

Tres notas sobre Gadamer y una reseña

I. LOS PRESUPUESTOS FENOMENOLOGICOS DE LA HERMENEUTICA DE GADAMER

Ist eine Natur denkbar, wenn [ihr] ein Bewusstsein nicht entspricht?
Streichen wir das Bewusstsein, so streichen wir die Welt.

E. Stein

La ingenuidad de [toda] la filosofía prehusserliana...

La fenomenología de Husserl es el fin del kantismo. La fenomenología nace de cuatro correcciones a Kant: la conciencia, la experiencia, el fenómeno, la verdad.

1. *Otra conciencia (no cerrada)*

La conciencia de la modernidad es cerrada. En Descartes, el entendimiento conoce la idea (presente en la conciencia), que es representación de la cosa (presente fuera de la conciencia). En Kant, la conciencia conoce el fenómeno, la cosa permanece totalmente incognoscible.

La conciencia fenomenológica es intencional, es decir, abierta. La conciencia es conciencia-de, sale de sí hacia lo otro de sí.

En el realismo (ingenuo), hay forma o sentido en las cosas, y la conciencia es capaz de conocerlos. En el idealismo (trascendental o absoluto), la forma o el sentido los pone la conciencia en las cosas. La fenomenología deja atrás la alternativa y afirma que sólo hay sentido si se da a una conciencia. Pero la conciencia no pone el sentido, sólo lo descubre, lo revela.

E. Stein se preguntaba en 1932: "Ist eine Natur denkbar, wenn ein Bewusstsein nicht entspricht?" Y se contestaba: "Streichen wir das Bewusstsein, so streichen wir die Welt" (*Journées de Juvisy*).

2. *Otra experiencia (no sensible)*

La fenomenología recupera la intuición intelectual, perdida por Kant. La

intuición o la experiencia, en Kant, era sólo sensible. No había para el hombre intuición intelectual. En Husserl, hay una experiencia intelectual, además de la sensible. A toda intuición sensible acompaña siempre una intuición intelectual. En todo *perceptum* se da siempre un *intellectum*.

Este sentido (intelectual) de la experiencia es anterior al juicio y se expresa predicativamente en el juicio.

La filosofía moderna (¿sólo la moderna?) pensaba así: los sentidos sienten, el entendimiento entiende. La fenomenología, revolucionariamente, dice: *el entendimiento entiende lo sensible*, entiende lo inteligible en lo sensible..

3. Otro fenómeno (no subjetivo)

En Kant, sólo hay conocimiento objetivo del fenómeno. Y el fenómeno no es de la cosa, no me da a conocer la cosa. En Husserl, el fenómeno es de la cosa, es un modo de darse (*Gegebenheitsweise*) la cosa a la conciencia.

¿Conocemos las cosas tal como son en sí? La fenomenología responde: no. Entonces ¿sólo conocemos los fenómenos? La fenomenología responde: tampoco. La fenomenología supera otra vez la alternativa y afirma: la conciencia conoce la cosa (no al subjetivismo), pero sólo en su modo de darse (no al objetivismo). Hay una correlación original fenómeno-cosa, además de la correlación anterior conciencia-cosa (o conciencia-mundo).

4. Otra verdad (previa al juicio)

En fenomenología, la verdad originalmente no está el juicio. La verdad del juicio es derivada. La verdad originalmente se da en la experiencia (intelectual).

Si la verdad está en el juicio, habrá que comprobar si lo que pienso, lo que digo, se confirma en la realidad. La verdad será adecuación o rectitud.

Si la verdad está en la experiencia, será manifestación, revelación y no será necesario acudir a una verificación imposible. La verdad de la experiencia es *index sui*.

NOTA. DOS CORRECCIONES DE HEIDEGGER A LA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

En el pensamiento de Heidegger, la conciencia, que él nunca llama conciencia, ni sujeto, ni espíritu, sino Dasein, está doblemente descentrada: es en el Ser y es en el mundo.

1. La conciencia y el Ser

Husserl descubre que la conciencia es intencional, descubre la trascendencia de la conciencia. Heidegger nos dice por qué es intencional. La conciencia es intencional, porque está abierta al Ser. La trascendencia de la conciencia es el Ser. La *ratio cognoscendi* de la trascendencia es la intencionalidad. Pero la *ratio essendi* de la intencionalidad es la trascendencia.

