

H. G. Gadamer, *Verdad y Método*, introducción

Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik

Gesammelte Werke 1

Hermeneutik I

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

6. Auflage

Tübingen

1999

S. XXVII-XXXI

*Mientras atrapes lo que tú mismo has lanzado, todo será
no más que destreza y ganancia fácil;
sólo cuando de pronto te conviertes en atajador de la pelota,
que te lanzó una compañera eterna de juego,
a tu centro, en un movimiento perfecto,
en uno de aquellos arcos
de la gran construcción del puente de Dios:
sólo entonces será el poder atrapar un don,-
No tuyo, sino de un mundo.*

R. M. Rilke

Introducción

XXVII

Las siguientes investigaciones tienen que ver con el problema hermenéutico. El fenómeno de la comprensión y el de la correcta interpretación de lo comprendido no es sólo un problema específico de las metodologías de las ciencias del espíritu. Desde siempre ha habido también una hermenéutica teológica y jurídica, las cuales eran, no tanto de carácter teórico de la ciencia, sino, más bien, correspondían a la conducta práctica del juez y del sacerdote formados por la ciencia y puesta a su servicio. De forma que ya el problema de la hermenéutica va más allá de los límites de su origen histórico, fijados por el concepto de método de la ciencia moderna. La comprensión y la interpretación de los textos, no es solamente un objeto de la ciencia, sino, por lo visto, forma parte de la experiencia humana del mundo en su totalidad. En su origen

el fenómeno hermenéutico no es, en lo absoluto, un problema de método. No le interesa un método de comprensión, a través del cual los textos se someten a un conocimiento científico, así como todos los demás objetos de experiencia. Ni siquiera se ocupa, en primera instancia, de la construcción de un conocimiento asegurado y suficiente para el ideal metódico de la ciencia. Sin embargo, también aquí se trata del conocimiento y de la verdad. En la comprensión de la tradición, no sólo se entienden textos, sino se obtienen ideas profundas y se conocen verdades. ¿Qué clase de conocimiento y qué clase de verdad son éstas?

Frente a la supremacía que tiene la ciencia moderna dentro del esclarecimiento y justificación filosóficos del concepto de conocimiento y del concepto de la verdad, esa pregunta parece, en realidad, carente de legitimación. Y sin embargo, incluso dentro de las ciencias, no se la puede eludir en lo absoluto. El fenómeno del comprender, no sólo implica todo lo referente a lo humano con su mundo, sino que también tiene validez propia dentro de la ciencia y se resiste al intento de reducirlo, tan sólo, a un método de la ciencia. Las siguientes investigaciones se unen a esa resistencia, dentro de la ciencia moderna, en contra de la pretensión universal de la metodología científica. Su propósito es buscar la experiencia de la verdad, la cual excede el ámbito de control de la metodología científica, en donde ella se encuentre, e interrogar sobre su propia legitimación. De tal manera las ciencias

XXVIII

del espíritu, se acercan a los modos de la experiencia que están fuera de la ciencia: la experiencia de la filosofía, la experiencia del arte y la experiencia de la historia misma. Todas éstas son formas de la experiencia en las que se manifiesta la verdad, la cual no se puede verificar por las vías metódicas de la ciencia.

De ello la filosofía de nuestros días tiene una conciencia clara. Pero es una cuestión del todo distinta, hasta qué punto se deja legitimar filosóficamente, la pretensión de la verdad de tales formas de conocimiento que están fuera del ámbito de la ciencia. La actualidad del fenómeno hermenéutico se basa, desde mi punto de vista, en el hecho de que, sólo la profundización en el fenómeno de la comprensión, puede proporcionar una legitimación tal. Esta convicción me ha sido corroborada, no en último lugar, por el peso que la historia de la filosofía tiene en el trabajo filosófico de la actualidad. Frente a la tradición histórica de la filosofía el comprender nos los encontramos como una experiencia eminente que nos permite ver fácilmente por detrás de lo aparente del método histórico que se sobrepone a la investigación histórico—filosófica. Pertenece a la experiencia elemental del filosofar que los clásicos del pensamiento filosófico —cuando tratamos de comprenderlos— hacen valer ellos mismos, una pretensión de verdad que la conciencia contemporánea no puede ni rechazar ni sobrepasar. La ingenua autocomplacencia de la actualidad puede rebelarse contra el hecho de que la conciencia filosófica concede la posibilidad de que su propia comprensión filosófica, sea de menor rango, frente a la de un Platón, un Aristóteles, un Leibniz, un Kant o un Hegel. Uno podría ver una debilidad del filosofar actual en el hecho de que, el filósofo, se dedica a la interpretación y asimilación de su tradición clásica admitiendo, a la vez, su propia debilidad. Pero seguramente es una debilidad

