

## La comprensión: búsqueda infinita de la finitud humana

José Antonio Romero\*

Además de varios motivos que a las claras se inspiraban en el pensamiento de Heidegger a quien consideró su modelo, Hans-Georg Gadamer (1900-2002) asumió el reto de ciertos planteamientos de Schleiermacher y Dilthey para, en relación con la problemática de la comprensión, articular una propuesta que versara sobre el balance de la contribución que con mayor o menor fortuna hubiera podido aportar la herencia germana al tema de la hermenéutica<sup>1</sup>. Si

---

<sup>1</sup> Cf. ALMARZA MEÑICA J. M., “Hermenéutica”, en ORTIZ-OSES A. – LANCEROS P. (eds.), *Claves de Hermenéutica. Para la filosofía, la cultura y la sociedad* = Filosofía 35, Universidad de Deusto, Bilbao 2005, 205; BENGGOA RUIZ J., *De Heidegger a Habermas. Hermenéutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea* = Teología y Filosofía 195, Herder, Barcelona 1992, 102; BERNASCONI R. L., “Gadamer, Hans-Georg”, in AUDI R. (General Editor), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge <sup>2</sup>2001, 338; BIRULES BERTRAN “Memoria”, en MUÑOZ J. – VELARDE J. (eds.), *Compendio de Epistemología*, Trotta, Madrid 2000, 390; BODEI R., *La filosofía del siglo XX* = Alianza **ensayo** 189, Alianza, Madrid 2001, 154; BOWIE A., “Hermenéutica”, en PAYNE M. (ed.), *Diccionario de teoría crítica y estudios culturales*, Paidós, Buenos Aires 2002, 382; CONESA F. – NUBIOLA J., *Filosofía del lenguaje*, Herder, Barcelona 1999, 223; CORETH E., *Cuestiones fundamentales de hermenéutica* = Sagrada Escritura 127, Herder, Barcelona 1972, 38, 39, 113; IDEM, “Historia de la hermenéutica”, en ORTIZ-OSES A. – LANCEROS P. (eds.), *Diccionario interdisciplinar de Hermenéutica* = Filosofía 26, Universidad de Deusto, Bilbao <sup>3</sup>2001, 300; DOMINGUEZ CAPARROS J. “Introducción”, en IDEM (ed.), *Hermenéutica*, Arco/Libros, Madrid 1997, 13; DOMINGO MORATALLA A., “Hermenéutica”, en MORENO VILLA M. (ed.), *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*, San Pablo, Madrid 1997, 611; DUTT C. (ed.), *En conversación con Hans-Georg Gadamer. Hermenéutica – Estética – Filosofía Política*, Tecnos, Madrid 1998, 26-27; FAZIO M. – FERNANDEZ LABASTIDA F., *Historia de la filosofía IV. Filosofía contemporánea* = Albatros 6, Palabra, Madrid 2004, 396; FERRATER MORA J., “Gadamer, Hans-Georg”, en IDEM, *Diccionario de Filosofía 2 E/J*, Alianza, Madrid <sup>5</sup>1984, 1314; FORNERO G. “Círculo hermenéutico”, en ABBAGNANO N. – FORNERO G. (eds.), *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México <sup>4</sup>2004, 168; GABILONDO A., “Hermenéutica”, en REYES R. (ed.), *Terminología Científico-Social. Aproximación crítica*, Anthropos, Barcelona 1988, 452; GARAGALZA L., *Introducción a la Hermenéutica Contemporánea. Cultura, simbolismo y sociedad* = HERMENEUSIS Autores, Textos y Temas 18, Anthropos, Barcelona 2002, 10, 16, 25; IDEM, “Hermenéutica Filosófica”, en ORTIZ-OSES A. – LANCEROS P. (eds.), *op. cit.*, 255, 258; GIBELLINI R., *La Teología del siglo XX* = Presencia Teológica 94, Sal Térrea, Santander 1998, 70; GONZALEZ ECHEVARRIA A., *Crítica de la singularidad cultural* = ANTROPOLOGIA Autores, Textos y Temas 38, Anthropos – Universidad Autónoma Metropolitana, Barcelona – México 2003, 147, 148, 154; GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Herder, Barcelona 1999, 157, 158; IDEM, *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, Herder, Barcelona 2000, 376; IDEM, *Introducción a Gadamer*, Herder, Barcelona 2003, 119, 126; GUTIERREZ C. B., “Relevancia de la hermenéutica en el trabajo filosófico en Colombia”, en IV CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA, *Tendencias actuales de la Filosofía en Colombia. Ponencias*, USTA, Bogotá 1988, 299, 300; HERNANDEZ-PACHECO J., *Corrientes actuales de Filosofía. La Escuela de Francfort – La filosofía hermenéutica*, Tecnos, Madrid 1996, 229; HUISMAN D., *Diccionario de las mil obras clave del pensamiento*, Tecnos, Madrid 2002, 646; INWOOD M. J., “Hermenéutica”, en HONDERICH T. (ed.), *Enciclopedia Oxford de Filosofía*, Tecnos, Madrid 2001, 483; LAFUENTE GUANTES M. I., “Fenomenología”, en MUÑOZ J. – VELARDE J. (eds.), *op. cit.*, 277; LOZANO DIAZ V., *Hermenéutica y Fenomenología. Husserl, Heidegger y Gadamer*, EDICEP, Valencia 2006, 89; LULO J., “La vía hermenéutica: las ciencias sociales entre la epistemología y la ontología”, en SCHUSTER F. L. (ed.), *Filosofía y Métodos de las Ciencias Sociales*, Manantial, Buenos Aires 2002, 185; LLEDO E., “Literatura y crítica filosófica”, en DOMINGUEZ CAPARROS J. (ed.), *op. cit.*, 53, 54; MACEIRAS FAFIAN M., *Metamorfosis del lenguaje* = HERMENEIA 12, Síntesis, Madrid 2002, 213; MARDONES J. M., *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica* = CIENCIAS SOCIALES Autores, Textos y Temas 1, Anthropos, Barcelona 1991, 108; MARTINEZ F. J., “La hermenéutica: de exégesis bíblica a lengua común de la cultura”, en GONZALEZ GARCIA M. (ed.), *Filosofía y Cultura*, Siglo

## La comprensión: búsqueda infinita de la finitud humana

bien Gadamer reconoce como meritoria la crítica romántica de Schleiermacher y Dilthey al ideal racionalista de la Ilustración, a su juicio ese esfuerzo epistemológico careció de la necesaria radicalidad ontológica que requería la superación de las limitaciones psicologizantes a que la práctica de la empatía reduce el mundo del sentido, la subjetivización a la que se ve sometido el proceso de constitución de la conciencia, amén de la obsesión metodológica que padece el tratamiento del estatuto de las ciencias del espíritu<sup>2</sup>. La razón por la cual Gadamer recusa la visión psicologista de la comprensión del significado de una expresión radica en que ésta dirige el interés hacia el procedimiento del entender en sí mismo en cuanto vivencia del autor o bien como congenialidad de conciencias que se compenetran, descuidando la referencia al objeto en que consiste la verdad de su contenido<sup>3</sup>. En esta dirección prevalece la tendencia a la búsqueda de la opinión ajena, a la reconstrucción de la *mens auctoris* a través de la transposición psíquica a la interioridad del otro, antes que a la realidad del hecho que se piensa. Para Gadamer, en cambio, pese a que es legítima, se trata de una operación

---

veintiuno, Madrid <sup>3</sup>2002, 477, 478; MUÑOZ VEIGA J., “Gadamer, Hans-Georg”, en IDEM (ed.), *Diccionario Espasa Filosofía*, Espasa Calpe, Madrid 2003, 367; MURA G., “Ermeneutica”, in TANZELLA-NITTI G. – STRUMIA A. (a cura di), *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede* 1, Urbaniana University Press – Città Nuova, Roma 2002, 516; NAVARRO CORDON M., “Heremeneutica filosófica contemporánea”, en MUGUERZA J. – CERESO P. (eds.), *La filosofía hoy = FILOSOFIA* 38, Crítica, Barcelona <sup>2</sup>2004, 126; ORTIZ-OSÉS A., *Antropología Heremeneutica. Para una filosofía del lenguaje del hombre actual = ORBE* 15, Ricardo Aguilera, Madrid 1973, 58; IDEM, “Gadamer, Hans-Georg”, en QUINTANILLA M. A. (ed.), *Diccionario de Filosofía contemporánea = HERMENEIA* 1, Sígueme, Salamanca <sup>3</sup>1985, 189; PALMER R., *¿Qué es la Heremeneutica? Teoría de la interpretación en Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer*, Arco/Libros, Madrid 2002, 204, 205, 231, 232, 233, 267; PICO LOPEZ J., “Heremeneutica”, en GINER S. – LAMO DE ESPINOSA E. – TORRES C. (eds.), *Diccionario de Sociología*, Alianza, Madrid 1998, 351; PINTOR-RAMOS A., *Historia de la Filosofía contemporánea = Sapientia Rerum* 12, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002, 255; REALE G. – ANTISERI D., *Historia del pensamiento filosófico y científico* III. *Del Romanticismo hasta hoy*, Herder, Barcelona 1988, 557; RICOEUR P., *Del Texto a la Acción. Ensayos de heremeneutica* II, Fondo de Cultura Económica, México <sup>2</sup>2002, 90; ROPERO A., *Introducción a la Filosofía. Una perspectiva cristiana = Pensamiento Cristiano* 8, CLIE, Terrassa (Barcelona) 1999, 626; SANCHEZ J. J., “Heremeneutica”, en TAMAYO J. J. (ed.), *Nuevo Diccionario de Teología*, Trotta, Madrid 2005, 437, 438; TAYLOR V. E., “Gadamer, Hans-Georg”, en IDEM – WINQUIST C. E. (eds.), *Enciclopedia del posmodernismo*, Síntesis, Madrid 2002, 193; TEIGAS D., “Gadamer, Hans-Georg”, en PAYNE M. (ed.), *op. cit.*, 347; THISELTON A., “Los estudios bíblicos y la heremeneutica teórica”, en BARTON J. (ed.), *La interpretación bíblica, hoy = Presencia Teológica* 113, Sal Terrae, Santander 2001, 128; URDANOZ T., *Historia de la Filosofía* VIII. *Siglo XX: Neomarxismos. Estructuralismo. Filosofía de inspiración cristiana*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid <sup>2</sup>1998, 168; WATSON F., “The Scope of Hermeneutics”, in GUNTON C. E. (Edited by), *The Cambridge Companion to Christian Doctrine*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, 70.

<sup>2</sup> Cf. GARCIA SANTOS C., “Gadamer, Hans-Georg”, en ORTIZ-OSÉS A. – LANCEROS P. (eds.), *Claves de Heremeneutica*, 171, 174; GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 148; GRONDIN J., *Hans-Georg Gadamer*, 25, 77, 78, 222, 376, 380, 382; HERNANDEZ-PACHECO J., *op. cit.*, 231, 232; LULO J., *op. cit.*, 185, 186, 190, 199; MACEIRAS FAFIAN M., *op. cit.*, 215, 224; MUÑOZ VEIGA J., “Heremeneutica”, en IDEM (ed.), *op. cit.*, 415; PALMER R., *op. cit.*, 222; PINTOR-RAMOS A., *op. cit.*, 255; ROJAS OSORIO C., *Genealogía del giro lingüístico*, Universidad de Antioquia, Medellín 2006, 190-191, 195; THISELTON A., *op. cit.*, 131.