Si no hay conciencia, no hay mundo, nos dice Husserl. Si la conciencia no

está abierta al Ser, si no hay preconocimiento del Ser en la conciencia, ningún mundo, ningún ente se daría a la conciencia, nos dice Heidegger.

2. La conciencia y el "mundo"

La conciencia en Husserl es pura. No es nada: no es objeto ni sentido, sino el origen de todo objeto y de todo sentido. No está en el mundo, sino que es el origen del mundo.

En Heidegger, la conciencia está situada en la historia y en el lenguaje. Y conoce el "mundo" desde esta situación empírica. Por tanto, el conocimiento no es intuición, como quería Husserl, sino interpretación.

RESUMEN Y FINAL

Para que la conciencia comprenda el sentido del hecho, la verdad del texto, la belleza de la rosa, se requieren cuatro condiciones: 1. el Ser (la conciencia-en-el-Ser); 2. la situación (la conciencia-en-el-mundo); 3. el Sentido, la Verdad, la Belleza; 4. el hecho, el texto, la rosa.

La conciencia, fundada en el Ser y situada en la historia y en el lenguaje, comprende el Sentido, la Verdad, la Belleza, en su modo de darse (desde su situación) en este hecho, en este texto, en esta rosa.

II. LA VERDAD Y EL SENTIDO EN LA HERMENEUTICA DE GADAMER

Hemos afirmado, en trabajos anteriores, siguiendo a Gadamer, que la hermenéutica niega la distinción entre el sentido y la verdad de un texto. Pero parece evidente que una cosa es conocer el sentido de un texto y otra saber si lo que dice el texto es verdad. ¿Cómo puede la hermenéutica negar esta evidencia?

1. Primera respuesta

La hermenéutica de Gadamer *admite la distinción de sentido y verdad*. Pero el conocimiento del sentido no pertenece a la hermenéutica, pertenece a la ciencia. No es comprensión hermenéutica, es conocimiento científico.

La ciencia, con sus métodos (históricos, filológicos), nos dice cual es el sentido del texto: es verdad que Platón dice A. En cambio, a la hermenéutica sólo le interesa la verdad del sentido, saber si lo que dice Platón es verdad. La hermenéutica es comprensión de la verdad.

Mientras hablemos del sentido del texto, no estamos en el campo de la hermenéutica, estamos en el campo de la ciencia. Sólo hacemos hermenéutica de un texto cuando intentamos comprender su verdad.

2. Segunda respuesta

La hermenéutica de Gadamer, más profundamente, *no distingue entre sentido y verdad*. Entender el sentido de un texto y no comprender su verdad es un

supuesto irreal, imposible en la hermenéutica y, en general, en las ciencias humanas. Quien no ve la verdad del texto, no ha visto su sentido. Solo comprendemos su sentido, cuando hemos comprendido su verdad.

Pongamos como ejemplo el célebre texto: “Es preferible sufrir la injusticia a cometerla”. Quien entiende este texto (su sentido) y no acepta su verdad ¿ha comprendido su sentido? ¿Se puede considerar este texto objetivamente, desinteresadamente, desapasionadamente, desvinculándose de su verdad?

Es verdad que hay personas que comprenden el sentido del texto y no ven su verdad. Como hay personas que ven el cuadro de Velázquez y no ven su belleza. O escuchan la música de Beethoven y “no les dice nada”. Pero esto quiere decir que estas personas son ciegas para la verdad moral y para la belleza. Quien, en el museo, contempla la estatua bella y no ve su belleza, no contempla la estatua, contempla un pedazo de mármol.

3. *La verdad del juicio y la verdad de la experiencia*

Si la verdad está en el juicio, se definirá como adecuación del sentido del juicio con la realidad. Y habrá que distinguir entre el sentido y la verdad. A veces conocemos el sentido y todavía no sabemos la verdad.

Si la verdad está en la experiencia, se definirá como manifestación o descubrimiento. Y no se podrá distinguir entre el sentido y la verdad, porque toda experiencia lo es a la vez de sentido y de verdad. Esta es la verdad del saber hermenéutico (arte, moral, filosofía).

