

El lenguaje de la hermenéutica, en Gadamer

Cuando hace unos pocos años J. Grondin le preguntó a Gadamer en qué consistía exactamente la universalidad de la hermenéutica, recibió esta inesperada respuesta: «En el *verbum interius*». Y prosiguió: «La universalidad se funda en el lenguaje interior, es decir, en el hecho de que no podemos decirlo todo. El hombre no puede expresar todo lo que hay en su espíritu (el *logos endiathetos*). Esto viene de San Agustín, en *De Trinitate*. Esta experiencia es universal: el *actus signatus* no recubre nunca el *actus exercitus*».¹

Esta va a ser la tesis del libro de Grondin. «La thèse selon laquelle le discours humain ne peut être adéquatement compris que si l'on tient compte du "verbe intérieur" dont il procède et qu'il veut faire entendre... C'est que le langage provient d'un dialogue (interior) qui ne réussit jamais à se dire pleinement dans le discours effectif... On ne comprend le dire d'autrui que si l'on parvient à cerner ce qu'il "veut" dire».²

La primera parte de mi trabajo (*El lenguaje interior*) se basa fundamentalmente en el libro de Grondin y pretende darlo a conocer.

1. *El lenguaje interior*

En la tercera parte de *Verdad y método*, que trata de la lingüisticidad de la comprensión, Gadamer estudia, entre otros temas, la concepción del lenguaje en Platón, en los medievales y en los modernos.

En Platón (*Cratilo*), el lenguaje es exterior al pensamiento. Pensamos sin lenguaje y después utilizamos el lenguaje para comunicar a otros lo que pensamos. Platón separa el pensamiento y el lenguaje.

1. *Einführung in die philosophische Hermenutik*. Darmstadt, 1991, p. IX. El mismo GRONDIN tradujo este libro al francés (con variantes): *L'universalité de l'herméneutique*, París, 1993.

2. *L'universalité...*, pp. IX y X.

Los medievales, desde la teología cristiana (encarnación del Verbo, preexistencia del Verbo en la Trinidad), descubren (San Agustín), primero, que hay un lenguaje interior (*verbun cordis*) anterior al lenguaje exterior y, segundo, que ese lenguaje interior se identifica o está íntimamente unido al pensamiento. *Pensar es decir(se)*.³

Los modernos (Gadamer estudia en particular a Humboldt) unen íntimamente lenguaje exterior y mundo. Sólo podemos comprender el mundo, si «decimos» el mundo. Sólo podemos comprender un mundo *apalabrado*.

Estos son, pues, según Gadamer, los tres pasos fundamentales de la historia del lenguaje en occidente. En sus escritos posteriores a *Verdad y método*, Gadamer dará cada vez más importancia al descubrimiento del lenguaje interior o *verbum interius* por San Agustín.

Los modernos (Humboldt) resaltan que el lenguaje (exterior) es el medio (*Mitte*) en el que se da el mundo a la conciencia. Gadamer redescubre, con San Agustín, que el lenguaje exterior es también el medio en el que se da a la conciencia el lenguaje interior o pensamiento.

El lenguaje exterior es a la vez un modo de darse el mundo a la conciencia y un modo de darse o de expresarse el *verbum* a la conciencia. El lenguaje es doblemente *Mitte* o hay una doble mediación del lenguaje: para comprender el mundo y para expresar lo que comprendemos del mundo.

Los límites del lenguaje, consecuentemente, son dos. Por un lado, el lenguaje limita la experiencia del mundo. La experiencia del mundo no es inmediata, sino que está mediada por el lenguaje. Por otro lado, el lenguaje limita la expresión (la toma de conciencia) de la experiencia del mundo.

El mundo (o la obra de arte o el texto) es más de lo que comprendemos del mundo desde nuestro lenguaje. Y nuestra experiencia del mundo (lenguaje interior) es más que su expresión en el lenguaje.

El redescubrimiento del lenguaje interior encaja perfectamente con la fenomenología de Husserl y la hermenéutica de Heidegger, que reconocen y distinguen dos sentidos: el sentido prepredicativo y prelingüístico de la experiencia y el sentido predicativo del juicio y del lenguaje.

