

Presencia y representación (Hermenéutica y metafísica, en Gadamer)

I. SER Y REPRESENTACIÓN

1. *El ser ideal*

Para empezar, formularé brevemente cuatro tesis fundamentales de la hermenéutica de Gadamer. Partiré de un ejemplo sencillo: una representación de *Hamlet*.

Primera. *Hamlet*, antes de ser representado, no existe en ninguna parte.

Segunda. *Hamlet* sólo existe cuando es representado. Su *ser* es *representación*.

Tercera. Los actores que representan *Hamlet* no lo crean, sólo lo hacen *presente*, lo *re-presentan*.

Cuarta. Luego *Hamlet* ya existía antes de ser representado. Ya estaba presente, antes de ser re-presentado. Hay un ser de *Hamlet* anterior a su representación.

Por tanto, hay dos *Hamlet*, un doble ser de *Hamlet*. Primero, el ser de *Hamlet* antes de ser representado. Segundo, el ser de *Hamlet* cuando es representado.

¿Y qué es, qué ser tiene *Hamlet* antes de ser representado? Es ésta una interesante pregunta metafísica, que no vamos a abordar ahora. Pero el hecho es innegable: algo es *Hamlet*, antes de ser representado, algo es la *Novena sinfonía*, antes de ser intrepredada.¹

1. «Nos preguntamos ahora por la identidad de este *sí mismo* (*Selbst*), que en el curso de los tiempos y de las circunstancias se representa de maneras tan distintas. Es claro que pese a los aspectos cambiantes de sí mismo no se disgrega tanto que llegara a perder su identidad, sino que está ahí en todos ellos.» *Verdad y método* (Salamanca, 1977), p. 166.

Antes de precisar más, llamemos *ideal* al ser de *Hamlet* antes de ser representado y *real* al ser de *Hamlet* cuando es representado.

El *Hamlet* ideal depende del *Hamlet* real: sin éste aquél no existiría. El *Hamlet* real depende del *Hamlet* ideal: sin éste aquél tampoco existiría, es decir, si Shakespeare no hubiera escrito *Hamlet*, nunca se habría representado.

2. *Identidad y diferencia*

Frege señaló la distinción entre el *sentido* y la *referencia* de los términos. Pregunta: ¿cómo podemos decir que $a = b$? Afirmar la identidad de a y b es contradictorio. Sólo $a = a$, sólo $b = b$. Respuesta: podemos decir que $a = b$, si distinguimos entre el sentido y la referencia. La estrella matutina es la estrella vespertina, es decir, es el mismo objeto (referencia) que se da de dos modos (o sentidos) diferentes.

De modo semejante, Gadamer distingue entre *Hamlet* y sus modos de darse. El mismo *Hamlet* (un *Hamlet* en sí) no se da nunca. Sólo se da de este modo o del otro, en representaciones diferentes. Ahora bien, cada representación diferente es del mismo *Hamlet* (ninguna es de *Macbeth*).

Reencontramos el gran tema metafísico de la identidad y la diferencia. No podemos negar la identidad: es el mismo *Hamlet*. No podemos negar las diferencias: el mismo *Gamlet* no se da nunca, sólo se dan sus diferencias.

Hace unos cuatro siglos Shakespeare creó *Hamlet*. Este único idéntico *Hamlet* no existe, no está *presente* en ninguna parte. Sólo se *representa* en *múltiples* *Hamlet* diferentes, que son sus modos de darse.

La identidad de *Hamlet* es ideal. La realidad de *Hamlet* es siempre diferente.

3. *El concepto de juego*

El concepto de juego (*Spiel*) es una de las ideas centrales de *Verdad y método*.² El juego sólo *es* cuando *se juega* y no representa nada.

La hermenéutica de Gadamer pone entre el ser y su representación, a la vez, *distinción* e *indistinción*.³ *Hamlet* sólo es cuando es representado: *indistinción*. Pero *Hamlet* de algún modo es antes de su representación: *distinción*.

La filosofía actual (fenomenología y hermenéutica) piensa de un

2. «Spiel als Leitfaden der ontologischen Explikation». *Wahrheit und Methode* (Tübingen, 1965), ps. 97 ss. Los traductores españoles advierten oportunamente que, para los alemanes, «una pieza teatral también es un *Spiel*; los actores son *Spieler*; la obra no se interpreta, sino que se juega: es *wird gespielt*. De este modo en alemán hay una asociación de “juego” y “representación”, que falta en castellano». VM, p. 143.

3. «Eine Unterscheidung, die doch auch gerade keine Unterscheidung sein soll». WM, 450 (VM, p. 568).

modo nuevo la relación sujeto-objeto. La filosofía tradicional pensaba más o menos así: 1) el sujeto (Luis) está en la ventana; 2) el objeto (el manzano) está en el jardín; 3) el sujeto conoce el objeto. Esta filosofía pone distinción entre el sujeto y el objeto. El objeto está *enfrente*, esperando a que el sujeto lo conozca.

La filosofía moderna dice revolucionaria y profundamente: el objeto sólo *es* cuando el sujeto lo *conoce* (y correlativamente el sujeto sólo *es* cuando *conoce* el objeto). Esta nueva filosofía pone indistinción y a la vez distinción entre el sujeto y el objeto. El manzano sólo es cuando es conocido o representado: indistinción. Pero la representación del manzano en el sujeto no pone el manzano; de algún modo el manzano ya existía antes de ser conocido: distinción.

Esto ocurre en el *arte*: la obra de arte no es primero en sí y después en su representación. Esto ocurre en la *historia*: el sentido del hecho o del texto histórico no está dado enfrente, no hay separación de pasado y presente, sino mediación. Esto ocurre finalmente en el *lenguaje*, como expondremos más adelante.⁴

4. La doble representación

La palabra *representación* puede significar dos cosas. Primero, la Venus de Milo está *presente* en el Louvre de París y está *representada* (en sus copias o reproducciones) en los museos de Barcelona, Madrid... Segundo, *Hamlet* no está *presente* en ninguna parte y se *representa* en los teatros de Barcelona, Madrid...

En el primer caso, la palabra *representación* supone una presencia anterior. En el segundo, no hay presencia anterior a la representación. En el primero, la representación depende del original. En el segundo, la representación *es original* (en expresión de Derrida).

El significado hermenéutico de la palabra *representación* es el segundo. Como hemos visto, el *ser* de *Hamlet* es *representación*. Su ser no se separa de su representación.⁵ La representación de *Hamlet* (la interpretación de la *Novena sinfonía*...) es una representación que no representa (no depende de una presencia anterior). En términos hegelianos, es una mediación que no media.

5. ¿Qué es la cosa en sí?