Pero, se objetará, también en el saber hermenéutico hay que distinguir entre el sentido y la verdad. A veces se conoce el sentido y no se sabe su verdad. Uno entiende el sentido del diálogo platónico y no lo acepta como verdad. Otro lee el Quijote y no ve su valor artístico.

La respuesta está en Heidegger. Son muchos los que ven los entes y no ven el Ser de los entes. Y, por tanto, no ven “el milagro de los milagros, que el ente es”. Son muchos los que ven la estatua bella y no ven su belleza. Y, por tanto, no han visto la estatua, han visto un pedazo de mármol. Son muchos los que leen el Quijote y entienden el sentido de lo que leen: un loco sale de su casa, llega a una venta... Pero no ven la verdad que el Quijote revela sobre el hombre: su (posible) nobleza y su (posible) bondad. Luego no han leído el Quijote. Más aún, ni siquiera han leído un texto. Porque no hay texto donde no hay sentido. Y, en nuestro caso, no hay sentido si no hay verdad.

¿De qué le sirve al hombre conocer todos los entes (saber científico), si pierde la experiencia del Ser, de la Verdad, de la Belleza?

4. *Explicar y comprender*

Ricœur propone, frente al texto, “explicar más, para comprender mejor”. La explicación, que establece el sentido del texto, forma parte de la hermenéutica, es su primer momento. El segundo momento es el de la comprensión y la apropiación de la verdad por el sujeto.

Para Gadamer, la explicación del sentido no pertenece a la hermenéutica. Y

no ayuda a comprender *la verdad* del texto. No es el método (la explicación) el que nos prepara a comprender la verdad del texto, sino la formación (Bildung)¹. Una persona formada, que lea el Quijote sin texto crítico, sin notas eruditas, comprenderá esta gran obra. Una persona atea, que lea los Evangelios en la última edición crítica, después de haber estudiado su *Sitz-im-Leben*, etc., no avanzará un solo paso en el conocimiento de Jesucristo. Para la *comprensión* de la verdad, no sirve la *explicación* del sentido. No hay método que conduzca a la comprensión de la verdad.

Que no haya nada entre tú y el texto, recomendaba Péguy. Abandonemos la glosa, leamos el texto, aconseja G.Steiner. Seamos primitivos, nos intima Kierkegaard. Leamos la *Iliada* como los campesinos griegos la escuchaban de boca de los rapsodas.

5. *Un texto de Kierkegaard*

Terminadas estas notas, encuentro un texto de Kierkegaard, que expone ideas muy semejantes a las de Gadamer. En un capítulo de *La enfermedad mortal*, Kierkegaard critica la definición socrática del pecado como ignorancia². Pero después confiesa que no quiere pasar por alto “la gran verdad que encierra el principio de la ignorancia socrática” (173).

Muchos hablan elocuentemente del Bien supremo, pero no expresan en su vida esta verdad que han comprendido. Comenta Kierkegaard:

“Uno no sabe si reírse o ponerse a llorar, cuando oye esta retahíla de seguridades de que muchos hacen gala a propósito de haber comprendido y entendido a la perfección qué cosa sea el Bien supremo. Pero lo que más provoca en uno la risa o el llanto es verificar que todo este saber y toda esta comprensión no representan en absoluto ninguna virtud operante en la vida de los hombres, hasta tal punto que, no solamente no expresan con su vida, aunque fuera de una manera muy lejana, que han comprendido, sino que cabalmente expresan en la práctica todo lo contrario” (174). Si han comprendido la grandeza del Bien supremo y eterno, y no viven esta verdad, ¿de veras han comprendido?

“El espectáculo de un contrasentido tan lamentable como ridículo le hace a uno exclamar, sin poderlo remediar: Pero ¿cómo diablos es posible que hayan comprendido? ¿No será más bien una mentira? Aquí nos viene a sacar del apuro aquel viejo irónico y moralista [Sócrates], diciéndonos: ¡No, amigo mío, no lo creas nunca; no lo han comprendido; pues, si lo hubiesen comprendido de veras, entonces lo expresarían también con sus vidas y harían de seguro lo que habían comprendido!” (174).