<sup>3</sup> Cf. FAZIO M. – FERNANDEZ LABASTIDA F., *op. cit.*, 399; GARAGALZA L., *Introducción a la heremeneutica contemporánea*, 32; GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 97, 98, 99, 100, 101, 103-104; PALMER R., *op. cit.*, 234; PINTOR-RAMOS A., *op. cit.*, 255; ROJAS OSORIO C., *op. cit.*, 194.

secundaria, si se considera seriamente el hecho de que sólo tomamos en cuenta el parecer de otra persona cuando su punto de vista contiene una perturbación del sano entendimiento de tal suerte que altera la realidad objetiva<sup>4</sup>. Según el padre de la neo-hermenéutica, Schleiermacher eleva indebidamente a la condición de regla el fenómeno del malentendido que no es más que el caso de excepción. Desde su perspectiva, nos apremia la búsqueda de lo que dicen las palabras en el instante preciso (*sensus litteralis* o *sensus grammaticus*) que las profiere la intencionalidad de quien las emite (*sensus auctoris* o *intentio auctoris*), no por la circunstancia que para comprenderlo tengamos que estar de acuerdo con él, sino por la inquietud que en nuestro ánimo suscita el disparate afirmado o el despropósito de la tesis defendida como para impulsarnos a indagar por los factores que indujeron al autor-escritor expresar lo declarado<sup>5</sup>. En suma, en la comprensión tiene precedencia la realidad objetiva de la cosa misma que alguien manifiesta por encima de la subjetividad de quien la externa. En ese sentido resulta a todas luces insuficiente el cuestionamiento de los dos representantes mentados de la antigua hermenéutica a la actividad de la conciencia del intérprete individual en la medida en que tal crítica no situó en el orden correspondiente la importancia que cabe imputar a las experiencias histórico-vitales que al antecederla la constituyen<sup>6</sup>. Ciertamente la subjetividad de la conciencia entendida como reflexión intelectual fundante de la verdad reducida a certeza, carece de autonomía frente a las condiciones vitales que soportan el marco representativo de la razón, pero también depende del caudaloso torrente del acontecer histórico al que pertenece cual gota insignificante, al extremo que la conciencia capta las manifestaciones de la vida gracias a los efectos con que el proceso histórico sostiene a las primeras y no a la inversa<sup>7</sup>. A juicio del fundador de la hermenéutica contemporánea, el fallo de la concepción diltheyana de la conciencia estriba en la intelectualización en la que la sume al caracterizarla en términos de autoconocimiento de la índole histórica de todos los fenómenos; ahora bien, esta conciencia es más ser que conciencia, a saber, más que claridad transparente de la conciencia del condicionamiento histórico es, sobre todo, conocimiento condicionado y efectuado por la historia que muestra no tanto el saber que de ella se lleva a la conciencia cuanto lo que extraído de la misma somos<sup>8</sup>. Así pues, en contraste con Dilthey y en la estela

<sup>4</sup> Cf. ALMARZA MEÑICA J. M., *op. cit.*, 205; GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 154; GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 100, 102, 103, 194; LULO J., *op. cit.*, 185, 186, 190 199; PALMER R., *op. cit.*, 230, 234.

<sup>5</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 100, 102, 103, 194; IDEM, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 182; LOZANO DIAZ V., *op. cit.*, 99; PALMER R., *op. cit.*, 205-206; ROJAS OSORIO C., *op. cit.*, 194; SZONDI P., “Introducción a la hermenéutica literaria”, en DOMINGUEZ CAPARROS J. (ed.), *op. cit.*, 64, 65, 66, 68, 70, 71; TAYLOR V. E., *op. cit.*, 194.

<sup>6</sup> Cf. GRONDIN J., *introducción a la hermenéutica filosófica*, 169; IDEM, *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 379, 417; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 18, 49, 103; HERNANDEZ-PACHECO J., *op. cit.*, 232-233, 235; LOZANO DIAZ V., *op. cit.*, 96; PALMER R., *op. cit.*, 245.

<sup>7</sup> Cf. HERNANDEZ-PACHECO J., *op. cit.*, 240, 241-242, 246, 254; NAVARRO CORDON J. M., *op. cit.*, 128; PALMER R., *op. cit.*, 220, 231, 245, 252.

<sup>8</sup> Cf. GONZALEZ-VALERIO M. A., “Tradición”, en BEUCHOT M.- ARENAS-DOLZ F. (eds.), *10 palabras clave en hermenéutica filosófica*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006, 438; GRONDIN J.,

## La comprensión: búsqueda infinita de la finitud humana

de Heidegger, a los ojos de Gadamer, la comprensión consiste menos en una teorización en derredor del método empleado por los saberes propios de las ciencias del espíritu que en la originaria manifestación de la que es capaz la naturaleza ontológica de la experiencia humana del mundo<sup>9</sup>. En opinión del antiguo profesor de la Universidad de Heidelberg, el loable empeño diltheyano por promover epistémicamente los conocimientos de las ciencias del Espíritu en vez de culminar con el éxito de su empleo gracias a las aplicaciones de su valor heurístico, se precipitó por contra en abismal fracaso por culpa de la obsesión metodológica, síntoma inequívoco de complejo de inferioridad, de pretender trazar un camino cuyo punto de partida gozara conforme el ideal de las triunfantes ciencias empírico-exactas de un fundamento inconmovible<sup>10</sup>. El autor de *Introducción a las ciencias del espíritu* se refugió en la ilusoria seguridad prometida por la metodología científica de la autoconciencia moderna, el de *Verdad y Método* con modesta cautela se conforma con mantener el estado de vigilia que le prepare para echar mano de las posibilidades que están a su disposición. Por lo demás, el evidente influjo heideggeriano en la obra de Gadamer no se debe sobrecargar con el riesgo de ensombrecer el talante-talento de pensador independiente de este último que ocupa la cabeza de fila del movimiento hermenéutico de la segunda mitad del siglo veinte, disminuyendo el trabajo del filósofo de Marburgo a la categoría de continuación y esclarecimiento del insigne mentor friburgués; interpretación a la que se puede prestar la famosa pero imprecisa frase de Habermas de que la hermenéutica gadameriana urbaniza la críptica ontología del lenguaje iniciada por Heidegger<sup>11</sup>. Como prueba el botón de algunas correcciones introducidas

---

*Introducción a la hermenéutica filosófica*, 166, 169; IDEM, *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 379; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 114, 115; NAVARRO CORDON J. M., *op. cit.*, 129; PALMER R., *op. cit.*, 222; RICOEUR P., *op. cit.*, 92.

<sup>9</sup> Cf. GRONDIN J., *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 382; ORTIZ-OSÉS A., *Antropología Hermenéutica*, 59, 62; PALMER R., *op. cit.*, 242.

<sup>10</sup> Cf. GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 154-155; GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 158; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 110, 112, 113-114.

<sup>11</sup> Cf. ALMARZA MEÑICA J. M., *op. cit.*, 199; BERNASCONI R. L., *op. cit.*, 338; CONESA F. – NUBIOLA J., *op. cit.*, 223; FAZIO M. – FERNANDEZ LABASTIDA F., *op. cit.*, 396; FERRARIS M., *Historia de la Hermenéutica = Teoría Literaria 1*, Akal, Madrid 2000, 239, 240; GARAGALZA L., *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, 46; GRONDIN J., *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 22; MACEIRAS FAFIAN M., *op. cit.*, 214; MUÑOZ VEIGA J., *op. cit.*, 367; TEIGAS D., *op. cit.*, 348; URDANOZ T., *op. cit.*, 169-170. A este respecto, el siguiente comentario de WATSON F., *op. cit.*, 71, resulta por lo demás sumamente ilustrativo: “Gadamer’s philosophical hermeneutics has proved immensely influential across a range of disciplines; in theological context, it is often employed in criticism of the dominance of historical approaches of the Bible. Such criticism is largely justified: in its exclusive concern with circumstances of origin, historical-critical practice overlooks or negates the phenomenon of the canonical text in just the way that Gadamer identifies. Yet this general hermeneutics, for all its merits, is no substitute for a theological hermeneutics attentive to the specificities of Christian usage of holy scripture. For example, Origen’s question about the relationship between literal and theological senses is still with us in various form; but it must be answered by way of criteria internal to theological discourse, and not by appealing to a general hermeneutics which, if it is interested in this issue at all, will see it only as an instance of a more universal problem. Theological hermeneutics will have much to learn from general hermeneutics, but it will have much more to learn from theology itself.” Habermas condensa de esta manera el balance de la relación intelectual de Heidegger con Gadamer: “El tender puentes caracteriza la mentalidad y estilo de este filósofo. ‘*Distinguendum est*, por supuesto; pero mejor todavía: hay que aprender a ver las cosas juntas’. Esta máxima procede de la boca de Gadamer,

por Gadamer a importantes ideas sustentadas por Heidegger: la discutible destrucción de la onto-teología como destino fatal de Occidente dentro de la que Platón figura como precursor del olvido del ser, el menosprecio de la tradición humanística que con ademanes histriónicos había despedido el pensador de la Selva Negra, el abandono de la preocupación hermenéutica con el que produjo un déficit cognoscitivo de similares inconvenientes a los ontológicos que él había querido subsanar en el asunto de la comprensión<sup>12</sup>.

### §1. La experiencia de la intuición artística

Gadamer es del parecer que la comprensión en el saber artístico dimana de la experiencia de la co-pertenencia del intérprete con el objeto que desea conocer y no de distanciamiento alienante (*Verfremdung*) que, en aras de garantizar un conocimiento objetivo, se interponga el muro de la separación entre el objeto y su comprensión mediante cualquier tipo de método que aspira más a la arrogancia del dominio pleno y el control definitivo que a la modesta participación en el acontecer familiar de significaciones. Y es que ciertamente sólo comprendemos aquello que ya nos tiene prendidos. De hecho, la tematización jamás capta completamente la ya existente comprensión del

---

pero quedaría formulada más gadamerianamente si dijéramos: hay que salvar distancias. No sólo la distancia entre disciplinas que se han alejado entre sí, sino sobre todo la distancia temporal que se abre entre los textos y las generaciones posteriores; la distancia entre los diversos lenguajes, que representa un desafío para el arte del intérprete; y también la distancia generada por la violencia de un pensamiento radical. Heidegger era de esa clase de pensadores radicales que abren, en torno a sí, un abismo. La gran aportación filosófica de Gadamer estriba, a mi entender, en haber tendido un puente sobre ese abismo. Mas la imagen del puente sugiere falsas connotaciones. Suscita la impresión de que alguien se limitara aquí a prestarnos auxilio pedagógico en nuestras tentativas de acercarnos a un lugar inaccesible. No es eso lo que quiero decir. Por eso sería mejor formularlo de esta otra manera: Gadamer urbaniza la provincia heideggeriana.” Citado por FERRARIS M., *op. cit.*, 238-239.

