

Gadamer y la legitimación de los prejuicios en la filosofía hermenéutica

MARCO PARMEGGIANI

I

Gadamer recoge de Heidegger la idea de que la comprensión acontece en círculo; un círculo que no tiene por qué ser ‘vicioso’ en sentido lógico, sino que tiene su propia positividad para el conocimiento. La comprensión es el evento básico de todo conocer, pero toda comprensión se basa en una pre-comprensión, una comprensión previa, del objeto que queremos comprender. Esta precomprensión se da en el triple modo del *Vorhabe*, *Vorsicht* y *Vorgriff*, y consiste en una estructura –la pre-estructura de la comprensión– formada a partir de unos componentes que son los prejuicios. Como indica el término, el pre-juicio es un juicio adoptado por el sujeto con anterioridad a su emisión o aceptación consciente. Gadamer denomina entonces a la interrelación entre los dos momentos de la comprensión y la precomprensión ‘círculo hermenéutico’: si por una parte toda comprensión se basa en una comprensión previa, de modo que la precomprensión actúa sobre la comprensión dirigiéndola y ‘marcándola’, por otra parte el evento de la comprensión repercute a su vez en esa comprensión previa modificándola. Gran parte de la hermenéutica filosófica es un desarrollo de esta idea.

De este planteamiento parece deducirse dos consecuencias esenciales a la hermenéutica filosófica. En primer lugar, el relativismo abstracto: si toda comprensión depende de unos prejuicios sin comprobar, entonces todas las interpretaciones, en el evento de la comprensión, son veritativamente iguales, es decir, entre dos interpretaciones es imposible decidir de manera objetiva cuál de ellas posee más valor veritativo; sólo sería posible si el sujeto pudiera situarse en una posición no mediatizada por los prejuicios. Operativamente esta tesis se definiría así: a toda interpretación verdadera dada es posible encontrarle otra interpretación igualmente verdadera pero que excluya la primera. En segundo lugar, la descripción de la esencia de la verdad en el marco del círculo hermenéutico no va acompañada de la definición de un criterio de verdad, de manera que el intento resulta vacío y aboca inevitablemente en el relativismo mencionado. Pero objetarle a Gadamer que no proponga un criterio de verdad demuestra no haber entendido uno de los nudos de su hermenéutica: la crítica del metodologismo. La incongruencia del metodologismo, por ejemplo el que caracteriza a la ciencia moderna, reside en que no es el método el que depende de la verdad –cosa natural si se dice que el método está diseñado en vista de la verdad o tiene a la verdad como fin–, sino al contrario la verdad la que depende del método: se postula una serie de reglas que garanticen la verdad, de modo que sólo sea verdad aquello que se obtenga a través del método. El criterio de verdad es precisamente aquella regla-principio que le garantiza al sujeto la verdad. Pero si la verdad es previa a todo método, como aquella apertura que hace posible toda comprensión sobre la que pueda ser fundado, entonces no se trata de prescindir del criterio de verdad, sino que para desplegar la verdad en su esencia es necesario sustituir el criterio de verdad por otra instancia. En lugar del criterio de verdad, el acontecimiento de lo evidente-iluminador. La evidencia no es el criterio de verdad que Gadamer habría propuesto implícitamente, porque no es una regla que garantice la verdad. La evidencia es, más bien, el abandono de toda garantía, de la misma actitud moderna de tenerlo todo firmemente seguro sobre el terreno de la verdad, para llegar y aprender a desplazarse por el círculo hermenéutico. El metodologismo pretende cortar el círculo con líneas rectas, es la monomanía de las líneas rectas, de aquella geometría cartesiana del punto y el plano que es incapaz de moverse entre curvas, de trabajar con superficies diferenciales. Los criterios de verdad pretenden bloquear el círculo, cuando de lo que ya se trata es de recorrerlo, de ‘circular por el círculo’.

El metodologismo además es ‘proposicionalista’, es decir, cree que el conocimiento, como acontecer, encuentra su lugar natural en la pro-

