

Presentación

Durante los días 20, 21 y 22 de mayo de 2010 se celebró en la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino (Tucumán-Argentina) un *Congreso Internacional de Filosofía Hermenéutica* con motivo de cumplirse cincuenta años de la primera edición de *Verdad y método*, la obra mayor de Hans-Georg Gadamer. Dicha institución quiso ofrecer un espacio para conocer y precisar la respuesta a la cuestión acerca del sentido actual de esa gran obra, para lo cual fue necesario considerar su historia de influencia y recepción. Una mediación histórica de cincuenta años no es quizás un segmento temporal demasiado amplio, pero no hay duda de que el medio siglo que precede brinda la posibilidad de comprender más profundamente la propuesta de *Verdad y método*, al tener en cuenta los efectos de su recepción en los distintos ámbitos del saber, incluyendo las tomas de distancia a través de los procesos de reflexión crítica respecto a determinados aspectos del texto.

El congreso, para el que se propusieron más de 110 ponencias y más de 170 inscripciones, contó con la presencia de dos discípulos directos de Gadamer: el profesor Jean Grondin (Universidad de Montreal) y el profesor Carlos Gutiérrez (Universidad de los Andes). Asimismo, asistieron importantes figuras del ámbito filosófico nacional y local, destacándose en este último caso la profesora Lucia Piossek, quien tuvo a su cargo la primera conferencia titulada "Lenguaje, pensamiento, libertad". Los profesores Alejandro Vigo (Universidad de Navarra), Néstor Corona (Universidad Católica Argentina), Ramón Rodríguez García (Universidad Complutense) y Mauricio Beuchot (Universidad Autónoma de México), junto a Grondin y Gutiérrez, fueron los protagonistas de las principales intervenciones.

La famosa obra de Gadamer, *Verdad y método*, considerada como una verdadera suma de la hermenéutica, apareció por primera vez en 1960. Inicialmente, como todos sabemos, el libro no tuvo una gran repercusión en el mundo académico alemán; el eco producido fue más bien débil. Pero las ventas de la segunda edición, que data de 1965, se duplicaron y fueron creciendo progresivamente a medida que aumentaba su reconocimiento internacional. Con el transcurso de los años, llegó a ser considerada como la contribución

más importante dentro de la tradición filosófica alemana desde *Ser y tiempo* de Heidegger. Ya en 1986, *Verdad y método* alcanzaba la quinta edición como tomo I de las obras completas de Gadamer.

Según Jean Grondin, el título *Verdad y método* señala la anterioridad fundamental de la experiencia del sentido, y del sentido articulado en lenguaje, respecto del conocimiento metódico. “La provocación de la obra” –continúa Grondin– “consiste en el hecho de que una teoría del entender nunca puede lograr asir definitivamente su ‘objeto’. Porque, según la tesis básica del libro, siempre llegamos demasiado tarde cuando tratamos de comprender y someter a un método aquello que realmente entendemos. El entender mismo no se puede fundamentar del todo, puesto que es el fundamento, el suelo en el que estamos”¹.

No nos detendremos en una descripción detallada del contenido de *Verdad y método*. Bástenos con recordar simplemente las tres grandes secciones que componen la obra: I. Elucidación de la cuestión de la verdad desde la experiencia del arte: a) La superación de la dimensión estética, b) La ontología de la obra de arte y su significado hermenéutico; II. Expansión de la cuestión de la verdad a la comprensión en las ciencias del espíritu: a) Preliminares históricos, b) Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica; III. El lenguaje como hilo conductor del giro ontológico de la hermenéutica.

La discusión filosófica de las tesis propuestas en *Verdad y método* no ha dejado de estar a la orden del día desde la aparición del libro. Repaso a continuación de manera sucinta, y ayudado por la biografía de Gadamer escrita por el mismo Grondin, algunos desacuerdos, críticas y debates que surgieron en torno al contenido de la obra.

Un primer gran malentendido se produjo cuando un número importante de profesores, entre los que se encontraba Leo Strauss, pensó que Gadamer proponía una nueva metodología de las ciencias del espíritu. Pero lo que en realidad le interesaba al hermeneuta alemán era describir lo que hacemos permanentemente cuando interpretamos cosas, incluso cuando se desconoce que dicho proceso de interpretación se está produciendo. Según Gadamer, hay verdad fuera de lo metodológicamente controlable, pues esto solo abarca una ínfima parte de nuestra experiencia de la vida. Dicho sea de paso, esto también implica que el contenido de *Verdad y método* no puede asimilarse en los cursos universitarios si no es a través de un peculiar proceso de aprendizaje.

¹ Cf. J. GRONDIN, *Hans-Georg Gadamer: Una biografía*, Barcelona, Herder, 2000, pp. 375-376.

