajero de los dioses, al cual se atribuye el origen de la lengua y de la escritura. Hermes, enviado divino, en los pasajes homéricos solía ejecutar verbalmente el mensaje que se le había confiado.

Desde su concepción tradicional la palabra hermenéutica nos indica cualquier actividad de interpretación, desde la retórica que es el arte de comunicar las propias ideas y pensamientos en modo claro y convincente, hasta la traducción de una lengua a otra, pasando por la explicación e interpretación de las oscuridades o dificultades de cualquier texto, ya sea sagrado o profano.²⁹

Es frecuente, sobre todo en el uso profano, que el cometido del mensajero (*hermeneus*) consista en traducir lo manifestado de modo extraño o ininteligible al lenguaje inteligible por todos. La labor de la hermenéutica es siempre esa transferencia desde un mundo a otro, desde el mundo de los dioses al de los humanos, desde el mundo de una lengua extraña al mundo de la lengua propia. Pero ya que la tarea de la hermenéutica consiste en cumplir algo, el sentido de su

²⁸ Cf. CORETH, *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*, p. 7.

²⁹ Cf. FAZIO, *Historia de la Filosofía IV. Filosofía Contemporánea*, p. 391.

tarea oscila entre la traducción y el mandato, entre la mera comunicación y la invitación a la obediencia.³⁰

Ahora bien, para Gadamer la hermenéutica es más que una simple tarea interpretativa, es una experiencia dialógica e histórica de carácter universal que se realiza en un horizonte existencial, que busca el reconocimiento del otro y la comprensión de la verdad por medio del lenguaje.

Para Gadamer todo ser que puede ser comprendido es lenguaje, pues siempre expresa y manifiesta algo, por lo tanto, debe ser interpretado. Desde la visión gadameriana la hermenéutica no es una metodología que se impone, sino un método abierto que proyecta toda una filosofía de la escucha.

1.4.1 Diversas concepciones de hermenéutica

A continuación mencionaré en breve síntesis las diversas concepciones de la hermenéutica a través de la historia.

La primera etapa de la hermenéutica como tarea surgió entre los griegos, aunque esta denotaba su procedencia de la esfera sacral, la revisión crítica de la mitología llevó a los filósofos a elaborar explicaciones alegóricas. Se asumió la tarea de la hermenéutica como arte explicativo e interpretativo que se aplicó especialmente a los textos de contenido religioso, filosófico o jurídico. Los sofistas destacaron como más importante en todo intento de interpretación la subjetividad. La hermenéutica como método explicativo e interpretativo fue asumida por la era cristiana y se expresó en el estudio de los diferentes sentidos de las Sagradas Escrituras.³¹

³⁰ Cf. GADAMER Hans Georg, *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca, 2004, p. 95.

³¹ Cf. HERRERA, *Hermenéutica, analogía y ontología en Mauricio Beuchot*, p. 26.

La tarea hermenéutica en la Edad Media, bajo la fuerte influencia del fenómeno religioso especialmente del cristianismo, se tornó más pasiva que activa aunque suponía una muy fuerte preparación (estudio, meditación, raciocinio etc.).

La hermenéutica giraba en torno a la idea de que Dios escribió dos libros, la Sagrada Escritura y el mundo. Esta idea trastocó todo el sentido de la interpretación pues ya no solo había textos escritos, sino también las cosas, y la realidad toda se manifestaba como texto. Ahora bien, si el mundo y las cosas son un texto divino, el hombre al pertenecer al cosmos también forma parte de ese gran texto escrito por Dios. Sólo Dios no es parte de ese texto, y por ello lo trasciende. Lo único verdaderamente trascendente es Dios, y todo lo demás es inmanente a su texto, está encerrado en él. Incluso, en Dios, una de las divinas personas, el Hijo, es Verbo, Logos, Palabra, es un signo que da sentido al gran texto del mundo.

El hombre es, pues, parte del texto y lector del texto a la vez. También es al mismo tiempo parte de un texto y autor de textos, de otros que no son los de Dios. Pero lo que es más es que el hombre no solo es texto y lector, sino que él mismo, al ser el microcosmos, es suma y compendio del gran texto ya que contiene en sí todo lo del mundo, tanto corporal como espiritual. Sin embargo, como auténtico microcosmos se tenía a Jesús, el Cristo, que conjunta de manera perfecta la divinidad y la naturaleza humana. En Él se conjunta el texto y el autor, el verbo, la palabra y toda realidad.

Esta construcción filosófico-teológica medieval, proyectó una textualización y hermeneutización de toda realidad, conjugando al autor (Dios) con el texto (mundo) de manera que se manifestaba la cuestión de la mutua dependencia e independencia y libertad respecto uno del otro. El pensar en que la realidad misma es un texto, hizo a muchos medievales considerar que a la hermenéutica la acompaña una ontología, y a muchos otros que no le hace falta. Los primeros fueron los realistas y los segundos nominalistas.

La hermenéutica medieval es una tarea que no se desliga de la vida. Es un constante interpretar el texto del mundo, las cosas y el mismo hombre, para descifrar el verdadero sentido que les dio su Autor. Es una tarea pasiva, receptiva y obediente.³²

Posteriormente, la hermenéutica distanciada del hecho religioso y motivada e impulsada por las ciencias históricas y la filosofía, fue comprendida como actualización o recreación de un hecho pasado. La interpretación se convirtió así en una tarea en la que el intérprete al estar con un texto intentaba ponerse en la situación de la gente de otra época y del autor, consistía en un trasladarse, <<aclimatarse>> e introducirse en la vida del otro. Esto implicaba el conocimiento histórico y una adaptación psicológica.³³

Actualmente, desde Heidegger hasta los últimos filósofos del lenguaje, la hermenéutica se concibe como un método universal para entender al hombre en su historicidad por medio del lenguaje. Así la hermenéutica, aunque con algunas variantes, pasa a situarse en la línea de la fenomenología de la existencia como tarea práctica de la vida.³⁴

1.5 El problema hermenéutico en su aspecto teológico y filosófico

El problema hermenéutico en su aspecto *teológico*, es muy antiguo, incluso es anterior al mismo uso del concepto de hermenéutica. La cuestión se centraba en la correcta interpretación de la Sagrada Escritura tanto del Antiguo testamento como del Nuevo.

³² Cf. BEUCHOT Mauricio, *La hermenéutica en la Edad Media*, UNAM, México, 2002, pp. 221-224.

³³ Cf. HERRERA, *Hermenéutica, analogía y ontología en Mauricio Beuchot*, pp. 26-27.

³⁴ *Ibíd.* p. 27.

Ya desde la patrística en los siglos II y III surge objetivamente este problema en la contraposición que hacía la escuela antioquena que pretendía interpretar la Sagrada Escritura en un sentido literalmente histórico, y la escuela alejandrina, que intenta alcanzar el sentido mediante una interpretación simbólico alegórica. Esta dualidad se extendió entre los padres latinos, como San Jerónimo en un partido y San Ambrosio en el otro, mientras que San Agustín intentó enlazar en una unidad ambas formas de interpretar la Sagrada Escritura y además agregó que las afirmaciones dogmáticas de la Palabra divina debían ser entendidas a partir del conjunto de la tradición y las doctrinas eclesiológicas.

Sin embargo, en la reforma Lutero expresa en voz alta la exigencia del retorno a la pura palabra de la Sagrada Escritura. En su doctrina enuncia que la Biblia ha de entenderse por sí misma; ella es *sui ipsius interpretres*, es decir, que no puede ni debe ser interpretada desde la tradición de la Iglesia. Ante la posición luterana, la Iglesia Católica declara en el concilio Tridentino que el juicio sobre el sentido real y la explicación de la Sagrada Escritura le corresponde sólo a ella.

El problema se agudiza en la ilustración cuando John Locke y su doctrina del libre pensamiento a principios del siglo XVII, manifiestan claramente una tendencia a reducir el cristianismo al plano de una religión natural y a excluir todo carácter sobrenatural y misterioso de la revelación. Esta vertiente racionalista afirma que el principio hermenéutico por medio del cual se puede alcanzar y esclarecer la verdad es la razón. En este mismo espíritu racionalista Kant exige en su obra *La religión dentro de los límites de la razón pura* una comprensión de la Sagrada Escritura sólo en sentido moral, aún cuando la interpretación se vea forzada y además le da un giro radical, es decir, no es la moral lo que hay que interpretar según la Biblia sino más bien la Biblia según la moral.

Por su parte, Hegel interpretó los contenidos cristianos de la fe a la luz de su sistema, como momentos del desarrollo y de la revelación del espíritu absoluto en el mundo y en la historia, por lo que redujo aquellos contenidos al plano de una verdad racionalmente más inteligible y filosóficamente más demostrable.

David Friedrich Strauss en su obra *la Vida de Jesús* (1835) da un impulso decisivo hacia la investigación crítica de la Biblia. Lo radical de la posición de Strauss es afirmar que la mayoría de las cosas que se encuentran en la Sagrada escritura pertenecen al mito y deben ser científicamente superadas. Aunque estas afirmaciones causaron violentas discusiones, se logró rescatar el aporte del método histórico-crítico que permitía comprender los escritos de la Biblia en la historia de su constitución y en su peculiaridad literaria a partir de su contorno y además vislumbraba ya la necesidad de una investigación de tipo científica de la Sagrada Escritura.

Ante la posibilidad de interpretar histórica, crítica y científicamente, Martín Kähler mostraba la preocupación de perderse en el sentido histórico y no abrirse y adentrarse en la comprensión del verdadero sentido de la Palabra de Dios, sentía que el Jesús histórico de los autores modernos ocultaba el Cristo viviente.

Una de las discusiones más actuales ha sido entre Karl Barth y Rudolf Bultmann. Por una parte Barth, retomando de una manera distinta el método histórico crítico, pone énfasis en entender la Palabra de Dios como mensaje divino de revelación y de salvación, que tiene sentido y significación en sí misma y por otro lado Bultmann con su procedimiento hermenéutico de la desmitologización e interpretación existencial, pone énfasis en que la palabra de Dios tiene sólo significación en cuanto sirve a la autocomprensión humana.

La reflexión sobre el problema hermenéutico teológico no termina, han surgido grandes autoridades en este campo de estudio como Alfred Loisy, Maurice Blondel entre otros. Sin embargo, ante esta problemática, la Iglesia se ha

mantenido en una postura de apertura ya que desde el Papa Pio XII se ha pronunciado un sí fundamental a los métodos científicos de investigación e interpretación de la Sagrada Escritura. El concilio Vaticano II, al acentuar el carácter divino y humano de la Sagrada Escritura, expresa que su comprensión debe darse desde la investigación histórico-crítica con los medios de la ciencia moderna en estricta unidad con la revelación y la tradición.³⁵

Aunque el problema hermenéutico en su aspecto *Filosófico* no es tan antiguo como en la cuestión teológica, no deja de ser menos importante. Su planteamiento lo podemos contextualizar a partir de Friedrich Schleiermacher, pasando por grandes pensadores como Droysen, Dilthey, Henrich Rickert, Martín Heidegger, Hans Georg Gadamer, Emilio Betti, Wilhelm von Humboldt, Ludwig Wittgenstein, Lonergan, Popper, Rorty entre otros.

La problemática no radica en el hecho interpretativo, sino en lo que subyace en la estructura hermenéutica, cuestiones fundamentales de carácter lógico, epistemológico y metafísico que le dan soporte a ésta, tales como: ¿Qué significa el acto de entender? ¿Hasta qué punto es posible inteligir? ¿Es posible una intelección histórica adecuada si cada uno tiene un horizonte de vida concreto, lingüístico, histórico y distinto que le ha sido dado previamente, al cual permanece ligado y con el cual se acerca al objeto que se pretende comprender? ¿Es posible unir distintos horizontes históricos? ¿Qué es la verdad? ¿Hay certeza en lo interpretado? ¿Cuáles son los límites interpretativos? ¿En qué consiste el lenguaje? etc...³⁶

Es evidente que estas cuestiones fundamentales se han tratado de responder desde distintas corrientes y perspectivas. El gran problema consiste pues, en la no unificación de conceptos, ya que cada pensador desde su proposición filosófica, ha tratado de responder estas interrogantes. Partiendo de la

³⁵ Cf. CORETH, *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*, pp. 15-30.

³⁶ Cf. CORETH, *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*, pp. 9-11.

comprensión de estos elementos básicos estructurales, cada autor desarrolla su teoría hermenéutica. Y aunque la finalidad de la hermenéutica, que es hacer comprensible aquello que se oculta, es para todos la misma, pero la manera de llegar a esta finalidad o el método a seguir se manifiesta diverso.

La hermenéutica Gadameriana no pretende ser la solución a estas cuestiones, sino que sólo aspira y reclama la universalidad para la experiencia de una verdad hermenéutica auténtica que no se diluye por completo en la objetividad u objetivización construida por la ciencia metódica. Esta teoría del comprender no proclama reglas fijas para la interpretación en una sola dirección, sino que se mantiene abierta y cultiva la virtud del saber escuchar, el diálogo y de la búsqueda común de la verdad³⁷. Intenta rescatar una fundamentación histórica, en la que el hombre se descubre que no solamente va hacia..., tiende a..., sino que también viene de..., pues el horizonte de la vida no implica sólo la contemplación de lo que viene, sino de lo que fue. Así pues, Gadamer sostiene que la hermenéutica exige un esfuerzo intelectual para fijar su sentido, de manera que se hace necesaria ahí donde el sentido de un texto no se comprende inmediatamente, y en donde no se quiere confiar en lo que un fenómeno representa inmediatamente.

En su hermenéutica, Gadamer da testimonio de la diversidad de sus interlocutores y de sus fuentes de experiencia que hicieron posible su gran síntesis.

³⁷ Cf. GADAMER, *Antología*, p. 11.

CAPÍTULO II. LA EXPERIENCIA HERMENÉUTICA GADAMERIANA

2.1 Elementos constitutivos del acto hermenéutico.

En el acto hermenéutico se dan los siguientes elementos: un *texto* que es el vehículo de significado o de un mensaje; un *autor* que es aquel que emite el texto; y un *intérprete* que recibe el mensaje. Con frecuencia hay quienes en el acto hermenéutico quieren dar prioridad al intérprete o lector, formando una visión subjetivista, algunos otros han dado prioridad al autor tomando una posición objetivista. La visión subjetivista corre el riesgo de que el intérprete haga una lectura que pueda llevar a especulaciones arbitrarias y caóticas; la posición objetivista, que da al autor la primacía, puede ocasionar que la lectura se vuelva distante.³⁸ Para Gadamer ambos tienen gran importancia, cada cual aporta lo necesario para que se realice el acto hermenéutico, ninguno está sobre el otro, sino que se da una fusión de elementos y horizontes.

a) El *texto*, “...es un discurso codificado por escrito. Discurso es la producción organizada de la palabra. El traslado del lenguaje hablado al escrito se da en un sistema de signos, de gramáticas y sintaxis propios de cada lugar y cultura”.³⁹

El texto, que puede ser un escrito, un diálogo o una acción significativa, tiene un sentido y una referencia. Sentido en cuanto que puede ser entendido o comprendido por el que lo lee o escucha; y referencia en cuanto apunta a un mundo real o ficticio que produce el texto. El texto es el lugar donde se dan cita autor y lector.

³⁸ Cf. ALVARADO VALDÉS Carolina, *La diferencia en la hermenéutica analógica*, Nous, México, 2003, p. 26.

³⁹ Cf. CÁRDENAS PALLARES José, *Métodos para leer la Biblia*, Palabra, México, 2005, p. 74.