posición: el 'poner delante', avanzar, a partir de la deliberación de un sujeto que se 'autoconstituye'. Cuando se le critica a Gadamer la ausencia de un criterio veritativo y su abocamiento a un relativismo, se entienden los prejuicios como proposiciones. Los prejuicios no pueden ser nunca las 'aserciones' de un sujeto autoconstituido, porque son más bien las trazas de la tradición que siempre preceden a sus momentos básicos: la deliberación, la toma de decisiones y la pretendida autofundación. Las proposiciones, en cuanto aserciones deliberadas, son susceptibles de verdad y falsedad. Para ello, remiten a un método que garantice al sujeto autoposesivo su valor veritativo. Los prejuicios, en cambio, son susceptibles de legitimidad o no. Con ello no se uniformizan o se homogenizan los prejuicios y las interpretaciones que se basan en ellos; sino que se planifica un marco enteramente distinto de selección de los prejuicios: no hay que abocar a un relativismo abstracto —que se basa en la sola proposición generalizada y no aplicada a lo concreto «todos los prejuicios son igualmente válidos»—, sino observar cómo, en el acontecer de la comprensión, la selección de los prejuicios, tanto del sujeto como de la tradición, se realiza según otras coordenadas, otras directrices. En lugar del método, el diálogo. En lugar del movimiento del garantizar, el juego. En lugar de la certeza de lo probado, lo evidente.

II

El giro ontológico del lenguaje permite a Gadamer completar su teoría hermenéutica, al ofrecer una descripción de cómo puede legitimar sus prejuicios el cognoscente-interpretante y, por consiguiente, cómo puede dar fe, o responder, (*verbürgen*) de la verdad de su comprensión.

El lenguaje constituye el ámbito en el que el sujeto cognoscente y la cosa misma (*die Sache selbst*) llegan a encontrarse, y las palabras son el evento especulativo donde la cosa misma halla su articulación en el lenguaje. Según Gadamer, esto demuestra que en el acontecer de la comprensión, frente a la actividad del sujeto, tiene prioridad la actividad de la cosa misma: «En primer lugar, sobre el trasfondo que aporta la especulación tradicional sobre la luz y la belleza, cabe legitimar la primacía que hemos atribuido al hacer de la cosa dentro de la experiencia hermenéutica»¹.

¹ H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, tr. A. Agud Aparicio y R. de Agapito, Salamanca: Sígueme, 1977, par. III, cap. 14: «3. El aspecto universal de la hermenéutica», p. 579 (*Hermeneutik I: Wahrheit und Methode*, en *Gesammelte Werke*, Tübingen: J. C. B. Mohr, vol. 1, 1996, p. 488).

El análisis de lo que es la palabra demuestra que no es ni un símbolo convencional ni una copia naturalista de la realidad, sino que depende de la cosa misma de la misma manera que la apariencia de la belleza depende de la belleza. Esta prioridad de la cosa no deriva de una especie de síntesis dialéctica hegeliana, sino del «desarrollo de un antiguo [*alten*] momento de la verdad»². No es una síntesis dialéctica hegeliana porque esta actividad de la cosa misma no es en modo alguno una recuperación del sujeto absoluto. Por el contrario, Gadamer afirma que la actividad de la cosa misma es el efecto continuo de una verdad antigua; teoría que podemos hallar expresada en la metafísica platónica de la belleza y de la luz. La belleza tiene el potencial de presentarse a sí misma como bella; ella brilla por sí misma, igual que la luz se ilumina a sí misma ante el observador. Aplicando esta idea, significa que la cosa misma tiene el potencial de presentarse a sí misma y esta auto-presentación suya en el lenguaje es ‘iluminadora’. Por consiguiente, cuando la tradición expresa una verdad concerniente a la cosa misma y el cognoscente traslada esta verdad a su lenguaje, él no está creando una nueva verdad sino que la verdad expresada previamente le ha afectado de tal manera que se ha mostrado ella misma como verdad. El cognoscente experimenta la verdad de la *Sache* tal y como se presenta a sí misma en el lenguaje. En la medida en que esta experiencia de la verdad corrige opiniones previas (prejuicios ilegítimos), es una experiencia a la vez negativa y productiva. Este concepto de la auto-presentación de la cosa misma es el mismo que Heidegger designa con el término *alétheia*, *Unverborgenheit*: desocultamiento. Grondin observa que Gadamer modifica ligeramente el concepto heideggeriano añadiendo elementos extraídos de la teoría de la belleza de procedencia platónica y neoplatónica³.

III

La autopresentación de la *Sache selbst* en el acontecer de la comprensión la halla Gadamer expresada en el concepto de *das Einleuchtende*, lo evidente: «Lo *eikós*, lo *verisimile*, lo verosímil y lo evidente forman una serie que puede defender sus razones frente a la verdad y a la certeza de lo demostrado y sabido»⁴. El término *Einleuchtende* abarca un amplio campo semántico. Procede del verbo *einleuchten*, ‘ser obvio’, ‘pa-

² *Ibidem*. Modifico la traducción.