Karl-Otto Apel y Wolfhart Pannenberg alegaron contra Gadamer un costado hegelianizante de *Verdad y método*, que detectaban en el reconocimiento de Hegel como el filósofo que más profundamente había tenido en cuenta la dimensión de la historicidad. Dichos autores creyeron que la conciencia gadameriana de la influencia y recepción históricas podría ser una nueva variante de la conciencia absoluta. Sin embargo, Gadamer contrapuso a la dialéctica totalizadora de Hegel tanto la interacción dialógica de pregunta y respuesta de Platón, que no conoce una última palabra, como también la hermenéutica de la facticidad de Heidegger. De esta manera, apelaba a Hegel para liberar la experiencia de la historicidad de la metodología, rechazando, en cambio, su idea de un saber absoluto sirviéndose de recursos heideggerianos.

Leo Strauss y Martin Heidegger, por su parte, pensaban que *Verdad y método* carecía de radicalismo. El primero se mostró decepcionado porque aquella obra evitaba el problema del relativismo; el segundo, sospechaba de la insistencia de Gadamer en el lenguaje de la tradición y en su enfoque fundado en las ciencias del espíritu. Desde su punto de vista, ambas cosas ofrecían una respuesta poco consistente a la crisis de la era tecnológica.

Ahora bien, como era previsible, la primera protesta fuerte vino del lado de los defensores del método, pues ellos eran el principal blanco de ataque del libro de Gadamer.

En este sentido, una primera polémica objetiva y pública en torno a *Verdad y método* se inició cuando Emilio Betti criticó la argumentación de Gadamer contra el método, pues parecía cuestionar los ideales clásicos de verdad y objetividad, rechazando la utilización de cánones objetivos de interpretación. Para Betti, una comprensión que se saliera de la *mens auctoris* era necesariamente subjetiva y arbitraria. Esta controversia volvió a aflorar una y otra vez entre críticos de Gadamer de tendencia metodológica; como la del discípulo de Karl Popper, Hans Albert, para quien la hermenéutica gadameriana rechazaba la racionalidad heredada de la Ilustración.

Otra polémica que Gadamer afrontó tuvo como objetor a Habermas. Este autor consideraba que la rehabilitación del prejuicio impedía toda crítica de las ideologías, y, por lo tanto, toda praxis social. En el fondo, se sabe que a Gadamer no le interesaba la rehabilitación de los prejuicios en sí mismos, sino desenmascarar el prejuicio contra los prejuicios, puesto que no existe una conciencia que no esté situada. Un número considerable de alumnos se hizo eco de este debate y algunos comenzaron a pensar que la hermenéutica solo pretendía entender el mundo, mientras que la crítica a la ideología trataba de transformarlo. La comprensión hermenéutica era considerada conservadora,

mientras que el cuestionamiento de la crítica a la ideología se juzgaba como progresista.

Una última polémica importante que deseamos destacar es la que surgió a partir de la crítica de Jacques Derrida, para quien la voluntad hermenéutica de entender desembocaba en una apropiación imperialista de la alteridad de aquello que procuraba entenderse. En el mismo concepto de diálogo había una decisión metafísica previa. El filósofo francés se refería siempre a la experiencia de las rupturas, de la alteridad, de la diferencia, a fin de marcar los límites del entender y de la voluntad de entender. La crítica de Derrida llevó a Gadamer a revisar y precisar sus nociones. Un Gadamer tardío habló cada vez más de los límites del entender, cosa que ya se encontraba en su concepto de historia de la influencia y la recepción, y hasta de los límites del lenguaje, a fin de expresar la idea fundamental de su hermenéutica de la finitud.

Antes de concluir esta presentación, quisiera referirme muy brevemente a la recepción teológica de la propuesta gadameriana en *Verdad y método*².

Aunque, como dice Hans-Urs von Balthasar, “hermenéutica” es una palabra que a veces sirve solo para ocultar peligrosas desviaciones en las expresiones de la fe³, sin embargo, la teología ha aprovechado muchos resultados de la hermenéutica en general: las valoraciones sobre las nociones de comprensión y precomprensión, la atención prestada al lenguaje humano tanto en sus aspectos sincrónicos como diacríticos, la recuperación de la subjetividad como elemento esencial de la interpretación, etc.

Concretamente en relación a *Verdad y método*, se puede decir que fue en la teología católica donde se recibió con inmediatez la rehabilitación gadameriana del prejuicio, pues se percibía en esa categoría la idea directriz de una teología fundamental de la tradición, que había sido abandonada por la modernidad. Sin embargo, pronto se vio que la teología concibe su trabajo como el de una lectura interpretativa de los testimonios fundadores de la fe en el seno de la misma comunidad que ha fijado dichos testimonios, pero que también considera la interpretación como procedimiento crítico. De manera que la conexión entre interpretación y tradición motivó que la especulación teológica se liberase de un realismo ingenuo.