Queda pendiente una pregunta: ¿qué es *Hamlet* antes de ser represen-

4. «Das Sein des Kunstwerks (ist) kein Ansichsein, von dem sich seine Wiedergabe... unterscheidet»... «Die Bedeutung eines Ereignisses oder der Sinn eines Textes, kein fester an sich seiender Gegenstand, den es nur festzustellen gilt»... «Zur Sprache kommen heisst nicht ein zweites Dasein bekommen». WM, 450-451 (VM, p. 568).

5. «Das Kunstwerk Spiel ist, d. h., dass es sein eigentliches Sein nicht auslösbar von seiner Darstellung hat». WM, 116 (VM, p. 167).

tado? Un *Hamlet* en sí, absoluto, no se dará nunca. Sólo se dará de este modo o del otro.

¿Qué es la cosa en sí (el manzano) antes de que el sujeto la conozca? La cosa en sí no se dará nunca al sujeto. Sólo se darán sus fenómenos o modos de darse. La cosa en sí sólo es *en sí* cuando es *para mí*. Sólo es cuando es *representada* (en el sujeto).

Un *Hamlet* en sí no se dará nunca... *ni siquiera para Dios*. No tiene sentido hablar del sentido (único) de *Hamlet*. No hay un *Hamlet* idéntico conocido por Dios y los *Hamlet* diferentes conocidos por el hombre. Sólo se da, para el hombre como para Dios, un *Hamlet* diferente.

No hay una cosa en sí (idéntica), conocida por Dios y sus diferentes fenómenos conocidos por el hombre. La cosa en sí sólo se da en diferentes modos de darse, para el hombre como para Dios.

Pero, volviendo al problema, algo es *Hamlet* antes de ser representado (la representación no lo crea). Algo es la cosa en sí, antes de ser dada al sujeto (el sujeto no la pone).

No podemos negar un *Hamlet* en sí (la identidad de *Hamlet*), no podemos negar la cosa en sí (la identidad de la cosa en sí), *porque entonces negaríamos sus modos de darse!* Volveremos sobre el tema.

II. VERDAD Y MÉTODO

1. *La verdad hermenéutica*

El teorema de Pitágoras no se da de diferentes modos, es pura identidad. Es el mismo en griego que en latín, en el horizonte cultural antiguo y en el moderno. En la ciencia matemática hay una verdad en sí (descubierta por Pitágoras) idéntica a través de la historia, que sólo cabe repetir siempre en el mismo y único sentido.

En la hermenéutica no hay verdad en sí (como no hay *Hamlet* en sí). La participación platónica, por ejemplo, se da de diferentes modos, se interpreta de diferentes maneras a través de la historia de la filosofía. En la hermenéutica no hay verdad en sí, sólo modos de darse la verdad, según el horizonte histórico y cultural. Pero por otro lado (recordemos una vez más) en cada modo de darse se da la verdad de la participación.

La negación actual de la metafísica tiene aquí su origen. Se niega la metafísica porque se ha equiparado la verdad metafísica a la verdad del teorema de Pitágoras. Se niega la identidad, que nos reduciría a la pura repetición.

Pero si la verdad de la metafísica es identidad en la diferencia, no hay por qué temer a la metafísica. Cada filósofo reinterpretará la participación, como cada lector reinterpreta el *Quijote*. Nuevos aspectos de la verdad de la participación, nuevas maneras de formularla enriquecerán a través de la historia esa gran idea de Platón.

No repetición de lo mismo, sino lo otro de lo mismo. Modos diferentes de darse la identidad.

No hay verdad en sí para el hombre. No hay cosa en sí para el hombre. Esta afirmación sorprenderá a muchos. Relativismo, dirán. No necesariamente.

La verdad filosófica se da de diversos modos, según el pensador y según la época (lo mismo que la «verdad» de *Hamlet* o de *Don Quijote*. Pero en cada modo de darse se da la verdad. Hay una identidad de las diferencias.

Pensar *la filosofía como ciencia* ha sido el error de la Filosofía Moderna (de toda la Filosofía, según Heidegger). La filosofía no es una ciencia y, por tanto, en filosofía no hay verdad en sí como en la matemática.

Luego, concluyen algunos, si no hay verdad idéntica, entonces sólo hay diferencias, el juego de las interpretaciones («*interprétation déchaînée*», dirá Derrida). Gadamer concluye de otra manera. No hay verdad idéntica, pero sí hay modos de darse la (misma) verdad. Diferentes modos de darse la identidad.

Gadamer no se queda solo en el sentido (diferente). No renuncia a la verdad (idéntica). Propone buscar los diferentes sentidos (infinitos) de la misma verdad.

En resumen: 1) ¿Hay verdad en sí? Entonces, una vez descubierta por un gran filósofo (como Pitágoras descubrió su teorema), sólo cabe la repetición de lo mismo. 2) ¿No hay verdad en sí? ¿Sólo hay verdades diferentes? Luego relativismo, escepticismo. 3) La solución parece que ha de estar en medio. No puede ser ni identidad sola ni diferencias solas. Ha de ser identidad *en* las diferencias, diferencias *de* la identidad.

2. ¿Comprensión mejor o comprensión diferente?

Hay un texto de Gadamer que escandalizó a Apel. Es éste. «Comprender no es comprender mejor... *Cuando se comprende, se comprende de otra manera: "man anders versteht, wenn mann überhaupt versteht"*».⁶

En otras palabras, no existe la representación perfecta, definitiva (final) de *Hamlet*. No existe la interpretación perfecta, definitiva (final) de la *Novena sinfonía*. Cada representación de *Hamlet*, cada interpretación de la *Novena sinfonía* no se mide por una representación/interpretación perfecta. Esto quiere decir, acusa Apel, que en la hermenéutica de Gadamer no hay criterio de verdad. Toda interpretación vale. Ninguna mejor. Todas son sólo diferentes.

Parece que le asiste la razón a Apel en su rechazo. Pero examinemos qué pasa si se acepta su objeción, si admitimos que una representación

6. VM, p. 367 (WM, 280). «No quiero ocultar que fue esta frase la que primero suscitó mi oposición a la concepción básica de Gadamer sobre la hermenéutica». K.-O. APEL, *La transformación de la filosofía*, vol. I, p. 43 (Madrid, 1985).

de *Hamlet* es mejor o peor que otras.⁷ Si cada representación de *Hamlet* nos acercara a una representación perfecta (final), una vez alcanzada esta representación perfecta, sólo cabría la repetición de esta misma y única representación perfecta. Ya no habría novedad (toda diferencia sería decadencia). Sólo repetición de los mismo *ad nauseam*.

La regla hermenéutica de Schleiermacher, «comprender al autor mejor que él mismo», sólo puede significar, según Gadamer, lo siguiente: comprendemos *mejor* que el autor, porque comprendemos *más* que el autor, es decir, hallamos en el texto nuevos sentidos que no sospechó el autor.