La experiencia hermenéutica fundamental, según Gadamer, es esta. Las experiencias que tenemos (artísticas, filosóficas, religiosas...) no somos capaces de comunicarles totalmente, adecuadamente en el lenguaje.

En una entrevista reciente, le preguntan a Gadamer: «¿Qué es lo que le parece más digno de comunicarse de su experiencia de la vida?». Y Gadamer responde: «Je crois que ce qu'il y a de plus digne d'être communiqué, c'est ce qui ne se laisse pas communiquer».⁴

3. En los medievales, el lenguaje interior sigue siendo, como en PLATÓN, anterior al lenguaje exterior.

4. Cit., en *L'universalité...*, p. 184. La entrevista es de 1990.

2. *El diálogo interior*

En la hermenéutica de Gadamer, el lenguaje es siempre el lenguaje del diálogo, el lenguaje que es *diálogo*. No es el lenguaje que es *anunciado*.

En San Agustín, pensar es un diálogo del alma consigo misma, en el que se contrastan razones hasta el momento en que se hace presente la verdad, expresada en el *verbum*. El *verbum* es resultado de un proceso, de un acontecer (el diálogo interior).

En los modernos, el lenguaje (además de ser *Mitte*) es, según Gadamer, diálogo. El lenguaje, en su esencia, no es enunciado, sino algo anterior al enunciado: diálogo (interior o exterior).

La verdad se da, pues, sólo en el diálogo: diálogo interior consigo mismo, diálogo exterior con el otro, diálogo con el mundo (o experiencias del mundo).

Sólo comprendemos en el lenguaje, es decir, en el diálogo. «Seul le dialogue, l'univers du débat, la rencontre avec ceux qui pensent différemment, et qui peuvent tout aussi bien habiter en nous-mêmes, nourrit l'espoir de faire reculer les limites qu'impose notre horizon particulier. L'herméneutique philosophique ne connaît donc pas de principe plus élevé que celui du dialogue».⁵

El lenguaje como diálogo, como acontecer de la verdad, es expresión de la finitud del hombre. También lo es lo siguiente. El lenguaje exterior nunca expresa totalmente el lenguaje interior o el mundo. El lenguaje exterior sólo es un modo de darse el *verbum interius* o el mundo. Así pues, el lenguaje como acontecer y como límite expresa doblemente la finitud de la comprensión humana.⁶

3. *Lenguaje y representación*

1. La filosofía del lenguaje se enfrenta a una aporía, que no parece fácil de resolver.

Por un lado, durante siglos se ha afirmado que el pensamiento (el sentido) es antes (sin) el lenguaje. Que primero pensamos y después decimos lo que pensamos. Que el lenguaje es expresión del pensamiento, *vestido* del pensamiento.

Lo cual, de algún modo, parece cierto. Si hablamos es porque tenemos algo que decir. El sentido en la conciencia precede a la palabra que lo expresa.

Por otro lado, la moderna filosofía del lenguaje afirma que no hay sentido antes (sin) el lenguaje. Que sólo hay sentido en el lenguaje. Más aún, que no habla el sujeto, sino el lenguaje.

5. *L'universalité...*, p. 194.

6. Propongo distinguir, primero, entre un lenguaje interior (prepredicativo, sentido de la experiencia) y un lenguaje exterior. Y dentro del lenguaje exterior, distinguir el lenguaje prepredicativo del diálogo (Hermenéutica) y el lenguaje predicativo del enunciado (Ciencias).

Lo cual también tiene algo de verdad. No sabemos lo que pensamos hasta que (nos) lo decimos. Sin el lenguaje, habría sentido en la conciencia, pero no habría conciencia de sentido.

El error de estas dos filosofías del lenguaje es una vez más la *separación* (base de la *representación A*). La primera separa el pensamiento del lenguaje. La segunda suprime el pensamiento para afirmar sólo el lenguaje.

La solución de la aporía la hallaremos si sustituimos la *representación A* por la *representación B*.⁷ El lenguaje *hace presente* el pensamiento. No hay sentido sin lenguaje, sólo hay sentido en el lenguaje. Pero el lenguaje no *pone* el sentido, sólo lo hace presente.