todavía mayor del pensamiento filosófico, si uno no se somete a tal prueba de sí mismo y prefiriera hacerse el tonto. Uno debe confesarse a sí mismo que se conoce la verdad en la comprensión de los textos de estos grandes pensadores la cual no se podría alcanzar por otro camino, aun cuando esto contradice el criterio de la investigación y del progreso, con que la ciencia se mide.

Algo similar es válido también para la experiencia del arte. Aquí la investigación científica —que ejerce la así llamada ciencia del arte— está consciente, desde un principio, de que ella, ni puede sustituir, ni puede superar la experiencia del arte. El hecho de que se experimenta verdad en una obra de arte que no nos es alcanzable por ningún otro camino es lo que constituye el significado filosófico del arte, el cual, se mantiene contra todo razonamiento. Así, junto a la experiencia de la filosofía, la del arte es la advertencia más enérgica para que la conciencia científica reconozca sus propios límites.

XXIX

Por esta razón las siguientes investigaciones comienzan con una crítica de la conciencia estética, para defender la experiencia de la verdad, que la obra de arte nos brinda contra la teoría estética, que se deja limitar por el concepto de verdad de la ciencia. Pero no se detienen en la justificación de la verdad del arte. Por el contrario, intentan desarrollar, desde este punto de partida, un concepto de conocimiento y de verdad que corresponde a la totalidad de nuestra experiencia hermenéutica. Así como nosotros tenemos que ver con verdades en la experiencia del arte que, en principio, sobrepasan el ámbito del conocimiento metódico, así, algo similar es válido para la totalidad de las ciencias del espíritu, en las cuales nuestra tradición histórica, en todas sus formas, si se convierte en el *objeto* de la investigación, pero ella misma llega simultáneamente a *hablar en su propia verdad*. La experiencia de la tradición histórica sobrepasa, en principio, lo que se pueda investigar sobre ella. Ella es verdadera o no verdadera, no sólo en el sentido en el que decide la crítica histórica, sino ella también transmite siempre verdad en la cual uno debe tratar de *participar*.

Así, estos estudios en torno a la hermenéutica buscan hacer patente el fenómeno hermenéutico en todo su alcance, partiendo de la experiencia del arte y de la tradición histórica. Es necesario reconocer en él una experiencia de verdad, la cual debe ser justificada, no sólo filosóficamente, sino que ella misma es una manera de filosofar. Por lo tanto la hermenéutica que aquí se está desarrollando no es una metodología de las ciencias del espíritu, sino el intento de un entendimiento acerca de lo que son, en verdad, las ciencias del espíritu más allá de su autoconciencia metodológica y de lo que las une con la totalidad de nuestra experiencia del mundo. Si hacemos de la comprensión objeto de nuestra reflexión, el propósito no es una lección del arte del comprender como habían querido ser la hermenéutica filológica y teológica tradicionales. Una lección del arte tal subestimaría que el formalismo exagerado del saber apelara a una falsa superioridad en atención a la verdad de lo que nos agrada de la tradición. Si en lo que sigue se habrá de demostrar cuánto *acontecer* se desenvuelve en todo *comprender*, y cuán poco valor se les quita a las tradiciones en las que nos encontramos, a través de la conciencia histórica moderna; con esto, de ninguna ma-

nera, se quieren reglamentar las ciencias o la praxis de la vida, sino se intenta rectificar una manera de pensar errónea sobre lo que son ambas.