3. *Hermenéutica y finitud*

A thing of beauty is a joy for ever. ¿Por qué? Porque siempre hallaremos en ella nuevos sentidos, nuevas interpretaciones. Siempre será nueva, distinta. Siempre la veremos por primera vez. Hamlet es inagotable, el Quijote es inagotable, la Novena sinfonía es inagotable. Nuevas representaciones, nuevas lecturas, nuevas interpretaciones revelarán nuevos sentidos. Its loveliness increases.

La hermenéutica, dicen, es una filosofía de la finitud del hombre. Nace de la experiencia de la finitud humana. Pero no es seguro que el hombre sea (sólo) finito. En los más grandes pensadores hallamos la experiencia de la infinitud humana. Hay un infinito en el hombre, dicen Hegel y Kierkegaard, San Agustín y Platón... Lo que la hermenéutica nos enseña, a mi modo de ver, lo que podemos aprender de ella es que el infinito del hombre no es como el infinito de Dios. Es un infinito de devenir (en el ser), de multiplicidad (en la unidad), de diferencia (en la identidad).

El hombre no sabría qué hacer con el infinito de Dios.⁸ La Belleza infinita y única nos condenaría a la repetición. Las cosas bellas, que son los diferentes modos de darse la Belleza, nos abren a una experiencia infinita, a la sorpresa siempre renovada. *Somos ricos porque somos finitos.*

7. Evidentemente hay representaciones de *Hamlet* correctas e incorrectas (cf. VM, p. 167, y WM, 116). Pero «la idea de la única representación correcta tiene incluso algo de absurdo cara a la finitud de nuestra existencia histórica» (VM, p. 165). Por tanto, son las interpretaciones correctas las que son, no mejores, sino diferentes. En efecto, ¿tiene sentido decir a propósito de la *Novena sinfonía*, que la interpretación de Von Karajan es mejor que la de L. Bernstein o la de Barenboim? ¿O que la pintura de Goya es mejor que la de Velázquez?

8. Sobre el infinito humano, véase el pensamiento de San Gregorio de Nisa, en H. U. von Balthasar, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse* (Paris, 1988).

4. *Dos conceptos de experiencia*

En la primera parte de *Verdad y método* aparecen dos ideas que serán como el corazón de esta gran obra. La primera (que acabamos de exponer) es la tesis de la distinción e indistinción entre la obra de arte y su representación (el *ser* de *Hamlet* es *representación*). La segunda es la oposición entre la generalidad del concepto y la generalidad de la experiencia.

La generalidad del concepto (Hegel) anula la experiencia. Cuanta más experiencia tengo, más claro tengo el concepto y menos necesito de una experiencia ulterior. El concepto hace imposible la experiencia, porque después del concepto la experiencia ya no es experiencia, ya no es nueva, ya es sabida, es mera repetición de lo mismo. La generalidad del concepto es el fin de la historia, cancela la historia.

En cambio, en la generalidad de la experiencia (Aristóteles) pasa todo lo contrario. Cuanta más experiencia tengo, más capaz soy de nuevas experiencias. La experiencia me abre (no me cierra) a más experiencia. Cuanto más entiendo de arte, más capaz soy de captar el valor de la obra de arte. la experiencia no conduce a la clausura del concepto, sino que abre a una mayor experiencia, a una mayor novedad.

Paradójicamente el saber infinito de Hegel (el concepto absoluto) es pobre: nos reduce a la repetición. En Aristóteles (y en Gadamer) el saber finito es rico, nos abre a una experiencia mayor y sin fin.

III. EL SER Y EL LENGUAJE

La obra de Gadamer, *Verdad y método*, gira toda ella en torno a dos conceptos de representación: la representación del juego (*Spiel*) y la representación del espejo (*Spiegel*).

En ambos casos, ser es representarse: *Sein Sichdarstellen ist*.⁹ En ambos casos se trata de una representación que no representa, de una mediación que no media (o mediación total).¹⁰

La primera parte de *Verdad y método* trata del arte y está centrada en la noción de representación. *Hamlet* sólo es cuando es representado. No hay distinción entre su ser y su representación.

La parte tercera trata del lenguaje y está centrada en la noción de representación-espejo (o representación especulativa). En ella expone Gadamer la relación entre el ser y el lenguaje.

9. WM, 459 (VM, p. 578).

10. «Totale Vermittlung bedeutet, dass Vermittelndes sich selbst aufhebt». WM, 114 (VM, p. 165).

1. *El lenguaje es representación (Spiegel)*

Hemos distinguido anteriormente dos sentidos de la palabra *representación*: la representación-repetición (las reproducciones de la Venus de Milo) y la representación-presencia (la representación de *Hamlet*).

Pues bien, el lenguaje no es representación de algo que está presente antes y delante del lenguaje. No es una representación-repetición. Es representación-presencia.

A su vez esta representación-presencia se subdivide en otras dos. Tanto en el arte como en el lenguaje se da representación-presencia, pero en *Hamlet* es juego (*Spiel*), en el lenguaje es espejo (*Spiegel*).

La imagen en el espejo es diferente de la imagen pintada en un cuadro. La imagen pintada es distinta de la cosa (es su doble, repetición). La imagen reflejada en el espejo no es distinta de la cosa, no es su copia. La cosa misma se representa en el espejo. En el espejo, el ser de la cosa no se distingue de su representación.

Veamos un texto: «Algo se refleja en otra cosa, por ejemplo, el castillo en el estanque... La imagen reflejada... no tiene un ser para sí... (sólo) permite que aparezcas reflejado en el original mismo. Es como una duplicación que, sin embargo, no es más que la existencia de uno solo».¹¹

Pues bien, el lenguaje tiene estructura *especulativa*. El lenguaje es un espejo que refleja las cosas. El lenguaje no es copia de la cosa.

La cosa no está primero *presente-enfrente* y después es *representada* en el lenguaje (como en una postal). La cosa no adquiere una segunda existencia cuando accede al lenguaje (*zur-Spache-kommen*). La cosa sólo es en el lenguaje. El *ser* de la cosa es su *representación* en el lenguaje (como en un espejo). La cosa sólo es cuando es *apalabrada*.¹²

Por otro lado, el lenguaje no pone la cosa. En cierto sentido la cosa es anterior al lenguaje (como en cierto sentido *Hamlet* es anterior a su representación teatral). Otra vez, correlación.

Por un lado, el lenguaje es anterior al ser y al sentido, porque sólo hay ser y sentido en el lenguaje, *apalabrados*. Por otro lado, el ser y el sentido son anteriores al lenguaje, porque el lenguaje los supone, no es su origen. Sólo hay lenguaje si hay ser y sentido que puedan ser *apalabrados*.