² En estos párrafos, sigo por momentos y de manera casi literal a J.-Y. LACOSTE, art. “Hermenéutica”; en Idem (dir.), *Diccionario Crítico de Teología*, Madrid, Akal, 2007, pp. 555-559 (pp. 557-558).

³ Cf. H.-U. VON BALTHASAR, *A los creyentes desconcertados*, Madrid, Narcea, 1983, p. 46.

Ahora bien, lo que la teología aprende de Gadamer en cuanto a la interpretación actual de los contenidos de la fe, es el principio de una multiplicidad abierta de lecturas, todas ellas diferentes, y, por tanto, ninguna definitiva. Algunos teólogos se han percatado de que, para Gadamer, ninguna explicación puede ser absoluta y concluyente, sino solo un anillo en la cadena de comprensiones. Por consiguiente, cada generación debe leer y medirse con el texto para poder dar vida a una nueva verdad, originada en el lenguaje que le es propio. En este contexto, el debate está dominado por voces unidas no solamente por el reconocimiento de una tensión fecunda entre tradición y crítica, sino también por el rechazo de todo discurso teológico que aparezca como definitivo.

Desde esta perspectiva, el problema que emerge, alejado de todo dogmatismo, podría cristalizarse en cuestionamientos similares a los ya formulados en el documento *La interpretación de los dogmas* de la Comisión Teológica Internacional:

“¿Cómo podemos tomar en serio el círculo hermenéutico entre sujeto y objeto sin caer con ello en un relativismo en el que sólo se dan interpretaciones de interpretaciones, que conducen, de nuevo, a interpretaciones constantemente nuevas? ¿Se da –no fuera, sino dentro del proceso histórico de interpretación–, una verdad en sí? ¿Se dan proposiciones que tienen que ser afirmadas o negadas en todas las culturas y en todas las situaciones históricas?”⁴.

Una hermenéutica teológica puede, desde luego, desplegarse a partir de la tesis de Gadamer, y proponerse como meta clarificar un principio de continuidad en la tradición y la existencia de un lugar –la Iglesia– en cuyo seno la fusión de horizontes y la habilitación del mundo de las Escrituras advienen sin tropiezos. Pero una lectura actual de las verdades vehiculadas por la tradición no podría descuidar la distinción entre la Tradición y las tradiciones, es decir, el discernimiento entre la Tradición recibida de Jesucristo y las tradiciones de los hombres, lo cual se logra advirtiendo la coherencia interna de la Tradición, que se plantea a partir de: a) Jesucristo como el punto de unidad para la Tradición y sus múltiples formas; b) la apostolicidad como criterio esencial; c) la

⁴ Comisión Teológica Internacional, *La interpretación de los dogmas*, I, 1; en Idem, *Documentos 1969-1996: Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, ed. C. Pozo, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1998, p. 421.

catolicidad, es decir, la concordancia dentro de la comunión de la Iglesia, y d) la identidad fundamental entre *lex orandi* y *lex credendi*.

De acuerdo a estos planteos, no hay duda de que la hermenéutica gadameriana nos sitúa ante un aspecto muy importante de la relación entre la fe y la razón que debe iluminar toda la ciencia teológica y cuya profundidad no ha terminado de ser explorada.

* * *

El contenido de *Studium* 28 se divide en dos partes. En primer lugar, el dossier “Filosofía Hermenéutica” recoge las principales contribuciones del congreso arriba mencionado, las cuales corresponden a Mauricio Beuchot, Jesús Conill Sancho, Néstor Corona, Jean Grondin, Carlos Gutiérrez Alemán, Lucía Piossek Prebisch, Ramón Rodríguez y Alejandro Vigo.

Luego, la sección *Varia* ofrece dos estudios de pensamiento medieval. El primero pertenece a Stephen Brock. Aparecido originalmente en inglés, bajo el título “The Physical Status of the Spiritual Soul in Thomas Aquinas”, *Nova et Vetera*, English Edition, 3/2 (2005) 231-258⁵, este trabajo fue traducido por Carlos Domínguez y Liliana Irizar de la Escuela de Filosofía y Humanidades de la Universidad Sergio Arboleda (Bogotá-Colombia). Cabe señalar que la profesora Irizar dirige el proyecto de investigación *Dewan en español*, que desarrolla el grupo *Lumen* de dicha entidad. El segundo estudio, que pertenece a Eva Reyes de la Universidad Católica del Norte (Antofagasta-Chile), pone de manifiesto las fuentes filosóficas y teológicas de la *Expositio super Cantica canticorum* de Guillermo de Saint-Thierry.

Expresamos nuestro sincero agradecimiento a los autores que colaboraron en este número de *Studium. Filosofía y Teología* y esperamos contar nuevamente con sus valiosos aportes.

Juan José HERRERA
Director

⁵ Agradecemos a la dirección de *Nova et Vetera* el permiso para publicar la traducción castellana del trabajo del Dr. S. L. Brock.