<sup>12</sup> Cf. BERNASCONI R. L., *op. cit.*, 338; GARCIA SANTOS C., *op. cit.*, 173; GRONDIN J., *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 383. Sobre el particular declara MURA G., *op. cit.*, 516-517: “Assumendo da Heidegger la fondazione fenomenologica dell’ermeneutica come riflessione sul senso della comprensione umana, Hans-Georg Gadamer [...] ritiene che el comprendere costituisca un evento non solo esistenziale, ma insieme storico, linguistico e dialettico. L’ermeneutica di Gadamer possiede un carattere ‘dialettico’ e dinamico, e non strutturale, analitico e descrittivo, perché sviluppa la comprensione ontologica di Heidegger all’interno di una ermeneutica che egli stesso definisce ‘dialettica’ e ‘dialogica’. L’elemento dialettico, come appare dall’*Etica dialettica di Platone* [...], consiste nell’assunzione del carattere di esperienza, incontro, ‘fusione di orizzonti’, proprio della dialettica e della dialogica platonica, all’interno delle strutture esistenziali del comprendere proprie di Heidegger. Il rapporto tra ‘esistenza storica’ e ‘comprensione ermeneutica’ viene stabilito da Gadamer sulla base di una precomprensione non solamente esistenziale, ma sul fondamento di ‘pre-concetti’ conoscitivi legati alla concreta storicità dell’esistenza, e di cui nessun cammino autenticamente ermeneutico si può liberare con un salto in una impossibile purezza concettuale. Ancor più di Heidegger, Gadamer approfondisce la questione della ‘coscienza storica’, come coscienza non solo dei presupposti esistenziali della comprensione, ma di tutti quei fattori e quelle componenti che intervengono in modo decisivo nella nostra ‘comprensione storica’, e che stabiliscono dei rapporti tra la nostra presente attualità ed il passato storico. Gadamer giunge ad affermare così, a differenza di Heidegger, che la nostra precomprensione non è solamente di tipo esistenziale o ontologico, ma che essa è pienamente inserita in una ‘tradizione’ culturale, la quale ne costituisce il vero orizzonte storico. I nostri pregiudizi non sono qualcosa di astratto o di puramente ontologico, ma sono prodotti da una storia che è, appunto, la ‘tradizione’. E per questo loro innestarsi nella tradizione storica, essi non si rivolgono al passato quasi sorgendo dal nulla della nostra presente soggettività, ma essi riconoscono, nella storia, proprio quegli elementi della tradizione che vi sono presenti e che l’hanno mediata fino a noi”

## La comprensión: búsqueda infinita de la finitud humana

objeto, dado que comparece a destiempo para cimentar la solidez de un terreno que ofrece la inestabilidad de la arena movediza<sup>13</sup>. A diferencia de la experimentación que consume el científico en el laboratorio, práctica sujeta al control de una técnica que repite la verificación rigurosa de datos olvidados con suma facilidad luego de poco tiempo transcurrido, la experiencia del arte es real porque afecta de forma duradera nuestro modo de ser, conmoviéndolo con la sorpresa de la expectativa insatisfecha o no garantizándole confirmar lo que ya sabe, de otro modo esto perdería el sello de auténtica experiencia<sup>14</sup>. El control que el método posibilita apenas comprende un segmento insignificante de la experiencia vital. Inmerso en la cadena del entender cualquier esfuerzo explicativo de la reflexión por fundamentar, acudiendo al método científico, el qué y el cómo de su acontecer, nada más revela el ininteligible balbuceo de los límites de la finitud humana en presencia de algo que si está por encima de ella la envuelve y la sostiene como fuente de unas posibilidades que se le abren pero también de otras que se le cierran<sup>15</sup>. La comprensión, entonces, versa sobre aquello que, sin depender de nuestra capacidad para saber la procedencia de lo que lo sostiene, permite la explicación de cuanto es susceptible de dominio y de control. Se trata, por tanto, del padecer que mantiene el ser de nuestro ser. Por la incapacidad y torpeza que siempre amenaza con echar a perder la familiar destreza de una habilidad, ésta acaba transformándose de una conquista inesperada. El éxtasis de la emotiva experiencia del comprender debe evitar la intensidad el olvido del dominio que vertiginosamente sobrepasa sus límites. El saber de la comprensión semeja la tenue iluminación de la llama de una vela que proyecta luz sobre lo que oculta

---

<sup>13</sup> Cf. BENGUA RUIZ J., *op. cit.*, 102; DOMINGO MORATALLA A., *op. cit.*, 611; GRONDIN J., *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 376; IDEM., *Introducción a Gadamer*, 39, 70, 189; MACEIRAS FAFIAN M., *op. cit.*, 214; NAVARRO CORDON J. M., *op. cit.*, 127; RICOEUR P., *op. cit.*, 90. Dicho en términos de Gadamer: “[...] la obra de arte no es ningún objeto frente al cual se encuentre un sujeto que lo es para sí mismo. Por el contrario la obra de arte tiene su verdadero ser en el hecho de que se convierte en una experiencia que modifica al que la experimenta. El ‘sujeto’ de la experiencia del arte, lo que permanece y queda constante, no es la subjetividad del que experimenta sino la obra de arte misma. Y éste es precisamente el punto en el que se vuelve significativo el modo de ser del juego. Pues éste posee una esencia propia, independiente de la conciencia de los que juegan.” Citado por LOZANO DIAZ V., *op. cit.*, 94.

<sup>14</sup> Cf. DOMINGO MORATALLA A., *op. cit.*, 611; FAZIO M. – FERNANDEZ LABASTIDA F., *op. cit.*, 395; GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 150, 160; GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 42, 43, 46. Sobre el tema, Gadamer asienta: “En este sentido aquí no se hace cuestión en modo alguno del método de las ciencias del espíritu. Al contrario, parto del hecho de que las ciencias del espíritu históricas, tal como surgen del romanticismo alemán y se impregnan del espíritu de la ciencia moderna, administran una herencia humanista que las señala frente a todos los demás géneros de investigación moderna y las acerca a experiencias extracientíficas de índole muy moderna, en particular a las del arte.” Citado por GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 148.

<sup>15</sup> Cf. GARAGALZA L., *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, 25; GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 150; GRONDIN J., *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 376; PINTOR-RAMOS A., *op. cit.*, 256. Como advierte Gadamer: “Lo que hoy nos interesa es una cuestión mucho más radical que la justificación del valor de la ciencia. Se trata de defender el conjunto de nuestra riqueza cultural, protegerlo de amenazas, quizá, y de prepararnos para la inminente misión de la humanidad. No sabemos si lo que se acerca son catástrofes o una pobreza creciente, o el fatigoso trabajo de reducir aquella voluntad rectilínea que, como regida por su propia ley, nos impulsa hacia delante y amenaza con llevarnos hasta la propia destrucción. Preguntémonos qué ha hecho la filosofía para esta misión de nuestro siglo.” Citado por ALMARZA MEÑICA J. M., *op. cit.*, 200.

la obscuridad sin suprimirla por completo<sup>16</sup>. De manera que en el marco de estas consideraciones nada resulta más adecuado para el filósofo teutón que recurrir a la analogía del juego (*das Spiel*) y de la fiesta. Indudablemente, los jugadores hacen significantes las reglas del juego, incluso sin menoscabo de su capacidad innovadora; no obstante estas últimas les anteceden y les son impuestas. Es más, pese a que para los jugadores la esencia del juego es su representación y a que en ausencia de ellos éste pierde significación, no reside en los jugadores la razón de ser del juego. De cualquier modo, el valor artístico de una obra se determina por la fuerza representativa con que actores y espectadores viven su escenificación, no por lo que se pueda captar con el metro de criterios técnicos o metodológicos<sup>17</sup>. Por igual, la dimensión festiva de un acontecimiento fundador existe en la experiencia de la celebración vivida. La comprensión del mismo no ocurre porque una presunta conmemoración objetiva reconstruya un evento pasado, sino por la apropiación reactualizada del sentido que los participantes festejan en él. En definitiva, en el instante en que se quiere supeditar la experiencia de la belleza a la *techné* de reglas estéticas objetivas portadoras de supuestos valores meta-históricos absolutos, en realidad, el resultado obtenido redundará en el ensombrecimiento del esplendor que entraña su experiencia. Escenificación teatral y ejecución musical, por vía de ejemplo, en lugar de reproducir (*Vorstellung*) efectos especulares semejantes a la ingenua idea en torno al fenómeno físico de la reflexión como copia de una realidad externa a él, constituyen la exposición (*Darstellung*) original-originaria de la interpretación con la que la realidad consiente ser abordada<sup>18</sup>. Por eso guiado por las reflexiones que en 1862 formulara el psicofísico Hermann von Helmholtz, Gadamer indicará el rol decisivo que está reservado a la “inducción artística” que se traduce en el ejercicio del tacto (*Takt*) psicológico, o sea, la imaginación y la memoria, en la consecución de la información específica de las ciencias del espíritu. Necesario en el estudio de estas disciplinas no es el empleo de método alguno. Tiene mayor idoneidad para ellas la intuición en virtud de que ponen al alcance del hombre verdades que no lograría por medio de la hiperinflación epocal del

<sup>16</sup> Cf. GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 155; GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 44. En opinión de Gadamer, “las condiciones sociales del saber influyen sobre su construcción [...] El saber sin presupuestos, en aras de la objetividad del positivismo científico, no es posible. La situación histórica en que está situado el investigador no pasa inadvertida, se es consciente de ella, en su misma actitud como científico, y ello lo llena de prejuicios. La precomprensión es premisa de toda comprensión, reflexionar sobre las condiciones del saber y sobre las condiciones sociales e históricas de nuestro pensamiento es contextualizar.” Citado por GONZALEZ AGUDELO E. M., *Sobre la Hermenéutica o acerca de las múltiples lecturas de lo real*, Universidad de Medellín, Medellín 2006, 47.

<sup>17</sup> Cf. BODEI R., *op. cit.*, 156; CENTRO DE ESTUDIOS FILOSOFICOS DE GALLARATE, *Diccionario de Filósofos*, Rioduero, Madrid 1986, 466; FERRATER MORA J., *op. cit.*, 1314; GARAGALZA L., *op. cit.*, 12; GARCIA SANTOS C., *op. cit.*, 175; GONZALEZ-VALERIO M. A., *op. cit.*, 421, 423, 430; GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 67, 68, 69, 70, 71; GUTIERREZ C. B., *op. cit.*, 300; HERNANDEZ-PACHECO J., *op. cit.*, 270, 271; INWOOD M. J., “Gadamer, Hans-Georg”, en HONDERICH T. (ed.), *op. cit.*, 439; LLEDO E., *op. cit.*, 54; MACEIRAS FAFIAN M., *op. cit.*, 214, 216, 217; ORTIZ-OSÉS A., *Antropología Hermenéutica*, 61; PALMER R., *op. cit.*, 214, 215, 216, 217, 218; SAEZ RUEDA L., *Movimientos filosóficos actuales*, Trotta, Madrid <sup>2</sup>2003, 231; SANCHEZ J. J., *op. cit.*, 438; THISELTON A., *op. cit.*, 131; URDANOZ T., *op. cit.*, 169.