A continuación, distingue Kierkegaard dos maneras de entender o de entendimiento: la comprensión que se traduce en acción y la comprensión separada de la acción. “¿No habrá acaso dos maneras de entender? Desde luego, completamente exacto” (174). Kierkegaard desarrolla negativamente esta distinción,

1. La experiencia de la verdad también ocurre en el diálogo.

2. *La enfermedad mortal* (Madrid, 1969). Segunda parte. Libro primero. Capítulo segundo. Traducción de DEMETRIO G. RIVERO.

mostrando cómo una comprensión, que no se traduce en acción, no es comprensión. Abreviaré un poco el texto.

“Resulta infinitamente cómico que un hombre haga hincapié y nos diga qué es lo justo (mostrando por esta parte que lo ha comprendido) y, en el momento de actuar, nos salga cometiéndolo todas las clases de injusticias (con lo que demuestra que no ha comprendido en absoluto). Infinitamente cómico es ver que un hombre puede pasarse las horas enteras... leyendo o escuchando el desarrollo del tema de la abnegación y de la nobleza, que implica que uno esté dispuesto a ofrecer su vida por la verdad..., y a renglón seguido... y todavía con lágrimas en los ojos, lo veamos aprovechando la más mínima oportunidad que se le ofrece en defensa de la mentira...(176). Y cuando yo veo que algunos, después de jurar y perjurar que han comprendido a la perfección cómo Cristo vivió en el mundo bajo la forma de un simple siervo, pobre, desgraciado, escarnecido y, según dice la Escritura, escupido... Cuando yo veo, repito, que estos mismos sujetos buscan con tanto afán el puesto en que mundanamente mejor se esté y se instalan en él con todas las comodidades... Cuando yo los veo con qué angustia, como si se tratara de salvar la misma vida, procuran soslayar cualquier ráfaga de viento desfavorable, ya venga de la derecha, ya venga de la izquierda,... Cuando yo los veo, finalmente, tan dichosos, tan sumamente dichosos, tan radiantes de alegría que (para que no falte nada en el cuadro) incluso dan gracias a Dios con una emoción infinita por lo mucho que todo el mundo, absolutamente todo el mundo, les honra y les ensalza... Entonces nunca ceso de preguntarme a mí mismo, recordando a aquel noble sabio de la antigüedad: ¿Cómo diablos es posible, oh Sócrates, Sócrates, Sócrates, que estos hombres hayan comprendido lo que dicen haber comprendido?” (175-176).

Esta distinción de dos maneras de entender, Kierkegaard la atribuye a Sócrates. Y termina de este modo: “La definición socrática del pecado se viene a salvar en cierto sentido y de la siguiente manera. Si un hombre no hace lo que es justo, con ello también demuestra que no ha comprendido... La verdadera comprensión de lo que es justo le impulsaría de inmediato a cumplirlo, convirtiendo su vida en un eco simultáneo de su comprensión. Lo que demuestra que el pecado es ignorancia” (178).

III. LA NOCIÓN DE *INSIGHT* EN LONERGAN Y LA DE *VERSTÄNDNIS* EN GADAMER³

L'home que ha vist un àngel de debó...

1. *Insight* y *Verständnis*

1. Tanto la noción de *Insight* como la noción de *Verständnis* son experiencias, experiencias de comprensión, pero con una profunda diferencia a mi modo de ver.

¿Qué es *insight*? “*L'insight* est l'avènement à l'improviste de la réponse à un questionnement, le relâchement de la tension de la recherche marquant la

3. Estas notas corrigen otras de 1995, en *ESPÍRITU*, pp. 69-70.

satisfaction du désir de comprendre, la saisie d'une unité ou d'une intelligibilité dans les présentations des sens ou de l'imagination constituant le pivot entre l'image et le concept, entre le concret et l'abstrait"⁴.

Veamos ahora lo que *insight* no es. *Insight* no es comprensión de la verdad. *Insight* media entre la experiencia sensible (*sense data*) y los conceptos y juicios. *Insight* comprende lo sensible, comprende lo inteligible de lo sensible. Pero todavía no conoce la verdad. *Insight* no es el fin del proceso. El fin es el juicio. Sólo el juicio determina si es verdad o no lo comprendido por el *insight*.

Los datos sensibles plantean un problema, suscitan una pregunta. Después de un trabajo, más o menos largo, de inquisición, de tanteos, etc., un día, de repente, comprendemos, tenemos la respuesta: es el *insight*.