2. *El lenguaje es el medio (Mitte)*

La distinción entre lenguaje como representación-repetición y lenguaje como representación-presencia también la expresa Gadamer de

11. VM, pp. 557-558 (WM, 441).

12. VM, p. 568 (WM, 450). *Apalabrar* es la feliz traducción de *zur-Sprache-kommen*, de A. Ortiz-Osés.

otra manera distinguiendo entre lenguaje como instrumento (*Mittel*) y lenguaje como el medio (*Mitte*).

En el *Cratilo* de Platón aparecen dos teorías del lenguaje: el nombre pertenece a la cosa, el nombre pertenece al sujeto (que lo impone arbitrariamente a la cosa).¹³

Platón (y tras él toda la tradición filosófica occidental) escoge la segunda teoría. El lenguaje es un instrumento del sujeto para nombrar las cosas y de este modo dominarlas, utilizarlas.

Esta concepción del lenguaje se corresponde con el esquema epistemológico que pone distinción (enfrentamiento) entre el sujeto y el objeto. Al conocimiento objetivista, científico, dominador de las cosas (*savoir pour pouvoir*), corresponde paralelamente un concepto del lenguaje como instrumento al servicio del sujeto.

La verdad metódica (saber científico-técnico) halla su expresión en el lenguaje instrumento (*Mittel*).

La otra teoría del *Cratilo*, que el nombre pertenece a la cosa (tener el nombre es tener la cosa), por más arcaica y mítica que parezca, oculta la verdad profunda del lenguaje, puesta de manifiesto en la moderna concepción del lenguaje, desde Humboldt hasta Dilthey y Heidegger y Gadamer.

El lenguaje es *Mitte* (medio-en-que, *milieu*), representación en el espejo. No es *Mittel*, representación-repetición.¹⁴

Esta concepción del lenguaje la expresa lapidariamente Gadamer en su tan citada (y tantas veces mal comprendida frase): *el ser que puede ser comprendido es lenguaje*.¹⁵

Para entender el sentido correcto de la frase, preguntamos: ¿cuál es el ser que *no* puede ser comprendido? El ser que no podemos comprender es el ser que es producto del sujeto, que está a disposición del sujeto. Este ser puede ser objeto de ciencia, puede ser *explicado*, pero no *comprendido*.

Lo aclara el mismo Gadamer en el prólogo a la segunda edición. «La tradición histórica no merecería en modo alguno el interés que mostramos por ella, si no tuviera algo que enseñarnos y que no estamos en condiciones de conocer a partir de nosotros mismos. La frase, *el ser que puede ser comprendido es lenguaje*, debe leerse en este sentido. No hace referencia al dominio absoluto de la comprensión sobre el ser, sino que por el contrario indica que no hay experiencia del ser allí donde algo puede ser producido (*hergestellt*) y por tanto concebido por nosotros, sino sólo allí donde meramente puede comprenderse lo que ocurre.»¹⁶

El ser que puede ser comprendido es lenguaje, es decir, sólo podemos comprender *el ser que nos habla*. Comprender es dialogar con el

13. VM, pp. 487 ss (WM, 383 ss).

14. «Die Mitte der Sprache». WM, 432.

15. «Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache». WM, 450 (VM, p. 567).

16. VM, p. 19 (WM, XXI).

otro/lo otro. Comprender no es dominar al otro, sino dejarle ser otro, dejarle hablar.

Nos habla el arte, nos habla la naturaleza, nos habla la historia, la tradición... Por esto podemos comprenderlos, comprender su verdad.¹⁷

3. *Pensamiento y lenguaje*

San Agustín distingue una palabra interior (*verbum cordis, verbum mentis*) y una palabra exterior (*verbum oris*). La primera es anterior al lenguaje, no pertenece a ninguna lengua (*nullius language*). Y es lo mismo que el pensamiento o la idea en la mente. La palabra exterior es manifestación y expresión de la palabra interior. La misma palabra interior (el teorema de Pitágoras) es expresada de modos diferentes en diferentes lenguas o palabras exteriores.

En esta concepción platónica del lenguaje, la palabra exterior es el vestido o instrumento de la palabra interior.

Pero, se pregunta Gadamer, ¿puede haber pensamiento sin lenguaje? ¿El pensamiento piensa desde fuera del lenguaje y, por tanto, desde fuera del mundo y de la historia? ¿El hombre es un punto de vista absoluto sobre las cosas?

La hermenéutica supera esta visión espiritualista del lenguaje y pone una unidad inseparable entre la palabra interior o pensamiento y la palabra exterior o lenguaje.

No hay pensamiento sin lenguaje, ni evidentemente lenguaje sin pensamiento. Correlación otra vez. Por un lado, la palabra es antes que el sentido, porque el sentido sólo está presente en la palabra. Por otro lado, el sentido es antes que la palabra, porque la palabra no es el origen del sentido, sólo lo hace presente.

Santo Tomás ponía el origen del conocimiento humano en dos fuentes últimas: la experiencia de la cosa sensible y la experiencia del ser en el ente. Hoy le argüiríamos que esto quizá valdría de Adán, el primer hombre, pero no de todos los demás. Entre el entendimiento y la realidad se interpone el lenguaje y el «mundo» que el lenguaje vehicula. Vemos lo real a través de nuestro lenguaje y de nuestro «mundo». Nuestra visión de las cosas no es absoluta, sino condicionada. Lo real se nos da de este modo desde este lenguaje.

Entonces, si siempre van unidas la palabra interior y la palabra exterior, el pensamiento y el lenguaje, cuando dice Gadamer que la cosa sólo es cuando es *apalabrada*, está diciendo equivalentemente que la cosa sólo es cuando es *pensada*.

IV. LA HERMENÉUTICA ANTIMETAFÍSICA

1. *La verdad y el sentido*

Generalmente la hermenéutica se presenta como negación de la metafísica. La finitud y la historicidad del hombre obligan a considerar

17. VM, p. 567 (WM, 450).

desmesuradas las pretensiones de la metafísica: el Ser infinito y el Saber absoluto. El mismo Gadamer acepta el dictamen heideggeriano del fin de la metafísica. No es verdad metafísica, sino verdad hermenéutica.

Pienso sin embargo (he intentado mostrarlo) que en la hermenéutica de Gadamer hay auténtica y buena metafísica. ¿He sido más gadameriano que Gadamer? En todo caso, no he pecado contra la hermenéutica.

En general, decía, se opone la hermenéutica a la metafísica. Una de estas hermenéuticas antimetafísicas es la de Derrida. Hay incluso un debate Gadamer-Derrida. Debate que podría resumirse así: Gadamer y Derrida coinciden en la hermenéutica, se separan en la metafísica.

La filosofía no es una ciencia. Esta afirmación la comparten Gadamer y Derrida. Luego, concluye Derrida, neguemos, acabemos con la filosofía. Luego, concluye Gadamer, hagamos otra filosofía. Según Gadamer, asistimos hoy, no al fin de *la* filosofía, sino de *una* filosofía. A la filosofía como ciencia, cuya meta es el saber absoluto, sucede la filosofía como praxis, como saber práctico, como hermenéutica.