Además de un contenido, posee también una intencionalidad que según su captabilidad puede ser de cuatro clases:

- *Intencionalidad consciente y explícita*: es dada y captada por el autor y comprendida por el lector.
- *Intencionalidad consciente y tácita*: dada y captada por el autor pero no por el lector, que muy difícilmente tiene acceso a ella.
- *Intencionalidad inconsciente y explícita*: el texto puede expresar elementos que escapan al propio autor, pero que el lector los encuentra con ciertos instrumentos ad hoc.
- *Intencionalidad inconsciente y tácita*: el texto puede tener elementos ocultos para el autor como para el lector y pueden permanecer escondidos quizás para siempre.⁴⁰

b) El *Autor*, es aquel que produce algo. En el ámbito de los textos es aquel que ha generado una obra en la cual plasma su pensamiento, su ideal, su opinión etc. Es el que imprime un mensaje en el texto y en éste una intencionalidad. Al crear un texto el autor le da un sentido y una dirección, sin embargo, no lo determina en su totalidad, sino que éste permanece abierto para adquirir un nuevo sentido con la interpretación de sus lectores. Podemos distinguir distintos tipos de autores: empíricos, idealistas, sagrados etc.

c) El *intérprete*, de acuerdo con la semiótica contemporánea, es aquel que está en disposición para responder a un signo. El que interpreta adopta el signo o se expresa por medio de él.⁴¹ Siguiendo a Humberto Eco, puede hablarse de dos tipos de lectores o de intérpretes. Primero podemos ubicar al intérprete empírico,

⁴⁰ Cf. HERRERA, *Hermenéutica, analogía y ontología en Mauricio Beuchot*, pp. 29-30.

⁴¹ Cf. "Intérprete", ABBAGNANO Nicola, *Diccionario de filosofía*, Fondo de cultura económica, México, 1996, p. 698.

que es el que lee o interpreta con sus errores de comprensión mezclando mucho sus intenciones con las del autor, y a veces dando preferencia a sus expectativas pasando a segundo término la intención del autor.

El segundo intérprete es el Ideal, que es aquel que capta lo mejor posible la intención del autor y se apega al texto con fidelidad. Este intérprete es el que se acerca a los textos con un método para alcanzar una verdad contenida.

Así mismo, el intérprete debe contar con un código adecuado para poder descifrar el texto, este código es el <<lenguaje>> con el que se escribió el texto.⁴²

2.2 Cómo funge la hermenéutica gadameriana

La interpretación es la manera esencial de comprender del hombre, que realiza una comprensión antropológica o traducción de una realidad externa a la propia realidad subjetiva. El conocimiento, como facultad propiamente humana, implica una interpretación, y toda interpretación implica un reconocimiento de la realidad.

El hecho hermenéutico para Gadamer es el acto constitutivo del comprender del hombre, podemos ubicarlo en dos aspectos, uno <<*exterior*>> que corresponde a la realización del acto hermenéutico como experiencia de encuentro y diálogo, y otro <<*interior*>> que corresponde a la disposición interior del hombre que a través de la escucha se deja alcanzar por la verdad que revela la palabra desde la tradición.

En este primer apartado haré mención de la realización del acto hermenéutico como aspecto exterior, es decir, trataré aquellos elementos que articulan la hermenéutica de Gadamer y que la hacen posible como experiencia de encuentro y diálogo entre texto e intérprete.

⁴² Cf. BEUCHOT Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, ITACA, México, 2000, p. 30.

Dando lugar a este aspecto exterior del acto hermenéutico, de acuerdo con Gadamer, diremos que en la realización de dicho acto se da una situación histórica. En el pasado se encuentra el texto, su autor y la tradición, y en el presente el intérprete con su posibilidad de comprensión y con sus prejuicios.

El que interpreta tiene su horizonte, tiene su propio pasado y vive una situación concreta en el momento que interpreta. Su acción de interpretar no se separa de su realidad vivida, sino que con ese horizonte aborda el texto. El intérprete se acerca al texto con prejuicios y precomprensiones, con expectativas que quiere lograr, es decir, no es tabula rasa sino tabula plena.

Quien interpreta un texto, según Gadamer, realiza un primer proyecto que siempre está actualizando en el movimiento del comprender.

Por su parte, el texto tiene un autor con un contexto histórico determinado que lo condiciona, este contexto histórico pertenece también al texto, que una vez creado adquiere personalidad y vida autónoma, y va pasando por el devenir histórico siendo presa de distintas interpretaciones. Estas distintas interpretaciones pasan a formar la tradición del texto y ensanchan el contexto del texto.

Una vez que el texto adquiere independencia, participa de la historia de los efectos, es decir tiene consecuencias sobre la historia, genera efectos que el autor no pudo prever o imaginar. De manera que el intérprete puede interpretar el texto a la luz de estos efectos. Es evidente que existe una distancia temporal que separa al intérprete del texto, sin embargo, para Gadamer, ésta no es un obstáculo para la comprensión, sino que afirma que el alejamiento cronológico permite ver con mayor claridad un texto y realizar una mejor interpretación.⁴³

⁴³ Cf. REALE, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, p. 560.

Ambos, texto e intérprete, fusionan sus horizontes históricos en un diálogo, en el que el intérprete está dispuesto a escuchar al texto que se expresa y formula preguntas. La experiencia del diálogo permite al intérprete situarse en el lugar del texto para comprenderlo y hacer que aparezca en su alteridad. Este diálogo puede no tener fin, puede entenderse en un movimiento dialéctico, sin embargo, puede hallarse como acabado cuando el texto y el intérprete alcanzan la verdad de las cosas y esta verdad los integra. Este movimiento forma lo que Gadamer llama círculo hermenéutico, aunque en realidad, no es un círculo sino un espiral, pues permanece siempre abierto.

El lenguaje por medio del cual se realiza el diálogo es para Gadamer condición fundamental y conductor eficaz que permite la realización de la experiencia hermenéutica. El lenguaje es vinculación y una producción de sentido que emana de la persona, del mundo y del ser mismo de las cosas.

La auténtica experiencia hermenéutica, que es el choque entre el texto y el intérprete por medio de la fusión de horizontes, siempre es <<negativa>> y dialéctica, es contradicción de expectativas, de manera que obliga al intérprete a caer en la cuenta de sus prejuicios y a generar una cadena de interpretaciones cada vez más adecuadas hasta que el texto gradualmente vaya apareciendo en su sentido más original.⁴⁴

Gran importancia en el acto hermenéutico tienen la tradición y su autoridad, pues esta configura la historia y da fundamento al acto interpretativo. Para Gadamer la tradición, la autoridad y los prejuicios son elementos que hay que revalorar.

Gadamer sostiene que la interpretación es finita e histórica, nunca finalizada, ni totalmente correcta, ya que no agota el sentido ni la verdad que encierran los textos, el mundo y las cosas mismas.

⁴⁴ Cf. *Ibíd.* p. 565.

A manera de introducción, ésta es una visión general de cómo se realiza el acto hermenéutico de acuerdo con Gadamer, sin embargo, es necesario puntualizar y abordar los fundamentos sobre los cuales reposa la hermenéutica gadameriana. Es elemental reconocer que la hermenéutica como filosofía de la escucha, centra su importancia en la *experiencia del diálogo*.

2.3 Fundamentos de la hermenéutica gadameriana

Para dar consistencia a su hermenéutica, Gadamer retoma, articula e integra una serie de fundamentos, en los cuales revalora ciertos aspectos con la finalidad de darles un giro positivo distinto al que se venía manejando en la hermenéutica tradicional. Este giro hace que la hermenéutica de Gadamer sea reconocida como el punto de partida de la <<nueva hermenéutica>> contemporánea, en la que el comprender es la condición más necesaria del hombre.

Así pues, estos fundamentos que integran la hermenéutica Gadameriana a los cuales les da un giro positivo son: el círculo hermenéutico o la estructura de la precomprensión, el comprender interpretativo, la revaloración de los prejuicios, de la tradición y su autoridad; la distancia en el tiempo, la historia de los efectos y el horizonte histórico, la negatividad de la experiencia, la estructura dialéctica y dialógica de la pregunta y la respuesta. Otros fundamentos que también integra a su hermenéutica desde una visión singular son el lenguaje como hilo conductor de la experiencia hermenéutica y el concepto de verdad como núcleo de la misma.

2.3.1 El círculo hermenéutico y la anticipación del sentido

Uno de los elementos más importantes que comprende la hermenéutica de Gadamer es el reconocimiento de la estructura de la anticipación de sentido o *círculo hermenéutico*, que ya Schleiermacher y Heidegger exponían como regla fundamental de toda hermenéutica

Cuando entendemos algo ya sea una palabra, una cosa o una afirmación, comprendemos un contenido singular en un sentido. Este sentido se abre desde la totalidad de una estructura o de un contexto de sentido. La comprensión de un contenido singular no se da nunca absolutamente aislada; está más bien condicionada por una totalidad de sentido preentendida o comprendida simultáneamente. El problema hermenéutico fundamental se centra en la relación entre lo singular y lo total.

Cuando el hombre comprende con una mirada alguna cosa, este hecho habla de un acto de intelección espontánea, del cual es propio una inmediatez por cuanto el entender no es mediado por un pensamiento lógicamente discursivo. Sin embargo, esta inmediatez de intelección, sólo es posible sobre el trasfondo y bajo la condición de un ancho campo lleno de experiencias y visiones prácticas anteriores.

Cada concepto que usamos o formamos tiene una significación unívoca fijada por un contexto determinado, toda afirmación que hacemos está en un contexto vivo, brota de una situación determinada, tiene una intención determinada, procede de un trasfondo de experiencia o de intelección determinado.⁴⁵

Así pues todo significado de un contenido singular, tanto si es una palabra o una cosa, se comprende desde la totalidad de un *horizonte*⁴⁶ de significación previamente abierto. Sin embargo, un mismo objeto puede ser entendido y comprendido en sentidos diferentes, en cuanto es visto en el horizonte de un contexto de significación distinto. La comprensión total del mundo es una magnitud

⁴⁵ Cf. CORETH, *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*, pp. 95-97.

⁴⁶ Cf. *Ibíd.* p. 104. Aquí E. Coreth define *Horizonte* como una totalidad comprendida conjunta y bien preentendida, la cual penetra, condicionando y determinando, el conocimiento de un contenido singular que se abre dentro de esa totalidad de una manera determinada. El horizonte puede estar construido por experiencias y condiciones históricas que forman una unidad que puede ser un contexto próximo, inmediato, parcial o total.

no homogénea sino muy heterogénea, pues está determinada por una multiplicidad de maneras de ver y de sentidos dadas por el hombre, éstas resultan de vivencias pretéritas que forman el trasfondo de experiencia, de intereses, finalidades y deseos que nosotros proyectamos al futuro. El hombre proyecta hacia el futuro sus posibilidades a partir de su pasado concreto.

Cuanto más se de el conocimiento de contenidos singulares y en la medida en que sean mejor conocidos, más claramente se puede destacar la totalidad de su trasfondo de sentido. Y cuanto mejor y más concretamente se ponga a la vista el horizonte total, tanto más plenamente y profundamente pueden abrirse los contenidos singulares en su sentido propio.⁴⁷

Adentrándonos en la cuestión interpretativa de los textos, de acuerdo con Gadamer, constatamos que el círculo hermenéutico o círculo de la comprensión es una regla hermenéutica que expresa que el todo debe entenderse desde lo individual, y lo individual desde el todo.

*“...es preciso construir una frase antes de tratar de comprender las distintas partes de la frase e su significado lingüístico”.*⁴⁸

El movimiento de la comprensión discurre del todo a la parte y de nuevo al todo. Para conocer la parte en su verdadero sentido, es necesario ampliar en círculos concéntricos la unidad del sentido del todo, así como la palabra pertenece al conjunto de la frase, las frases al texto, los textos al conjunto de la obra de un escritor y ésta al conjunto del género literario o de la literatura correspondiente. Lo que hay que tener en cuenta en esta regla del círculo hermenéutico es que la parte nos abre el todo y el todo nos remite a la parte, pues las partes constituyen el todo. De manera que cuando queremos interpretar un texto o la frase de un texto, es preciso contextualizarlo, es decir, es necesario recurrir al círculo

⁴⁷ Cf. *Ibíd.* pp. 101-104.

⁴⁸ Cf. GADAMER, *Verdad y Método II*, p. 63.

concéntrico más amplio que nos permita tener una visión más profunda y correcta del sentido que quiere expresar.⁴⁹

Sin embargo, esta regla no es nueva, procede de la retórica antigua y ha pasado a través de la hermenéutica moderna, del arte de hablar al arte de comprender. La anticipación de sentido, que involucra el todo, se hace comprensión explícita cuando las partes que se definen desde el todo definen a su vez ese todo.⁵⁰

La interpretación comprensiva de un texto no puede pasar por alto esta regla fundamental, debido a que la alteridad y el sentido correcto del texto mismo dependen de dicha regla.

Para explicar su teoría hermenéutica, Gadamer parte de esta regla y toma como punto de referencia la descripción del círculo hermenéutico que Heidegger formula en su obra *Ser y Tiempo*. He aquí el texto del que parte Gadamer:

“El círculo no se debe rebajar a la condición de un circulus vitiosus, y ni siquiera a la de un círculo tolerado. En él se encierra una positiva posibilidad del conocimiento más originario, posibilidad que, sin embargo, sólo será asumida de manera auténtica cuando la interpretación haya comprendido que su primera, constante y última tarea consiste en no dejar que el haber previo, la manera previa de ver y la manera de entender previa le sean dados por simples ocurrencias y opiniones populares, sino en asegurarse el carácter científico del tema mediante la elaboración de esa estructura de la prioridad a partir de las cosas mismas”.⁵¹

⁴⁹ Cf. Ibíd. p. 63-64

⁵⁰ Cf. Ibíd. p. 63.

⁵¹ HEIDEGGER Martín, *Ser y Tiempo*, Trotta, Madrid, 2003, p. 176.

2.3.2 El comprender interpretativo

Otro elemento importante es el *comprender interpretativo* que se desprende de la estructura del círculo hermenéutico.

Gadamer hace una descripción de lo que Heidegger expone en cuanto al círculo hermenéutico y comienza diciendo que toda interpretación correcta de los textos debe de protegerse de la arbitrariedad de las ocurrencias y de la limitación de los hábitos imperceptibles del pensar, y orientar su mirada al texto o a la cosa misma,⁵² es decir, debe evitarse una posible manipulación del texto. El dejarse determinar por la cosa misma o por el texto no es ciertamente para el intérprete una buena decisión inicial, sino la tarea primera, constante y última. Lo que Gadamer resalta es que hay que tener la mirada atenta en la cosa a pesar de todas las desviaciones con las que el intérprete se enfrenta.

Ahora bien, el que quiere comprender un texto realiza siempre un *primer proyecto*. Tan pronto como aparece en un texto un primer sentido, el intérprete enseguida proyecta un sentido del todo. Lo que pone al intérprete en el texto es la elaboración de ese proyecto previo, que tiene que ser constantemente revisado en base a lo que vaya resultando conforme se avanza en la penetración del sentido del texto.⁵³

Sin embargo, la revisión del primer proyecto estriba en la posibilidad de anticipar un nuevo proyecto de sentido. Existe pues la posibilidad de que los distintos proyectos que se van elaborando rivalicen unos con otros hasta que de ellos pueda obtenerse unívocamente la unidad de sentido. Es así que la

⁵² Cf. GADAMER, *Hans Georg Gadamer en diálogo*, en *Antología*, p. 369. Jean Grondin cuestiona a Gadamer acerca del significado que le da a la frase “las cosas mismas” en su obra *Verdad y Método*, a lo cual Gadamer responde que de acuerdo con Husserl las cosas mismas son el objeto intencional del conocimiento, y que de acuerdo con Heidegger cuando se habla de la cosa misma y del fenómeno que se muestra, se piensa en la destrucción de lo que encubre. Por eso el texto o las cosas mismas deben ser protegidas de la arbitrariedad de los hábitos del pensar que intentan imponerse e impiden que el texto o la cosa misma aparezca en su alteridad. Conversación mantenida los días 3 y 24 de Mayo de 1996 en Heidelberg.

⁵³ Cf. GADAMER, *Verdad y Método*, pp. 332-333.

interpretación siempre comienza con pre-conceptos que son sustituidos por conceptos más adecuados.

*“Elaborar los proyectos correctos y adecuados a las cosas, que como proyectos son anticipaciones que deben confirmarse <<en las cosas>>, tal es la tarea constante de la comprensión”.*⁵⁴

Gadamer afirma que la comprensión sólo se alcanza verdaderamente cuando las opiniones previas con las que se inicia no son arbitrarias. Por eso es importante que cuando un intérprete se acerca a un texto no lo haga directamente desde sus opiniones personales que le subyacen, sino que primero debe examinar esas opiniones en cuanto a su validez y origen.