<sup>18</sup> Cf. GARAGALZA L., *op. cit.*, 12; GONZALEZ-VALERIO M. A., *op. cit.*, 421.

## La comprensión: búsqueda infinita de la finitud humana

espíritu crítico<sup>19</sup>. Gadamer comparte en forma irrestricta con Helmholtz el reto de liberar a la verdad de la camisa de fuerza del método. Le interesa destacar el rigor y la verdad objetiva que subyace a la emoción con que nos deslumbra un fresco pictórico (tómese en cuenta los datos verídicos de ejecuciones de labriegos sobre las que ilustra un lienzo de Goya acerca de la invasión napoleónica en la península ibérica), un poema o la puesta en escena de una pieza teatral (ni que decir tiene para el efecto las insuperables lecciones en torno a la idea de la ingratitud que encierra la representación de *Rey Lear*), pero que por encontrarse más allá del control del método simplemente cometeríamos un absurdo si los quisiéramos relacionar con él<sup>20</sup>. Ningún ligamen guarda la ametódica inducción artística con la metódica inducción lógica de las ciencias naturales que infieren leyes exactas de los datos empíricos reunidos. Pues bien, al procurar recuperar en *Verdad y Método* la función cognoscitiva y el valor de verdad en esferas que trascienden el ámbito del método científico, Gadamer constata las dificultades del acceso a estos en el campo artístico ocasionadas por el tratamiento objetivante del juicio al que la reduce el distanciamiento alienante de la conciencia estética<sup>21</sup>. En efecto, al evaluar obras de arte, las creaciones religiosas de los griegos por decir algo, en términos de juicio de la conciencia, orillando el hecho de que lo divino los helenos lo experimentaban en las obras de arte referidas a los dioses, deja de percibirse el mensaje al perderse la inmediatez de la experiencia. De ahí se sigue la intención gadameriana de proponer su visión de conjunto concerniente a la actividad de las ciencias humanas con arreglo al paradigma de antiguas tradiciones entre las que el ideal del humanismo ocupa el sitio de preferencia<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> Cf. GARAGALZA L., *op. cit.*, 13; GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 158-159; IDEM., *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 377; IDEM., *Introducción a Gadamer*, 50, 162. Como observa Gadamer: “Verdaderamente implica un tacto indemostrable atinar con lo concreto y dar a la aplicación de lo general, de la ley moral (Kant) una disciplina que la razón misma no es capaz de producir. En este sentido el gusto no es con toda seguridad el fundamento del juicio moral, pero sí es su realización más acabada. Aquél a quien lo injusto le repugna como ataque a su gusto, es también el que posee la más elevada seguridad en la aceptación de lo bueno y en el rechazo de lo malo, una seguridad tan firme como la del más vital de nuestros sentidos, el que acepta o rechaza el alimento.” Citado por GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 152

<sup>20</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 23-24, 45-46; INWOOD M. J., *op. cit.*, 439. Según Gadamer, “*el que en la obra de arte se experimente una verdad que no se alcanza por otros caminos, es lo que hace el significado filosófico del arte, que se afirma frente a todo razonamiento. Junto a la experiencia de la filosofía, la del arte representa el más claro imperativo de que la conciencia científica reconozca sus límites.*” Citado por DOLTRA TAPIOLA M., “Verdad y Método. Elementos para una hermenéutica filosófica”, en AA. VV., *Los libros de los filósofos. Diccionario – Resumen de 850 obras de filosofía y antología de citas*, Ariel, Madrid 2004, 682-683.

<sup>21</sup> Cf. GRONDIN J., *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 378; IDEM., *Introducción a Gadamer*, 17, 21, 22, 45. En opinión de Gadamer: “No hay método propio de las ciencias del espíritu. Sin embargo, podemos preguntar con Helmholtz qué significa método en este caso y si las otras condiciones bajo las que se encuentran las ciencias del espíritu no serían tal vez mucho más importantes para su manera de trabajar que la lógica inductiva. Helmholtz lo había indicado correctamente cuando, para hacer justicia a las ciencias del espíritu, subrayó la memoria y la autoridad y habló del tacto psicológico que aquí ocuparía el lugar de la deducción consciente. ¿En qué se basa dicho tacto? ¿Cómo se lo adquiere? ¿Se encontraría la científicidad de las ciencias del espíritu a fin de cuentas más en este tacto que en su método?” Citado por GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 159.

<sup>22</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 28, 41.

De suyo, las ciencias del espíritu surgieron en el seno de los *humaniora*. En la visión del humanismo que, como paradigma dominante desapareció a comienzos del siglo XIX, los componentes del carácter científico de las disciplinas que asumían el estudio de las expresiones del espíritu, especialmente la formación cultural, el buen gusto, el cultivo del tacto en la interacción social, la facultad del juicio, en suma, el sentido común, contaban con el reconocimiento de su relevancia cognoscitiva, competencia ética y valor epistémico<sup>23</sup>. Se hacía gala de la alta estima reservada a principios de universal aceptación cuya práctica corría pareja con el ejercicio de la elevación por encima de sus limitaciones del proceso inacabado de la formación (*Bildung*) de la condición humana, admitiendo con honestidad la finitud de sus posibilidades para saber y hacerlo todo<sup>24</sup>. Ahora bien, la generalidad a la que asciende el conocimiento de la tradición humanista no gira en torno al cúmulo de hechos de las leyes de la naturaleza ni a la aprehensión abstractiva del concepto, sino alrededor del sentido de lo correcto, de lo bueno y de lo adecuado, particularmente si se toma en cuenta la impronta imprescindible que esto último representa para mantener la convivencia. Como se ve, está en juego la adquisición de las convicciones comúnmente compartidas (los *loci communes* del *sensus communis*) que al constituir la *conditio sine qua non* del acuerdo implícito en toda comprensión restan legitimidad por innecesaria a toda tarea que pretendiese fundamentarlas. Formulada negativamente, la facultad de juicio provee el tipo de saber que advierte acerca de la falta de tacto o el proceder de mal gusto que puede comprometer el trato apropiado con los demás<sup>25</sup>. La progresiva estetización del gusto, vale decir, su degradación a la prosaica posición de la arbitrariedad, falta de seriedad, subjetividad (dicho con palabras de la cotidianidad coloquial: “mera cuestión de gusto”), el desprecio del sentido común disminuido a la baja calidad de creencia trasnochada, el descrédito de la sed insaciable de conocimiento genuino producto de la actitud modesta consciente que existen tantas cuestiones de las que uno no sabe, a la que se confunde con la pedertería de quien presume saber de todo lo que a nadie interesa, contribuyeron, afirma nuestro autor, junto con el abandono del modelo de las humanidades que legitimaba sus aspiraciones de valor noético-heurístico, al hundimiento en la situación ciclotímica que sufren hasta nuestros días las ciencias humanas, ya que alternan entre la paralizante depresión de la baja autoestima o complejo de inferioridad frente a las ciencias de la naturaleza y la euforia de la búsqueda frenética de una seguridad metodológica parangonable a la que reivindicaban sus pares contrapartes<sup>26</sup>. No podían menos de errar quienes interpretaron la aproximación de *Verdad y Método* a las ciencias del espíritu cual reedición de la obsesiva preocupación por encontrar

---

<sup>23</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 47.

<sup>24</sup> Cf. GONZALEZ AGUDELO E. M., *op. cit.*, 31, 42; GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 150, 151, 152; GRONDIN J., *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 377; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 48, 49; IDEM, “Introducción”, en BEUCHOT M. – ARENAS-DOLZ F (eds.), *op. cit.*, 35; TEIGAS D., *op. cit.*, 350.

<sup>25</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 50, 51, 52, 54.

<sup>26</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 49.

## La comprensión: búsqueda infinita de la finitud humana

el método específico que las distinguía, aquella que las había conducido a su extravío la mente desorientada de los representantes de la antigua hermenéutica desde Friedrich Schleiermacher y Wilhelm Dilthey hasta Emilio Betti, pasando por Georg Misch y Erich Rothacker<sup>27</sup>. Con todo, Gadamer se tomó a menudo el trabajo de aclarar que su empresa no comportaba en lo más mínimo una cruzada contra el método. Insistió que el blanco de su crítica no era la idoneidad del método como procedimiento válido y eficaz para resolver con éxito tantos problemas; por el contrario, asumir semejante actitud nos haría acreedores de flagrante insensatez, pero sí la desproporcionada ambición de detentar el monopolio para alcanzar la verdad, ocultando así sus propios límites y volviendo irreconocibles otras vías de acceso que, para el propósito del entender no instrumental de la comprensión, gozan de igual dignidad<sup>28</sup>.

### §2. El acontecer de la conciencia histórica

Si damos por sentado que la conciencia no existe en términos de unidad autárquica, no cuenta entonces con autonomía para funcionar desconectada de la corriente histórica, léase sin la integración respecto al acontecer de la transmisión, lo cual implica inevitablemente que tampoco la postura aislada de cada sujeto tiene la capacidad para reclamar la posesión exclusiva del sentido de las cosas. Únicamente comprende instalada en una concreta situación que se encuentra formando parte del acontecer de la experiencia histórica, integrada por la transmisión del acervo cultural al que se suman las circunstancias particulares de las condiciones individuales de cada quien<sup>29</sup>. Huelga decir que Gadamer guarda distancia de Heidegger en este punto, pues no circunscribe la historicidad al conjunto de condiciones individuales de la situación personal, más aún, para el filósofo de Heidelberg el lugar privilegiado de la posición hermenéutica lo ocupa la formación de la conciencia mediante la historia de la transmisión orientada a la conciencia refleja de la historia de la

---

<sup>27</sup> Cf. GRONDIN J., *Hans-Georg Gadamer*, 377.

<sup>28</sup> Cf. FAZIO M. – FERNANDEZ LABASTIDA F., *op. cit.*, 334; GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 188; IDEM, *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 376-377; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 17,19, 41; IDEM, “Hans-Georg Gadamer” (**Wahrheit und Methode**), en VOLPI F. – MARTINEZ- RIU A. (eds.), *Enciclopedia de Obras de Filosofía 1: A-G*, Herder, Barcelona 2005, 767.