En otras palabras: 1) Según Derrida, el ser (*Hamlet*) no está al principio. En el origen sólo hallamos la representación (o *la trace*) del ser. Gadamer está de acuerdo. 2) Según Derrida, el ser (*Hamlet*) no está al fin (*telos*). No hay representación perfecta (final) de *Hamlet*. No hay saber absoluto que ponga fin a la historia. Gadamer también está de acuerdo. 3) Luego, concluye Derrida, sólo caben los sentidos sin la verdad, las diferencias sin la identidad. 4) Gadamer no está de acuerdo. La conclusión de Gadamer es profundamente metafísica (¡en el buen sentido de la palabra!). Hay una verdad ideal (un *Hamlet* ideal), que hace posibles los infinitos sentidos, las infinitas diferencias reales.

Este sentido ideal es el que niega Derrida (o, como él dice, «la trascendencia del sentido»). Éste es punto decisivo. Lo real ¿es sólo físico? ¿O el fondo de lo real es meta-físico? Gadamer piensa que la segunda navegación de Platón sigue siendo necesaria.

2. *El hecho y la interpretación*

La hermenéutica antimetafísica dice: *no hay hechos, sólo interpretaciones*. La interpretación no es interpretación de un hecho, sino de otra interpretación. Al principio de la cadena de interpretaciones no encontramos un hecho (un texto), sino una interpretación.

La deconstrucción de esta deconstrucción no es difícil. Es verdad que el hecho (*Hamlet*) no se da nunca, que sólo se dan sus interpretaciones. Pero cada interpretación es un modo de darse el hecho (para tal sujeto, en tal situación). En el origen hallamos la interpretación, no el hecho. Pero en la interpretación se da el hecho.

Hay una misteriosa *correlación* entre el hecho y su interpretación. La interpretación siempre es interpretación de un hecho (o texto); el hecho sólo se da (de un modo determinado) en la interpretación. Si no hubiera

hecho (texto), no habría interpretación (antes de que Shakespeare escribiera *Hamlet* no había interpretaciones de *Hamlet*).

No hay hecho antes de la interpretación. *La interpretación es original*. Cierto. Pero la interpretación no pone el hecho (los actores no crean *Hamlet*). *El hecho es original*.

3. *Dos hermenéuticas*

El mismo Derrida reconoce que hay dos hermenéuticas: «*Il y a deux interprétations de l'interprétation... L'une cherche à déchiffrer une vérité ou une origine [más allá de la interpretación]. L'autre... affirme le jeu [y renuncia a la verdad y al original]*».¹⁸

Dos interpretaciones, dos hermenéuticas. La hermenéutica de la verdad (Gadamer), la hermenéutica sin la verdad (Derrida).

Si recogemos el pensamiento de Apel acerca de la hermenéutica de Gadamer, obtendremos tres actitudes actuales acerca de la verdad.

1. Apel *afirma la verdad y el método*. (Gadamer le objeta que la verdad metódica sólo se da en las ciencias.)

2. Derrida *niega la verdad y el método*. ¿No hay verdad metódica? Luego no hay verdad. La hermenéutica es sólo el juego de las interpretaciones.

3. Gadamer *afirma la verdad sin el método*. En la verdad filosófica no cabe el método. No hay método para descubrir la belleza de la *Novena sinfonía* o la verdad de la participación. Sólo cabe formarse, crecer en formación (*Bildung*), adquirir experiencia, buen juicio, para ser capaz de discernir la belleza o la verdad o la bondad.¹⁹

La hermenéutica no es filosofía *teórica* (sería filosofía-ciencia, para Gadamer), sino *práctica*. La *frónesis* de la ética de Aristóteles es otra de las grandes ideas que inspiran a Gadamer. (Recuérdese lo dicho más arriba acerca de la generalidad de la experiencia.)²⁰

Gadamer acepta la finitud del hombre. No hay método para alcanzar el saber absoluto. Pero no renuncia a la verdad. La verdad humana es finita, pero es verdad. Es histórica, pero es verdad. Nunca es definitiva, pero es verdad.

4. *Derrida, mejor dicho*

En rigor, Derrida no elige la hermenéutica del juego contra la hermenéutica de la verdad. No elige la filosofía de la diferencia contra la filosofía de la identidad. Lo que hace es más radical. Derrida no elige, se queda *al margen*.

18. *L'écriture et la différence* (París, 1967), p. 427.

19. Cf. VM, pp. 31 ss.: «Significación de la traducción humanista para las ciencias del espíritu».

20. Cf. VM, pp. 383 ss.: «La actualidad hermenéutica de Aristóteles».

Derrida no niega la metafísica. Sabe que sólo podría hacerlo con otra metafísica. No niega la verdad, sería otra verdad. Conoce su Aristóteles. Derrida inteligentemente escribe en los *márgenes* de la metafísica. No escribe un texto, sino un *hors-texte*.

Pero marginalidad no es intelectualidad. Desde los márgenes de la metafísica, Derrida denuncia la inconsistencia y la imposibilidad de la metafísica.

La metafísica es un sistema de oposiciones: ideal-real, identidad-diferencia, verdadero-falso... Dentro del sistema unos eligen A (son idealistas), otros eligen B (son empiristas), otros intentan la síntesis dialéctica de los opuestos...

Ahora bien, la metafísica llega a su fin, cuando se descubre que las oposiciones metafísicas son circulares, que cada opuesto sólo tiene sentido en relación con el otro. La diferencia, para ser diferencia, ha de ser diferente de la identidad; la identidad, para ser identidad, ha de ser diferente de la diferencia. Lo falso es lo otro de lo verdadero; lo verdadero es lo otro de lo falso...

(Derrida ha criticado, en un célebre artículo, la alteridad absoluta de Levinas. Dios no es *infiniment autre* o *absolument autre* respecto del hombre. Dios y el hombre, yo y el otro, para ser diferentes, han de tener un mínimo de identidad. La diferencia absoluta es impensable.)²¹

La época posmetafísica en la que entramos ha dejado atrás las oposiciones metafísicas. da comienzo una nueva manera de pensar, más allá de la identidad y la diferencia, lo verdadero y lo falso, lo ideal y lo real.

Decíamos que la marginalidad de Derrida no es neutral. Es estratégica. Se sitúa al margen de la metafísica «para devorarla mejor». No se puede destruir la metafísica desde dentro (sería otra metafísica). Sólo se puede *deconstruirla* desde fuera.

A fin de cuentas, el fin es éste: acabar con la metafísica, acabar con la verdad, la identidad y el sentido ideal. Tras el paso devastador de la «neutralidad armada» derridiana no queda más que el juego y las diferencias. *Quod erat demonstrandum*.