³ J. Grondin, *Hermeneutische Wahrheit?*. Königstein: Anton Hain Masenheim, 1982, p. 163. Cf. también pp. 91-92.

⁴ H.-G. Gadamer, *op. cit.* (*op. cit.*, pp. 488-9).

recer evidente', en el sentido de 'saltar a la vista'. El verbo *einleuchten* procede a su vez del verbo *leuchten*, 'dar luz' en sentido intransitivo, 'brillar', 'resplandecer'. Mientras que el otro término alemán para expresar 'lo evidente', *Selbstverständliches*, acentúa su carácter de ser 'comprensible por sí mismo', en *Einleuchtende* se acentúa la metáfora de la luz: lo evidente como lo comprensible por sí mismo porque es lo que 'brilla o resplandece por sí mismo'. Gadamer se remite a la metafísica de la luz: lo evidente es lo que posee el poder de la luz de iluminar y sólo lo que es iluminado puede ser visto. Gadamer atribuye este poder al lenguaje: «La luz, que hace que las cosas aparezcan de manera que sean en sí mismas evidentes (*einleuchtend*) y comprensibles, es la luz de la palabra»⁵. La palabra como luz permite que la cosa sea vista en su auto-presentación en el lenguaje. Se presenta a sí misma al sujeto como lo que ella es. Pero el aspecto de la luz pretende destacar en lo evidente otra función suya más: la luz se caracteriza por desvelar lo no-visto aún y, por consiguiente, tiende por naturaleza a sorprender, a crear novedad: «Igual que lo bello es una especie de experiencia que, como un encantamiento o una aventura, se destaca y se hace patente dentro de la totalidad de nuestra experiencia y que plantea su propia tarea de integración hermenéutica, también lo evidente tiene siempre algo de sorprendente, como la aparición de una nueva luz, por la cual se amplía el ámbito de lo que entra en consideración»⁶. Por esta característica complementaria, lo evidente es una experiencia más auténtica de la 'esencia de la verdad' que aquello que tiene que ser probado o confirmado y se considera verificado o cierto. Por esta razón, Gadamer reconoce la legitimidad de la retórica en su capacidad de presentar lo evidente más allá y contra las pruebas metodológicas⁷. En la experiencia hermenéutica no hay ni exactitud ni certeza, de modo que lo evidente puede presentarse como verdadero.

Aunque una de las características de lo evidente es que aparece como evidente al sujeto cognoscente, el uso que hace Gadamer de este concepto lo distancia respecto de la *Evidenztheorie* de la verdad, elaborada por Husserl. A excepción de un pasaje⁸, Gadamer prefiere el término *Einleuchtende* al de *Evidenz*. Brevemente, la diferencia es la siguiente. Husserl argumenta que la evidencia de los juicios verdaderos no debe

⁵ *Ibidem*, p. 577 (487).

⁶ *Ibidem*, p. 579-580 (489). Modifico ligeramente la traducción para expresar con más precisión el sentido del original.

⁷ Cf. H.-G. Gadamer, «Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik», en *Kleine Schriften*, Tübingen: J. C. B. Mohr, vol. 1, pp. 113-130.

⁸ H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, p. 579 (488).

ser entendida como término psicológico. No es el sentimiento de evidencia quien sirve de base a la exigencia de verdad, sino la evidencia ideal⁹. La evidencia ideal, opuesta a la real, empírica, es el hecho de que en la consciencia esté dado un acuerdo entre el significado de una aserción y la experiencia del estado de cosas: «La vivencia de la concordancia entre el significado y lo presente mismo significado por ella, entre el sentido actual del enunciado y el estado de cosas [*Sachverhalt*] dado mismo es la evidencia, y la idea de esta concordancia es la verdad. Pero la idealidad de la verdad constituye su objetividad»¹⁰. Lo experimentado (*erlebten*) no significa lo empírico, lo real experimentado, sino lo ideal como experimentado en la consciencia. Aunque Husserl discute más tarde la posibilidad de evidencias inadecuadas, que pueden ser corregidas por otra evidencia, y de evidencias absolutamente adecuadas, la idea central sigue siendo que la evidencia más fundamental es dada en la consciencia trascendental. La evidencia es la «*apriorische Strukturform des Bewußtsein*» (la estructura formal *a priori* de la consciencia)¹¹. A diferencia de la idea husserliana de evidencia como lo dado en la consciencia, el concepto gadameriano de *einleuchtend* se refiere a un acontecimiento (la iluminación de la luz o la autopresentación de la cosa en el lenguaje) que tiene su origen fuera de la consciencia. Es el acto de la cosa que se hace presente a sí misma en el lenguaje y esta auto-presentación es 'evidente' en el sentido de que afecta, influye en el sujeto cognoscente. Él experimenta esta autopresentación y ella es evidente en el sentido de que puede ser correcto lo que ha sido pensado que es el caso.