La fenomenología y la hermenéutica reconocen un sentido prepredicativo y prelingüístico (el sentido de la experiencia), que precede al sentido predicativo y lingüístico. Pero no *separan* el sentido de la experiencia, del sentido del juicio y del lenguaje.

Recordemos el problema kantiano de la cosa en sí. ¿Podemos conocer la cosa en sí? ¿Conocemos sólo los fenómenos? Responde la fenomenología: ni una cosa ni la otra. Conocemos sólo el fenómeno, pero el fenómeno es *un modo de darse* la cosa en sí.

Pues lo mismo ocurre con el problema del lenguaje. ¿Lo importante es el pensamiento (de modo que el lenguaje es secundario, mero producto del pensamiento)? ¿Lo importante es el lenguaje (de modo que el pensamiento es un producto del lenguaje)? Ni una cosa ni otra. El pensamiento sólo se da en el lenguaje. Pero el lenguaje no hace más que *hacer presente* el pensamiento.

«El ser que puede comprenderse es lenguaje», reza la famosa frase de Gadamer. Pero hay implícita en Gadamer una frase paralela: «el pensamiento que puede comprenderse es lenguaje». *Sólo hay comprensión en la palabra*. Sólo comprendemos un mundo *apalabrado*. Sólo comprendemos un pensamiento *apalabrado*.

2. Durante siglos la filosofía del lenguaje ha afirmado que el pensamiento es representación (copia) de la cosa y que el lenguaje es representación (copia) del pensamiento. Durante siglos esta filosofía ha separado el pensamiento de la cosa y el lenguaje del pensamiento. Era una filosofía basada en la *representación A*.

Algunas filosofías del lenguaje, antiguas (Ockham) y modernas conciben el lenguaje como representación (copia) del mundo. Otra vez la *representación A*.

Pero el lenguaje no es una representación del mundo ya presente a la conciencia, sino que es el medio (*Mitte*) en el que se hace presente el mundo (que no estaba presente, no estaba dado a la conciencia). El mundo sólo *es* cuando se *representa* en el lenguaje.

Y el lenguaje no es una representación del pensamiento ya presente

7. Véase el significado de esta terminología en mi artículo: «Presencia y representación. Hermenéutica y metafísica en Gadamer», en *Espíritu* (Barcelona) 42 (1993) 5-20.

en la conciencia, sino que es el medio en el que se hace presente el pensamiento (que no estaba dado a la conciencia). El pensamiento sólo *es* cuando se *representa* en el lenguaje.

Pero, nótese bien, el mundo ciertamente *es* antes del lenguaje, y el pensamiento ciertamente *es* antes del lenguaje. El lenguaje no *pone* el mundo ni el pensamiento. Lo que pasa es que no sabemos qué puede ser el mundo o el pensamiento cuando no se dan a la conciencia, o sea, cuando no se representan (se hacen presentes) en el lenguaje.

Como en nuestro ejemplo de *Hamlet*: *Hamlet* sólo *es* cuando se representa. Pero de algún modo ya *es* antes de representarse (¿cómo, si no, iba a poder representarse?).

El mundo y el pensamiento son *trascendentes* al lenguaje. Pero no son *sin* el lenguaje.

4. Gadamer y Lonergan

1. Lonergan.⁸ ¿Qué es el conocimiento? Comprender lo sensible, comprensión de la experiencia. No hay conocimiento si falta la experiencia sensible. No hay conocimiento si falta la comprensión de esta experiencia.⁹

Por tanto, ¿qué no es conocimiento? Primero, el conocimiento no es sólo la experiencia. Es el empirismo de Hume. Conocer no es ver los datos sensibles, sino comprenderlos. Segundo, el conocimiento tampoco es el juicio que une o separa conceptos. Es Kant. Según Kant, no tenemos intuición intelectual, no vemos lo inteligible en lo sensible y, por tanto, sólo conocemos en el juicio.