Pero, atención, es una respuesta hipotética, que tiene la forma de *si, entonces*. "Si esto fuera cierto, se explicaría todo". Pero todavía falta averiguar si la hipótesis es verdadera. Hay que probarla, hay que criticarla. Es la labor del juicio. La verdad se da originalmente en el juicio.

Véase un texto que resume estos pasos: "All learning is a matter of (1) data and (2) insight hypothesis and (3) verification"⁵.

2. *Verständnis* en Gadamer es comprensión de (sentido y) verdad. La comprensión hermenéutica siempre es comprensión de verdad. La verdad hermenéutica no necesita ser comprobada, es *index sui*. La verdad se da originalmente en la experiencia. La verdad del juicio es derivada.

Podríamos decir, en resumen, que el *insight* de Lonergan es comprensión sólo de sentido, mientras que la *Verständnis* de Gadamer es comprensión de sentido y de verdad.

2. Newman: asentimiento y desarrollo

Lonergan depende mucho, como él mismo confiesa, de la *Grammar of assent* de Newman. Pero da la impresión de ignorar al otro Newman, al Newman del *Development of christian Doctrine*. Porque habría que distinguir, a mi juicio, dos Newmans: el Newman de las probabilidades convergentes de la *Grammar* y el Newman de las probabilidades antecedentes del *Development*.

En la *Grammar*, las probabilidades convergentes, gracias al sentido ilativo, conducen a la certeza. Tenemos certeza y verdad antes de y sin necesidad de la verificación. En un segundo momento, intentamos explicitar las razones, implícitas, que nos han llevado al asentimiento. Un texto, al azar, tomado de la *Apologia*: "La existencia de Dios ... es para mí tan cierta como mi propia existencia. Pero cuando quiero dar forma lógica a las razones de esta certeza tropiezo con dificultades para hacerlo de manera que me satisfagan" (189).⁶

4. P. LAMBERT, en B. LONERGAN, *L'insight. Etude de la compréhension humaine* (Québec, 1996), p. VII.

5. B. LONERGAN, *Insight. A Study of Human Understanding* (London, 1957), p.491.

6. J.H. NEWMAN, *Apologia pro vira sua. Historia de mis ideas religiosas* (Madrid, 1977), p. 189.

En *Development*, las probabilidades antecedentes me mueven a formular una hipótesis que las explicaría, que daría razón de ellas. En un segundo momento, habré de comprobar si los hechos históricos verifican aquella hipótesis. Por tanto, la verdad y la certeza son posteriores a y dependen de este momento de comprobación y verificación. En esta obra, los capítulos 2 y 3 de la primera parte se titulan, respectivamente, "Argumento antecedente" (eran de esperar desarrollos doctrinales de la doctrina cristiana) y "Argumento histórico" (de hecho se han dado tales desarrollos).

Resumamos. Los dos momentos son: en *Grammar*, primero, la convicción basada en razones implícitas y, segundo, la explicitación de estas razones; en *Development*, primero, la anticipación hipotética y, segundo, la comprobación.

3. Gadamer contra Lonergan

La oposición entre Lonergan y Gadamer no puede ser más total. Lonergan reduce todo saber al saber científico. Reconoce un solo método para llegar a la verdad: el método científico de hipótesis y verificación. Aplica a las ciencias del espíritu el método de las ciencias de la naturaleza.

Lonergan en el fondo es un ilustrado rezagado y nostálgico, que pretende, como Descartes, "make philosophy as methodical as science".⁷ Y puede definir su propio método como "generalized empirical method".⁸

Gadamer hace exactamente lo contrario. Reduce todo conocimiento al conocimiento hermenéutico. Todo saber es hermenéutico, incluso el saber de las ciencias de la naturaleza. El conocimiento humano, por ser finito, es necesariamente hermenéutico. Lo cual significa que toda comprensión es interpretación.

Cuando hace algunos años Gadamer comentó con un discípulo de Lonergan que *Verdad y método* también podría titularse *Insight y método*, estaba siendo extremadamente cortés, pero a la vez estaba cometiendo un inmenso error.⁹

IV. REPRESENTACION Y SIGNO FORMAL

A. Llano acaba de publicar un espléndido libro: *El enigma de la representación*.¹⁰ A lo largo de este libro se apunta que "las líneas de fuerza del pensamiento contemporáneo urden su trama en torno al núcleo problemático de la representación" (p. 263).