Algunos especialistas, como Carr, arguyen en contra de esta diferencia. En la medida en que Heidegger y Gadamer, afirma, no son completamente relativistas y afirman la existencia de comprensiones interpretativas adecuadas, ellos vuelven implícitamente a «algo parecido a la teoría husserliana de la auto-evidencia»¹². De todos modos, en la observación final, Carr muestra simpatías por la crítica hermenéutica de la concepción del primer Husserl de que «la experiencia autoconsciente [...] es el único lugar donde debe buscarse la auto-evidencia genuina»¹³.

⁹ E. Husserl, *Logische Untersuchungen I: Prolegomena zur reinen Logik*, en *Husserliana*, Den Haag: M. Nijhoff, vol. XVIII, 1975, pp. 187-190.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 193-194.

¹¹ E. Husserl, *Formale und Transzendente Logik*, Den Haag: M. Nijhoff, 1977, vol. I, p. 141. Cf. E. Tugendhat, *Der Wahrheitbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin: W. de Gruyter, 1970², pp. 235-6.

¹² D. Carr, «Interpretation and Self-Evidence», *Analecta Husserliana*, 9 (1979), 133-148, p. 144.

¹³ *Ibidem*, p. 146.

Como Carr no discute específicamente el concepto de *einleuchtend*, no llega a advertir el origen externo de lo evidente para Gadamer. Por consiguiente, se puede concluir que en la medida en que el concepto husserliano de evidencia depende de un *ego* trascendental, se distancia del concepto gadameriano de *Einleuchtende*¹⁴.

La verdad específica de la experiencia es la falibilidad del conocimiento humano, es decir, que siempre es posible que lo que ha sido aceptado como verdadero pueda ser incompleto o incluso equivocado. De aquí que todo conocimiento tiene la posibilidad de experimentar algo evidente, iluminador (*einleuchtend*). Pero además lo que se muestra como evidente, que puede corregir o clarificar conocimientos previos, no es nunca en sí mismo absoluto, puesto que todo cambio en una época del lenguaje hace posible otra auto-presentación de la cosa misma. Como el lenguaje es el centro donde es conocido el mundo, lo evidente es esencialmente lingüístico: «El que se hable de un acontecer o de un hacer de las cosas es algo que viene sugerido por las cosas mismas. Lo que es evidente es siempre objeto de alguna proposición: una propuesta, un plan, una suposición, un argumento, etc. Con ello está siempre dada la idea que lo evidente no está demostrado ni es absolutamente cierto, sino que se hace valer a sí mismo como algo preferente dentro de lo posible y lo probable»¹⁵. Cuando se dice que algo aparece como evidente es porque se muestra como lo más correcto en el conjunto de las posibilidades que entran en consideración, pero ni está probado absolutamente ni es absolutamente cierto, sino que en una situación dada se muestra como lo más correcto. Lo evidente-iluminante aparece como una sorpresa; no es ni esperable ni predecible, porque altera lo que uno piensa que debe ocurrir¹⁶.

En la medida en que la tradición, dentro de la que se transmite el texto, contiene alguna evidencia, este aspecto evidente cambia o altera el saber preconstituido del sujeto interpretante: «Lo transmitido se hace valer a sí mismo en su propio derecho en tanto que es comprendido, y desplaza así el horizonte que hasta entonces nos rodeaba. Se trata de una verdadera experiencia en el sentido ya mencionado. Tanto el evento de lo bello como el acontecer hermenéutico presuponen fundamentalmente la finitud de la existencia humana»¹⁷. El auténtico sentido de la experiencia, su sentido negativo y productivo, es la experiencia de algo nue-

¹⁴ Cf. J. Grondin, *op. cit.*, p. 165.

¹⁵ H.-G. Gadamer, *op. cit.*, p. 579 (489). Modifico la traducción.

¹⁶ *Ibidem.*

¹⁷ H.-G. Gadamer, *op. cit.*, p. 580 (489).

vo. Es una experiencia que ‘arroja nueva luz’ en la situación dada y corrige las opiniones. Por consiguiente, la condición para la posibilidad de experimentar lo evidente es la finitud y la básica falibilidad del conocimiento humano. En la experiencia de la evidencia-iluminante, el propio horizonte del sujeto es transformado y aparecen nuevos aspectos desconocidos antes. Esto implica que un nuevo prejuicio reemplaza a uno ilegítimo y hace que cambie el horizonte de la comprensión.