<sup>29</sup> Cf. BODEI R., *op. cit.*, 154; CONESA F. – NUBIOLA J., *op. cit.*, 225; GRONDIN J., “Introducción”, en BEUCHOT M. – ARENAS-DOLZ F. (eds.), *op. cit.*, 37; MUÑOZ VEIGA J., *op. cit.*, 368. Por lo que se refiere a la cuestión que tenemos entre manos, Gadamer aclara que se trata de “aquella experiencia que siempre hay que adquirir y que nadie se puede ahorrar. Experiencia significa aquí algo que pertenece a la esencia histórica del hombre. Aunque puede constituir un objetivo específico de la preocupación educativa, por ejemplo, la de los padres con respecto a los hijos, el propósito de ahorrar a alguien determinadas experiencias, la experiencia como tal en su conjunto no es algo a lo que uno puede substraerse. En este sentido, implica obligadamente una multiplicidad de desengaños, y sólo a través de éstos podrá ser adquirida. El hecho de que la experiencia en este sentido indique de forma predominante algo doloroso y desagradable no es indicio de un matiz pesimista del término, sino que se halla ligado directamente a su esencia misma. Bacon ya había enseñado que sólo a través de las instancias negativas se puede llegar a una nueva experiencia. Toda experiencia digna de ese nombre viene a perturbar una cierta expectativa. Como consecuencia, el ser histórico del hombre contiene en calidad de momento esencial una negatividad fundamental, que sale a la luz en la relación que se establece entre experiencia y prudencia.” Citado por REALE G. – ANTISERI D., *op. cit.*, 566.

transmisión que obra como soporte, sin necesidad que la conciencia inmediata lo haga objeto de conocimiento o que no le conceda la debida importancia: la relevancia corresponde ciertamente a su pertenencia a la historia por la razón ya apuntada de hendir en ella su raíz<sup>30</sup>. Conviene no olvidar, por lo demás, que el tenor vigilante del acontecer tiene en propiedad las modalidades espontáneas (surgen por simples coincidencias) e inconscientes del comportamiento (por aducir algunos ejemplos, las costumbres de una cultura que arbitran la conversación, la observancia de usos que norman la convivencia) sobre las que descansan las variantes del conocimiento cuyos contenidos son susceptibles de pasos científicamente comprobables, del razonamiento formalizado con refinada simbología o de la dicción consciente que se articula lingüísticamente<sup>31</sup>. Nunca se insistirá demasiado en que sólo a través de la recepción de lo transmitido el ser humano se inserta en el dinamismo histórico-temporal, en el interior del cual adquiere conciencia de su finitud imposibilitada por el cerco de estrechos límites para obtener una comprensión completamente objetiva<sup>32</sup>. Finitud que se vuelve más palpable cuando de continuo se fracasa en el esfuerzo por comprender. La palabra pronunciada y/o escrita en el pasado es comprendida desde el presente en el contexto de los efectos que configuran la red de la tradición<sup>33</sup>. Sin temor a contradicción puede afirmarse que la declaración subjetiva cobra cuerpo con posterioridad porque previamente la comprensión habita en la historia de la tradición. Merced a la historicidad que corroe a todo lo existente, al unísono

<sup>30</sup> Cf. GIBELLINI R., *op. cit.*, 70; GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 165, 166; SAEZ RUEDA L., *Movimientos filosóficos actuales*, Trotta, Madrid 2003, 200, 201; SANCHEZ J. J., *op. cit.*, 438.

<sup>31</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 154; IDEM, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 166.

<sup>32</sup> Cf. ALMARZA MEÑICA J. M., *op. cit.*, 198; CENTRO DE ESTUDIOS FILOSOFICOS DE GALLARATE, *op. cit.*, 466; DOMINGO MORATALLA A., *op. cit.*, 612; FERRATER MORA J. *op. cit.*, 1315; GARCIA SANTOS C., *op. cit.*, 176, 177, 178; GONZALEZ-VALERIO M. A., *op. cit.*, 444; GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 167; RICOEUR P., *op. cit.*, 91, 93; SAEZ RUEDA L., *op. cit.*, 228. Como explica acertadamente Gadamer: “En realidad no es la historia la que nos pertenece, sino que somos nosotros los que pertenecemos a ella. Mucho antes de que nosotros nos comprendamos a nosotros mismos en la reflexión, nos estamos comprendiendo ya de una manera autoevidente en la familia, la sociedad y el estado en que vivimos. La lente de la subjetividad es un espejo deformante. La autorreflexión del individuo no es más que una chispa en la corriente cerrada de la vida histórica. Por eso los prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser.” Citado por LOZANO DIAZ V., *op. cit.*, 97-98.

<sup>33</sup> Cf. BODEI R., *op. cit.*, 154, 155; PALMER R., *op. cit.*, 226, 228, 229; SAEZ RUEDA L., *op. cit.*, 201. En opinión de Gadamer: “Existe una forma de autoridad que fue particularmente defendida por el romanticismo: la autoridad de la tradición. Aquello que se encuentra consagrado por la historia y por el uso está provisto de una autoridad que ya se ha convertido en universal, y nuestra finitud histórica se define precisamente por el hecho de que incluso lo que se nos transmite, y no sólo lo que podemos aceptar racionalmente como válido, ejerce siempre un influjo sobre nuestras acciones y sobre nuestros comportamientos [...] El romanticismo considera que la tradición se opone a la libertad de la razón, y le atribuye un carácter de dato análogo al que posee la naturaleza. Ya sea que más tarde se la niegue a través de la revolución, o bien que se la quiera conservar, la tradición es considerada como el factor que se opone justamente a la libre autodeterminación, porque su validez no necesita ninguna motivación racional, sino nos determina de forma generalizada y no problemática.” Citado por REALE G.-ANTISERI D., *op. cit.*, 562.

## La comprensión: búsqueda infinita de la finitud humana

quedan afectados por sus secuelas el acto de la comprensión, quien lo lleva a cabo más el asunto que se convierte en el objeto de la operación. Desde la óptica gadameriana, la determinación del sentido de la que es portadora la comprensión de cualquier producto humano no depende de vivencias que recrear cuanto de interpretación en común que compartir de la obra que se transmite<sup>34</sup>. Empero, el legado se recibe cargado con la ambigüedad que ofrece un cuadro abundante de luces y sombras, mezcla de estos elementos encontrados que se agudiza al constatar cómo crece la extrañeza ante una obra o una creencia en la medida en que se aleja de las intenciones de quien la produjo o la profirió<sup>35</sup>. Una estructura de anticipación llamada por Gadamer prejuicio (*Vorurteil*) guía, si bien provisionalmente, la experiencia humana de la comprensión. Todavía más: la experiencia se estructura negativamente por instancias que contradicen conjeturas, desmienten hipótesis o no satisfacen expectativas. No se parte del aséptico punto cero de una *tabula rasa*<sup>36</sup>. Por su parte, la contaminada *tabula plena* comienza críticamente exigiendo la apertura a nuevos contenidos del sentido de las palabras, ojos vista el riesgo de la univocidad con el que como pesada hipoteca le pueden comprometer los reconocidos condicionamientos. La doctrina del círculo hermenéutico difundida desde los días del auge del Romanticismo no debe interpretarse en el sentido del *circulus vitiosus* lógico de la petición de principio (dar por supuesto en las premisas lo que tiene que demostrarse en la conclusión), sino del *circulus fructuosus* que asume la tarea interminable de elaborar y reelaborar bosquejos interpretativos con mayor o menor grado de corrección o, en el peor de los

---

<sup>34</sup> Cf. MARTINEZ F. J., *op. cit.*, 477. A criterio de Gadamer: “Aunque resulte problemática la deliberada restauración de tradiciones o la creación deliberada de tradiciones nuevas, la fe romántica en las ‘tradiciones arraigadas’, ante las cuales lo único que puede hacer la razón es callar, se muestra igualmente cargada de prejuicios y, en esencia, profundamente ilustrada. En realidad, la tradición siempre es un momento de la libertad y de la historia. Hasta la más auténtica y sólida de las tradiciones no se desarrolla de manera natural, en virtud de la persistencia poseída por aquello que tuvo lugar en una ocasión del pasado, sino que requiere ser aceptada, adoptada y cultivada. Es, en esencia, conservación, la misma conservación que actúa al lado y dentro de cada cambio histórico. La conservación es un acto de la razón, y un acto que sin duda se caracteriza por el hecho de no ser llamativo. Debido a ello, la renovación –el proyecto de lo nuevo– parece el único modo de actuar de la razón. Se trata, empero, de una mera apariencia. Incluso cuando la vida se modifica de un modo tempestuoso –por ejemplo, en las épocas revolucionarias– en el supuesto cambio de todas las cosas se conservan muchos más elementos del pasado de lo que se llega a imaginar, soldándolos con lo nuevo y adquiriendo una nueva validez. En cualquier caso, la conservación es un acto de la libertad en la misma medida que la subversión y la renovación. Por eso, ni la crítica ilustrada a la tradición ni su rehabilitación romántica llegan a captar la verdad de la esencia histórica de esa tradición.” Citado por REALE G. – ANTISERI D., *op. cit.*, 563.

<sup>35</sup> Cf. BODEI R., *op. cit.*, 154; MARTINEZ F. J., *op. cit.*, 477

<sup>36</sup> Cf. ALMARZA MEÑICA J. M., *op. cit.*, 200-201; BENGOA RUIZ J., *op. cit.*, 102; BODEI R., *op. cit.*, 154; FAZIO M. – FERNANDEZ LABASTIDA F., *op. cit.*, 398; GABILONDO A., *op. cit.*, 453; GONZALEZ AGUDELO E. M., *op. cit.*, 33; GONZALEZ-VALERIO M. A., *op. cit.*, 432, 434, 438; GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 19; GUTIERREZ C. B., *op. cit.*, 300, 301; HERNANDEZ-PACHECO J., *op. cit.*, 236, 237, 244, 246, 247, 248; LULO J., *op. cit.*, 186, 188, 191, 192; LLEDO E., *op. cit.*, 53, 55; MUÑOZ PALACIOS R., *Historia de la Filosofía Occidental II. Del siglo XVII hasta nuestros días*, EDICEP, Valencia 2005, 540; MUÑOZ VEIGA J., “Gadamer, Hans-Georg”, en IDEM (ed.), *op. cit.*, 368, 369; IDEM, “Hermenéutica”, en IDEM (ed.), *op. cit.*, 416; PINTOR-RAMOS A., *op. cit.*, 255; REALE G. – ANTISERI D., *op. cit.*, 557, 558; RICOEUR P., *op. cit.*, 91, 92; ROJAS OSORIO C., *op. cit.*, 198; SAEZ RUEDA L., *op. cit.*, 202, 210, 211, 212, 217, 218, 228; TEIGAS D., *op. cit.*, 348, 350.

casos, equivocados<sup>37</sup>. A la postre ningún análisis resulta definitivo por realizarse a la sombra de un saber sujeto a permanentes cambios. Ante el crecimiento del saber del texto y el aumento del conocimiento del contexto, en principio es posible que nuevas interpretaciones superen por mejores a las que poco tiempo atrás han gozado de gran aceptación o que las hagan caer en el descrédito como abiertamente incorrectas<sup>38</sup>. Lo que se acaba de decir no significa que el criterio de la corrección de una interpretación lo determine su actualidad. Simplemente alecciona acerca de que una interpretación mantiene su validez hasta que no aparece otra mejor. Congruente con su idea de que la intención del autor pasa a segundo plano una vez publicado el libro, que de este modo adquiere vida independiente, Gadamer subraya la importancia que en cambio obtienen las variadas e innumerables interpretaciones que los lectores extraen de la obra, pero que el escritor ni por asomo quiso dar a entender<sup>39</sup>. Estas no sólo no carecen de valor, sino que, además de ser referente para potenciales lectores en el futuro, elevan la interpretación del texto a una suerte de *sensus plenior*. El valor radica justamente en que la distancia temporal, que Gadamer contrapone a la distancia alienante, permite

<sup>37</sup> Cf. ALMARZA MEÑICA J. M., *op. cit.*, 200; FORNERO G., “Círculo hermenéutico”, en ABBAGNANO N. – FORNERO G. (eds.), *op. cit.*, 168; GARCIA SANTOS C., *op. cit.*, 175, 176; GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 130; LULO J., *op. cit.*, 185, 186, 192; MUÑOZ PALACIOS R., *op. cit.*, 540; MUÑOZ VEIGA J., “Hermenéutica”, en IDEM (ed.), *op. cit.*, 416-417; ORTIZ-OSÉS A., *Antropología Hermenéutica*, 63; SAEZ RUEDA L., *op. cit.*, 216, 218, 219, 229. A este propósito, MURA G., *op. cit.*, 517, expresa: “Il ‘circolo ermeneutico’ diviene allora in Gadamer quel movimento che conduce l’interprete ad accogliere tutta la tradizione di comprensione di un testo, andando in modo circolare dalle parti, ovvero dai singoli interpreti, al tutto, ovvero alla tradizione storica della sua interpretazione, ricercando con fedeltà non una propria arbitraria interpretazione, ma l’unità di significato’ del testo, e riconoscendo le concordanze tra le varie tradizioni di comprensione. Il circolo ermeneutico si fonda in sostanza su una indistricabile relazione di linguaggio e storia, di parole e di mondo della vita, giacché ogni comprensione storica di una qualsiasi realtà attraverso la lingua è sempre condizionata dalla sua precomprensione storica ed esistenziale. Ogni comprensione storica –estetica, culturale, filosofica- è subordinata all’‘appartenenza storica’, ovvero ad una tradizione culturale e linguistica che ne costituisce l’orizzonte di comprensione.”