Describiré brevemente el contenido del libro: Las paradojas de la representación (necesidad de la representación, riesgos del representacionismo). Representación y modernidad. En el umbral de la caverna (Platón). Acción

7. B. LONERGAN, *Collection* (London, 1967), p. 141.

8. LONERGAN llega tarde. Cuando, en 1957, publica *Insight*, la hermenéutica estaba entrando en el campo de la ciencia (relegando al método a un segundo lugar), de la mano de N.R. HANSON, *Patterns of discovery* (1958), S.E. TOULMIN, *The uses of argumentation* (1958), M. POLANYI, *Personal knowledge* (1958) y T.S. KUHN, *The structure of scientific revolutions* (1962).

9. "Gadamer told me he might just as well have named his magnum opus *Insight and Method*". F.LAWRENCE: "Gadamer and Lonergan. A dialectical comparison", en *Int Phil Quart* 20 (19809), p. 37.

trascendental y representación (de la forma al acto). Representación y subjetividad trascendental (Kant). Metafísica de la deducción trascendental (Kant). Deducción trascendental y principio de contradicción (deducción kantiana y deducción aristotélica). Lenguaje, inteligencia y realidad. La representación intelectual. Signos formales y antimentalismo (capítulo central: la representación intelectual es un signo formal). El representacionismo racionalista. El representacionismo empirista (estos dos capítulos exponen la representación de la filosofía moderna). Sentido y representación. Semántica de la representación (estos dos capítulos exponen la crítica a la representación de la modernidad por parte de Husserl y de Frege respectivamente). La irrealidad de la representación (la aportación de Millán-Puelles). Antifundacionalismo y segunda intermediación.

Gadamer no es citado nunca en esta obra. Por esto me parece oportuno señalar cómo, en la hermenéutica de Gadamer, la representación es concebida precisamente como signo formal, aunque con otras palabras.

En la filosofía moderna vige un concepto de representación que puede resumirse en dos tesis. La primera tesis es que hay cosas u objetos en la mente: cosas y objetos que son copias, imágenes o fenómenos de las cosas que están fuera de la mente. La segunda tesis es que la mente, en su actividad cognoscitiva, presta atención a estos objetos mentales como lo que primariamente conoce" (p. 170).

Las críticas a esta noción de representación son de dos clases. En unos, la crítica desemboca en la negación de toda representación.¹⁰ En otros, esta misma crítica desemboca en otra representación (p. 283), en una representación distinta, y lo que en definitiva pretende es "hacer compatible el reconocimiento de la necesidad de la representación con un modo de concebirla que no implique poner en marcha una especie de juego de espejos que nos birle la realidad del propio conocimiento" (p. 286).

Gadamer sigue este segundo camino. Conserva la representación, pero su representación no representa, sino que hace presente. Lo cual es precisamente la definición de signo formal. A Llano, cuando resume el pensamiento de Juan de santo Tomás sobre el signo formal, lo hace con estas palabras: "*representar no es otra cosa que hacer al objeto conocido presente a la potencia* (y unido a ella en su ser cognoscible)" (p. 162).

Gadamer, por su parte, cita a santo Tomás y encuentra espléndida su metáfora del espejo: "Tomás encontró para esto una imagen espléndida. La palabra (*verbum*) es como un espejo en el que se ve la cosa. Pero lo especial de este espejo es que por ningún lado va más allá de la imagen de la cosa. En él no se refleja nada más que esta única cosa, de manera que en su totalidad no hace sino reproducir su imagen (*similitudo*). Lo grandioso de esta imagen es que la palabra (*verbum*) se concibe aquí como un reflejo perfecto de la cosa, como expresión de la cosa".¹²

DR. JOAN PEGUEROLES, S.I.

10. Ed. Síntesis, Madrid, 1999.

11. Por ejemplo, R.RORTY, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Otra negación de la representación es el inmediatismo nominalista de Ockham (p. 139).

12. *Verdad y método*, cap. L3.2: Lenguaje y verbo, p. 510.