Frente a todo texto una tarea importante es *no* introducir directa y acríticamente nuestros hábitos lingüísticos y reconocer que la manera de ganar la comprensión de un texto se logra sólo desde el hábito lingüístico de su tiempo o de su autor.⁵⁵ Sin embargo, cuando queremos comprender un texto en definitiva no nos transportamos a la esfera anímica del autor sino que en realidad nos trasladamos a su pensamiento.⁵⁶

Además no podemos presuponer como regla general que lo que se nos dice desde un texto tiene que integrarse sin problemas en las propias opiniones y expectativas. Cuando alguien nos dice algo, en conversación, a través de un libro, por carta etc., en cuanto lo escuchamos surge la presuposición de que aquella es su opinión y no la mía, y que se trata que yo tome conocimiento de la misma pero no necesariamente que la comparta.⁵⁷

⁵⁴ *Ibíd.* p. 333.

⁵⁵ *Cf. Ibíd.* p. 333.

⁵⁶ *Cf. GADAMER, Verdad y Método II*, p. 64.

⁵⁷ *Cf. GADAMER, Verdad y Método*, p. 334.

*“Es tarea de la hermenéutica elucidar el milagro de la comprensión, que no es una comunión misteriosa de las almas, sino una participación en el significado común...el objetivo de todo entendimiento y de toda comprensión es el acuerdo en la cosa. Así la hermenéutica tiene siempre la misión de crear un acuerdo que no existía o era incorrecto”.*⁵⁸

Hemos visto pues que cuando el intérprete tiene el encuentro con un texto, no se acerca a él como una *tabula rasa*, sino que es una *tabula plena*, llena de prejuicios, de expectativas e ideas, puesto que su existencia se encuentra determinada por unas circunstancias histórico- culturales concretas. Sin embargo, para que estas precomprensiones no afecten el sentido del texto, el intérprete debe hacerse <<consciente>> de ellas para poder controlarlas con el fin de que el texto mismo pueda presentarse en su alteridad y obtenga así la oportunidad de confrontar su verdad objetiva con las propias opiniones previas.⁵⁹

El intérprete no debe eliminar estas precomprensiones puesto que son parte de su persona y aportan mucho a la acción hermenéutica, sino más bien, debe hacerlas conscientes y asumirlas. No se admite utilizar desde la fenomenología de Husserl el método de hacer *εποξέε* (epojé), que consiste en descontar todo aquello que obstaculiza el poder llegar al conocimiento verdadero de algo, tanto por parte del objeto (todo aquello que pueda influir en él), como del sujeto (prejuicios, precomprensiones etc.). No podemos despojarnos de aquello que configura nuestra vida y visión histórica.

“En efecto, el hombre no puede despojarse de los propios condicionamientos históricos y culturales, para ensimismarse empáticamente en modo anónimo en una creación artística o en un documento que testimonia hechos del pasado, porque destruiría ipso facto la misma condición de la comprensión. La comprensión o la interpretación

⁵⁸ GADAMER, *Verdad y Método II*, p. 64.

⁵⁹ Cf. GADAMER, *Verdad y Método*, pp. 334-336.

*nace, no por la eliminación del propio horizonte cultural, sino por lo que Gadamer llama fusión de horizontes”.*⁶⁰

Es por eso que Gadamer intenta reconocer que son necesarias las precomprensiones y que los prejuicios tienen un valor positivo que hay que rescatar.

Por lo tanto, cuando se oye a alguien o cuando se emprende una lectura no es que haya que olvidar todas las opiniones previas sobre su contenido, o todas las posiciones propias, lo que la experiencia hermenéutica exige al intérprete es simplemente estar abierto a la opinión del otro o a la del texto.

*“El que quiere comprender un texto tiene que estar en un principio dispuesto a dejarse decir algo por él. Una conciencia formada hermenéuticamente tiene que mostrarse receptiva desde el principio para la alteridad del texto”.*⁶¹

2.3.3 La rehabilitación de los prejuicios, la tradición y su autoridad

Un tercer elemento que es fundamental en la hermenéutica de Gadamer es sin duda la revaloración los prejuicios, de la tradición y su autoridad. Gadamer retoma el sentido original de estos términos y los integra como puntos esenciales de la interpretación textual.

Para revalorar el sentido de los *prejuicios*, Gadamer parte de un análisis de la historia del concepto <<*Vorurteil*>> (prejuicio) y muestra que es en la época de la Ilustración donde adquiere el sentido negativo que hasta hoy se tiene.

⁶⁰ FAZIO, *Historia de la Filosofía IV. Filosofía Contemporánea*, p. 399.

⁶¹ GADAMER, *Verdad y Método*, p. 335.

En la Ilustración se creía que para alcanzar un conocimiento objetivo de algo, había que destituir la comprensión situacional de la subjetividad, ya que los prejuicios que condicionaban la comprensión del sujeto, se presentaban como un evidente obstáculo. De manera que en la Ilustración el prejuicio fue entendido como un <<juicio falso que limitaba el conocimiento>>, y como aquello que no permitía la realización del espíritu. El prejuicio conducía al error, por esto, se veía necesario proteger al conocimiento desde el uso metódico y disciplinado de la razón.

Así pues, la Ilustración intentó buscar el conocimiento desde la construcción absoluta de la razón, rechazando no sólo los <<prejuicios>> sino también la <<tradición y su autoridad>>, pues ésta mantenía al espíritu en cadenas dogmáticas y no permitía su liberación. Sin embargo, el intento de superar todo prejuicio, que fue exigencia incansable de los ilustrados, se convirtió en un prejuicio para la misma Ilustración.

El tratar de eliminar los prejuicios tan sólo llevó a la Ilustración a mantener un conflicto entre la razón y la autoridad de la tradición, ya que la posibilidad de que la tradición fuera verdadera dependía del crédito que le concedía la razón, de esta manera, para los ilustrados, la fuente última de la autoridad no era la tradición sino la razón.⁶²

No obstante, al tratar de rescatar el sentido original de los prejuicios Gadamer explica:

*“En sí mismo <<prejuicio>> quiere decir un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes”.*⁶³

⁶² Cf. *Ibíd.* pp. 338-344.

⁶³ *Ibíd.* p. 337.

Para Gadamer el prejuicio no significa un juicio falso, sino que equivale a idea, conjetura, presuposición, o visión de lo real, de manera que en su mismo concepto está su valoración positiva, puesto que hace mención a los elementos que configuran una tradición o cultura.⁶⁴

*“Lo que hoy se tiene como juicios, el día de mañana serán prejuicios, y los prejuicios de ayer o de hoy podrán ser los juicios de mañana. Por esto, afirma Gadamer, << los prejuicios del individuo son algo constitutivo de su realidad histórica, en mayor medida que sus juicios >>”.*⁶⁵

Los prejuicios hacen referencia a la manera propia de ser del intérprete, hablan de su tradición, cultura, ideas, etc., de manera que el intérprete al introducirse en el acto hermenéutico no debe dividirse y dejar a un lado el horizonte que constituye su realidad histórica, sino que debe asumirse, hacerse consciente de lo que es, para así poder reconocer al texto en su alteridad, para no diluirse en el otro.

Para Gadamer, los prejuicios o la comprensión previa, tienen un valor trascendente en el acto del entendimiento. Los prejuicios nos hablan de la historicidad y nuestra historicidad nunca será una limitación, sino más bien un principio fundamental del entender.⁶⁶

Sin embargo, reconoce que no hay que confundir estos prejuicios que señalan la historicidad del ser con los *prejuicios de precipitación*, ya que estos nos llevan a precomprensiones falsas. Cuando nos adelantamos a los hechos y conjeturamos o suponemos cosas que no hemos constatado, creamos falsas expectativas o malentendidos.

⁶⁴ Cf. REALE, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, p. 561.

⁶⁵ *Ibíd.* p. 561.

⁶⁶ Cf. GRONDIN, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, p. 162.

Ahora bien, atendiendo a la rehabilitación del término *autoridad*, Gadamer reconoce que el rechazo de toda <<autoridad>> de la tradición, por parte de la Ilustración, no sólo se convirtió en un prejuicio, sino que condujo también a una deformación del concepto mismo de autoridad.

En el concepto de los ilustrados, la autoridad pasó a convertirse simplemente en lo contrario de la razón y la libertad, pasó a ser autoritarismo, algo arbitrario que suponía una obediencia ciega. Desgraciadamente este significado aún es familiar en las modernas dictaduras.

Gadamer explica que la verdadera autoridad no degrada en autoritarismo y nos dice:

*“Es verdad que la autoridad es en primer lugar un atributo de personas. Pero la autoridad de las personas no tiene su fundamento último en un acto de sumisión y de abdicación de la razón, sino en un acto de reconocimiento y de conocimiento: se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y en perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio. La autoridad no se otorga sino que se adquiere, y tiene que ser adquirida si se quiere apelar a ella. Reposa sobre el conocimiento y en consecuencia sobre una acción de la razón misma que, haciéndose cargo de sus propios límites, atribuye al otro una perspectiva más acertada... no tiene nada que ver con obediencia sino con conocimiento. Ciertamente forma parte de la autoridad el poder dar órdenes y el encontrar obediencia”.*⁶⁷

Desde esta perspectiva gadameriana, aquel que tiene autoridad la obtiene en libertad por razón de que los demás reconocen que tiene una visión más profunda o está más consagrado, esto es, porque sabe más. De este modo una comunidad deposita el mando en aquel que tiene mayor conocimiento y dominio

⁶⁷ GADAMER, *Verdad y Método*, p. 347.

de una situación.⁶⁸ De esta manera Gadamer reconoce que la autoridad no es algo contrario a la razón y la libertad, como creían los ilustrados, sino que ésta se deposita en razón de la libertad en aquel ser que de entrada tiene una perspectiva más amplia y que posee mayor dominio de lo que acontece.

En cuanto a la revaloración de la *tradición* Gadamer afirma que ésta es una forma de autoridad.

*“Lo consagrado por la tradición y por el pasado posee una autoridad que se ha hecho anónima, y nuestro ser histórico y finito está determinado por el hecho de que la autoridad de lo transmitido, y no sólo lo que se acepta razonadamente, tiene poder sobre nuestra acción y sobre nuestro comportamiento”.*⁶⁹

Es así pues que para Gadamer la tradición conserva un derecho con el cual determina ampliamente nuestras instituciones y comportamientos. Y aunque para los románticos la tradición fue algo contrario a la libertad racional, para Gadamer la tradición no es algo que vaya en contra de la razón, sino que es un momento de la libertad y de la historia. La tradición es por esencia *conservación*, acto mismo de la razón, y como tal no deja de estar presente en los cambios históricos, por eso debe ser afirmada, asumida y cultivada.

Gadamer ve necesaria la rehabilitación del verdadero significado de los prejuicios y de la autoridad de la tradición, porque en el acto hermenéutico estos elementos se hacen presentes tanto en el texto (autoridad y tradición) como en el intérprete (tradición y prejuicios).

Sabiendo que los prejuicios y la tradición hacen referencia a la historia, Gadamer dice que la historia no nos pertenece, sino que somos nosotros los que

⁶⁸ Cf. *Ibíd.* p. 348.

⁶⁹ *Ibíd.* p. 348.

pertenece a ella, puesto que antes de que nos comprendamos a nosotros mismos, nos estamos comprendiendo de manera evidente en la familia, la sociedad y el estado en que vivimos. Por eso los prejuicios de un individuo, no se reducen a simples juicios, sino que expresan la realidad histórica de su ser.⁷⁰ La tradición y los prejuicios son un horizonte de verdad o una estructura originaria de la verdad.

2.3.4 La distancia en el tiempo

Una vez rehabilitados en sentido positivo los prejuicios, la tradición y su autoridad, Gadamer pasa al análisis de otro elemento importante que es *la distancia en el tiempo*.

Ya hemos dicho que una de las características fundamentales de la hermenéutica gadameriana es armonizar, unir, intentar ver el todo en unidad (círculo hermenéutico). Lo que intenta Gadamer en el acto hermenéutico es tener una visión totalizadora, pero para ello se deben superar las distancias que hay entre el intérprete y el texto.

Básicamente son cuatro las distancias que desde la hermenéutica hay que superar:

- *La distancia del lenguaje*, que implica que el intérprete debe manejar el lenguaje del texto para poder entenderlo. Texto e intérprete deben entrar en conversación, en un diálogo en el que fluye un lenguaje común, que es dominado por ambos.
- *La distancia temporal*, que separa al intérprete del texto. Esta distancia es la que separa física y cronológicamente texto e intérprete. Sin embargo, es ésta a la que Gadamer le da un valor positivo, de manera que ya

⁷⁰ Cf. *Ibíd.* p. 344.

no es una distancia que tengamos que superar, sino que es aquello que nos da continuidad y nos permite un encuentro objetivo.

- *La distancia interdisciplinaria*, en cuanto que cada ciencia entiende un mismo acontecimiento según su propio ámbito de investigación. Cuando un intérprete se acerca a un determinado texto que versa sobre alguna ciencia específica, el intérprete debe primeramente tener un acercamiento nocional a dicha ciencia, para estar en la misma frecuencia que el texto. Es decir, no podemos abordar un texto sin estar familiarizados con la terminología que maneja. En una palabra el intérprete debe contextualizarse.

- *La distancia que produce el pensamiento radical del autor*, el intérprete tiene que adentrarse al pensamiento del autor y al contexto del texto, de manera que pueda configurarse con ellos para llegar a un conocimiento verdaderamente objetivo.⁷¹

Para Gadamer, la hermenéutica tiene su punto de partida en el hecho de que el que quiere comprender debe estar vinculado al asunto que se expresa en la tradición, y debe tener o lograr una conexión con la tradición desde la que habla lo transmitido, es decir, el intérprete debe tener en cuenta la distancia temporal que lo separa del texto.

La familiaridad o extrañeza que tiene el intérprete con la tradición es el punto medio entre la objetividad de la distancia histórica y la pertenencia a una tradición. El contacto con la tradición no pretende ser aquello que desarrolla en sí el proceso de conocimiento, sino que es lo que ilumina las condiciones bajo las cuales se comprende. En la medida en que el intérprete conozca mejor la tradición, tendrá mayor posibilidad de hacer una correcta interpretación.⁷²

⁷¹ Cf. HERRERA, *Hermenéutica, analogía y ontología en Mauricio Beuchot*, p. 33.

⁷² Cf. GADAMER, *Verdad y Método*, p. 365.

Parece a primera vista que la distancia temporal posee un sentido negativo al presentarse como un obstáculo para la hermenéutica, ya que separa al texto y al intérprete, y como hemos dicho, de lo que se trata es de unirlos, de manera que haya fusión de horizontes para que el intérprete pueda ser o estar ahí en el texto.

De este modo, Gadamer recurre una vez más al análisis histórico para revalorar el sentido de la distancia en el tiempo y explica que para el romanticismo la distancia temporal era sin duda algo que había que superar, ya que lo que se buscaba era trasladarse al momento histórico del autor para hacer una reconstrucción del texto, es decir, una reproducción de una producción original. Esta visión romántica de superar la distancia temporal hacía que el horizonte histórico del intérprete se suprimiera quedando inválida toda posición subjetiva ante cualquier texto.

Lo que buscaba el romanticismo con la superación de la distancia temporal, era que el intérprete al colocarse en el momento histórico del autor pudiera llegar a comprenderlo incluso mejor de lo que él mismo se comprendía. Se buscaba equiparar al intérprete con el autor original para llegar al sentido objetivo del texto.

Sin embargo, para Gadamer el verdadero sentido de un texto tal como se presenta a su intérprete, no depende solamente del aspecto ocasional que representa el autor, sino que este sentido también se determina por la <<situación histórica del intérprete>> y en consecuencia también por todo el proceso histórico, pues el texto va adquiriendo su propia tradición en el tiempo. De manera que desde Gadamer la interpretación de un texto no es una simple copia del sentido original, sino que es una *producción* de sentido que se actualiza y tiene efecto en el horizonte histórico del sujeto que interpreta. De esta manera se revalora el horizonte histórico del intérprete y ya no hay una distancia temporal que superar, ya que esta es la que <<une y da continuidad>> histórica.