<sup>38</sup> Cf. CONESA F. – NUBIOLA J., *op. cit.*, 226-227; NAVARRO CORDON J. M., *op. cit.*, 128; REALE G.- ANTISERI D., *op. cit.*, 558, 559, 560. Según Gadamer, “es preciso [...] tener en cuenta que cada renovación del proyecto inicial implica la posibilidad de diseñar un nuevo proyecto de sentido; que proyectos contrastantes pueden entrelazarse en una elaboración que acaba llevando a una más clara visión de la unidad del significado; que la interpretación comienza mediante preconceptos, que van siendo paulatinamente substituidos por conceptos más adecuados. El proceso descrito por Heidegger consiste precisamente en este continuo renovarse del proyecto, que constituye el movimiento del comprender y del interpretar. Quien intenta comprender está expuesto a los errores procedentes de suposiciones que no hallan confirmación en el objeto. La tarea permanente de la comprensión es la elaboración y la articulación de los proyectos acostumbrados, adecuados, que en cuanto proyecto son una anticipación que sólo puede convalidarse en relación con el objeto. Aquí la única objetividad consiste en la confirmación que una presuposición puede recibir a través de la elaboración. ¿Qué es lo que caracteriza las presuposiciones inadecuadas, si no es el hecho de que al desarrollarse se revelan como imposibles de substituir? Ahora bien, el comprender únicamente llega a su auténtica posibilidad si no parte de presuposiciones arbitrarias. Por tanto, tiene un sentido positivo decir que el intérprete no afronta el texto limitándose a permanecer en el marco de las presuposiciones que ya se hallan presentes en él, sino que en relación con el texto pone a prueba la legitimidad de tales presuposiciones, esto es, su origen y su validez.” (citado por REALE G.- ANTISERI D., *op. cit.*, 558).

<sup>39</sup> Cf. CONESA F. – NUBIOLA J., *op. cit.*, 225, 248; GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 165; REALE G. – ANTISERI D., *op. cit.*, 560-561.

## La comprensión: búsqueda infinita de la finitud humana

ver más y mejor porque pone al alcance de generaciones venideras el conocimiento de las consecuencias que la retroalimentación de la obra en su relación enriquecedora con otros productos y acontecimientos de la cultura, originando la historia de los efectos (*Wirkungsgeschichte*) que el creador de una teoría o los contemporáneos de movimientos artísticos, científicos y de ideas no ven, ni siquiera pueden imaginar y menos soñar<sup>40</sup>. Según Gadamer, la distancia temporal que separa a autor y lector, en vista del acto de la comprensión no supone obstáculo infranqueable, cuanto inevitable condición necesaria para que el mismo se produzca. Así se desarrolla mejor perspectiva para comprender con más claridad, consiguiendo una aproximación más adecuada a las cosas que corrija las equivocadas o más defectuosas y las sustituye por nuevas que son correctas. El intérprete aplica lo que entrega la historia efectual a su situación en y desde un horizonte que, ya la ajuste o ensanche, define sus contornos. El comprenderse inherente a la comprensión, habida cuenta que siempre la dirige un haz de intereses, experimenta la tensión entre la familiar cercanía de lo propio y la extraña lejanía de la diferencia que mitiga la capacidad comunicativa de la pertenencia a la tradición, tendiendo puentes entre el pasado del creador y el presente del que lo interpreta<sup>41</sup>. La mediación de ambas instancias de la temporalidad transforma

---

<sup>40</sup> Cf. ALMARZA MEÑICA J. M., *op. cit.*, 200, 201, 202, 208; BENGOA RUIZ J., *op. cit.*, 103, 104; BODEI R., *op. cit.*, 156; CONESA F. – NUBIOLA J., *op. cit.*, 225; CORETH E., “Historia de la hermenéutica”, en ORTIZ-OSES A. – LANCEROS P. (eds.), *op. cit.*, 300; DOMINGO MORATALLA A., *op. cit.*, 612; FERRATER MORA J., *op. cit.*, 1315; FERRARIS M., *op. cit.*, 243; FORNERO G., “Wirkungsgeschichte”, en ABBAGNANO N. – FORNERO G. (eds.), *op. cit.*, 1098; GARCIA SANTOS C., “Gadamer Hans-Georg”, en ORTIZ-OSES A. – LANCEROS P. (eds.), *Claves de Hermenéutica*, 176; IDEM, “Comprensión”, en ORTIZ-OSES A. – LANCEROS P. (eds.), *Diccionario de la Existencia. Asuntos relevantes de la vida humana*, Anthropos – Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Barcelona-México, 2006, 87; GARAGALZA L., *op. cit.*, 30; GIBELLINI R., *op. cit.*, 70; GONZALEZ-VALERIO M. A., “Tradición”, en BEUCHOT M. – ARENAS-DOLZ F. (eds.), *op. cit.*, 420, 426, 437, 438; GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica*, 167; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 146, 147, 150, 174, 185, 186; IDEM, “Hans-Georg Gadamer” (**Wahrheit und Methode**), en VOLPI F. – MARTINEZ-RIU A. (eds.), *op. cit.*, 768; IDEM., “Introducción”, en BEUCHOT M. – ARENAS-DOLZ F. (eds.), *op. cit.*, 37; INWOOD M. J., *op. cit.*, 439; LULO J., *op. cit.*, 192, 193, 194, 195, 197; MACEIRAS FAFIAN M., *op. cit.*, 220; MARTINEZ F. J., *op. cit.*, 478; MUÑOZ VEIGA J., “Gadamer, Hans-Georg”, IDEM (ed.), *op. cit.*, 368; NAVARRO CORDON M., *op. cit.*, 128, 129; ORTIZ-OSES A., *Antropología Hermenéutica*, 60, 63; IDEM, “Hermenéutica”, en QUINTANILLA M. A. (ed.), *op. cit.*, 207; PALMER R., *op. cit.*, 237, 240, 244; PINTOR-RAMOS A., *op. cit.*, 255; REALE G. – ANTISERI D., *op. cit.*, 560, 561; RICOEUR P., *op. cit.*, 92; ROJAS OSORIO C., *op. cit.*, 196; SAEZ RUEDA L., *op. cit.*, 198, 200, 201, 210, 211, 220, 227; SANCHEZ J. J., *op. cit.*, 438; SZONDI P., *op. cit.*, 72. Para MURA G., *op. cit.*, 517: “L’ermeneutica di Gadamer si presenta quindi come una ‘conoscenza della storia degli effetti’ (*Wirkungs-geschichtliche Bewusstseins*) che indica insieme la coscienza della modalità in cui opera la comprensione ermeneutica e la concreta operatività della comprensione storica come comprensione degli effetti suscitati nella storia dalle interpretazioni del testo. Fanno parte della nozione ermeneutica gadameriana due concetti fondamentali: a) le interpretazioni del testo lungo la storia sono determinate in modo particolare dalle preoccupazioni esistenziali, culturali, religiose del lettore o della comunità che legge il testo; b) da esse deriva anche il concetto ermeneutico di ‘applicazione’, ovvero attualizzazione del testo in un dato contesto esistenziale, culturale e storico. È questo il momento ermeneutico privilegiato che permette quella che Gadamer chiama ‘fusione di orizzonti’, secondo cui l’interprete, superando la distanza temporale che lo separa da un testo e dal suo autore, giunge effettivamente ad allargare el proprio orizzonte interpretativo, permettendo l’assunzione del passato storico come necessario elemento che arricchisce la sua comprensione.”

<sup>41</sup> Cf. FORNERO G., “Lejanía temporal”, en ABBAGNANO N. – IDEM, *op. cit.*, 641; RICOEUR P., *op. cit.*, 93. En ese sentido, Gadamer manifiesta: “La condición histórica debe hacerse consciente del hecho de que, en la pretendida inmediatez con que se coloca ante la obra o el dato histórico, siempre actúa,

la fusión de horizontes (*Horizontverschmelzung*) en el cometido de la comprensión y en la tarea de la hermenéutica. El sentido se encuentra en el acontecimiento de la *confrontación* entre el texto y el intérprete, tomado el vocablo no en la acepción de polémica, cuanto en la de careo de personas para conocer la versión de cada una sobre determinado asunto o bien de cotejo de escritos<sup>42</sup>. Autor y lector quedan integrados en un tercer horizonte que los

---

aunque de forma inconsciente y no controlada, esta estructura de la historia de los efectos. Cuando nosotros, desde la distancia histórica que caracteriza y determina en su conjunto nuestra situación hermenéutica, nos esforzamos por entender una determinada manifestación histórica, nos hallamos siempre sometidos a los efectos de la *Wirkungsgeschichte*.” Citado por REALE G. – ANTISERI D., *op. cit.*, 561. En otro paso de *opus magnum* Gadamer agrega: “Cuando intentamos comprender un fenómeno histórico desde la distancia histórica que determina nuestra situación hermenéutica en general, nos hallamos siempre bajo los efectos de esta historia efectual. Ella es la que determina por adelantado lo que nos va a parecer cuestionable y objeto de investigación, y normalmente olvidamos la mitad de lo que es real, más aún, olvidamos toda la verdad de este fenómeno cada vez que tomamos el fenómeno inmediato como toda la verdad.” Citado por FERRARIS M., *op. cit.*, 243.