El único análisis existente del concepto gadameriano de *Einleuchtende* es el realizado por Grondin, que lo remite al concepto griego de *alétheia*¹⁸. *Alétheia* expresa la experiencia noética ‘in-engañable’ –que nunca puede engañar (*unhintergehbare*)–, la única que puede conducirnos a comprender o concebir de manera inmediata una cosa¹⁹. Lo esencial es que la verdad es una experiencia, lo que significa que la relación del sujeto con la verdad es de participación (*Teilhabe*) platónica: «La verdad que tenía en mente Platón es el resultado de la participación en lo evidente [*Einleuchtende*] de la cosa misma»²⁰. Ahora bien, Grondin afirma que la verdad sólo ‘ilumina’ al que siempre está en busca de la verdad, tesis que Platón desarrolló con el concepto de *paideia*²¹. Sin embargo, argumenta que en la hermenéutica gadameriana, en realidad «ninguna interpretación evidente es ‘correcta’»²². La razón fundamental de ello es que si fuera posible una experiencia directa y personal de la verdad entonces en la hermenéutica no sería necesario el diálogo. Pero este argumento sólo tendría sentido si Gadamer entendiera la evidencia como un sentimiento subjetivo: entonces sí, si hay algún sujeto que posee la percepción de la verdad, no hay diálogo, y sólo hay diálogo si ninguna de las ‘evidencias subjetivas’ se acerca más a la verdad. En realidad, el sentido gadameriano de evidencia no es subjetivo. Lo evidente consiste en la auto-presentación de la cosa misma, es decir, la cosa misma se presenta a sí misma por sí misma, de manera que es imposible que lo evidente sea falso. De esta forma, el componente dialógico de la hermenéutica, no sólo no es anulado, sino que sigue cumpliendo con una función esencial, puesto que sólo en el diálogo puede ser experimentada la autopresentación evidente-iluminante de la cosa.

¹⁸ J. Grondin, *op. cit.*, p. 163.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*, p. 164.

²¹ *Ibidem*, p. 165.

²² *Ibidem*, p. 166.

IV

El concepto de verdad gadameriano y la cuestión de cómo se puede dar fe de ella se basa en tres tesis básicas del autor:

- 1° El ser que puede ser entendido es lenguaje.
- 2° En el lenguaje la cosa misma se muestra a sí misma (*sichdarstellen*).
- 3° Esta auto-presentación en cuanto estructura especulativa de la palabra es evidente-iluminante.

Siguiendo a Heidegger, Gadamer piensa que la comprensión es la estructura de la experiencia, lo que repercute en la facticidad del sujeto interpretante: toda comprensión se despliega sobre el fondo de una precomprensión esencial de aquello que se quiere comprender, sobre una serie de pre-juicios históricamente situados. Por esta razón, el sujeto siempre tiene que reconocer la posibilidad de que el otro (persona o texto) pueda expresar la verdad. La asunción de esta posibilidad se funda en la 'anticipación de perfección' (*Vorgriff der Vollkommenheit*) y permite llegar a cuestionar la legitimidad tanto de los propios prejuicios como los del texto. En la dialéctica de preguntas y respuestas, los prejuicios contenidos en el texto son proyectados y de este modo 'traducidos' al horizonte expandido del sujeto interpretante. Este proceso incluye el componente necesario del *Anwendung*. Dentro del horizonte expandido de la *Horizontverschmelzung*, los prejuicios legítimos son experimentados como 'evidentes-iluminantes': «Es por el contrario una experiencia hermenéutica, un encuentro con algo que vale como verdad. El que este encuentro se cumpla en la realización lingüística de la interpretación – por motivos que ya hemos explicado –, y el que con ello el fenómeno del lenguaje y de la comprensión se manifieste como un modelo universal del ser y del conocimiento, todo esto permite determinar de una manera más cercana el sentido que tiene la verdad en la comprensión»²³.

El modelo es siempre la interpretación de un texto. Para llegar a comprender un texto, el sujeto tiene que traducir a su propio lenguaje lo que dice el texto y el proceso de interpretación no es más, en definitiva, que este proceso mismo de traducción. La idea de que el lenguaje es el centro donde el sujeto y la cosa misma se encuentran demuestra la universalidad de la comprensión hermenéutica.

²³ H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, p. 583 (493).