Cuando Gadamer rescata el horizonte histórico del intérprete, descubre que el sentido de un texto siempre supera a su autor, por eso la interpretación no puede reducirse a un simple trasladarse históricamente y hacer una *reproducción* del sentido de un texto, sino que el acto hermenéutico tiene que ser siempre *productivo*, tiene que generar algo de acuerdo a la época en que se interpreta, pues el texto no se agota en su sentido ni en su verdad.⁷³

Así pues, Gadamer tiene muy en cuenta que la distancia temporal es el espacio que existe entre el intérprete y el texto, y que por lo tanto, marca una diferencia entre ambos, sin embargo, recuerda que también es continuidad entre una época y otra a través de la tradición, de manera que se convierte en vínculo de comunicación y comprensión. De este modo Gadamer ve la distancia temporal no como algo que separa, sino como algo positivo que une y da continuidad.⁷⁴

Por lo cual nos dice:

*“El tiempo ya no es primariamente un abismo que hubiera de ser salvado porque por sí mismo sería causa de división y lejanía, sino que es en realidad el fundamento que sustenta el acontecer en el que tiene sus raíces el presente. La distancia en el tiempo no es en consecuencia algo que tenga que ser superado... por el contrario de lo que se trata es de reconocer la distancia en el tiempo como una posibilidad positiva y productiva del comprender. No es abismo devorador, sino que está cubierto por la continuidad de la procedencia y de la tradición, a cuya luz se nos muestra todo lo transmitido”.*⁷⁵

Además a diferencia de los románticos, Gadamer afirma que el conocimiento objetivo de un hecho sólo se puede alcanzar desde una cierta distancia histórica, por ejemplo, cuando el hombre se enfrenta a una problemática, la mejor solución la encuentra desde una distancia en el tiempo que lo hace ver

⁷³ Cf. Ibíd. pp. 366-367.

⁷⁴ Cf. HERRERA, *Hermenéutica, analogía y ontología en Mauricio Beuchot*, p. 34.

⁷⁵ GADAMER, *Verdad y Método*, p. 367.

con mayor claridad y objetividad la problemática, puesto que ya no está bajo las presiones del momento que lo determinan, la distancia le proporciona una visión más amplia, patrones seguros y una mejor comprensión. Gadamer reconoce que allí donde no hay distancia en el tiempo existe una peculiar impotencia de juicio.

Por eso Gadamer explica que la comprensión verdaderamente se posibilita con la paulatina extinción de los nexos actuales y que el significado objetivo y permanente de algo sólo se hace verdaderamente reconocible cuando pertenece a un nexo más o menos concluido. Es decir, se posibilita más la comprensión de un hecho que ha terminado, que la comprensión de un hecho que está siendo, ya que del primero se tiene una visión total, y del segundo una visión parcial.

Así pues la distancia en el tiempo es la que consiente la comprensión del verdadero sentido que hay en las cosas, aunque se debe recordar que el sentido que contiene un texto no se agota en un punto determinado, sino que es un proceso infinito. De esta manera podemos decir que la distancia en el tiempo no tiene una dimensión concluida, sino que está en constante expansión y movimiento. La expansión de la distancia en el tiempo hace que cada interpretación sea siempre nueva, ya que en cada época diferente un mismo texto siempre tendrá algo nuevo que decir de acuerdo a su actualización.

Por último, la distancia en el tiempo lleva a formar una conciencia histórica que nos hace distinguir entre los verdaderos prejuicios por medio de los cuales comprendemos y los juicios falsos que llevan al malentendido.⁷⁶

2.3.5 La historia de los efectos y el horizonte histórico

Otros importantes elementos que configuran la hermenéutica de Gadamer son la *historia de los efectos* y *el horizonte histórico*, ya que estos nos permiten analizar el contexto histórico de la vida autónoma de los textos.

⁷⁶ Cf. *Ibíd.* pp. 368-369.

Para Gadamer el interés histórico no sólo se debe orientar a los fenómenos o a las obras que se transmiten, sino también a los <<efectos>> de los mismos en la historia.

Al proceso en el que una determinada obra va dejando tras sí rastros o efectos Gadamer le llama: *historia efectual*; y a aquello que realiza la comprensión de dichos efectos le llama: *conciencia histórico-efectual*. Para tratar de explicar el significado de la historia efectual, partimos de aquello que hemos dicho antes: cuando un texto es creado por su autor, adquiere independencia y vida autónoma, es decir, es capaz de expresar en su interpretación diversos sentidos sobre su contenido.

De acuerdo con esto, Gadamer dice que el autor no determina en su totalidad al texto, tan sólo es un elemento ocasional, de manera que el texto puede generar efectos o consecuencias en la historia posterior, los cuales el autor no pudo prever.⁷⁷

*“<<Como los hombres no son capaces de abarcarlo todo, sus palabras, discursos y escritos pueden significar algo que ellos mismos no tuvieron intención de decir o de escribir>> y por lo tanto <<cuando se intenta comprender sus escritos puede llegar a pensarse, y con razón, en cosas que a aquellos autores no se les ocurrieron>>”.*⁷⁸

“Un científico no ve todas las consecuencias de la teoría que ha creado; no las ve porque no puede verlas, porque le faltan aquellos elementos de saber que le permitirán deducirlas. Por lo tanto, no ve el desarrollo histórico de su teoría. Un historiador de la ciencia, en cambio, situado a una relativa distancia temporal del descubrimiento de la teoría, ve

⁷⁷ Cf. REALE, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, p. 560.

⁷⁸ GADAMER, *Verdad y Método*, p. 237.

más y mejor que el creador mismo de la teoría".⁷⁹ A esto Gadamer le llama historia efectual.

Fredrich Nietzsche nunca imaginó los efectos de su teoría del "superhombre" bajo la interpretación de Hitler y el grupo Nazi, o bien, Albert Einstein no previó los efectos de su teoría en la que logró dividir el átomo y crear una bomba atómica. Sin embargo, otras teorías han producido efectos positivos y grandes avances, que sus autores nunca pensaron.

Esto nos habla de la importancia y responsabilidad de hacer una interpretación correcta, y de la necesidad de apegarnos con fidelidad a la verdad, ya que los efectos de nuestra comprensión, que entran en simbiosis con el presente cultural, pueden ser positivos o radicalmente negativos.

Por tanto, Gadamer explica que cuando un intérprete intenta comprender un texto desde una distancia temporal, se haya siempre bajo los efectos de esa historia efectual. De esta manera la historia efectual determina por adelantado lo que va parecer cuestionable y objeto de investigación al intérprete.⁸⁰

Así pues, los efectos de la historia efectual operan en toda comprensión, seamos o no conscientes de ellos. Son algo de lo cual el intérprete no puede desvincularse, pues negarlos puede generar incluso una auténtica deformación del conocimiento.⁸¹

Ahora bien, haciendo un análisis de la conciencia histórico-efectual, que pertenece propiamente al intérprete, diremos que es <<aquello que reconoce los efectos y los comprende>>, de manera que tener conciencia de los efectos en la interpretación, resulta un momento de la comprensión.

⁷⁹ REALE, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, p. 560.

⁸⁰ Cf. GADAMER, *Verdad y Método*, p. 371.

⁸¹ Cf. *Ibíd.* p. 371.

Dice Gadamer, que la conciencia histórico-efectual, además de comprender los efectos, es en primer lugar conciencia de la *situación* hermenéutica. Entiende por situación hermenéutica el *momento presente* en el que el intérprete se encuentra frente a la tradición que quiere comprender. Sin embargo, aunque el intérprete tiene conciencia de su situación, no puede iluminarla ni comprenderla del todo. Tampoco agota la reflexión de los efectos, ya que pertenecen a la historia y para Gadamer ser histórico es no agotarse nunca en el saberse.⁸² Si no agotamos el presente, mucho menos la historia.

A este concepto de situación en la que se encuentra el que interpreta, Gadamer le llama <<*horizonte*>> y lo define como “...*el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto*”.⁸³

Para Gadamer, una tarea constante de la conciencia histórico-efectual es la de ampliar el horizonte en que se encuentra, debe estar abierta a nuevos horizontes. Existe pues, una gran necesidad de ampliar los horizontes ya que el que no tiene horizontes, es un intérprete que supervalora lo que se le presenta como más cercano. En cambio, el intérprete que tiene horizontes y no se reduce al suyo, no se encuentra limitado a lo que le es cercano, sino que puede ver por encima de ello⁸⁴. Ante esto nos dice Gadamer: “*El que tiene horizontes puede valorar correctamente el significado de todas las cosas que caen dentro de ellos según los patrones de cerca y lejos, grande y pequeño*”.⁸⁵ De este modo la situación hermenéutica significa obtener el horizonte correcto para lo que se plantea de frente a la tradición.

De esto resulta que en el acto interpretativo, el intérprete debe tener en cuenta su propio horizonte, el horizonte del texto y el horizonte de los efectos de éste, para lograr una correcta y verdadera comprensión.

⁸² Cf. *Ibíd.* p. 372.

⁸³ *Ibíd.* p. 372.

⁸⁴ Cf. *Ibíd.* p. 373.

⁸⁵ *Ibíd.* p. 373.

Es evidente que la tarea de la comprensión es la desplazarse y ganar los horizontes históricos necesarios para la interpretación, sin embargo, estos horizontes no son mundos extraños ni totalmente distintos, sino que en unidad forman ese único y gran horizonte móvil de la vida humana que explica su origen y tradición.

Y siendo los horizontes, aunque distintos, continuidad y unidad, cuando el intérprete se desplaza a una situación histórica u horizonte, tiene que tener siempre su horizonte, es decir, aunque dirige la mirada a una situación distinta debe traerse a sí mismo hasta la otra situación, no se debe consolidar en una conciencia pasada, sino que debe recuperar el propio horizonte comprensivo del presente.⁸⁶

Ahora bien, este desplazamiento no es empatía ni sumisión de una individualidad en otra, ya que de lo que se trata es simplemente hacer comprensible lo otro en cuanto tal, sin que esto implique que se llegue a estar de acuerdo con ello. Lo que se pretende es que en unidad de lo uno y lo otro, se rebase tanto la particularidad propia como la del otro y se logre un ascenso hacia una generalidad superior. Es decir, que se alcance esa panorámica más amplia que permite ver más allá de lo cercano e integrarlo en un todo más grande y en patrones más correctos.⁸⁷

A este momento del comprender Gadamer le llama *fusión de horizontes*, y a quien realiza la tarea de fusionar estos horizontes de manera controlada, le llama conciencia histórico-efectual.

*“El que omita este desplazarse al horizonte histórico desde el que habla la tradición estará abocado a malentendidos respecto al significado de los contenidos de aquella”.*⁸⁸

⁸⁶ Cf. *Ibíd.* p. 375.

⁸⁷ Cf. *Ibíd.* p. 375.

⁸⁸ *Ibíd.* p. 373.

En definitiva es imposible hacer una correcta interpretación si nos limitamos a nuestro horizonte, de manera que es tarea fundamental el constante ganar horizontes para una correcta comprensión. Por eso el intérprete no se diluye en el horizonte del texto, ni el texto en el del intérprete, sino que en la fusión de ambos horizontes hay una perspectiva más amplia que permite una mejor y más correcta interpretación. En definitiva hay productividad hermenéutica.

2.3.6 La negatividad de la experiencia

Uno de los fundamentos más importantes de la hermenéutica gadameriana es sin duda la experiencia, ya que es aquello que permite el <<encuentro>> entre el intérprete y el texto, y hace posible el acto hermenéutico.

Sin embargo, al hacer un análisis sobre la experiencia, Gadamer comenta que el concepto de experiencia es uno de los menos ilustrados y aclarados a pesar de su amplia reflexión a lo largo de la historia.

Para Gadamer, la experiencia no se reduce a una cuestión científica, reconoce que es presupuesto fundamental de la ciencia, pero no se limita a lo verificable, sino que encierra un sentido mucho más amplio.

Retomando algunos aspectos de Aristóteles y teniendo su base en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, Gadamer expresa que la experiencia es un acontecer del que nadie es dueño, es aquello que surge con esto, con lo otro, de repente, de improviso, se busca o se proyecta.

En su estudio, Gadamer analiza la experiencia en dos sentidos: por una parte, dice que hay experiencias que se integran a nuestras expectativas y las confirman, y por otra parte existen experiencias que realmente se hacen, que son aquellas que no se integran a nuestras expectativas, sino que revelan un

conocimiento distinto al que se esperaba, nos aportan un conocimiento totalmente nuevo. También son llamadas experiencias negativas.⁸⁹

De este modo, para Gadamer <<la verdadera experiencia es siempre negativa>>, es aquella que deja un saber, es decir, genera una visión más amplia y correcta de las cosas, de manera que nos damos cuenta de cómo son en realidad.

En este sentido la verdadera experiencia, no es aquella que confirma lo que ya sabíamos, sino que es aquella que nos aporta un nuevo saber, es aquella que siempre es *productiva*. Así, el objeto con el que se hace una verdadera experiencia no puede ser cualquiera, sino que tiene que ser aquello por lo cual se pueda acceder a un saber superior, no sólo sobre el objeto mismo, sino también sobre aquello que se creía saber, es decir, que además de obtener el conocimiento del objeto, el sujeto pueda ganar un horizonte más amplio. A este tipo de experiencia también se le llama *dialéctica*.⁹⁰

De acuerdo con lo anterior y en sentido estricto, no es posible hacer dos veces la misma experiencia, y aunque es verdad que es parte de la experiencia ser confirmada continuamente, como experiencia repetida ya no se hace de nuevo. La repetición de una experiencia, no nos generaría un saber completamente nuevo, sino que tan sólo confirmaría lo que esperamos de dicha experiencia. “*Sólo un nuevo hecho inesperado puede proporcionar al que posee experiencia una nueva experiencia*”.⁹¹

Aquel que experimenta y se hace conciente de su experiencia, “... *se ha vuelto un experto, ha ganado un nuevo horizonte dentro del cual algo puede convertirse para él en experiencia*”.⁹²

⁸⁹ Cf. *Ibíd.* p. 428.

⁹⁰ Cf. *Ibíd.* p. 429.

⁹¹ *Ibíd.* p.429.

⁹² *Ibíd.* p.429.

De acuerdo con Gadamer, el hombre que es experto, no es sólo aquel que se ha hecho de tener experiencias, sino también aquel que está abierto a nuevas experiencias, de manera que el experimentado no es el que lo sabe todo, sino aquel que no es dogmático y que a partir de las experiencias que ha hecho está capacitado para volver a hacer experiencias y aprender de ellas. De este modo, la dialéctica de la experiencia no termina en un determinado saber, sino que permanece siempre abierta. En este sentido es proceso infinito, ya que una experiencia posibilita otra experiencia y así sucesivamente.⁹³

Por otra parte Gadamer explica que la experiencia del hombre es algo personal, es algo que nadie puede evitar, estamos por naturaleza abiertos a la experiencia, pues la experiencia forma parte de la esencia histórica del hombre. Y como experiencia verdadera, en el sentido de la *negatividad*, implica que muchas veces en el hombre se defrauden expectativas. Por lo que se expresa que el hombre se hace sabio a través del padecer, del daño y la superación del engaño, de manera que pueda ver y conocer las cosas adecuadamente.⁹⁴

*“Lo que el hombre aprenderá no es esto o aquello, sino la percepción de los límites del ser hombre...”*⁹⁵

De lo anterior, Gadamer afirma que la experiencia es, <<experiencia de la finitud humana>> o de la facticidad. En la experiencia el hombre reconoce que no es dueño del tiempo, ni del espacio, *“...la experiencia le enseña a reconocer lo que es real”*.⁹⁶

Por último, para Gadamer la experiencia también es la <<experiencia del conocimiento y reconocimiento del tú>>, que consiste en la experiencia hermenéutica más elevada, la experiencia del otro.

⁹³ Cf. *Ibíd.* p.431.

⁹⁴ Cf. *Ibíd.* p. 432.

⁹⁵ *Ibíd.* p. 433.

⁹⁶ *Ibíd.* p. 433.