<sup>42</sup> Cf. ALMARZA MEÑICA J. M., *op. cit.*, 203, 207; BENGOA RUIZ J., *op. cit.*, 104; BODEI R., *op. cit.*, 154; CENTRO DE ESTUDIOS FILOSOFICOS DE GALLARATE, *Diccionario de Filósofos*, 466; CONESA F. – NUBIOLA J., *op. cit.*, 224; CORETH E., *op. cit.*, 300; DOMINGO MORATALLA A., *op. cit.*, 612; DOTOLO C., “Hermenéutica”, en PACOMIO L. – MANCUSO V. (eds.), *Diccionario Teológico Enciclopédico* = Diccionarios Maior 2, Verbo Divino, Estella (Navarra) <sup>3</sup>1999, 434; FERRARIS M., *op. cit.*, 248; GABILONDO A., *op. cit.*, 453; GADAMER H.-G., “Texto e Interpretación”, en DOMINGUEZ CAPARROS J. (ed.), *op. cit.*, 102; GARAGALZA L., *op. cit.*, 11, 27, 33, 38, 40; GARCIA SANTOS C., *op. cit.*, 376; GIBELLINI R., *op. cit.*, 70; GONZALEZ AGUDELO E. M., *op. cit.*, 33; GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 160; GONZALEZ-VALERIO M. A., *op. cit.*, 439; GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 79, 152, 153, 187, 188, 236; IDEM, “Hans-Georg Gadamer” (*Wahrheit und Methode*), 768; IDEM, “Introducción”, en BEUCHOT M. – ARENAS-DOLZ F. (eds.), *op. cit.*, 37, 38, 39, 40; HERNANDEZ-PACHECO J., *op. cit.*, 242, 249, 250; INWOOD M. J., *op. cit.*, 439; LOZANO DIAZ V., *op. cit.*, 98, 100; LULO J., *op. cit.*, 193; LLEDO E., *op. cit.*, 54; MACEIRAS FAFIAN M., *op. cit.*, 224; MARTINEZ F. J., *op. cit.*, 478; MUÑOZ VEIGA J., “Gadamer, Hans-Georg”, en IDEM (ed.), *op. cit.*, 369; NAVARRO CORDON J. M., *op. cit.*, 129; PALMER R., *op. cit.*, 235, 249, 257, 258, 267; PINTOR-RAMOS A., *op. cit.*, 255; RICOEUR P., *op. cit.*, ROJAS OSORIO C., *op. cit.*, 198; RORTY R., “El ser que puede ser comprendido es lenguaje”, en AA. VV., *El ser que puede ser comprendido es lenguaje. Homenaje a Hans-Georg Gadamer* = Perspectivas 7, Síntesis, Madrid 2003, 56; SAEZ RUEDA L., *op. cit.*, 211, 212, 216; SANCHEZ J. J., *op. cit.*, 438; TAYLOR V. E., *op. cit.*, 194; TEIGAS D., *op. cit.*, 348, 349. En este sentido, WATSON F., *op. cit.*, 70-71, comenta: “For Gadamer, on the other hand, the task of hermeneutics is to enquire into the basis for the possibility of understanding presupposed in all of the *Geisteswissenschaften*, that is, in all study of cultural artefacts as opposed to natural objects. (This broad conception of hermeneutics is inherited from the nineteenth century, and especially from F. D. E. Schleiermacher and W Dilthey). Gadamer is particularly concerned to resist the encroachment into the humanities of a view of ‘objectivity’ derived from the natural sciences, according to which the scientist must study his object of investigation from a standpoint of detachment and neutrality. Whether or not this is an appropriate account of scientific practice, it becomes untenable when transformed into the ‘purely historical’ approach to cultural artefacts in humanities disciplines. Gadamer’s point is that all human beings are historically and culturally located, and that within a particular stream of historical becoming one encounters certain cultural artefacts that have been elevated to the status of ‘classics’, wherein ‘truth’ is to be sought and found. To study these artefacts as purely historical objects, restoring them to their circumstances of origin, is simply to ignore the classic or canonical status that cultural tradition has assigned to them –a self-contradictory position, since these works are only selected for historical treatment in the first place because of their continuing canonical status. The ‘purely historical’ approach misunderstand both the phenomenon of the canonical text and the situation of the interpreter, who is never without a specific place but is always situated within particular horizons, from within which he or she engages in dialogue with the text. This dialogue is or should be oriented towards the question of the truth mediated by the text; truth will occur when, through the dialogue, the horizons of interpreter and text expand so as to merge into one another.”

## La comprensión: búsqueda infinita de la finitud humana

abarca, que recrea y regenera el sentido, evitando su fijación en nombre del dogma religioso o del método científico. La misma línea movible (por usar la metáfora a la que remite la etimología de la palabra horizonte) que permite avanzar con la mirada aquello que nos circunda, fija también límites irrebasables a la capacidad humana de comprensión. La luz referida (selenita o satelital) que esta última despliega procede de su participación en una constelación estelar que se forma de la mezcla mediadora entre las vicisitudes históricas que ha sufrido en el pasado la obra que quiere comprenderse y el presente con la ocasional interpelación de la persona que comprende<sup>43</sup>. La comprensión no se puede reducir a la reconstrucción del contexto en que una obra surgió debido a que el pasado de ella se formula a partir de los intereses de la persona que en el presente la interpela<sup>44</sup>.

### §3. El alcance ontológico de la relación lingüística

La comprensión tiene carácter esencialmente lingüístico. Acontece en y desde la experiencia de la lingüisticidad (*Sprachlichkeit*). Toma la forma de un interminable proceso de búsqueda de la palabra adecuada que encarna la precariedad de la que encontramos en lo dicho de cara a lo que pretendemos decir<sup>45</sup>. La materialidad del signo sonoro que caracteriza la palabra externa (*logos prophorikós* del estoicismo) constituye apenas el probar titubeante de lo que quiere expresar la palabra interior (*logos endiathetos, verbum interius* en la terminología de Agustín de Hipona)<sup>46</sup>. Con el propósito de una mejor

---

<sup>43</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 135, 136, 143, 144, 152, 176, 180, 188, 236. Como apunta acertadamente Gadamer: “Tal es precisamente el poder de la historia sobre la conciencia humana limitada: que se impone incluso allí donde la fe en el método quiere negar la propia historicidad. De aquí la urgencia con que se impone la necesidad de hacer consciente la historia efectual: lo necesita la propia conciencia científica, aunque por otra parte esto no significa en modo alguno que sea un requisito que se pueda satisfacer plenamente. La afirmación de que la historia efectual puede llegar a hacerse completamente consciente es tan híbrida como la pretensión hegeliana de un saber absoluto en el que la historia llegaría a su completa auto-transparencia y se elevaría hasta la altura del concepto. [...] *Ser histórico quiere decir no agotarse nunca en el saberse*.” Citado por FERRARIS M., *op. cit.*, 244.

<sup>44</sup> Cf. PALMER R., *op. cit.*, 226, 228, 229, 232.

<sup>45</sup> Cf. GRONDIN J., *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 381; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 189, 190, 192, 193, 195, 196, 197, 198, 199, 201, 206, 208, 209, 210, 219, 224, 225; PALMER R., *op. cit.*, 245. Como establece Gadamer: “Así, no necesita demostración la tesis de que todo entendimiento es un problema lingüístico y que su éxito o fracaso se produce a través de la lingüisticidad. Todos los fenómenos del entendimiento, de comprensión e incomprensión que forman el objeto de la denominada hermenéutica constituyen un fenómeno de lenguaje. Pero la tesis que intentaré desarrollar aquí es aún más radical. Enuncia que no sólo el proceso interhumano de entendimiento, sino el proceso mismo de comprensión es un hecho lingüístico incluso cuando se dirige a algo extralingüístico o escuchamos la voz apagada de la letra escrita, un hecho lingüístico del género de ese diálogo interno del alma consigo misma, como definió Platón la esencia del pensamiento.” Citado por LOZANO DIAZ V., *op. cit.*, 101.

<sup>46</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 16, 51, 65, 79, 90, 172, 196, 200; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 206. Gadamer escribe a este respecto: “[...] la comprensión, exactamente igual que el actuar, sigue siendo siempre un riesgo y no permite nunca la simple aplicación de un saber general de reglas para la comprensión de enunciados o textos dados. Significa, además, que la comprensión, cuando se logra, es una interiorización que penetra como una nueva experiencia en el todo de nuestra experiencia espiritual. Comprender es una aventura y es, como toda aventura, peligroso.” Citado por LULO J., *op. cit.*, 196.

comprensión se mantiene la tensa diferencia por la cual la palabra externa remite continuamente a la palabra interior, en razón de que la indica sin agotarla. La finitud del acto reflexivo comunicado en palabras revela que como con ellas no se dice todo lo que es posible decir en orden a la captación de la realidad, como reproducen imperfectamente lo que se piensa y consiguen decir de forma muy incompleta lo que realmente tienden a expresar, no existe identidad consubstancial del hablar original del pensamiento (*verbum cordis*, lenguaje del corazón) con el logos externo de la materialidad lingüística que se hace carne en los signos audiovisuales de las palabras<sup>47</sup>. A despecho de que muchas veces se encuentra la feliz expresión de lo que se desea comunicar, el acierto eventual no nos dispensa de la tarea incesante por reducir la distancia que se abre entre el pensamiento, que dispone menos de la posesión de sí mismo que de la participación en el ocurrir previo de las significaciones del lenguaje entregado, y la palabra concreta. Naturalmente, la lingüisticidad al ser el lugar único de la realización del pensamiento predispone materialmente la forma de ejecución y de aplicación de la comprensión<sup>48</sup>. Frente a la dualidad del nominalismo instrumentalista, dominante en Occidente desde Platón, que separa pensamiento y lenguaje degradando la espesura de las palabras, en cuanto genuinos componentes del pensar, a la condición subordinada, secundaria, incluso prescindible o contingente, de símbolos convencionales que sirven derivadamente para nombrar, designar cosas que el entendimiento previamente conoce, por cuya intermediación en el mejor de los casos puede exteriorizar, Gadamer preconiza la doctrina de indiscutible inspiración agustiniana de la intrínseca unidad esencial sin detrimento, como se ha visto, de su distinción<sup>49</sup>. El *logos endiathetos* o *verbum interius* encarna como *logos prophorikós* porque el lenguaje contiene lo pensado. Merced a la dependencia, aunque incompleta, del pensamiento respecto al lenguaje, el primero no está más allá del segundo y este último se identifica, coincide imperfectamente con aquél<sup>50</sup>. De alguna manera el pensar está presente en lo dicho. La materialidad de lo que se dice encierra un sentido que revela pero ciertamente en la misma medida que oculta el trasfondo de lo que quiere decir, al que de manera ininterrumpida remite. De este modo queda planteado el reto de escuchar en los entresijos de silencio que abren las palabras o de poder leer lo escrito entre líneas por el sentido alegórico (decir algo diferente de lo que en el ágora, en público, se quiere dar a entender), que por más profundo parece tanto más extraño, y se esconde tras el sentido literal<sup>51</sup>. A decir verdad, para nuestro autor, en su conexión esencial con el pensamiento, el lenguaje siempre

---

<sup>47</sup> Cf. BEUCHOT M., *Historia de la filosofía del lenguaje* = Breviarios 549, Fondo de Cultura Económica, México 2005, 306; GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 67, 68; LULO J., *op. cit.*, 188, 189, 192, 194, 197, 199.

<sup>48</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 177.

<sup>49</sup> Cf. CONESA F.- NUBIOLA J., *op. cit.*, 87, 88; GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 200, 201, 202, 203, 204, 213.