XXIX-XXX

Las siguientes investigaciones consideran con ello servir a una comprensión la cual, en nuestro tiempo, anegado de rápidas transformaciones, está amenazada de oscurecimiento. Lo que cambia se impone a la atención mucho más que lo que se conserva intacto. Esto es una ley general de nuestra vida intelectual. Las perspectivas que resultan de la experiencia del cambio histórico están, por esto, siempre en peligro de ser distorsionadas porque olvidan lo discreto de la preservación. Vivimos, a mi juicio, en una constante sobreexcitación de nuestra conciencia histórica. Es una consecuencia de esta sobreexcitación y, como yo quiero indicar, una grave irreflexión si frente a tal sobrevaloración del cambio histórico uno quisiera referirse al orden eterno de la naturaleza y evocara la naturaleza del hombre para la legitimación del pensamiento del derecho natural. No sólo que la tradición histórica y el orden de la vida natural forman la unidad del mundo en la que vivimos como seres humanos —sino cómo vivimos nuestra convivencia, nuestras tradiciones históricas y los hechos naturales de nuestra existencia y nuestro mundo; todo ello forma un universo verdaderamente hermenéutico en el que no estamos encerrados por barreras infranqueables, sino abiertos hacia él.

Una reflexión sobre lo que es la verdad en las ciencias del espíritu no debe querer ella misma separarse de la tradición, cuya observancia le quedó esclarecida. De ahí que ella debe colocar, para su propio método de trabajo, la exigencia de adquirir tanta transparencia histórica propia como más le sea posible. Tratando de comprender el universo del comprender lo mejor que parezca posible con base en el concepto de conocimiento de la ciencia moderna; ella también debe buscar una nueva relación con los conceptos que ella misma usa. Ella deberá ser consciente de que su propia comprensión e interpretación, no es una construcción de principios, sino el perfeccionamiento de un acontecimiento que data de antiguo. Los conceptos que ésta utiliza, no deberá hacerlos suyos sin cuestionarlos, sino tendrá que recibir lo que le ha sobrevenido del contenido del significado original de sus conceptos.

XXX-XXXI

El esfuerzo filosófico de nuestro tiempo se distingue de la tradición clásica de la filosofía por el hecho de que ella no representa ninguna continuación directa e ininterrumpida de la misma. No obstante la vinculación con su origen histórico, la filosofía, hoy en día, está bien consciente de su distancia histórica con respecto a sus modelos clásicos. Esto se traduce, sobre todo, en la modificación de su relación con el concepto. Por muy trascendentes y profundas que hayan sido las transformaciones del pensamiento filosófico occidental, que se dieron con la latinización de los conceptos griegos y con la integración del lenguaje conceptual latino a las nuevas lenguas del pensar —la génesis de la conciencia histórica en los últimos siglos significa una ruptura de manera todavía más profunda. Desde entonces la continuidad de la tradición del pensamiento occidental surte efecto, tan sólo, de una manera fragmentada. Pues la inocencia ingenua, con

la cual uno ponía los conceptos de la tradición al servicio de los pensamientos propios, se fue perdiendo. Desde entonces la relación de la ciencia con estos conceptos, ha llegado a ser una curiosa ausencia de compromiso, ya sea su trato del tipo de recepción transmitida, por no decir arcaizante, ya del tipo de un manejo técnico que acomoda para sí los conceptos como herramientas. Ambos, en verdad, no son suficientes para la experiencia hermenéutica. La conceptualización, en la que se desenvuelve el filosofar, desde siempre nos ha agradado, de la misma manera en que nos determina la lengua en que vivimos. Así, forma parte de la escrupulosidad del pensamiento, el hacer conscientes estos prejuicios. Es una conciencia nueva, crítica que, desde entonces, debe acompañar todo filosofar responsable y que coloca los hábitos del lenguaje y del pensamiento que se forman en el individuo, a través de la comunicación con el entorno, frente al foro de la tradición histórica a la que todos, en común, pertenecemos.

Las siguientes investigaciones tienen el propósito de cumplir esta exigencia, por el hecho de que vinculan lo más estrechamente posible los planteamientos de cuestiones histórico-conceptuales con la exposición objetiva de su tema. La escrupulosidad de la descripción fenomenológica a la cual Husserl nos obligó, la inmensidad del horizonte histórico en que Dilthey ha puesto todo filosofar y, por último, pero no por ello menos importante, la penetración de la influencia en ambos impulsos, que recibió Heidegger hace décadas de Husserl y de Dilthey, dan la medida, bajo la cual, el autor se ha colocado, y cuya observancia quiere mantenerse intacta, a pesar de toda la imperfección en su ejercicio.

Traducción: Fernando Caloca Ayala y María Teresa Padilla Longoria

Revisión: Hilde Rucker