Experimentar al tú es no pasar por alto su pretensión, es dejarse hablar por él, es estar a la escucha del otro, es fundamentalmente apertura al otro. Lo cual no significa realizar a ciegas lo que el otro quiera, sino conocer y reconocer la posición y opinión del otro aunque no acuerde con ella.⁹⁷

La verdadera experiencia como negativa, la experiencia de la finitud humana y la experiencia de conocimiento y reconocimiento del tú, son elementos que Gadamer ha rescatado y clarificado a partir del análisis del concepto de experiencia y los a aplicado a su teoría hermenéutica en la interpretación de los textos. De manera que según Gadamer:

El hermeneuta nunca aprende mejor que cuando se equivoca, cuando la experiencia se produce por un efecto de choque, de manera que el intérprete va hacia el texto cargado de prejuicios, precomprensiones y expectativas y cuando ve que no es así, que el texto no dice lo que el creía o esperaba, entonces adquiere un conocimiento nuevo y comprende.⁹⁸ (Dimensión de la experiencia negativa).

El intérprete no sólo comprende algo acerca del texto, sino que comprende algo de sí mismo, se da cuenta de sus límites, aumenta su saber y reconoce la necesidad de un horizonte más amplio, del contexto, pues se encuentra limitado en su horizonte histórico.⁹⁹ (Dimensión de la finitud humana).

El enfrentamiento con el texto, es un enfrentamiento con el otro, con lo diferente, con lo inesperado, con el que contiene una verdad, es apertura y escucha, es entablar un diálogo en donde se está dispuesto a que el otro diga algo. En el encuentro, el intérprete pretende penetrar el sentido de la verdad del texto hasta llegar a la alteridad de éste, sin que esto implique que esté de acuerdo

⁹⁷ Cf. *Ibíd.* p.438.

⁹⁸ Cf. HURTADO PÉREZ Guillermo, *Hermenéutica Analógica. Aproximaciones y Elaboraciones*, Ducere, México, 2003, p. 33.

⁹⁹ Cf. *Ibíd.* p. 33.

con lo que el texto expresa, simplemente se busca comprender al otro tal cual es.¹⁰⁰ (Dimensión de la experiencia de conocimiento y reconocimiento del tú).

El sentido dialéctico de la experiencia, que hace que permanezca siempre abierta, genera la posibilidad de que el encuentro entre texto e intérprete sea siempre <<nuevo y fresco>>, que no sea una constante repetición, sino que abre la posibilidad de que el texto exprese cada vez un nuevo sentido y que el intérprete penetre cada vez en el sentido del texto y adquiera siempre un saber nuevo, pues el intérprete en su experiencia no agota la verdad que encierra el texto.

2.3.7 La estructura dialéctica de la pregunta y la respuesta como diálogo

En el análisis del concepto de experiencia hemos dicho que una verdadera experiencia siempre es negativa, ya que no se integra a nuestras expectativas, sino que produce siempre un nuevo saber. Sin embargo, cuando el conocimiento de algo es de un modo determinado y no como se creía, se presupone evidentemente que se ha pasado por la pregunta de si es o no es de tal modo. Es decir, cuando el intérprete se acerca al texto con sus prejuicios, el primer paso para abordarlo es el preguntarse por el texto, se pregunta si será de un modo o de otro. Así pues, Gadamer comenta que “...no se hacen experiencias sin la actividad del preguntar”.¹⁰¹ La actividad del preguntar será el elemento que dentro de la experiencia hermenéutica abre el diálogo en espera de una verdad como respuesta.

De esta manera la pregunta tiene gran importancia para el encuentro dialógico entre el texto y el intérprete. Para Gadamer toda pregunta indica un *querer saber* que presupone como rasgo de negatividad el <<saber que no se sabe>>. El que está seguro de saberlo todo no puede preguntar nada, de manera

¹⁰⁰ Cf. Ibíd. p. 33.

¹⁰¹ GADAMER, *Verdad y Método*, p. 439.

que el que reconoce que *no sabe* abre la posibilidad de formular una determinada pregunta. Como nos damos cuenta, Gadamer fundamenta su estructura del preguntar en la *docta ignorantia* socrática en la cual la esencia de la pregunta es negativa.

Es esencial que toda pregunta tenga un sentido, es decir, una orientación. El sentido de una pregunta es simultáneamente la dirección que va adoptar la respuesta, por lo cual, si se busca que la respuesta sea adecuada, la pregunta debe estar cargada de sentido. Con la pregunta, lo preguntado se coloca bajo una perspectiva determinada, de modo que la pregunta nos indica desde que punto de vista hay que abordar lo cuestionado.¹⁰²

Cuando se busca el conocimiento del contenido de las cosas, la pregunta va por delante, es decir, la pregunta tiene la función de *abrir* la cosa para que esta pueda expresarse. El sentido de la pregunta es poner al descubierto lo cuestionado o la cosa, ponerlo en suspenso, en espera de una respuesta que no esta fijada.

Sin embargo, toda pregunta tiene sus límites, es decir, sólo hay pregunta cuando hay dirección e intención, cuando está bien planteada, no hay pregunta que se sostenga en un horizonte vacío. La pregunta que está mal planteada no abre el horizonte de la cosa a una posible respuesta, sino que se muestra confusa, sin orientación. En este caso no hay nada que decir.

Gadamer explica que no hay un método que enseñe a preguntar y a ver lo cuestionable, sino que algunas preguntas surgen y se plantean por sí mismas, y otras surgen de la ocurrencia del sujeto, de la duda y de la necesidad del saber.

¹⁰² Cf. *Ibíd.* p. 439.

Para Gadamer el preguntar no es un método sino un *arte*, es el arte de pensar que hace posible llevar una auténtica conversación. Llevar una conversación implica que los interlocutores no argumenten en paralelo, sino que se pongan bajo la dirección del tema sobre el que se orientan. La conversación no es aplastar al otro con argumentos, sino atender a la opinión contraria. El que posee el arte del preguntar es el que sabe defenderse de la opinión arbitraria. Al preguntar no pretende buscar el punto débil de la opinión del otro, sino más bien la fuerza en que se fundamenta.¹⁰³

De acuerdo a lo anterior, la tarea de hermenéutica del intérprete es entrar en verdadero diálogo con el texto. El intérprete abre con la pregunta el diálogo con el texto, sin embargo, lo que le mueve a preguntarse por el texto es el texto mismo, es decir, en sentido estricto el texto es el que plantea desde su tradición la primera pregunta para el diálogo, ésta es la que origina interés del intérprete. De acuerdo con Gadamer todo aquello que es <<es lenguaje>>, por lo que en el momento en que se nos presenta una cosa ya nos interroga y nos pide ser comprendida. La cosa que se nos manifiesta siempre nos quiere decir algo. De manera que *“...el entender es siempre la continuación de un diálogo que ya había comenzado antes que nosotros”*.¹⁰⁴

Para comprender un texto, es pues necesario adentrarnos a su horizonte del preguntar y descubrir que la respuesta a la pregunta que él plantea la contiene en sí mismo. Preguntar es probar posibilidades de sentido, de manera que aquello que descubrimos con verdad y sentido pueda integrarse a nuestra propia opinión.

Este movimiento dialéctico de pregunta y respuesta, permite que la comprensión se muestre como una relación recíproca semejante a una conversación.

¹⁰³ Cf. *Ibíd.* pp. 440-445.

¹⁰⁴ GRONDIN, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, p. 169.

*“Dialéctica no es aquí mas que el arte de llevar una conversación y sobre todo de descubrir la inadecuación de las opiniones que le dominan a uno, formulando consecuentemente preguntas y más preguntas. La dialéctica es aquí, por lo tanto, negativa; se dedica a desconcertar a las opiniones. Pero este desconcierto es al mismo tiempo una aclaración, pues libera la mirada y le permite orientarse adecuadamente hacia la cosa”.*¹⁰⁵

*“Es verdad que un texto no nos habla como lo haría un tú. Somos nosotros los que comprendemos, quienes tenemos que hacerlo hablar con nuestra iniciativa”.*¹⁰⁶

Al igual que en una conversación dos personas se ponen de acuerdo sobre una cosa o contenido, también el intérprete comprende la cosa que le dice su texto, de manera que este acuerdo generará la unión entre texto e interprete. En sentido estricto el acuerdo en la cosa es la unión en la *verdad* de ésta o en su espiritualidad, esto es a lo que llama Gadamer *habérselas en la cosa*. Unidos texto e intérprete en la verdad, que es el núcleo del diálogo, podemos decir que el intérprete ha logrado integrarse y *ser en el texto*.¹⁰⁷

En síntesis, podemos ver que la relación entre intérprete y texto tiene tres fases:

- La pregunta que el texto nos hace.- El intérprete, el que pregunta, es interrogado por el texto.
- El intérprete pregunta al texto.- El intérprete abre al texto en un diálogo por medio de la pregunta, y se mantiene atento para escuchar una posible respuesta.

¹⁰⁵ GADAMER, *Verdad y Método*, p. 556.

¹⁰⁶ *Ibíd.* p. 456.

¹⁰⁷ *Cf. Ibíd.* pp. 457-458.

- Las preguntas del intérprete pretenden reconstruir una pregunta originaria, de la que el texto sería la respuesta. De manera dialéctica por medio de preguntas y respuestas el intérprete va penetrando el sentido del texto hasta llegar a la verdad. El intérprete llega a ser en el texto sin diluirse, pues ha habido una fusión de horizontes.

*“Entender un texto del pasado significa traducirlo a nuestra situación y escuchar en él una respuesta elocuente a las preguntas de nuestra época”.*¹⁰⁸

2.4 El lenguaje como medio de la experiencia hermenéutica

Siendo la conversación un proceso por el que se busca llegar a un acuerdo, en el que forma parte entender realmente al otro y dejar valer sus puntos de vista e incluso ponerse en su lugar, necesita de un *medio* en el que se realice el acuerdo de los interlocutores y el consenso sobre la cosa. Este medio es el <<lenguaje>>.

Toda conversación presupone un lenguaje común, o mejor dicho constituye desde sí un lenguaje, de manera que se supone que los que integran una conversación hablan la misma lengua.

El tipo de conversación entre texto e intérprete, que Gadamer propone, hace que su hermenéutica se perfila como un saber dialógico, es decir nace y vive en el diálogo. Para Gadamer el diálogo, se realiza por medio del lenguaje, es un intercambio recíproco en el que hay que saber dar de lo nuestro, pero también hay que aprender a recibir lo que el otro nos da, dejando que su experiencia complete la nuestra, sin miedo a cambiar por causa del diálogo. La actitud necesaria para saber llevar el diálogo será la escucha del otro.¹⁰⁹

¹⁰⁸ GRONDIN, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, p. 168.

¹⁰⁹ Cf. FAZIO, *Historia de la Filosofía IV. Filosofía Contemporánea*, p. 399.

El diálogo requiere dos cosas, respeto del interlocutor y desear alcanzar un entendimiento. Para Gadamer la *Φρονησις*¹¹⁰ (prudencia) que ya mencionaba Aristóteles será la actitud que hace fructuoso el diálogo.¹¹¹

Para Gadamer “...el lenguaje es el medio universal en el que se realiza la comprensión misma. La forma de realización de la comprensión es la interpretación”.¹¹² Todos los elementos de la experiencia hermenéutica examinados, son posibles sólo en virtud del lenguaje y en el lenguaje. El diálogo hermenéutico es posible gracias a un lenguaje común, que une texto e intérprete. Existe así, una *lingüisticidad* esencial en el comprender y en la interpretación.

La manifestación más espiritual del lenguaje se realiza en lo escrito, ya que por ejemplo, los manuscritos son una memoria histórica que nos hace presente toda una humanidad pasada que no pudimos conocer en la tradición oral. El lenguaje de lo escrito permite reconstruir una existencia pasada.¹¹³

De este modo, lo que se nos transmite en la tradición por medio del lenguaje, especialmente en el lenguaje *escrito*, posee, respecto de cualquier otra forma de transmisión, una situación de privilegio. El escrito tiene la capacidad de trascender su propio tiempo, haciéndose contemporáneo de cualquier presente. Es pues, frente a los textos escritos, donde se sitúa la auténtica tarea hermenéutica. Los textos escritos no quieren ser comprendidos como expresiones de la subjetividad de sus autores, sino por los mensajes de verdad que guardan. Lo que está fijado por escrito, se ha liberado de la contingencia de su autor.

La <<lingüisticidad>> del acto interpretativo introduce a Gadamer en el problema de la relación *palabra-cosa*, que aborda a través de una recuperación crítica del pensamiento griego; y *pensamiento-lenguaje*, que aborda a través de

¹¹⁰ Cf. “Prudencia”, ABBAGNANO, *Diccionario de filosofía*, p. 1028. Procede del Griego *Φρονησις*, *εωσ*, *η* □□ que significa propósito, sensatez, cordura, buen juicio, sabiduría etc. Siguiendo a Aristóteles, Santo Tomás consideró la *prudencia* como la virtud que es consejera sobre aquellas cosas que conciernen a la guía del hombre y también al último fin de la vida humana.

¹¹¹ Cf. FAZIO, *Historia de la Filosofía IV. Filosofía Contemporánea*, pp. 399-400.

¹¹² GADAMER, *Verdad y Método*, p. 467.

¹¹³ Cf. *Ibíd.* pp. 469-470.

una recuperación crítica del pensamiento medieval. Gadamer afirma que no hay una experiencia sin palabras que después se subordine al lenguaje, sino que la experiencia humana está estructurada lingüísticamente; es más: <<no hay cosa donde no hay lenguaje>>. No hay un conocimiento prelingüístico del mundo, no hay experiencia de la realidad antes de expresarla en palabras: hablar y pensar, palabra y cosa, constituyen una unidad indisoluble.

La lingüisticidad del acto hermenéutico se arraiga en la más general lingüisticidad de la experiencia humana del mundo: el lenguaje es un fenómeno humano originario. Toda forma de comunidad humana es una comunidad lingüística, en tanto, el lenguaje se realiza a través del diálogo, de la comunicación, y el ejercicio del entenderse.

El lenguaje es algo absoluto que precede a todo algo que es. <<El mundo es mundo en cuanto se expresa en el lenguaje, y el lenguaje existe en cuanto en él se representa el mundo>>. Así, el lenguaje es la totalidad del yo y del mundo, el recíproco pertenecerse de ambos, es lo que la tradición metafísica ha entendido como ser. De manera que Gadamer llega a afirmar que aquello que podemos comprender es lenguaje.

Además, Gadamer critica las tesis tradicionales acerca del lenguaje: éste no es un conjunto de signos que designan un mundo prelingüísticamente conocido, ni es tampoco un instrumento al servicio del hombre. Nuestra experiencia del mundo se produce paralelamente al lenguaje; aprender a hablar es adquirir conocimiento del mundo. Y la lengua es una estructura que nos precede, y en la cual nos encontramos desde siempre.¹¹⁴

¹¹⁴ Cf. *Ibíd.* pp. 526-546.

2.5 La verdad como núcleo de la hermenéutica

Uno de los aspectos que más interesan a Gadamer en su hermenéutica es el problema de la verdad.

En su obra cumbre *Verdad y Método*, Gadamer afirma que en las ciencias del espíritu (filosofía, historia, arte, ciencia jurídica, ciencia teológica etc.) existe una verdad que no puede ser captada por el método de las ciencias físico-matemáticas, es decir, una verdad que es anterior a lo científico, que se da en el horizonte originario de la experiencia y que permite al hombre orientarse en el mundo.

Gadamer no pretende rechazar el método científico y remplazarlo por una posición intuicionista, ni intenta formular un método propio para las ciencias del espíritu. Lo que busca es hacer una distinción entre la verdad como *adecuación*, propia de las ciencias naturales, y la verdad *hermenéutica* como *participación*, propia de las ciencias del espíritu.

En las ciencias físico-matemáticas o experimentales el concepto de verdad que se aplica es el de adecuación que expresa <<la correspondencia de la especie inteligible o imagen que esta en la mente del sujeto, con la realidad o la cosa que exterior de la que se ocupa>>. Esta verdad puede comprobarse o verificarse mediante la experiencia sensible.¹¹⁵

Para Gadamer esta definición <<*adaequatio intellectus ad rem*>>, se muestra limitada para las ciencias del espíritu, ya que esta definición da como obvio que el discurso, es decir, el *intellectus* que se expresa en el discurso tiene la posibilidad de *medirse* a sí mismo de forma que lo que alguien dice exprese sólo aquello que hay. Esto reduciría a la verdad a lo propiamente enunciativo y observable.¹¹⁶

¹¹⁵ Cf. LOZANO DÍAZ Vicente, *Hermenéutica y Fenomenología*, Edicep, Valencia, 2006, pp. 89-90.