<sup>50</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 67; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 206.

<sup>51</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 50; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 207.

## La comprensión: búsqueda infinita de la finitud humana

mantiene su condición de *medium* toda vez que la correspondencia no es total, tampoco la identidad plena ni inmediata la coincidencia<sup>52</sup>. Si bien el lenguaje implica el ejercicio intelectual de una actividad consciente, con tal relevancia cognoscitiva que le faculta reivindicar el grado supremo de racionalidad, por el cual no sólo se detenta el saber hablar palabras sino también conocer la realidad a la que ellas hacen referencia, hecho semejante no puede oscurecer la dimensión práctica que supone el empleo de una técnica para manejar la destreza de entender un lenguaje que en sus aspectos implícitos no coincide con el trato teórico de la reflexión ni con la precisión conceptual manifestada en la palabra<sup>53</sup>. Fenómeno que se extiende a cualquier circunstancia en que la inteligencia muestre la capacidad de actuar adecuadamente ante los perentorios requerimientos de una situación concreta. Piénsese, por lo demás, en las faltas de correspondencia en el campo moral como la mentira al decir lo que no se piensa, la discreción en la que se piensa lo que no se dice y en el terreno de la gnoseología el error al pensar lo que no es<sup>54</sup>. De ahí la enérgica oposición de Gadamer a la primacía que Occidente ha reservado a la lógica proposicional. La célebre sentencia del pensador germano: “Sein, das verstanden werden kann, ist sprache”, representa la revuelta contra la obsesión enunciativa del teórico *logos apophantikós* que acaparó el interés del pensamiento filosófico. El ser que se puede comprender es el sentido de una afirmación que demanda siempre una renovada aplicación al cambiante contexto del proceso en que consiste la vida de una lengua<sup>55</sup>. Reducir el lenguaje a enunciados y la oración a unidad de sentido autosuficiente constituye el estrechamiento de sus ámbitos a la abstracción intelectual de un objeto aislado que capta un estático contenido objetivable del que las citas ofrecen el mejor ejemplo acerca de la violencia y de la tergiversación a que se puede someter el lenguaje al separarse los enunciados del contexto histórico social que les suministra solidez y motiva su sentido<sup>56</sup>. La comprensión

---

<sup>52</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 189, 197, 200, 202, 209.

<sup>53</sup> Cf. CONESA F. – NUBIOLA J., *op. cit.*, 96, 97; GEVAERT J., *El problema del hombre. Introducción a la Antropología filosófica* = **Lux Mundi** 48, Sígueme, Salamanca <sup>4</sup>1981, 167, 200; GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 211, 217; LOZANO DIAZ V., *op. cit.*, 103.

<sup>54</sup> Cf. CASTAÑEDA H.-N., *Autobiografía filosófica* = Cuadernos 63, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1998, 102, 103; GARAGALZA L., *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, 6; PEÑALVER M., *Las perplejidades de la comprensión* = Filosofía [hermeneia] 17, Síntesis, Madrid 2005, 12.

<sup>55</sup> Cf. FLAMARIQUE L., “Interpretación”, en BEUCHOT M. – ARENAS-DOLZ F. (eds.), *op. cit.*, 277; GOMEZ RAMOS A., “Prólogo”, en AA: VV., *op. cit.*, 11, 12, 13, 14; GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 67, 68, 170, 171, 172, 173; IDEM, *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 381; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 191, 197; IDEM, “Introducción”, en BEUCHOT M. – ARENAS-DOLZ F. (eds.), *op. cit.*, 39; IDEM., “Hans-Georg Gadamer” (**Wahrheit und Methode**), en VOLPI F. – MARTINEZ-RIU A. (eds.), *op. cit.*, 768; LOZANO DIAZ V., *op. cit.*, 101.

<sup>56</sup> Cf. GRONDIN J., “Hans-Georg Gadamer” (**Wahrheit und Methode**), en VOLPI F. – MARTINEZ-RIU A. (eds.), *op. cit.*, 768; IDEM, *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 381; IDEM, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 171; LOZANO DIAZ V., *op. cit.*, 103. Dicho con las mismas palabras de Gadamer: “No hay proposición alguna que se pueda captar sólo desde el contenido que presenta, si se la quiere comprender en su verdad [...] Toda proposición tiene presupuestos que no enuncia. Sólo el que piensa conjuntamente estos presupuestos puede apreciar realmente la verdad de una  
Del 21 de septiembre de 2008 al 20 de diciembre de 2008. Año 5, No. 3

comporta menos un proceso noético, intelectual, que la realización de un diálogo con el que las personas construyen el lenguaje y en el que el involucramiento de los interlocutores no es el obstáculo para la consecución de la verdad; por contra, es su condición necesaria. El diálogo no enuncia proposiciones sino que plantea preguntas que demandan respuestas, las que a su debido tiempo suscitan otras preguntas. La proposición apenas cubre un fragmento del diálogo en el que vive el lenguaje<sup>57</sup>. A diferencia de la lógica proposicional, la lógica hermenéutica desarrolla la dialéctica de pregunta y respuesta. El alcance práctico de la aplicación del comprender previo al esfuerzo noético de determinar filológicamente la intención original supone tanto nuestra implicación personal que en el sentido actual determinado por el peso de nuestras expectativas descubrimos respuestas a nuestras preguntas. La comprensión prosigue un diálogo que había entrado en vigor antes de nuestra participación en él<sup>58</sup>. De esa cuenta, no obstante que en las interminables citas con el mundo del sentido que nos entregan lo modificamos, la misma adopción indica que no tenemos el señorío absoluto al aceptarlo. Como propiedad intrínseca el diálogo posee un dominio y un proceso que conoce un despliegue del que la conciencia de los interlocutores más bien se mantiene al margen. El riesgo de equivocarnos al creer que tenemos razón impone redoblar la vigilancia (*Wachsamkeit*) relativa a la apertura que debemos observar ante la opinión ajena al llevar a cabo el diálogo<sup>59</sup>. Sin embargo, en

---

proposición. Ahora bien, yo sostengo que la forma lógica última de tal motivación de toda proposición es la *pregunta*.” Citado por GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 172.

<sup>57</sup> Cf. GRONDIN J., “Hans-Georg Gadamer” (**Wahrheit und Methode**), en VOLPI F. – MARTINEZ-RIU A. (eds.), *op. cit.*, 768; LULO J., *op. cit.*, 187, 188, 194, 195, 199. En efecto, Gadamer indica: “La comprensión es la relación entre el yo y el tú [...] Si uno se muestra receptivo, si da margen a la pretensión del otro sin comprenderlo de antemano y así delimitarlo, se adquiere el verdadero autoconocimiento. Entonces cae en la cuenta de algo. No es la comprensión soberana la que otorga una verdadera ampliación de nuestro yo prisionero en la estrechez de la vivencia, como supone Dilthey, sino el encuentro de lo incomprensible. Quizás nunca comprendemos tanto de nuestro propio ser histórico como cuando nos llega el hábito de los mundos históricos totalmente extraños.” Citado por GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 160. En otro lugar Gadamer destaca: “Lo que yo afirmo es que lo esencial de las ‘ciencias del espíritu’ no es la objetividad, sino la relación previa con el objeto. Yo completaría, para esta esfera del saber, el ideal de conocimiento objetivo, implantado por el *ethos* de la cientificidad, con el ideal de ‘participación’. Participación en los temas esenciales de la experiencia humana tal como se han plasmado en el arte y en la historia. En las ciencias del espíritu, éste es el verdadero criterio para conocer el contenido o la falta de contenido de sus teorías. Yo he intentado mostrar en mis trabajos que el modelo del diálogo puede aclarar la estructura de esta forma de participación. Porque el diálogo se caracteriza también por el hecho de no ser el individuo aislado el que conoce y afirma, el que domina una realidad, sino que esto se produce por la participación común en la verdad.” Citado por LOZANO DIAZ V., *op. cit.*, 91-92.

<sup>58</sup> Cf. GRONDIN J., “Hans-Georg Gadamer” (**Wahrheit und Methode**), en VOLPI F. – MARTINEZ-RIU A. (eds.), *op. cit.*, 768; THISELTON A., *op. cit.*, 133. Dice el propio Gadamer: “La comprensión no es una mera reconstrucción de una estructura de sentido, interpretación consciente de una producción inconsciente. La comprensión recíproca significa entenderse sobre algo. Comprender el pasado significa percibirlo en aquello que quiere decirnos como válido. El primado de una pregunta frente al anunciado significa para la hermenéutica que cada pregunta que se comprende vuelva a pregunta a su vez. La fusión del presente en el horizonte del pasado es el tema de las ciencias históricas del espíritu.” Citado por GONZALEZ ECHEVARRIA A., *op. cit.*, 150.

<sup>59</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a Gadamer*, 153, 169.

## La comprensión: búsqueda infinita de la finitud humana

última instancia, el diálogo somos nosotros por la posición que podamos sustentar y contra la cual, al menos como posibilidad, dirijamos razones más sólidas, sin dejar de insistir que a la autocomprensión la guían preguntas de las que depende en gran medida la orientación del asunto que se desea responder<sup>60</sup>. En suma, el diálogo desnuda la descomunal tarea infinita de una actividad que nunca acaba, dado que las palabras no descifran exhaustivamente el enigma que somos en la balbuceante aproximación de seres finitos al misterio insondable de la verdad que resiste las unilaterales anticipaciones de exposiciones inadecuadas y acepta compasiva la penuria de nuestros laboriosos esfuerzos por presentar esbozos más *ad-ecuados*. La comprensión no sobrepasa la persistente tentativa de ajustarse a la realidad. La tendencia (*ad*) que culmina con la igualdad (*aequatio*) de las cosas aprehendidas no puede menos de consistir en privilegio divino. Parafraseando a Platón, Gadamer advierte que filosofar es *otium* humano, los dioses no se entregan a similar menester<sup>61</sup>.

\*Profesor de Filosofía Social, en la Universidad Francisco Marroquín; editor de *Eleutheria* y miembro del Seminario de Filosofía de la UFM.

---

<sup>60</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 171, 172, 173 177; IDEM, *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, 381, 382; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 193, 194, 195; IDEM, "Hans-Georg Gadamer" (*Wahrheit und Methode*), 768; LULO J., *op. cit.*, 193, 197.

<sup>61</sup> Cf. GRONDIN J., *Introducción a la hermenéutica filosófica*, 175, 178; IDEM, *Introducción a Gadamer*, 139, 140, 179, 216, 228. Como vívidamente atestigua Gadamer: "La experiencia de la vida y el estudio de Platón me habían hecho entender desde muy pronto que la 'verdad' de un solo enunciado no puede medirse por su mera relación objetiva de rectitud y acierto, y que tampoco depende del contexto en que se halle, sino que al fin depende de la autenticidad de su arraigo en y de su vinculación con la persona del hablante, en quien alcanza su potencial de verdad. Pues el sentido de un enunciado no se agota en lo dicho. Se puede desvelar únicamente cuando uno se remonta a la historia de su motivación y contempla anticipadamente sus implicaciones." Citado por LOZANO DIAZ V., *op. cit.*, 105.