La cuestión sobre la esencia de la verdad puede ser aclarada mejor recurriendo a la idea de que la palabra es el evento especulativo de la cosa misma que presenta por sí misma su propia articulación: «Habíamos reconocido ya que las palabras con las que una cosa accede al lenguaje son ellas mismas un acontecer especulativo. Lo que se dice en ellas es también donde reside su verdad, y no una opinión cualquiera encerrada en la impotencia del particularismo subjetivo»²⁴. Es la actividad de la cosa misma quien da lugar a su propia articulación, a su 'venir-al-lenguaje' (*Zur-Sprache-kommen*), en un lenguaje particular. La articulación de la cosa misma es su auto-presentación como un 'aspecto' (*Ansicht*) dentro de la particular época lingüística del sujeto interpretante. Pero lo importante es que esta articulación es evidente-iluminante: en tanto que no conoce con antelación esta articulación, el sujeto interpretante tiene experiencia de su verdad como evidente e iluminadora, lo que produce inmediatamente un cambio en su horizonte de la comprensión.

Gadamer compara este evento de la correcta comprensión con el concepto de juego que desarrolló en su discusión sobre la experiencia artística: «La mejor manera de determinar lo que significa la verdad será también aquí recurrir al concepto de juego: el modo como se despliega el peso [*Gewicht*: en el sentido de autoridad, influencia, importancia] de las cosas que nos salen al encuentro en la comprensión es a su vez un proceso lingüístico, hasta cierto punto un juego con palabras que circunscriben [*umspielen*: jugar en torno, en el sentido de jugar poniendo en juego, regatear] lo que uno quiere decir»²⁵. En el proceso de la comprensión de un texto, las palabras correctas que articulan la cosa misma (el significado) son puestas en relación con 'otras' palabras (las del horizonte lingüístico del sujeto) que se piensa que puedan articular, traer el lenguaje, a la cosa. Esto implica que varios prejuicios del sujeto se ponen en conexión con los prejuicios de la tradición a la que pertenece el texto. De acuerdo con la concepción gadameriana de la 'fusión de horizontes' (*Horizontverschmelzung*), al entrar en relación, todos estos prejuicios son puestos en cuestión, enfrentándose se ponen en juego mutuamente. En el lenguaje no sólo se ponen en juego los diversos prejuicios que intervienen en la comprensión, sino que además la relación en su conjunto del sujeto con el mundo acontece en el medio lingüístico. Por estas razones, la comprensión es un juego lingüístico: «Son en ver-

²⁴ *Ibidem* (modifico la traducción; error: *Ohnmacht* aparece como 'importancia' cuando es 'impotencia').

²⁵ *Ibidem*, p. 584 (493).

dad juegos lingüísticos los que nos permiten acceder a la comprensión del mundo en calidad de aprendices [...]. Por eso merece la pena recordar aquí nuestras constataciones sobre la esencia del juego, según las cuales el comportamiento del que juega no debe entenderse como un comportamiento de la subjetividad, ya que es más bien el juego mismo el que juega, en tanto que incluye en sí a los jugadores y se convierte de este modo en el verdadero *subjectum* del movimiento lúdico»²⁶.

La idea central de Gadamer es que el sujeto cognoscente no es un sujeto independiente en su relación con las cosas a través del medio lingüístico. Puesto que los prejuicios que posee todo sujeto cognoscente determinan de manera esencial su relación lingüística con las cosas, el cognoscente se halla insertado e integrado en la historia efectual (*Wirkungsgeschichte*): no es un sujeto independiente ante el objeto de conocimiento. Gadamer utiliza entonces el concepto de juego para explicar esta imbricación del sujeto con el objeto de conocimiento: el sujeto es como un jugador envuelto en un juego, de manera que el juego mismo determina los límites de sus acciones posibles. Como el lenguaje constituye el medio o el fondo sobre el que se desenvuelve el juego; por una parte, el sujeto sólo tiene experiencia de la cosa misma en su articulación lingüística, y por otra, es la actividad de la cosa la instancia que muestra o hace patente qué expresión lingüística es evidente-iluminante. Pero el sujeto juega *en* el lenguaje, no *con* el lenguaje, como si fuera un 'juguete', un objeto que controla a voluntad. El lenguaje, en la totalidad de sus cambios, desarrollos y posibilidades, es el medio en el que el sujeto interpretante piensa y tiene experiencia de las cosas. Él no puede desligarse de ese medio en la forma de una subjetividad independiente o un puro pensamiento; pero tampoco puede tener experiencia de las cosas en alguna especie de intuición no-lingüística o de pura observación empírica.

