

LÓPEZ SÁENZ, M^a C. (2018), *La hermenéutica filosófica de H-G. Gadamer. En busca de la verdad*, Madrid: Dykinson, pp. 208.

Las diferentes investigaciones se distribuyen en siete capítulos entrelazados y culminan en un último capítulo conclusivo donde la autora expone finalmente el proceder de la filosofía hermenéutica frente a la amenaza de incurrir en un insalvable relativismo. Así, el primer capítulo se ocupa de explicitar la influencia directa de la fenomenología en la filosofía gadameriana para comprender la naturaleza profunda de la ontología de la comprensión. Uno de los ejemplos más importantes que expone la autora es la reapropiación de la noción husserliana del “mundo de la vida” (*die Lebenswelt*) para comprender la naturaleza relacional de la verdad, su relación con la comprensión y la dialéctica hermenéutica. En palabras de la misma autora, Gadamer “hace suyo el legado husserliano de la *Lebenswelt*, gracias al cual se despliega una ontología de la comprensión intersubjetiva que tematiza el campo de la experiencia” (López, 2018, 23). No obstante, el “error” que Gadamer atribuye a Husserl es haber fundado la *Lebenswelt* en la subjetividad trascendental siguiendo a Heidegger, pues no concibe la *Lebenswelt* como una idealización de la subjetividad trascendental sino como el “mundo mismo que se halla en constante transformación” (López, 2018, 24). Pero esto sólo es posible tras el descubrimiento del “verdadero suelo de todas las construcciones” (López, 2018, 25) que hace posible el viaje hacia las cosas mismas, interpretando el ‘ir a las cosas mismas’ en clave de guía de interpretación que nos conduce hacia la vivencia de la verdad. Otro ejemplo de la influencia de la fenomenología es la identificación entre la evidencia husserliana y la verdad hermenéutica. Tanto una como otra son “expe-

riencias de la cosa misma auto-presentada en el diálogo (Gadamer) y en su dación (Husserl)” (López, 2018, 27); ambas tienen en común el carácter relacional imbricado en todos los procesos vivenciales. Por esta razón Gadamer se interesó por la intencionalidad horizontal. Identifica esta dimensión horizontal con la pre-comprensión y encuentra en ella la posibilidad de acceder a las condiciones de surgimiento de la verdad hermenéutica por medio de la fusión de horizontes.

A pesar de la brevedad del segundo capítulo, debe reconocérsele a la autora el mérito de haber logrado introducir la compleja noción de experiencia en clave histórica y a su vez compararla con la dialéctica hegeliana. Es sabido que “la experiencia siempre es una experiencia de la finitud” (López, 2018, 51), de modo que cualquier experiencia, para devenir *dialéctica hermenéutica* debe emerger de un diálogo donde cada interlocutor desde su horizonte apunte al surgimiento de “un *logos* común” (López, 2018, 50). Contrariamente a la dialéctica hegeliana, la historicidad de la experiencia gadameriana bloquea cualquier pretensión de agotar el saber. Tampoco es posible conciliar la experiencia científica con la experiencia hermenéutica, pues la primera concibe la verdad como verdad enunciativa, mientras que la segunda la entiende desde el horizonte comunicativo, intersubjetivo y situacional. En cualquier caso, la autora explica cómo la filosofía hermenéutica de Gadamer supera la distinción mentada por Dilthey entre las ciencias del explicar (*erklären*) y del comprender (*verstehen*), recordando que la hermenéutica es *histórica* ante todo y se dirige hacia el horizonte de la pre-comprensión.

Precisamente por esta razón, experimentar hermenéuticamente supone descender intencionalmente hacia las capas del método científico que se quiere verificar, y así, desentrañar el horizonte pre-comprensivo que soporta el peso de gravedad de los predicados enunciados. A partir de aquí, resulta muy enriquecedora la comparativa que traza la autora con autores como Kuhn, Feyerabend, Warnke o Rorty, entablando diálogo también con las ciencias sociales gracias a la concepción habermasiana de la acción comunicativa dirigida a criticar el proyecto gadameriano por su “absolutización del lenguaje” (López, 2018, 57). En cualquier caso, conviene no olvidar la universalidad de la hermenéutica para conocer la gran importancia de su *praxis*, pues la dialéctica hermenéutica es un *todo* circular “no vicioso, sino productivo” (López, 2018, 74); de ahí que la autora haya decidido titular el tercer capítulo “comprensión de la verdad y verdad de la comprensión”.