¹¹⁶ Cf. GADAMER, *Verdad y Método II*, p. 54.

Gadamer expresa que no podemos someter las ciencias del espíritu a un método como las ciencias experimentales, ya que el ideal de conocimiento perfilado por el concepto de método consiste en recorrer una vía de conocimiento tan reflexivamente que siempre sea posible repetirla. Lo que buscan las ciencias del espíritu no son fórmulas mecánicas que lleven a la verdad, sino la producción del sentido y la participación en la verdad.

Methodos significa <<camino para ir en busca de algo>>. De este modo lo metódico es poder recorrer de nuevo el camino andado, y tal es el proceder de las ciencias experimentales. Reducir las ciencias del espíritu y en específico la hermenéutica al método, supone necesariamente unas restricciones en alcanzar la verdad, ya que si la verdad se pone en la verificabilidad, el criterio con el que medimos el conocimiento ya no es la verdad misma, sino su *certeza*. De manera que el aspecto de la verdad que no es verificable queda suprimido.¹¹⁷ Gadamer busca rescatar las ciencias del espíritu de este posible reduccionismo.

Por eso Gadamer explica que en la experiencia del arte, en la experiencia filosófica o en cualquier experiencia de la tradición histórica no nos limitamos a conocer empíricamente algo que simplemente está fuera de nosotros, sino que nos ocupamos de algo que nos involucra, que nos implica y nos afecta, de algo que estamos intentando comprender. Se trata de un saber que es a la vez un saberse.¹¹⁸

El conocimiento en las ciencias del espíritu no se limita a lo meramente objetivo, sino que accede a una verdad comprensiva o extracientífica. Ya los griegos buscaban la profundidad de la verdad en el término *aletheia* que Heidegger retoma y lo traduce como *desocultación*, lo cual implica que la verdad debe ser arrebatada de ese estado de encubrimiento en las cosas. Desde este término, la verdad es un hecho interior que se revela en la exterioridad del ser.¹¹⁹

¹¹⁷ Cf. *Ibíd.* p. 54.

¹¹⁸ Cf. LOZANO, *Hermenéutica y Fenomenología*, p. 90.

¹¹⁹ Cf. GADAMER, *Verdad y Método II*, p. 53.

Esta verdad comprensiva o participativa, se vincula con nuestra experiencia del mundo, de manera que, por ejemplo, cuando comprendemos una obra de arte o un poema, nos estamos ocupando de cómo somos y de cómo sentimos, de cómo vivimos, en definitiva nos comprendemos también nosotros mismos.

Esta verdad extracientífica o comprensiva busca la <<participación>> del sujeto en la cosa misma, es decir, la relación dialógica interior entre el sujeto y el objeto. La participación y el acuerdo no es ponerse en el lugar del autor y reproducir sus vivencias, sino que es integrarse en la cosa misma, es decir, en la verdad del texto o en la obra de arte etc.

*“...cuando una persona comprende la novela Don Quijote, o la obra teatral Hamlet, o el cuadro de la Mona Lisa, acontece una verdad hermenéutica o participativa, pues todos estos elementos significan cosas diferentes para personas diferentes según su época y su circunstancia propia. La verdad hermenéutica sólo se da si es verdad para mí, si me incluye, mientras que si es una verdad para todos, objetiva e impersonal, entonces es una verdad objetiva, como la verdad del teorema de Pitágoras”.*¹²⁰

Con lo anterior no queremos afirmar que existan verdades tanto como sujetos, sino que participamos de la misma verdad desde la diferente perspectiva o ángulo que nos permite nuestro horizonte histórico personal. Esto no quiere decir que la verdad sea relativa, sino que en las ciencias del espíritu nunca podremos agotarla en su sentido y contenido, por eso la interpretación de los textos es siempre nueva y diferente.

En la interpretación de los textos Gadamer expresa la verdad hermenéutica o participativa como el *habérselas en la cosa*. Cuando el intérprete ha conseguido penetrar en el sentido y la verdad de su texto, se ha integrado al texto mismo, es

¹²⁰ LOZANO, *Hermenéutica y Fenomenología*, p. 93.

decir, ha logrado *ser en el texto*. Por eso Heidegger enunciaba que para desocultar la verdad que encierra la naturaleza misma es necesario que el hombre se reconozca como el *ser en el mundo*, esto es, como el ser que participa también de la verdad del mundo.

*“Y es que ser en el mundo no significa en realidad estar en contacto efectivo con todas las cosas que constituyen el mundo, sino que significa estar ya familiarizado con una totalidad de significaciones, con un contexto de referencias... las cosas se dan al Dasein sólo en el seno de un proyecto, o como dice Heidegger, como instrumento”.*¹²¹

¹²¹ VATTIMO Gianni, *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1985, pp. 103-104.

CAPÍTULO III. LA INTERIORIDAD DEL ACONTECIMIENTO HERMENÉUTICO

3.1 La pregunta por el otro

En el capítulo anterior vimos como la dialéctica de la pregunta y la respuesta es la que hace posible el diálogo entre el texto y el intérprete. Sin embargo, debemos reconocer que la pregunta más importante en todo acto hermenéutico, es sin duda la pregunta por el <<otro>>, ya que esta es la que inicia el verdadero diálogo.

En su hermenéutica de los textos, Gadamer expresa que el *otro* es el texto mismo, que es aquello que nos interpela y nos invita a preguntarnos por él. Comprender un texto presupone solamente dos cosas: el lenguaje, que es el vehículo para preguntar, y la actitud de la escucha, que es el medio de la comprensión. De manera que la actitud que debe tener un intérprete ante su texto o ante el otro, gira bajo estas dos fundamentales actitudes preguntar y escuchar. Para Gadamer la filosofía del comprender o hermenéutica no es otra cosa que una filosofía de la escucha que a su vez presupone una pregunta.

Ahora bien, Para llegar al conocimiento verdadero del otro, es necesario centrarnos por completo en su horizonte, interesarnos por él, en definitiva, preguntarnos por él, de manera que podamos penetrar la verdad que encierra y escucharla en su espiritualidad.

Sin embargo, la pregunta por el otro no es algo que Gadamer haya querido imponer en su hermenéutica, sino que es algo que Gadamer respeta y retoma del proceso histórico trasladándolo simplemente al ámbito de los textos.

Ya en el proceso histórico nos damos cuenta que al ocaso de la razón totalizadora y frente a la crisis de identidad de la Edad Moderna, la inquietud que hoy nos afecta a todos es la de la alteridad. “*Si el protagonista de la modernidad es el yo, en el mundo de la identidad... la cuestión que se plantea por la naciente y agitada posmodernidad es el otro*”.¹²²

No es Gadamer ni ningún otro filósofo contemporáneo, los que se plantean originalmente la pregunta por el otro, sino que es el hombre mismo el que se formula ésta pregunta como resultado de su proceso histórico y como necesidad en medio de la Postmodernidad.

Preguntarse por el otro implica saber si el otro es una simple proyección de la propia identidad o si, por el contrario, debemos escucharlo en la pureza de su alteridad, en la originalidad de su acto de ofrecerse. Si el otro es el que se ofrece a mí, entonces debo de dejar que se muestre tal como es, por lo tanto mi actitud debe ser de expectativa, prestando atención con temor y asombro a su posible llegada.¹²³

Desde la amplitud de nuestro horizonte, la pregunta por el otro, no puede eludirse, porque el pensar en el otro no es un pensamiento indiferente, sino que es una condición necesaria en la que se construye el valor del yo, es decir, en la medida que reconozco al otro me reconozco a mi mismo, me distingo como un ser diferente. El conocimiento y reconocimiento del otro es lo propio del hombre.

Sin embargo, ante esto es necesario destacar ciertos núcleos que nos permiten reconocer al otro, y sobre todo señalar los núcleos que son fundamentales para el pensamiento de Gadamer.

¹²² FORTE Bruno, *A la escucha del otro*, Sígueme, Salamanca, 2005, p. 9.

¹²³ Cf. *Ibíd.* p. 10.

- Núcleo *metafísico*, hace referencia a una ontología de la historia, en donde el otro se presenta en el acontecimiento del lenguaje como donación, en una especie de llegada desde el silencio del ser hasta la palabra. El otro es el *ser* que se ofrece a mi experiencia y se revela en el silencio.
- Núcleo de la *hermenéutica*, que aborda el acontecimiento del lenguaje, en el cual el otro sale al encuentro y llega a la idea. Reconocer al otro es un acto de comprensión interpretativa, es una tensión entre el dejarse hablar y escuchar.
- El núcleo *antropológico*, donde el otro es percibido principalmente en la categoría de éxodo, en el <<ir-hacia>>. El hombre es el único ser que en su apertura es capaz de dirigirse al otro y generar comunidad dialógica.
- El núcleo *teológico*, donde el Otro es entendido como el Ser puro y vigoroso que irrumpe en el mundo de nuestra identidad. El Dios que se revela no es simple alteridad, sino totalmente *Otro*.
- El núcleo *escatológico*, donde se capta la Alteridad como inminencia del futuro absoluto, y el Otro se ofrece como ulterioridad y custodia.¹²⁴

Evidentemente los dos núcleos que en retoma Gadamer para abordar la cuestión del otro en función a los textos, son el hermenéutico y metafísico. Gadamer expresa que la experiencia de interpretar los textos se constituye principalmente como una relación entre un yo y un tú.¹²⁵ Esta relación indica adentrarnos al ser del otro de manera que haya una pertenencia y comunión en la verdad, de manera que “...*pertenecerse unos a otros quiere decir siempre al mismo tiempo oírse unos a otros*”.¹²⁶

¹²⁴ Cf. *Ibíd.* pp. 12-14.

¹²⁵ Cf. GADAMER, *Verdad y Método*, p. 436.

¹²⁶ *Ibíd.* p. 438.

3.2 La hermenéutica como filosofía de la escucha

Con anterioridad hemos dicho que una de las tareas propias del intérprete es ir al encuentro del texto y abrir con él un diálogo para adentrarse en la verdad que contiene, siempre teniendo en cuenta el propio horizonte histórico y el del texto, y siendo consciente de los prejuicios, expectativas e intereses que en sentido positivo, son factores importantes en la realización de la comprensión.

Sin embargo, este salir al encuentro del texto para entablar un diálogo, sólo hace referencia al aspecto exterior del verdadero acontecer hermenéutico, de manera que se hace necesario puntualizar en que consiste lo esencial del acontecer hermenéutico.

Para Gadamer el verdadero acontecer hermenéutico consiste en lo siguiente:

“...el verdadero acontecer sólo se hace posible en la medida en que la palabra que llega a nosotros desde la tradición, y a la que nosotros tenemos que prestar oídos, nos alcanza de verdad y lo hace como si nos hablase a nosotros y se refiriese a nosotros mismos...”¹²⁷

De este modo, el verdadero acontecer hermenéutico no consiste en que el intérprete salga al encuentro del texto para entablar diálogo, sino en que éste se deje alcanzar por la verdad que expresa la palabra que llega desde la tradición a través de los textos. De aquí resulta que la actitud más importante no consiste en la *búsqueda* de la verdad contenida en el texto sino en *saber escucharla*, en dejarse participar y hablar por ella, ya que es ésta la que se revela¹²⁸ y sale a nuestro encuentro.

¹²⁷ *Ibíd.* p. 553.

¹²⁸ Cf. FORTE, *A la escucha del otro*, p. 18. Aquí Forte explica el sentido de revelar desde el término alemán *Offenbarung*, que viene a expresar la acción de manifestar abiertamente lo que con anterioridad se manifestaba oculto, y que corresponde a lo que el término latino *re-velare* define

Una construcción interpretativa queda vacía o en pura exterioridad si no hay una disposición interior para la recepción de la verdad. Entonces aquello que permite que hagamos nuestra la verdad del *logos* de la tradición es la actitud de la *escucha* o del *oír*.

De acuerdo con esto, el auténtico intérprete es aquel que en su disposición interior se ha sentido interpelado por la tradición, y se encuentra en posibilidad de escuchar la verdad (de recibirla), y de preguntar acerca de ella (salir en su búsqueda). El intérprete es el que descubre que existe una primacía del oír sobre el preguntar.

Además, Gadamer comenta: “*No hay nada que no sea asequible al oído a través del lenguaje*”¹²⁹, y explica que todo aquello que puede comprenderse es <<lenguaje>>, las cosas mismas que se presentan al sujeto son lenguaje, pues expresan algo de sí desde el momento en que se manifiestan, es decir, todo ser que se nos revela es lenguaje. De este modo siendo el ser mismo lenguaje, la manera de comprenderlo en su verdad será *escucharlo* desde el silencio en que se revela.

Sin embargo, para dar solidez a esta filosofía de la escucha, en donde ser y lenguaje se identifican, es necesario resaltar algunos puntos que Gadamer retoma de la ontología heideggeriana.

Primeramente es importante recordar que en la filosofía del sentido del ser, la región ontológica que le preocupa a Heidegger es la de la <<existencia humana>> que él llama *Dasein*, (el ser ahí, el hombre).

como recorrer el velo o como el acto de poner fin al estado de hallarse encubierto. En este sentido Gadamer habla de la verdad que se revela en el lenguaje, por lo tanto en el ser mismo.

¹²⁹ GADAMER, *Verdad y Método*, p. 554.

Para Heidegger, el *ser-ahí* es un ente privilegiado, es el único ser que puede plantearse la pregunta por el ser en general y por su mismo ser, de manera que el *ser ahí* es el ente al que le es esencial una “comprensión” de su propio ser.¹³⁰ “...el *Dasein* es el ente al que en cuanto estar-en-el-mundo le va su propio ser”.¹³¹

Heidegger afirma que el *comprender* constituye la estructura existencial del *ser ahí*, a partir de esto, descubre que el ser en general (las cosas) está en un estado de abierto y de donación, en <<aperturidad>>, que es inherente al comprender. El ser humano es el que comprende y penetra el fenómeno de la totalidad de la naturaleza en la medida en que se desarrolla como ser-en-el-mundo. Desde la perspectiva de dicha totalidad es entendida la categoría heideggeriana del la <<comprensión>>, es decir, el hombre puede comprender el mundo en su totalidad y en sus partes.¹³²

Ahora bien, Heidegger sitúa la comprensión y la intelección bajo el signo de la ontología del lenguaje. La iluminación del <<ser>> ocurre en el lenguaje y en el lenguaje mismo se revela la intelección del ser. Por ello, en el hombre habla la voz del ser.

A partir de estas ideas, Gadamer considera que el comprender no es como un instrumento a disposición del hombre, sino más bien es la estructura constitutiva del *Dasein*.

Lo que intenta Gadamer dentro del ámbito de estas ideas, es elaborar la conexión o identificación de ser y lenguaje. Para esto, parte del análisis de la tesis de Heidegger que señala que en el acontecimiento del lenguaje el ser mismo es el que se ofrece como hecho: << El lenguaje es la morada del ser >>,¹³³ y expresa

¹³⁰ Cf. XIRAU Ramón, *Introducción a la Historia de la Filosofía*, Limusa, México, 2000, p. 419.

¹³¹ HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*, p. 167.

¹³² Cf. *Ibíd.* pp. 166-172.

¹³³ FORTE, *A la escucha del otro*, p. 124.

que el lenguaje obra como mediación total de la experiencia y comprensión del mundo, es decir, es en el lenguaje en donde se revela el significado del mundo, por lo tanto, el significado del *ser*. De esta manera, Gadamer afirma que la existencia del mundo está constituida de forma lingüística.

Así, Gadamer llega a identificar ser y lenguaje, en donde “*El ser que puede ser comprendido es el lenguaje*”¹³⁴, el ser es un *logos vivo* abierto a la comprensión del hombre. Con esto Gadamer da un giro a la metafísica tradicional.¹³⁵

De manera que el constante comprender e interpretar, es la expresión de la experiencia de ser en el tiempo. Para Gadamer la hermenéutica es la manera en que la vida humana revela el ser que comprende, y es la que le da continuidad en el ser y el tiempo. La autocomprensión es un incremento constante del ser que da posibilidades de continuidad existencial. Gadamer cree que la ontología no puede comenzar con la idea del ser y con ello fundamentar la existencia en el tiempo, sino al revés, el ser es el horizonte que se vislumbra desde la existencia en el tiempo.