Gadamer toma entonces como modelos para describir la comprensión hermenéutica el diálogo y el juego, de lo que deduce tres tesis. En primer lugar, si la comprensión es un juego, entonces es un proceso que incorpora en sí mismo, como componente suyo, el sujeto de la comprensión. De ello se deduce, en segundo lugar, que el sujeto no es capaz de disociarse a sí mismo del proceso, para llegar a constituir un punto de vista absoluto. En tercer lugar, las reglas del juego, lo que Gadamer llama otras veces 'la ley de la cosa' (*das Gesetz der Sache*) determina los posibles movimientos del sujeto, es decir, no puede actuar de manera

²⁶ *Ibidem*.

totalmente libre²⁷. Gadamer lo explica así: «Pues aquí no se da en modo alguno la libertad de la autoposición que forma parte del poder de reservarse [*vorenthalten*: retenerse, con el significado implícito de hacerlo sin tener derecho a ello, de forma ilegítima] de esta manera, y es esto lo que pretende expresar la aplicación [*Anwendung*] del concepto de juego a la comprensión. El que comprende está siempre englobado en un acontecer en virtud del cual se hace valer lo que está lleno de sentido [*Sinnvolles*]»²⁸.

Puesto que es primariamente la actividad de la cosa misma lo que determina la correcta articulación como autopresentación en el evento especulativo del lenguaje, el sujeto cognoscente ‘padece’ –experimenta de manera receptiva– la verdad. Cuando tiene experiencia de algo verdadero, el sujeto no crea la verdad sino que experimenta la ‘verdadera’ articulación de la cosa misma en el lenguaje: «Está, pues, justificado que para el fenómeno hermenéutico se emplee el mismo concepto de juego que para la experiencia de lo bello. Cuando comprendemos un texto nos vemos tan arrastrados por su plenitud de sentido como por lo bello. Ella afirma su validez y nos gana para sí, incluso, por así decirlo, antes de que uno se haya vuelto hacia sí mismo y haya podido interpretar la pretensión de sentido que le sale al paso. [...] En tanto que comprendemos estamos incluidos en un acontecer de la verdad, y cuando queremos saber lo que tenemos que creer, nos encontramos con que hemos llegado demasiado tarde»²⁹. Grondin hace notar que Gadamer esta-

²⁷ H.-G. Gadamer, *Kleine Schriften*, 4 vols., Tübingen: J. C. B. Mohr, vol. I, 19792, pp. 98-9.

²⁸ H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, p. 585 (494). Modifico la traducción. La analogía gadameriana del juego ha sido muy discutida en la literatura especializada. Hay acuerdo general en que la intención de Gadamer es demostrar con ella que el sujeto no posee el control del evento de la comprensión. Pero las implicaciones de esta analogía difieren de autor a autor. Hinman (L. Hinman, «Gadamer’s Understanding of Hermeneutics», *Philosophy and Phenomenological Research*, 40 (1980), 512-535) expone una interesante comparación con el ajedrez (pp. 518-22) y concluye que la analogía del juego demuestra la ambigua relación de Gadamer con la verdad, como una especie de resignación (pp. 534-35). Bormann (C. v. Bornmann, «Die Zweideutigkeit der Hermeneutischen Erfahrung», *Philosophische Rudschau*, 16 (1969), 92-119) señala también la ambigüedad característica de Gadamer y la carencia de criterios veritativos en la analogía del juego (pp. 114-5), y plantea si Gadamer no subestima la habilidad implícita en toda comprensión de establecer criterios veritativos (p. 119). Hogan (J. Hogan, «Gadamer and the Hermeneutical Experience», *Philosophy Today*, 20 (1976), 3-12) concluye que Gadamer no está interesado en la cuestión de la validez, aunque hace notar que en el juego algo ‘gana’ aceptación como verdadero (p. 10).

²⁹ H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, p. 585 (494).

blece un neto contraste entre el *pathos* del cognoscente y la *poiesis* de la historia del efecto.

Por consiguiente, antes del evento de la comprensión es imposible predecir lo que será descubierto o experimentado como la verdadera articulación de la cosa misma, es decir, como la verdad. El resultado del acto de tener experiencia no es determinable con antelación. Pero el hecho de que lo que será experimentado no puede ser predicho no significa en absoluto que el sujeto no pueda ni deba esperar, planear o hacer predicciones probables. Debe hacerlo conociendo la posibilidad e incluso la necesidad del error. La verdad sólo aparece o se muestra en la experiencia, donde, a causa de la finitud humana, siempre es posible que el sujeto se equivoque.