V. EL PLATONISMO DE GADAMER

1. *La especulación de la Belleza*

Deleuze propone *renverser le platonisme*.²² Platón ponía primero el Modelo (la Idea) y después las copias derivadas de él. La filosofía

21. «Violence et métaphysique», en *L'écriture et la différence*, pp. 185-186.

22. *Revue de métaphysique et de morale*, 71 (1966), 426-438.

posmoderna pone primero las copias.²³ Lo primero es la *representación* de lo que nunca estuvo *presente*. Lo primero son las copias de un Modelo que nunca encontraremos, por más lejos que retrocedamos en busca del original.

¿Invertir el platonismo? No, reinterpretarlo. Es lo que hace Gadamer en *Verdad y método*. Toda la obra puede considerarse como una profunda reinterpretación de la teoría platónica de la participación.²⁴ Gadamer sustituye la representación de *reduplicación* (*medium quod*) por la representación de *presencia* (*medium quo*).

La Idea en Platón está separada de sus reproducciones. Las representaciones *representan* en el mundo sensible a la Idea que está *presente* en el mundo inteligible. La representación es repetición o *reduplicación*.

Gadamer, en su reinterpretación, suprime las ideas en sí. Las ideas no están en un mundo separado. Sólo *son* cuando se *representan*. Representación ahora es representación de *presencia*.

Gadamer no niega el mundo ideal. Conserva la trascendencia de las ideas. La idea sólo es en sus participaciones, pero *no es ninguna de ellas*.

Gadamer se apoya en Platón, para superar a Platón. Las páginas finales de *Verdad y método* son un estudio de la metafísica platónica de la Belleza. La Belleza sólo está presente cuando se representa en la cosa bella. La Belleza se refleja, como en un espejo, en la cosa bella. Hay una *especulación* de la Belleza en la cosa bella.

Recordemos lo dicho anteriormente. La imagen de la cosa en el espejo no es una copia de la cosa. Es la cosa misma. No hay distinción entre la imagen (*Abbild*) y la cosa. Mejor dicho, la imagen es la cosa y no es la cosa. Es la cosa, no es una reproducción. No es la cosa, porque la cosa se hace presente en el espejo *de un determinado modo* (desde tal perspectiva...). La cosa no es ninguna de sus imágenes (de sus modos de darse) ni la suma de las mismas. Esta distinción y no distinción (esta mediación que no media) es lo que Gadamer llama *unidad especulativa*.

«La Belleza se hace presente a sí misma en su ser, se representa (*stellt sich dar*). Lo que se representa así no es distinto de sí mismo en cuanto que se representa. No es una cosa para sí y otra distinta para los demás. Tampoco se encuentra en otra cosa. No es el resplandor vertido sobre una forma y que accede a ella desde fuera. Al contrario, la constitución óptica misma de esta forma es brillar así, representarse así (*sich so darstellen*). De esto resulta que en relación con el ser bello la Belleza tiene que comprenderse siempre como modelo (*Bild*). No hay ninguna diferencia entre que aparezca ello mismo o su imagen (*Abbild*). Ya hemos visto que la característica metafísica de la Belleza es justamente la ruptura del hiato entre la Idea y la apariencia. Con toda seguridad es Idea, esto es, pertenece a una ordenación del ser que se destaca sobre la

23. Las cuales, entonces, ya no son copias, sino (así las llama Deleuze) *simulacros*.

24. Especialmente el capítulo 14.3: «El aspecto universal de la hermenéutica».

corriente de los fenómenos como algo consistente en sí mismo. Pero igualmente es cierto que aparece por sí misma. Esto no significa en modo alguno una instancia contra la doctrina de las ideas, sino una ejemplificación concentrada de su problemática. Allí donde Platón invoca la evidencia de la belleza no necesita retener la oposición entre lo mismo y su imagen (*es Selbst und Abbild*). Es la Belleza misma la que simultáneamente pone y supera esta oposición.»²⁵

2. La especulación de la verdad

«Este recuerdo de Platón se vuelve significativo para el problema de la verdad.»²⁶ Lo que ocurre con la Belleza y la cosa bella ocurre más universalmente con la verdad y el lenguaje. Hay una *especulación* de la verdad en el lenguaje.

En el lenguaje «no se hace disponible lo dado a la intuición como caso especial de una generalidad, sino que se vuelve presente en lo dicho mismo, igual que la idea de lo bello está presente en lo que es bello».²⁷ La verdad no está presente antes y frente al lenguaje, sino que se hace presente (se representa) en el lenguaje. La verdad, el sentido, la cosa, el ser sólo es cuando accede al lenguaje, cuando es *apalabrado*. El lenguaje tiene estructura especulativa. En el lenguaje, como en un espejo, la cosa se (re)presenta por sí misma (*von sich aus*), no por intermediarios.

La verdad sólo se da en el lenguaje. No hay una verdad en sí y una verdad apalabrada: indistinción. Pero la verdad en el lenguaje se da siempre de un determinado modo; la verdad apalabrada sólo es un modo de darse la verdad: distinción. Es la unidad especulativa de la verdad y su «imagen» en el espejo del lenguaje.

Al principio del capítulo 14.3, que estamos reseñando, aparece el texto que hemos comentado antes: «El ser que puede comprenderse es lenguaje». Más adelante, en este mismo capítulo, aparece otro texto que lo complementa: «El ser es lenguaje, es decir, representación» (*Sein Sprache, d. h., Sichdarstellen ist*).²⁸ Este segundo texto aclara el sentido del primero. El ser, para poder ser comprendido, ha de estar apalabrado. ¿Por qué? Porque el ser sólo se hace presente, sólo se representa, en el lenguaje.

3. La comprensión y el acontecimiento

Verstehen und Geschehen: éste iba a ser, en un primer momento, el título de *Verdad y método*.

En el mismo capítulo 14.3, habla Gadamer de una primacía del

25. VM, pp. 581-582.

26. VM, p. 582.

27. VM, p. 24 (WM, xxvi).

28. VM, p. 581 (WM, 461).

«hacer de la cosa (*Tun der Sache*) dentro de la experiencia hermenéutica», frente a «metodología de la ciencia», que es una primacía del hacer del sujeto (VM, p. 579). En otro pasaje, vuelve a oponer «la actividad metódica del sujeto» al «hacer de la cosa misma que el pensamiento *padece*» (VM, p. 567). «Ein Tun der Sache selbst, das das Denken *erleidet*» (Wm, 450).

Así pues, la ciencia es un hacer del sujeto. Para saber qué es la cosa, el científico la analiza, la desintegra, metódicamente, con instrumentos... La hermenéutica en cambio es un hacer de la cosa. Para comprender el pensamiento de Aristóteles, el filósofo, como Avicena, leerá veinte veces su *Metafísica*, hasta que se produzca la «iluminación», hasta que se presente su sentido.