De las ideas anteriores, podemos decir que el *oír* es el camino por medio del cual el hombre llega hacia el todo, ya que lo capacita para comprender al *logos* que revela el mundo. Por eso Gadamer comenta: “...sería literalmente más correcto decir que el lenguaje nos habla que decir que nosotros lo hablamos”.¹³⁶

¹³⁴ GADAMER, *Verdad y Método*, p. 567.

¹³⁵ Cf. GADAMER, *Hans Georg Gadamer en diálogo*, en *Antología*, p. 369. Jean Grondin haciendo referencia a la dimensión ontológica de la hermenéutica, pregunta a Gadamer que quiere dar a entender con la fórmula <<el ser que puede entenderse es lenguaje>>, a lo cual Gadamer responde que de ninguna manera debe ser interpretada como un *panlingüisticismo*, es decir, que todo sea lenguaje, sino simplemente expresa que el ser que puede entenderse, es lenguaje, de manera que en aquello que no puede entenderse existe la tarea infinita de hallar la palabra que, por lo menos se acerque más a la realidad objetiva. En última instancia esta fórmula quiere expresar que el ser que puede experimentarse, es aquel que nos habla, y que sólo a través del lenguaje puede entenderse. Conversación mantenida los días 3 y 24 de Mayo de 1996 en Heidelberg.

¹³⁶ GADAMER, *Verdad y Método*, p. 555.

Por último, hay que decir que la verdadera esencia del oír encuentra su verdadera dimensión cuando la tradición alcanza a los que viven en el presente, de manera que incluso antes de los textos y de toda escritura, el oyente está capacitado para escuchar la leyenda, el mito y la verdad de los mayores. Por eso para Gadamer el lenguaje no constituye el verdadero acontecer hermenéutico si lo consideramos como gramática o léxico, sino que lo constituye en cuanto que da la palabra, que puede ser escuchada, a lo dicho en la tradición.¹³⁷

De este modo la verdadera escucha es el <<acontecer hermenéutico interior>> que es al mismo tiempo apropiación e interpretación. La actitud de la escucha hace que en el intérprete aparezca una tensión entre la espera de la palabra y el silencio. “...es aquí donde puede decirse con toda razón que este acontecer no es nuestra acción con las cosas sino la acción de las cosas mismas”.¹³⁸

3.3 Diferencia entre traducción e interpretación

Con anterioridad hemos mencionado los fundamentos y la disposición interior que hacen posible la realización del acto hermenéutico, sin embargo, es necesario reconocer que la forma principal de la interpretación es la *traducción*, que podemos definir como <<la acción de expresar con fidelidad en una lengua lo escrito o hablado en otra>>. Y aunque la traducción es una forma de interpretación, es preciso distinguirla en diversos aspectos de la *interpretación* como actualización en sí misma.

Para Gadamer, el estar referido a una traducción es hasta cierto punto estar sometido a una tutela o a un sumo cuidado, ya que al traductor no se le está permitido falsear el sentido original al que se refiere un autor en un texto.

¹³⁷ Cf. *Ibíd.* pp. 554 -555.

¹³⁸ *Ibíd.* p. 555.

Para evitar falsear el sentido, es necesario que el traductor traslade al momento histórico presente el sentido que trata de comprender, es decir, tiene que mantener el sentido original del texto aunque lo exprese en un mundo lingüístico nuevo.

El problema hermenéutico de la traducción, no se centra en el correcto dominio de una lengua, sino en el acuerdo sobre un asunto, que tiene lugar en el lenguaje. Es decir, el problema no radica en que el traductor domine la lengua original del texto, sino en que pueda adquirir el sentido del texto y lo pueda plasmar, de manera que la traducción adquiriera la cualidad de ser más clara que el texto original para los lectores. Una de las tareas más importantes del traductor es precisamente hacer más accesible el sentido de un texto al lector, sin perder fidelidad y verdad.¹³⁹

La traducción exige fidelidad y apego a la verdad, no obstante, el traductor tiene la dolorosa conciencia de que existe una *distancia* que lo separa del original y que nunca podrá superar aunque intente por completo ponerse en el lugar del autor recreando los mismos sentimientos. Además, existen casos en los que el original realmente no está claro, dejando toda la responsabilidad al traductor para que explique las cosas como él las entiende. De manera que en ocasiones las decisiones al explicar pueden resultar inadecuadas, generando situaciones forzadas en las que algunas cosas quedan oscuras y en el aire. Estos problemas revelan que la tarea de la traducción no es nada fácil.¹⁴⁰

“Aunque sea una reproducción magistral no podrán dejar de faltarle algunos de los armónicos que vibran en el original...”¹⁴¹

Es claro que la traducción apunta a una *reproducción* del texto en una nueva forma lingüística, sin embargo, no es una simple resurrección del proceso

¹³⁹ Cf. *Ibíd.* pp. 462 -463.

¹⁴⁰ Cf. *Ibíd.* p. 464.

¹⁴¹ *Ibíd.* p. 464.

psíquico del escribir, sino que consiste en una <<recepción de la verdad>> en virtud de la comprensión de lo que se dice en el texto.

*“Sólo reproducirá de verdad aquel traductor que logre hacer hablar al tema que el texto le muestra, y esto quiere decir que dé con una lengua que no sólo sea la suya sino también la adecuada al original”.*¹⁴²

La diferencia fundamental entre traducción e interpretación radica en dos puntos:

- Primero, en que la <<traducción>> la podemos ubicar como la *reproducción del sentido* original del texto en una nueva forma lingüística, que implica el traslado del traductor al lugar del autor, olvidando sus aplicaciones e intenciones, y la <<interpretación>> la ubicamos como una *producción original de sentido* que pretende dar respuesta a una realidad, que nace de la fusión de horizontes y que vive en el diálogo.
- Segundo, en que la traducción dentro del problema hermenéutico sólo participa de la comprensión (*subilitas intelligendi*) y explicación (*subilitas explicandi*), y la interpretación a parte de estas dos implica la <<aplicación>> que es la *actualización* que da una posible respuesta al presente (*subilitas aplicandi*).

Sin embargo, la situación del traductor y la del intérprete viene a ser en el fondo (como hecho interior) la *misma* ya que consiste en dejarse alcanzar por la verdad través de la disposición interior de la escucha.¹⁴³

¹⁴² Ibíd. p. 465.

¹⁴³ Cf. Ibíd. p. 465.

3.4 Alcances y Límites de la hermenéutica Gadameriana

Antes de concluir este desarrollo filosófico es importante reconocer cuales son los principales alcances y límites que se desprenden de la hermenéutica de Gadamer tanto como realización exterior, como acontecimiento interior.

Principales alcances o aportes:

- Gadamer logra armonizar e integrar una serie de fundamentos dando un rostro nuevo y renovado a la hermenéutica histórica tradicional.
- El reconocimiento de la hermenéutica como tarea extra-metódica que no se reduce a una ciencia verificable, sino que hace referencia a un arte que va más allá del sentido objetivo y que trasciende al hombre. Es un arte dialógico que mantiene una experiencia abierta.
- El reconocimiento del círculo hermenéutico y la anticipación de sentido (elaboración de proyectos previos) como regla fundamental de la interpretación que genera una visión de conjunto que va de lo individual al todo, y su sentido dialéctico que permite la penetración progresiva del intérprete en la verdad del texto.
- Para lograr una buena interpretación es necesario no introducir directa y acríticamente nuestros hábitos lingüísticos, intenciones, expectativas, opiniones, prejuicios en el sentido original del texto.
- La rehabilitación de los prejuicios, como principio fundamental del entender que hace referencia a la historicidad propia del intérprete, y como aquello que configura su tradición y cultura.
- La revaloración positiva de la tradición y su concepto de autoridad que en unidad originaria construyen el contexto del texto.

- La visión positiva de la distancia temporal que deja de ser ese obstáculo cronológico y físico para la hermenéutica, y pasa a ser aquello que da unidad y continuidad histórica y que además permite un encuentro objetivo. Es algo que ya no tenemos que superar.
- Dentro de la historia de los efectos, el reconocimiento de la independencia y vida autónoma del texto, que permite que la interpretación sea siempre nueva y adquiera diversos sentidos que no agotan nunca la verdad.
- La interpretación sólo se logra mediante la fusión de horizontes, es decir, adquieren igual importancia la parte objetiva (texto) como la parte subjetiva (intérprete), ninguna está sobre la otra.
- El sentido negativo y dialéctico que se expresa en la verdadera experiencia, que siendo productiva siempre nos aporta un nuevo saber, y que manteniéndose siempre abierta permite la posibilidad de que el encuentro entre texto e intérprete sea siempre distinto.
- La actividad del preguntar como el arte del pensar que hace posible abrir el diálogo y llevar una auténtica conversación.
- En relación al lenguaje que es entendido como el medio en el que se realiza el diálogo y como medio universal en el que se realiza la comprensión misma. Ya no es un simple instrumento al servicio del hombre, sino aquello que es constitutivo en el ser.
- La distinción entre la verdad como adecuación en las ciencias físico-matemáticas y la verdad como participación en las ciencias del espíritu. Esta distinción hace posible salvar a las ciencias del espíritu de un posible reduccionismo metódico y científico.

- El reconocimiento de la hermenéutica como filosofía de la escucha y la fundamentación de la interioridad del acontecimiento hermenéutico desde la ontología heiddegeriana en donde se logra la identificación entre ser y lenguaje.
- La interpretación siempre es el acuerdo en la cosa misma, no es la adecuación a un estado anímico ni psicológico que proviene de un autor. Es la búsqueda de la verdad por sí misma expresada en un texto.

Principales límites:

- A pesar de los esfuerzos no se logra establecer una vía o camino que de seguridad a la actividad hermenéutica, de manera que no todos podemos llegar a una misma verdad interior, ya que esta no es objetivamente universal.
- En relación a la verdad nunca se alcanza plenamente, siempre abordamos aspectos de ella, no la agotamos en su sentido objetivo. La búsqueda de la verdad es tarea infinita.
- Gadamer tiende a dar mucha importancia al plano subjetivo, teniendo a veces una orientación idealista que adopta mucho la realización del espíritu y se despega de lo real y objetivo.
- No hay una forma exacta de verificación que nos permita saber si es correcta la interpretación que hemos hecho, sólo sabemos que desde Gadamer una verdadera interpretación es aquella en la que se respeta la alteridad del texto, que surge del diálogo, que me hace participar en su verdad, que responde a una realidad y que no se agota en el saber, es decir, se muestra como tarea infinita.

CONCLUSIÓN

Habiendo abordado de manera general la hermenéutica gadameriana, concluiré este desarrollo filosófico respondiendo a la fórmula que se ha propuesto como título del mismo: *“La hermenéutica textual como experiencia dialógica”*.

Hans Georg Gadamer nos ha demostrado que la **hermenéutica** no se reduce a una ciencia de transmisión de mensajes o interpretación de documentos, no sólo es ciencia sino que es un arte, propia del *espíritu humano*, que se realiza con sutileza y que interviene allí donde no hay sentido.

Sin embargo, lo más importante que nos enseña Gadamer, es que la hermenéutica en cuanto es comprensión responde a la más importante condición existencial del hombre. La comprensión no es una de tantas posibles actitudes del sujeto, sino que es el modo de ser de su existencia misma.

La hermenéutica como *comprensión* sólo es posible por aquello que se realiza detrás de la voz del lenguaje exterior: el *“verbum interius”*, es decir, la reflexión interior que distingue al hombre en su ser y actuar.

Ahora bien, hablamos de hermenéutica **textual** en cuanto que su objetivo es la interpretación de los textos, pero debemos entender que los textos no se reducen a ser obras que presentan una producción organizada de la palabra, no son simples realidades que puedan ser entendidas desde instancias científicas, sino que son aquellas realidades que desde el lenguaje nos llevan más allá de la palabra y del enunciado, formando parte de la experiencia humana del mundo. Lo más importante en la hermenéutica no es atender la exterioridad de la palabra que se expresa, sino lo que está detrás de ella, es decir, la verdad y sentido que encierra.

Sin duda la **experiencia** que se realiza en la hermenéutica de Gadamer es experiencia de la *verdad* que no se reduce al influjo del modelo metódico de las ciencias positivas, sino que adquiere un carácter extra-metódico que implica un proceso existencial. De este modo la verdadera experiencia se da ahí donde el encuentro con la cosa misma produce transformación-integración, es decir, la verdad lleva al sujeto “fuera de sí” y lo involucra en un *juego* dialógico en el que no hay un vencedor que someta y reduzca al otro sino que los interlocutores logran ganar una misma verdad desde una participación común.¹⁴⁴

Participar en la verdad del mundo y de la persona, sólo es posible en la medida que abrimos un **diálogo** con ellos, en el cual lo más importante es escuchar al otro no con la finalidad de empalizarnos con él, sino simplemente comprenderlo tal cual es.

Por es nos queda claro que para Gadamer el comprender no es un método, sino una forma de convivencia dialógica entre aquellos que se entienden. La hermenéutica pretende abrir una dimensión que constituye la práctica de la vida, intenta potencializar aquellas condiciones que humanizan y perfeccionan al hombre, la comprensión, el encuentro con el otro, el diálogo, la escucha, la historicidad, la producción y sobre todo el reconocimiento de la verdad.

Toda buena interpretación es producción que pretende dar una respuesta a una realidad, de manera que la interpretación debe llevar al hombre a ser *productivo* en la medida que actualiza su saber en la transformación de su momento terreno. Una interpretación sin aplicación práctica pierde gran parte de su finalidad.

¹⁴⁴ Cf. VATTIMO Gianni, *Más allá del sujeto*, Paidós, 1922², pp. 89-90.

Podemos decir también que además de ser un arte que penetra en el sentido de los textos, la hermenéutica de Gadamer se propone como una interesante epistemología del mundo y de la persona misma, ya que desde su identificación entre ser y lenguaje nos permite acceder al conocimiento del ser que se revela en las cosas mismas, al ser del tú y a nuestro propio ser reconociendo nuestros límites humanos. Desde la hermenéutica de Gadamer podemos acceder a todo aquello que presente una forma de expresión o lenguaje, y en aquello que pareciera no tener lenguaje es donde se intensifica la tarea hermenéutica, que consiste en encontrar la palabra y sentido adecuado para que aquello pueda expresarse.

Por último es importante decir que hoy en nuestra agitada Postmodernidad, la hermenéutica ya no es un simple instrumento de traducción o una ciencia auxiliar, sino que es una condición existencial del hombre, ya que en cada momento estamos en una constante interpretación de signos, discursos, obras, leyes, acontecimientos, reglas, textos, ideologías y teorías, buscando conseguir el bien y habitar en la verdad.

Y es que hoy, el yo se ha pronunciado protagonista de nuestra época, y en medio de un aparente bienestar y confort, ha olvidado una serie de valores y actitudes que lo confirman en su identidad, por eso, se hace necesario recurrir al ejercicio de la hermenéutica en el ámbito antropológico o social para que nos invite a desarrollar, aplicar y cultivar la verdad y el diálogo como origen de una cultura de la escucha en la que el reconocimiento del *otro* me permite formar comunidad.

La hermenéutica filosófica de Gadamer que se expresa en *Verdad y Método*, es una de las voces que se han dejado sentir con más fuerza en el panorama cultural europeo contemporáneo, por lo cual, en las últimas décadas y en muchos ambientes filosóficos la hermenéutica, que era concebida como un

método para la interpretación de los textos, se convirtió en una disciplina de carácter universal.

Con este nuevo sentido que Gadamer imprime a la hermenéutica, está se coloca en un puesto central en la filosofía y sobre todo en la vida del hombre. Hablar de hermenéutica hoy, es hacer referencia a Gadamer, de manera que se confirma aquella frase pronunciada por Heidegger:

“ La filosofía hermenéutica, ¡ah!, eso es cosa de Gadamer..”¹⁴⁵

¹⁴⁵ Cf. GADAMER, *Hans Georg Gadamer en diálogo*, en *Antología*, p. 364. Carta de Martín Heidegger a Otto Pöggeler, del 5 de enero de 1973. Freiburg-München.