En la medida en que la verdad es ante todo histórica, “la circularidad hermenéutica es, por tanto, inherente a la finitud de la comprensión” (López, 2018, 66). Únicamente cuando se toma distancia y se observa la circularidad se halla uno *interpretando*, pues interpretar significa hallarse en el círculo hermenéutico de la comprensión y revelar así las pre-comprensiones originarias. El o la intérprete no es más que alguien aventurado o aventurada a sumergirse en la profundidad de los procesos que conducen a las pre-comprensiones dadas en el diálogo. En este punto la autora concede suma importancia a la noción gadameriana de diálogo, definida como dialéctica pregunta-respuesta de carácter universalista, abierta a la solidaridad y concebida como un juego (López, 2018, 69) por su pretensión no agotadora del resultado. Ubicar adecuadamente la noción de diálogo

permite ante todo hacer visibles los nexos entre comprensión e interpretación. Dice la autora: “comprensión e interpretación están siempre unidas, aunque no son lo mismo, ya que la primera es más amplia que la segunda” (López, 2018, 67). Asimismo, incorporando la noción de tradición introduce el carácter *anticipador* de la verdad por sus vínculos con el principio de la unidad de sentido que se halla detrás del principio de la coherencia interpretativa, lo cual será fundamental para introducir algunas críticas de autores como E. Betti o D. Hirsch, quienes sostienen que la coherencia interpretativa como criterio de unidad de sentido no es más que mera presunción. Finalmente el tercer capítulo concluye con el análisis sobre la finitud de la comprensión hermenéutica de la verdad, donde se trazan paralelismos entre las condiciones de validez de la misma verdad desde el paradigma ya mencionado de la comprensión y la circularidad de la dialéctica hermenéutica, asegurando que Gadamer no pretendía en ningún caso desplegar una teoría de la verdad. Según la autora, buscar criterios de verdad implicaría sopesar la veracidad de una “posición a-histórica y a-hermenéutica” (López, 2018, 79). Pero ello no quiere decir que en la filosofía hermenéutica de Gadamer no se encuentre implícita una determinada concepción de la verdad. Efectivamente, si hay una verdad no puede ser absoluta. Y este rechazo ya es un criterio, como bien reconoce la autora cuando asegura que “tal vez este sea el único criterio, negativo, pero suficiente, para oponerse a la mala facticidad impuesta” (López, 2018, 79).

Tras los análisis sobre la verdad entra en juego el papel de la lingüisticidad (*die Sprachlichkeit*). La experiencia hermenéutica no puede desatender la cuestión del lenguaje. Es la expresión más “sofisticada

de la experiencia” (López, 2018, 105) por su carácter universal y por estar “a la altura de la razón” (López, 2018, 86). Conferir este carácter ontológico al lenguaje implica pensar el lenguaje como *logos* relacionado con la razón, de acuerdo con la reflexión que realiza la misma autora cuando afirma que “todo pensamiento descansa tanto en la experiencia como en el lenguaje” (López, 2018, 87). Todas estas cuestiones son abordadas en un cuarto capítulo dedicado a explicitar el carácter universal y ontológico de la lingüisticidad en base a sus nexos profundos con la racionalidad. Reintroduce la cuestión de la tradición y sostiene que “Gadamer ha querido conjugar lo transmitido por la tradición con la propia situación hermenéutica” (López, 2018, 90), siendo este movimiento de apropiación de la situación uno de los ejemplos que ilustran la herencia heideggeriana del *Dasein*. Si bien aquello que es nunca se puede comprender del todo, este carácter de infinitud propio de la comprensión ya se halla implícito en la ontología del lenguaje. Nuestra experiencia humana es auto-comprensión desde el momento en que se dirige a comprender interpretativamente las cosas que acontecen por medio de la comunicación viva con el otro. En este momento de auto-comprensión se manifiesta la verdad “de nuestra situación en el mundo” (López, 2018, 95) y desde ahí podemos insertarnos en el discurrir de la experiencia hermenéutica para comprendernos a nosotros mismos, sin olvidar el “logos común que nos interpela cuando dialogamos con el mundo y con los otros” (López, 2018, 99).