Hablamos de un *acontecer* o de un *hacer* de la cosa («die Rede von einem Geschehen oder von einem Tun der Sache»), porque esto es lo que ocurre. Lo bello, como todo lo que tiene sentido, es *luminoso* (*einleuchtend*, VM, p. 579). Se hace ver. Irrumpe en el mundo de mi belleza y de mi verdad como otra belleza, otra verdad. Comprender no es reducir lo otro a lo mismo (lo no sabido a lo sabido), sino hacer la experiencia de lo otro. Sólo se comprende la experiencia,²⁹ lo que ocurre por primera vez, el *acontecimiento*.

«Igual que lo bello es una especie de experiencia que se destaca y aparece en el marco del conjunto de nuestra experiencia al modo de un encantamiento o aventura y que plantea su propia tarea de integración hermenéutica, también lo luminoso (*einleuchtend*), en el caso de la verdad, tiene siempre algo de sorprendente, como la aparición de una nueva luz, que hace más amplio el campo de lo que entra en consideración» (VM, p. 579-580). Y en otro texto: «Cuando comprendemos un texto nos vemos tan arrastrados por su plenitud de sentido como por lo bello. El texto lleno de sentido afirma su validez y nos gana para sí, incluso por así decirlo antes de que uno se haya vuelto a sí mismo y haya podido examinar la pretensión de sentido que le sale al paso... En cuanto que comprendemos estamos incluidos en un acontecer de verdad (*Wahrheitsgeschehen*) y cuando queremos saber qué tenemos que creer, nos encontramos con que hemos llegado demasiado tarde» (VM, p. 585).

En una página que es toda una síntesis de su pensamiento hermenéutico, Gadamer rechaza la metafísica de la substancia (*Substanzmetaphysik*). Rechaza pensar en el ser como substancia, presente frente al sujeto que lo conoce. Esta metafísica del ser como presencia y del conocimiento como representación-repetición, o sea, esta metafísica que pone distinción entre la cosa en sí y su representación (reduplicación) en el sujeto es el fundamento del conocimiento científico-técnico. Gadamer rechaza igualmente la metafísica del espíritu infinito de Hegel, que aspira a un saber infinito y al concepto absoluto, que anula la experiencia y clausura la historia. La hermenéutica de Gadamer afirma que el ser

29. En el sentido en que decimos: «he tenido una experiencia».

es *representación* y que la comprensión es *acontecimiento*: *Dass Sein Sichdarstellen ist und alles Verstehen ein geschehen ist.*³⁰

La representación en el espejo (especulación, *Spiegel*) y la representación en el juego (acontecimiento, *Spiel*) son las dos maneras de darse la representación de presencia de Platón y la mediación que no media de Hegel.³¹

VI. TOTALIDAD E INFINITO

La última palabra de la hermenéutica parece que es *correlación*. Correlación entre la identidad (ideal) y las diferencias (reales). Sin identidad no hay diferencias: si Shakespeare no hubiera escrito *Hamlet*, no habría representaciones de *Hamlet*. Sin diferencias no hay identidad, es decir, la identidad sólo es real en las diferencias (*Hamlet* sólo es cuando se representa).

La hermenéutica es correlación y por tanto en el fondo es *negación del infinito*. No hay representación perfecta de *Hamlet*. No hay Belleza en sí única e infinita. Si existiera esa Belleza infinita, anularía todas las cosas bellas. Las cosas bellas finitas, comparadas con la Belleza infinita, son nada. Gadamer ha escrito en alguna parte que, de Hegel, lo admite todo, *menos el infinito*.

Estando así las cosas, el gran problema que se le plantea (o plantea) la hermenéutica es el problema de Dios. ¿La hermenéutica ha de ser atea? Si hay Dios, todo es nada.

1. La Belleza sin las cosas bellas

Empecemos por Platón (pero pensemos en Hegel). El platonismo es la afirmación de la Belleza... y la *negación de las cosas bellas*. Sólo la Belleza es bella, las cosas bellas *parecen* bellas.

Las cosas bellas son representaciones de la Belleza. Pero en la participación platónica *representación es reduplicación, repetición*. Las cosas son copias imperfectas de su Modelo perfecto. El Modelo anula, hace superfluas las copias.

Si la Belleza es (existe), las cosas bellas no son (nada). Si el Infinito es, lo finito no es. Si la Identidad es, las diferencias no son. Si el Ser es, los entes no son.

En una palabra, en una terrible palabra: si Dios es (existe), es todo y el hombre no es nada.

2. La Belleza en las cosas bellas

Se comprende la reacción de Nietzsche: neguemos a Dios, para que el hombre pueda ser.

30. VM, p. 578 (WM, 459).

31. La reinterpretación de Heidegger por Gadamer (su *urbanización*, según Habermas) sería tema para otro trabajo. Heidegger es, sin duda, junto a Aristóteles, Platón y Hegel, el pensamiento más presente en *Verdad y método*.

Pero no es tan sencillo. No podemos afirmar sólo las cosas bellas (lo finito). La suma (infinita) de las cosas bellas no es la Belleza. Por tanto, al afirmar sólo las cosas bellas, estamos negando la belleza de las cosas bellas.

Nos encontramos frente a una aporía. No podemos afirmar la Belleza infinita, porque entonces negamos las cosas bellas. No podemos negar la Belleza infinita, porque también negamos las cosas bellas, negamos su belleza.

La solución de la aporía parece que sólo puede ser la correlación entre la Belleza y las cosas bellas. Es la solución hermenéutica que hemos expuesto. La Belleza no es sin las cosas bellas (es real en ellas). Las cosas bellas no son la Belleza, la Belleza es trascendente a las cosas bellas.

Las cosas bellas son representaciones de la Belleza, pero representación ahora es *representación de presencia* (no de reproducción): es cuando se representa.

3. *¿Correlación o fundamento?*

No hemos llegado, sin embargo, al final. Correlación no puede ser la última palabra de la hermenéutica. La correlación sólo es penúltima. La correlación debe ser fundada.

Es un hecho evidente que la correlación entre *Hamlet* ideal y sus representaciones reales sólo fue posible una vez que Shakespeare escribió *Hamlet*. Y que por tanto Shakespeare es el origen y fundamento de esta correlación. Análogamente, ¿no habría que poner un Fundamento último de la correlación o diferencia ontológica entre el Ser y los entes? ¿La diferencia *ontológica* no debería ser fundada en una diferencia *teológica*?³²

Escribe Heidegger: «El Ser no es»; sólo es en el ente.³³ ¡Extraña afirmación! Si el triángulo no tiene tres ángulos no es un triángulo. Si el Ser no es, no es el Ser.