GLOSARIO

1. Autoridad: La autoridad es en primer lugar un atributo de personas. Pero la autoridad de las personas no tiene su fundamento último en un acto de sumisión y de abdicación de la razón, sino en un acto de reconocimiento y de conocimiento: se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y en perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio. La autoridad no se otorga sino que se adquiere, y tiene que ser adquirida si se quiere apelar a ella. Reposa sobre el conocimiento y en consecuencia sobre una acción de la razón misma que, haciéndose cargo de sus propios límites, atribuye al otro una perspectiva más acertada, no tiene nada que ver con obediencia sino con conocimiento. Ciertamente forma parte de la autoridad el poder dar órdenes y el encontrar obediencia.

2. Ciencias del Espíritu: contrapuestas a las ciencias naturales, contrapuestas a las ciencias experimentales, exploran los fenómenos del mundo en cuanto que no brotan de la naturaleza, sino del espíritu humano histórico. Así, pues, el campo de las ciencias del espíritu es la historia en sus diferentes sectores (filosofía, religión, lengua y literatura, arte, derecho, etc.). Sobre todo Dilthey se ocupó de la fundamentación de las ciencias del espíritu: Las ciencias de la naturaleza tratan de explicar cosas y hechos, sólo como casos que se pueden repetir, por los nexos casuales generales de la naturaleza; las ciencias del espíritu quieren comprender testimonios y acontecimientos individuales, históricamente únicos e irrepetibles por el todo envolvente de un sentido espiritual.

3. Comprender: La aprehensión del significado y del sentido en la que se capta también concomitantemente su correspondiente horizonte total de sentido y de significado (contrario: explicación). El acto de comprender se hace posible por el campo de experiencia que abarca conjuntamente al que comprende y lo comprendido. Desde la psicología comprensiva, comprender significa la aprehensión familiarizada de significaciones anímico espirituales de manifestaciones humanas en su contexto personal conjunto. Para Heidegger

el comprender es un acto inherente solamente al sujeto: comprender es una forma primigenia de realización de la existencia, la cual penetra concomitantemente todos los demás modos de ser. El comprender, en su condición existencial-ontológica, encierra una insuprimible estructura circular: a todo comprender antecede necesariamente un haber entendido previamente, en el que están contenidos el condicionamiento histórico y la experiencia del mundo propios de la existencia.

4. Conciencia: Como forma fundamental de la vida espiritual, conciencia significa la simultánea compenetración indisoluble del saber sobre algo (conciencia objetiva), del acto de ese saber (conciencia del acto) y del saber sobre el fundamento y sujeto de dicho acto (conciencia de sí mismo). Sólo en esta simultaneidad se da la posibilidad de la reflexión, en la que se pone explícitamente la mirada sobre el saber del contenido, el acto y el fundamento o sujeto, los cuales así se hacen presentes a la conciencia bajo el modo de representación. La intencionalidad es un rasgo fundamental de la conciencia; su plenitud es el conocimiento con evidencia.

5. Dasein: En la filosofía de Heidegger (y en el existencialismo en general) Dasein designa al hombre en cuanto éste es aquel ente extraordinario que posee inteligencia del ser y de sí mismo, de su ser, de su << ahí >>. La esencia del Dasein está en su existencia.

6. Dialéctica: Literalmente, el arte de conversar, que como tal se puso ya en la antigüedad al servicio de la filosofía. En Sócrates y Platón la dialéctica es el arte de iluminar progresivamente mediante discurso y contradicción la esencia de las cosas, para de esta manera determinar con claridad y precisión su puesto en el logos. La dialéctica es el esclarecimiento de la esencia de las cosas por el entendimiento en un movimiento de vaivén entre la sensibilidad y la razón. Según la dialéctica hegeliana, toda posición de un concepto (tesis) hace surgir de por sí su contrario (antítesis); uno y otro vienen suprimidos y asumidos en un concepto superior mas general (síntesis).

7. Diálogo: Palabra griega que significa conversación. El diálogo es la comunicación recíproca entre personas, que conduce a un entre interpersonal, es decir, a un fondo de sentido estrictamente común a los participantes, irreductible a las solas aportaciones particulares.

8. Entendimiento: El entendimiento humano es la facultad de pensar, o sea la facultad de percibir de modo no sensible el ser y las relaciones. La peculiaridad del entendimiento del hombre se caracteriza por un lado por ser espiritual orientándose así lo espiritual y, no obstante, a su vez, por estar ligado a las funciones sensoriales y, por lo tanto, a la materia; por otro lado, se caracteriza por la receptibilidad y espontaneidad. La espontaneidad del espíritu se manifiesta, en la dirección de la atención, en los actos de toma de posición propios del juicio y en el pensamiento creador que supone siempre la recepción de un contenido cognoscitivo.

9. Epokhe: Directriz sistemática del escepticismo, que aconsejaba suspender el juicio (por la imposibilidad de conocer o por la imposibilidad de adquirir un conocimiento, definitivamente cierto).

10. Equívoco: (del lat. *aequus*, igual, y *vocare*, llamar). Son equívocos los conceptos en los que una misma denominación sirve para designar varios y totalmente diversos significados conceptuales, que no están por tanto reunidos por un sentido fundamental común (analógicos). Sin embargo, el concepto equívoco, dotado de varios sentidos, puede por principio ser resuelto en varios conceptos unívocos, empleándose una denominación propia para cada uno de sus varios significados.

11. Espíritu: En la filosofía sistemática se muestra el espíritu, tal como lo enfoca la tradición metafísica, primeramente como lo distintivo del hombre: el hombre no es sólo un ente particular en medio de otros y al lado de otros, sino que originariamente está ya en relación con el ente en el todo uno del mundo y así al mismo tiempo en relación con el ente humano en el mundo. Mientras el ser es el que hace que pueda surgir y exista cualquier ente, el espíritu se demuestra como la apertura del ser y para el ser. Esta apertura se efectúa en

el constante rebasamiento del ente al ser y en constante retorno del ser al ente, al mundo y a sí mismo; y así se muestran como modos propios y peculiares del movimiento del espíritu la trascendencia y la reflexión, el estar fuera de sí y consigo al mismo tiempo. Los actos fundamentales de este movimiento del espíritu en un sentido y otro son: la razón que piensa el mundo, el entendimiento que conoce y juzga lo particular en razón de su verdad vigente universalmente en el todo, la voluntad libre que apunta finalmente a la consumación esencial de la propia mismidad.

12. Historicidad: Modalidad fundamental del hombre, que se halla situado entre un pasado dado ya anteriormente a él, que lo determina y configura y al mismo tiempo se le escapa, y un futuro que todavía está pendiente y, sin embargo, exige su acción; y sólo en esta tensión entre determinación y libertad puede y debe el hombre realizarse a sí mismo. En ello se distingue el hombre principalmente de todo lo que es meramente óntico. El hombre, hallándose ya en el curso de una historia, debe asumirla en una actitud para con el mundo respectivo, caracterizada por la toma de posición, la cooperación y la responsabilidad, en esta actitud de decisión transforma él el tiempo físico en el instante histórico y se hace así consciente de su existencia.

13. Historicismo: Modo de pensar nacido de la consideración reflexiva de la historia, desarrollado sobre todo en el ámbito de habla alemana en el siglo XIX y formulado en el concepto del comprender por Dilthey. Éste quería que fuese desarrollada hasta sus últimas consecuencias la conciencia de la relatividad de todo lo históricamente real, a fin de hallar en lo relativo lo que goza de validez universal. Historicismo significa la historización de todo nuestro saber y sentir del mundo espiritual, tal como tuvo lugar en el transcurso del siglo XIX. Aquí vemos todo en el flujo del devenir, en la individualización interminable y constantemente nueva, en la determinación por algo pasado y en la dirección hacia algo futuro desconocido.

14. Horizonte: Ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto.

15. Lenguaje: La facultad del hombre surgida, no de un centro de percepción meramente sensitivo-instintiva, sino de su centro de comprensión anímico-espiritual de asociar a una figura perceptible los sentidos (signo, imagen, palabra) un significado comprensible sólo espiritualmente (lenguaje de signos, lenguaje de imágenes, lenguaje de palabras, o lenguaje en sentido propio). Sólo en el lenguaje se da cuenta el hombre - pensando y conociendo - de las cosas, de las conexiones de sí mismo. Así, el lenguaje no es sólo expresión de algo que ya anteriormente estuviera listo y acabado en el interior, ni tampoco sólo un estrato de representaciones ligadas a palabras, intercalado, por decirlo así, como mundo intermedio entre el espíritu del hombre corpóreo-espiritual, en cuanto tal, mediante el continuado contacto con las cosas de la naturaleza, reflexionando recoge progresivamente en sí y guarda en la memoria las estructuras esenciales de los entes en conjunto, y en cada contacto con las cosas puede situar a cada una en el puesto que conforme al ser le corresponde en el todo. Así el hombre es el ente que posee el logos (razón y lenguaje).

16. Logos: (del gr. λεγειν = recoger). Reunión, palabra, discurso, sentido. Desde comienzos del filosofar occidental existe, con variaciones a través de los siglos, una conexión indisoluble entre el ser, como tema propio y específico de la filosofía, y el logos, como la reunión de todo ente (cada uno en su puesto esencial en el ser), que viene reproducida en el pensar humano, en cuanto que este mismo ordena el ente a su esencia en el ser y lo traduce al lenguaje. El logos es el encuentro del hombre con el ser, y en cuanto éste es esencial en tal encuentro, el ser es el logos mismo. La restricción del concepto de logos al ámbito de pensamientos abstractos tuvo lugar cada vez que el pensar vino contrapuesto al ser.

17. Prudencia: (gr. Σοπηροσψνε) Buen sentido, sensatez, serenidad, juntamente con σοΦια = sabiduría, ανδρεια = *fortaleza*, y δικαιοσυνε = justicia, una de las cuatro virtudes cardinales de Paltón. Literalmente: <<Buen estado del diafragma>>, pues se suponía que en éste tenía su asiento el alma; la buena salud se cifraba en el predominio de la razón sobre la concupiscencia.

18. Temporalidad: Según Heidegger en *Sein und Zeit* (Ser y Tiempo), es la como la existencia humana (Dasein) se comporta con las tres dimensiones del tiempo: como unificación de sus tres dimensiones (presente, pasado, futuro) desde el futuro, que está determinado como cuidado por la auténtica posibilidad de ser total que la existencia tiene en la muerte. El tiempo se descubre como el sentido del <<cuidado>> propiamente dicho, y la unidad primigenia de la estructura del cuidado reside en la temporalidad. Así, la temporalidad, contrariamente al concepto de tiempo, no es un concepto natural, sino histórico. Por lo demás, temporalidad es sinónima de finitud del hombre y del mundo.

19. Tradición: El contenido de lo transmitido en la historia en punto a usos y costumbres, en orden a lo social, convicciones, así como el hecho mismo de la transmisión. Sin la reflexión sobre la dimensión de lo histórico que asoma en la tradición, en cuanto el "pasado presente", lo presente, lo actual sería desvaído y carecería de contorno.

20. Unívoco: (del lat. unum = uno y vocare = llamar). Se llaman unívocos los conceptos en que se da una correspondencia clara e inconfundible entre su nombre y su significado; conceptos que tienen un sentido único e inconfundible.

21. Verdad: En sentido general la verdad es la propiedad del lenguaje humano de descubrir algo que es tal como se comporta en la realidad, y de comunicarlo tal como ha quedado descubierto (en Aristóteles *αλετηρευειν* = poner de manifiesto); es la propiedad de otros modos de comportamiento humano, en los que se notifica lo que hay acerca de algún ser y de sus relaciones con otro ser. En sentido lógico, la verdad es la conformidad del entendimiento con la cosa y, en sentido ontológico, es una propiedad del ente mismo, es su capacidad de descubrirse y manifestarse en sí mismo a la mente humana.

BIBLIOGRAFÍA

Fuente Principal.

GADAMER Hans Georg, *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca, 2005.

GADAMER Hans Georg, *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca, 2004.

Fuentes consultadas.

ALVARADO VALDÉS Carolina, *La diferencia en la hermenéutica analógica*, Nous, México, 2003.

BEUCHOT Mauricio, *La hermenéutica en la Edad Media*, UNAM, México, 2002.

BEUCHOT Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica*, ITACA, México, 2000.

CÁRDENAS PALLARES José, *Métodos para leer la Biblia*, Palabra, México, 2005.

CORETH Emerich, *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*, Herder, Barcelona, 1972.

Fazio Mariano, *Historia de la Filosofía IV. Filosofía Contemporánea*, Palabra, Madrid, 2004.

FORTE Bruno, *A la escucha del otro*, Sígueme, Salamanca, 2005.

GADAMER Hans Georg, *Antología*, Sígueme, Salamanca 2001.

GRONDIN Jean, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Herder, Barcelona, 1999.

HEIDEGGER Martín, *Ser y Tiempo*, Trotta, Madrid, 2003.

HERRERA Juan José, *Hermenéutica, analogía y ontología en Mauricio Beuchot*, Nous, México, 2003.

HURTADO PÉREZ Guillermo, *Hermenéutica Analógica. Aproximaciones y Elaboraciones*, Ducere, México, 2003.

LOZANO DÍAZ Vicente, *Hermenéutica y Fenomenología*, Edicep, Valencia, 2006.

REALE Giovanni, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Herder, Barcelona, 2002.

VATTIMO Gianni, *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1985.

VATTIMO Gianni, *Más allá del sujeto*, Paidós, Buenos Aires, 1992.

XIRAU Ramón, *Introducción a la Historia de la Filosofía*, Limusa, México, 2000.

Diccionarios.

ABBAGNANO Nicola, *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

BRUGGER Walter, *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 1983.

CORTÉS Jordi - MARTÍNEZ Antoni, *Diccionario de Filosofía CD-ROM*, Herder, 1996.

MÜLLER Max – HALDER Alois, *Breve diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 1986.

ÍNDICE

Introducción.....	1
-------------------	---

CAPÍTULO I

CONTEXTUALIZACIÓN DEL PENSAMIENTO HERMENÉUTICO DE HANS GEORG GADAMER

1.1	Vida.....	3
1.2	Obras.....	6
1.3	Influencias.....	6
1.3.1	Platón.....	7
1.3.2	Friedrich Schleiermacher.....	8
1.3.3	Georg Wilhelm Friedrich Hegel.....	10
1.3.4	Wilhelm Dilthey.....	13
1.3.5	Martín Heidegger.....	16
1.4	Definición de hermenéutica.....	18
1.4.1	Diversas concepciones de hermenéutica.....	20
1.5	El Problema hermenéutico en su aspecto teológico y filosófico.....	22

CAPÍTULO II

LA EXPERIENCIA HERMENÉUTICA GADAMERIANA

2.1	Elementos constitutivos del acto hermenéutico.....	27
2.2	Cómo funge la hermenéutica gadameriana.....	29
2.3	Fundamentos de la hermenéutica gadameriana.....	32
2.3.1	El círculo hermenéutico y la anticipación del sentido.....	32
2.3.2	El comprender interpretativo.....	36
2.3.3	La rehabilitación de los prejuicios, la tradición y su autoridad.....	39
2.3.4	La distancia en el tiempo.....	44
2.3.5	La historia de los efectos y el horizonte histórico.....	48

2.3.6	La negatividad de la experiencia.....	53
2.3.7	La estructura dialéctica de la pregunta y la respuesta como diálogo.	57
2.4	El lenguaje como medio de la experiencia hermenéutica.....	61
2.5	La verdad como núcleo de la hermenéutica.....	64

CAPÍTULO III
LA INTERIORIDAD
DEL ACONTECIMIENTO HERMENÉUTICO

3.1	La pregunta por el otro.....	68
3.2	La hermenéutica como filosofía de la escucha.....	71
3.3	Diferencia entre interpretación y traducción.....	75
3.4	Alcances y límites de la hermenéutica gadameriana.....	78
	Conclusión.....	81
	Bibliografía.....	85
	Glosario.....	87