La afirmación de que el sujeto llega siempre demasiado tarde al evento de la verdad como para saber con antelación en qué creer no significa que no haya verdad alguna que tenga que ser experimentada, ni que no se pueda distinguir entre verdad y falsedad. Al contrario, significa dos cosas: que el reconocimiento de la verdad sólo puede ocurrir dentro de la experiencia, y que el sujeto no puede separarse a sí mismo de la experiencia de la verdad, es decir, que no existe la posibilidad de que pueda asumir una 'posición externa' a la situación y pueda descubrir de ese modo la absoluta verdad objetiva³⁰.

Con esta interpretación de la experiencia de la verdad y de la verdad de la experiencia, Gadamer intenta invalidar el presupuesto central del metodologismo: la pretensión de establecer un método por medio del cual el sujeto interpretante pueda garantizarse a sí mismo la experiencia de la verdad. Pero ya al discutir el carácter dialógico de la comprensión y la dialéctica de pregunta y respuesta que la configura, Gadamer demostró que no existe método posible para determinar previamente la cuestión correcta.

Pero entonces ¿qué puede hacer el sujeto en la comprensión hermenéutica? Gadamer no aboga en absoluto por la pasividad o inacción del sujeto, sino por el diálogo. Al sujeto le compete la tarea de desarrollar y extender suficientemente la apertura como para que la cosa misma pueda articularse en ella. Requisito básico es que el sujeto descubra y tome conciencia de la estructura 'prejuicial' y de la naturaleza históricamente efectuada de su propia conciencia (*wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*). Esta toma de conciencia implica que el sujeto reconozca tanto su propia finitud como la constante posibilidad de experimentar una articulación iluminadora en el diálogo con otro sujeto o con un texto.

³⁰ H.-G. Gadamer, *Kleine Schriften*, vol. I, p. 158.

Por otra parte, este reconocimiento suministra al mismo tiempo la posibilidad de cuestionar los propios prejuicios. Poniendo en cuestión sus propios prejuicios y los prejuicios de la tradición en la que está inmerso, el sujeto interpretante establece su apertura esencial y asume con ello el juego conjunto, la mutua puesta en juego, frente a frente, de los distintos prejuicios. En el interior de esta apertura en el evento de la comprensión, la correcta articulación de la cosa misma se muestra a sí misma como evidente-iluminante.

V

En conclusión, el sujeto interpretante puede legitimar un prejuicio en el evento de la comprensión, experimentando este prejuicio como el aspecto (*Ansicht*) o articulación iluminadora en su época lingüística (*Sprachansicht* u horizonte de sentido). Esta es la solución de Gadamer al problema presentado por Heidegger acerca de la naturaleza circular de la comprensión. El aspecto 'iluminador' de la cosa misma, que es el acto especulativo de auto-presentación de la cosa, hace posible que el sujeto fundamente sus prejuicios en la cosa misma y pueda con ello responder (*verbürgen*) de su verdad. Pero esta verdad no es una verdad absoluta sino una verdad humana e históricamente limitada por el horizonte lingüístico de su época: «En consecuencia, es seguro que no existe comprensión libre de todo prejuicio, por mucho que la voluntad de nuestro conocimiento deba estar siempre dirigida a escapar al conjuro de nuestros prejuicios. En el conjunto de nuestra investigación se ha evidenciado que para garantizar la verdad no basta el género de seguridad que proporciona el uso de métodos científicos. [...] El que en su conocimiento también entre en juego [*ins Spiel kommt*] el ser propio del cognoscente indica ciertamente el límite del 'método', pero no el de la ciencia. Lo que no logra la herramienta del método, tiene que conseguirlo, y puede realmente hacerlo, una disciplina del preguntar y del investigar que responda de la verdad»³¹.

Por consiguiente, la verdad es la articulación, el venir al lenguaje (*Zur-Sprache-kommt*), de un aspecto de la cosa misma en el horizonte lingüístico del sujeto. La verdad acontece en el lenguaje puesto que es el centro en el se encuentran el sujeto interpretante y la cosa misma. Esto significa que el aspecto de la cosa depende del horizonte de lenguaje en que acontece. Debido a la naturaleza especulativa del evento de la palabra, el aspecto no es algo diferente a la cosa, aunque nunca pueda darse

³¹ H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, p. 585 (494).

un horizonte de lenguaje particular y determinado en que pueda presentarse a sí misma la cosa en sí en su totalidad. El objetivo del planteamiento gadameriano, en definitiva, es sacar a la luz, hacer patente, la esencial finitud e historicidad del ser humano y de la verdad.