Según Lonergan, el conocimiento es fundamentalmente comprensión de lo sensible (*insight into phantasma*).¹⁰ Después, de modo derivado, conocer es decir, en la medida de lo posible, esta comprensión en conceptos y juicios. La *esencia* del conocimiento no es el concepto y el juicio, sino la comprensión de la experiencia. Pero, *en su conjunto y totalidad*, el conocimiento es una estructura de experiencia, comprensión y juicio.

8. Cf. *Verbum. Word and Idea in Aquinas* (1970). Son artículos aparecidos primero en *Theological Studies*, a partir de 1946. Según LONERGAN, SAN AGUSTÍN, con su *verbum interius* (o *cogitatio*), procedente de la *notitia*, obliga a SANTO TOMÁS a distinguir mejor entre *intellectus* (o *intelligere*) y la producción del *verbum*. En la Trinidad *intelligere* se dice *essentialiter* (es propio de las tres Personas) y en cambio la producción del *verbum* se dice *personaliter tantum* (es propia sólo del Padre).

9. *Insight. A study of human understanding* (1957) lleva como exergo el conocido texto de ARISTÓTELES (*De anima* III, 7): «el entendimiento entiende las formas en lo sensible».

10. Nótese que, según LONERGAN, así como hay una comprensión anterior al concepto, así hay también (usando la terminología de NEWMAN) un juicio informal anterior al juicio formal. Un juicio de la experiencia junto a la comprensión de la experiencia.

2. *Lonergan*. El conocimiento empieza por la pregunta. La experiencia sensible plantea un problema, es un texto a descifrar: ¿qué es esto? ¿qué significa?

El conocimiento no es inmediato: veo los datos sensibles y comprendo su significado. El conocimiento es un proceso. Surge un problema, una pregunta y comienza la investigación, quizá larga, que acabará con un ¡eureka!, lo comprendo, tengo la solución del problema. Es lo que llama Lonergan *insight* o *understanding*.¹¹

Ahora viene el momento de expresar o explicar en conceptos (hasta donde sea posible) el *insight* que he alcanzado, de exponer los argumentos que lo apoyan, etc.

3. *Lonergan*. Entre el *empirismo*, que quiere explicar el conocimiento sólo con la experiencia (la experiencia es la única causa del conocimiento) y el *logicismo*, que intenta explicarlo sin la experiencia (la experiencia no es causa del conocimiento), se sitúa, en una zona mediana, Lonergan, que define el conocimiento como comprensión de la experiencia. El *understanding* media entre los datos sensibles y los conceptos y juicios. «Así como la forma media causalmente entre la materia y la forma,¹² así la comprensión media causalmente entre los datos sensibles y los conceptos».¹³

4. *Gadamer y Lonergan*. Gadamer opone la verdad hermenéutica a la verdad metódica (científica), la comprensión al concepto, la experiencia hermenéutica (abierta) al saber hegeliano (cerrado), la verdad pre-predicativa (de la experiencia) a la verdad predicativa (del juicio).

Lonergan opone el intelectualismo (*intellectus, understanding*) al conceptualismo. En el debate «whether concepts result from understanding or understanding results from concepts»,¹⁴ Lonergan escoge el primer camino. La comprensión de la experiencia (prepredicativa) es anterior y origen del concepto (predicativo).

Los paralelos entre Gadamer y Lonergan, en este punto, son patentes. Gadamer mismo lo ha reconocido: «Gadamer told me he might just as well have named his magnum opus *Insight and Method*».¹⁵

DR. JUAN PEGUEROLES, S. I.
Universitat Ramon Llull

11. El primer capítulo de *Insight*, describe con el ejemplo de ARQUÍMEDES, el momento del encuentro con la verdad.

12. *Forma dat esse*. La materia (ladrillos) llega a ser cosa (casa) si recibe la forma (de una casa).

13. «Form is what causes matter to be a thing... As then form mediates causally between matter and thing, so understanding mediates causally between sensible data and conception». *Verbum...*, p. 187.

14. *Method in theology* (1972), p. 336.

15. Las palabras citadas son de F. LAWRENCE en su artículo: «Gadamer and Lonergan. A dialectical comparison», *Int Phil Quart* 20 (1980), p. 37.