4. *Doble Belleza, doble Ser*

Nos encontramos ante una segunda aporía. La correlación debe ser fundada. Pero si la fundamos, si ponemos un Principio y Fundamento de la correlación, entonces la suprimimos, volvemos a Platón-Hegel. Sólo la Belleza es bella, las cosas bellas no son nada.

¿Dios es todo y el hombre es nada? Falso. No siempre. Hay un Dios que no es todo. Es el Dios creador. Levinas distingue entre totalidad e

32. J. L. LOTZ, «Das Sein selbst und das subsistierende Sein nach Thomas von Aquin», en *Mensch im Sein* (1967), pp. 52 ss.

33. «Sein kann nicht sein», en *Kants These über das Sein (Wegmarken, GA 9, p. 479)*. «Das Sein nie west ohne das Seinde», en *Was ist Metaphysik (Nachwort)*, 1949, p. 41.

infinito.³⁴ El Dios creador es infinito, no es todo. Fuera de Él (en su *exterior*) hay más realidad, creada por Él.

Dios es Belleza infinita. Pero una Belleza infinita que no anula las cosas bellas finitas, porque es un *Infinito creador*. La Belleza creadora crea cosas realmente bellas, no cosas que *parecen* bellas, no *sombras* de belleza. La Belleza perfecta (infinita) crea cosas bellas perfectas (finitas). La grandeza de todo «creador» ¿no se mide por la grandeza de sus obras? ³⁵ Santo Tomás, en su metafísica, distingue un doble Ser (*esse*). Un Ser que es en sí (*esse subsistens*) y un Ser que sólo es en los entes (*esse inhaerens* o *commune*). Análogamente hay que distinguir dos Bellezas. Una Belleza infinita creadora y una Belleza finita creada. La Belleza creada *no es sin las cosas bellas*: es la correlación hermenéutica. Pero la correlación ahora es fundada. La correlación Belleza/cosas bellas se funda en la Belleza en sí.

La trascendencia e inmanencia que la hermenéutica descubre en *Hamlet* respecto de sus representaciones, en la Belleza respecto de las cosas bellas, en el Ser respecto de los entes es asumida plenamente por la metafísica cristiana. Pero además es explicada, fundada en la trascendencia absoluta de otra Belleza infinita creadora.

¿Sólo la Belleza es bella? No. la Belleza infinita es bella y las cosas bellas son bellas, con una belleza propia, recibida como don de la Belleza infinita.

En la misma hermenéutica todo apunta a esta distinción de una doble Belleza. *Hamlet* de algún modo es antes de ser representado. Es trascendente a sus representaciones. No es la suma (infinita) de su representaciones. La Belleza es antes que las cosas bellas, porque es trascendente a las mismas, porque no es la suma de las cosas bellas.

Heidegger pone en la correlación o diferencia ontológica Ser- entes el límite de la reflexión filosófica. Deja sin explicar (sin fundar) esta misteriosa trascendencia del Ser respecto de los entes. (El Ser no es sin los entes, pero no es la suma de los entes). La metafísica cristiana, pensando a partir del misterio de la creación, puede fundar la correlación sin suprimirla. El Fundamento es creador. La Belleza infinita trascendente crea la Belleza finita trascendente e inmanente a las cosas.

Sólo si la Belleza infinita existe, las cosas bellas pueden ser bellas. *Sólo si Dios existe, el Ser es*. Además de la diferencia ontológica, hay que poner una diferencia teológica entre *el Ser que es* (sin los entes) y *el Ser que no es* (sin los entes).³⁶

34. E. LEVINAS, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité* (1961).

35. Santo Tomás escribe magníficamente: «Detrahere perfectioni creaturarum est detrahere perfectioni divinae virtutis» CG III 69.

36. La filosofía es un quehacer humano y todo lo humano es finito. Por tanto la hermenéutica da Gadamer es una filosofía sin infinito. Mejor dicho, en ella el infinito sólo se da de modo finito. Éste es el único infinito que conoce la filosofía. Sólo en Dios cabría una filosofía del infinito. Pero Dios no filosofa. En la hermenéutica de Gadamer, el Infinito y el Absoluto quedan reservados, de modo típicamente protestante, a la religión.

FIN. COMPRENDER LA VERDAD

La hermenéutica de Dilthey pretende comprender el pensamiento del autor, el sentido del texto. Es ciencia (del espíritu). No es filosofía, es historia (de la filosofía).

La hermenéutica de Gadamer pretende comprender la verdad: si el pensamiento del autor es verdadero, si el sentido del texto es verdadero.

La hermenéutica de Gadamer es una hermenéutica de la verdad. Da por supuesta en el texto una pretensión de verdad (*Wahrheitsanspruch*). Establece un diálogo entre la verdad (presunta) del lector y la verdad (presunta) del texto. Y en el diálogo ha de surgir (hacer acto de presencia) una verdad común al lector y al texto. Sólo la verdad es común. El sentido (lo que yo pienso, lo que piensas tú) es privado.

Siempre que comprendemos, comprendemos la verdad (al menos presunta). Si no comprendemos la verdad, si el objeto de la comprensión no es verdad, no comprendemos, no hay comprensión. Sólo hay saber científico (qué pensaba exactamente el autor, cuál es el sentido exacto del texto).

Las hermenéuticas posmodernas que renuncian a la verdad renuncian a ser hermenéuticas. No hacen hermenéutica, hacen otra cosa.

La hermenéutica es comprensión de la verdad. Con todo lo que esto lleva consigo. Que la verdad quizá se encuentre en los antiguos. Que nosotros los modernos quizás estemos en el error. Es cuestión de verdad hermenéutica (no metódica, científica), el presente, contra lo que pensaba Hegel, no está necesariamente por encima del pasado.

Gadamer lo dice con contundencia en una página magnífica de la Introducción: «Forma parte de la más elemental experiencia del trabajo filosófico el que, cuando se intenta comprender a los clásicos de la filosofía, éstos plantean por sí mismos una pretensión de verdad que la conciencia contemporánea no puede ni rechazar ni pasar por alto. Las formas más ingenuas de conciencia del presente pueden sublevarse contra el hecho de que la conciencia filosófica se haga cargo de la posibilidad de que su propia perspectiva filosófica esté por debajo de la de un Platón, Aristóteles, Leibniz, Kant o Hegel. Podrá tenerse por debilidad de la actual filosofía el que se aplique a la interpretación y elaboración de su tradición clásica admitiendo su propia debilidad. Pero con toda seguridad el pensamiento sería mucho más débil si cada uno se negara a exponerse a esta prueba personal. No hay más remedio que admitir que en la comprensión de los textos de estos grandes pensadores se conoce una verdad que no se alcanzaría por otros caminos, por más que esto contradiga al patrón de investigación y progreso con que la ciencia acostumbra a medirse».³⁷

DR. JUAN PEGUEROLES, S. I.
Universidad de Deusto

37. VM, p. 24 (WM, xxvi)