Una vez desarrollada la problemática acerca de la lingüisticidad en relación con la dialéctica hermenéutica, la autora explica en un quinto capítulo qué entiende Gadamer por “razón hermenéutica”. Influenciado por la Escuela de Frankfurt, Gadamer distingue

la razón objetiva de la razón meramente práctica, aunque “discrepa de la confianza absoluta que la Escuela de Frankfurt deposita en la razón” (López, 2018, 110). Tal y como sostiene líneas después, “la razón es una respuesta histórica [...] que continúa la tarea de la comprensión y la auto-comprensión” (López, 2018, 110). Ha de atribuírsele el logro de haber conseguido vincular la noción de tradición con el concepto de razón siguiendo a Gadamer en lo que se refiere a la función que desempeña la auto-comprensión: ampliar nuestra tradición tras el contacto intersubjetivo. En este sentido, es comprensible que la autora identifique en la noción gadameriana de tradición un marco bastante amplio para introducir incluso la razón hermenéutica, teniendo en cuenta que cualquier reflexión se produce desde la tradición. En las páginas posteriores se interroga por la noción gadameriana de libertad y sus vínculos con la razón gracias a la noción de *formación* (*die Bildung*). Resulta interesante cómo conecta la noción de *Bildung* con la *theoria* griega, que no deja de ser desarrollo personal, apertura hacia nuevas experiencias y reapropiación de las mismas por medio del reconocimiento de “lo propio en lo extraño” (López, 2018, 113). Para que se efectúe este retorno de lo propio, la razón gadameriana ha de saberse “definitoria de la autoridad” (López, 2018, 113) porque ha de ser “afirmada, aprehendida y cultivada” (López, 2018, 113). No cabe duda alguna que esta tendencia hacia la liberación de las experiencias por medio de la razón y la autoridad deviene una suerte de humanismo que permite al ser humano tomar responsabilidad consigo mismo y con el mundo.

Tras los análisis relativos al sentido común y la racionalidad, la autora hace hincapié en la noción de *phronesis* por sus

vínculos con la virtud hermenéutica. En este sentido, la racionalidad práctica, dice la autora, ha de entenderse desde la universalidad de la *praxis* presente en toda hermenéutica filosófica. Líneas después la autora desarrolla en un sexto capítulo una investigación acerca de la racionalidad práctica y el arte como presentación de la verdad, teniendo en cuenta que “la obra de arte tiene su origen en la racionalidad humana” (López, 2018, 125); esta racionalidad es esencialmente práctica, hermenéutica y descansa en el arte, siendo la verdad de la experiencia artística un componente más del “libre juego de todas las facultades” (López, 2018, 125). Además, la experiencia artística, como también ocurre con la experiencia hermenéutica, es inagotable. Precisamente por la historicidad que imprime la hermenéutica filosófica ésta no puede ser un *pathos* filosófico absoluto o un sistema cerrado. Y esto es fundamental para comprender la naturaleza abierta de la obra artística, que escapa a una sola comprensión y abre la verdad a múltiples manifestaciones. Así, la experiencia del arte es una suerte de “experiencia de verdad” (López, 2018, 128). Tal vez este acontecer de la verdad que se halla implícito en la experiencia artística de la obra de arte haya motivado a la autora a analizar la *mimesis* artística por su *modus operandi* basado en traer la realidad “a su presentación para que esté presente ahí en ese modo de plenitud sensible” (López, 2018, 131).

En cualquier caso, la autora culmina la obra con dos capítulos donde hace explícita la crítica gadameriana de la conciencia histórica y la necesidad de incorporar la historicidad como “límite que determina toda situación” (López, 2018, 141). En lugar de tomar la historicidad únicamente como rasgo distintivo del movimiento auto-comprensivo de la tradición, vincula esta

noción también con la tradición entendida en términos de transmisión. Esta transmisión, asegura, es una “fuerza reactivadora y generadora de lo que se nos ha transmitido” (López, 2018, 143). Permite identificar los prejuicios fundamentales que son el soporte de la experiencia de la comprensión hermenéutica e introduce la noción de distancia temporal, entendida como “ser que se sabe finito y, por tanto, conjuga su pertenencia a la historia con la conciencia de la misma” (López, 2018, 147). La distancia desempeña la función de filtrar la comprensión al hacer que emerjan los prejuicios válidos para la misma comprensión, y sobre todo, permite neutralizar el sentido habitual de la noción de “prejuicio” para mostrar la auto-comprensión que se revela en lo que Gadamer denomina historia efectual (*die Wirkungsgeschichte*), referida “a la historia consciente de su finitud” (López, 2018, 149).

Las últimas investigaciones de la obra confirman la riqueza de la exposición y la claridad del abordaje que ofrece la autora sobre los complejos problemas planteados por Gadamer en *Verdad y Método*. Así lo consigue la autora retomando nociones que ya habían sido presentadas con anterioridad para reubicarlas en los problemas fundamentales sobre la verdad hermenéutica. Hallamos un ejemplo de este proceder en el séptimo capítulo, donde desarrolla la cuestión del carácter finito de toda experiencia hermenéutica. Retoma el análisis preliminar del primer capítulo sobre la finitud de la experiencia y la vincula con una noción fundamental de la obra gadameriana que permite a la conciencia saberse histórica: la *conciencia de la efectualidad* (*das Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*). Con la exposición de estas cuestiones se invita al lector o lectora a sumergirse en el horizonte abierto de la verdad hermenéutica entendida

desde la apertura de la historia efectual. Describir el acontecer de la verdad implicará ahora sumergirse en la sofisticada experiencia de tomar contacto con la efectualidad de la historia, donde “las condiciones de posibilidad de la verdad no son los meros hechos, sino su realizarse histórico” (López, 2018, 154). No obstante, como muestra la autora al final del capítulo, el acontecer de la verdad hermenéutica no es progresivo ni tiende a la síntesis, de ahí su antagonismo con Hegel, siguiendo la lograda cita que la autora incorpora sobre Wachterhauser según la cual “historicidad no equivale en Gadamer a relativismo, sino que es una consecuencia de la búsqueda de la objetividad” (López, 2018, 156). Por el contrario, el carácter abierto de la verdad se identifica en cierta medida con el carácter histórico de la misma entendiendo que “la historicidad está más allá del saber sobre ella y habrá que buscar la verdad en las preguntas que nos dirigen los objetos” (López, 2018, 157).

Es particularmente de agradecer el último capítulo del libro centrado en las críticas o distancias temáticas sobre el proyecto gadameriano de la verdad hermenéutica, partiendo de la teoría husserliana de la verdad disociada de los hechos y prosiguiendo con las consideraciones realizadas por Heidegger sobre la manifestación del ente “ante un ser cuya existencia consiste en su comprensión del mismo” (López, 2018, 167). En las últimas páginas del libro la autora pone de manifiesto que la verdad es “una dimensión irrenunciable del ser y del deber ser” (López, 2018, 170). Tal vez el deber que impregna la hermenéutica filosófica deba impregnarse a su vez en las ciencias humanas para lograr el mencionado *logos* común. En este sentido, tanto la tarea de la comprensión como el mismo

proceso comunicativo que hace aparecer esa fuente de saber inagotable originario de la verdad, queda recubierto de compromiso, responsabilidad y autonomía. En el fondo, las comparaciones con Ricoeur, la crítica de Vattimo a la tendencia idealizadora o el cuestionamiento de Bernstein de la teoría argumentativa de la comprensión, son ejemplos de la enorme influencia que tuvo y tiene la hermenéutica filosófica. Todavía ni el dogmatismo de tendencia relativista ni el metodologicismo han sido capaces de cegar los fundamentos la filosofía hermenéutica de Gadamer. Aún asumiendo que “el propio Gadamer tendría que haber reconocido que no todas las interpretaciones preservan la integridad de la cosa” (López, 2018, 191), lo cierto es que dicha integridad ha sido relegada a los espíritus que la buscan, recordando la cita de Weber que la autora vuelve a reproducir al final de la obra: “La verdad es lo que *quiere* valer para todos los que *quieren* la verdad” (López, 2018, 204). Sería difícil concebir la verdad como un proceso abstracto desvinculado de la responsabilidad humana o de los espíritus que quieren auto-comprenderse, olvidando la auto-comprensión como fuente de experiencia o modo de ser en el mundo con el resto de personas. Por ello, es una tarea propia de la comunidad filosófica mantener viva la concepción teórico-práctica de la razón, y al menos, ofrecer un espacio vital a obras como esta, donde progresivamente se van introduciendo los problemas fundamentales de las corrientes filosóficas, que sin perder transparencia, hacen de los interrogantes particulares grandes referencias para el estudio del pensamiento, ampliando el horizonte de la comunidad filosófica.

Adrián Bueno Junquero