

*Del camino platónico de H. G. Gadamer o la urgencia del diálogo**

Florencia GONZÁLEZ LANZELLOTTI

Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 24/09/2008

Aprobado: 15/12/2008

Resumen

Observando los derroteros por los que nos han llevado las corrientes filosóficas posmodernas, se propone indagar, en el presente artículo, de qué manera Gadamer ha intentado desmarcar de la concepción académica-estática la noción de encuentro, a través del estudio del diálogo socrático-platónico. Ante las posiciones aporéticas posmodernas que van dislocándose cada vez más del «mundo de la vida» y de la búsqueda del acuerdo comunitario, se hace urgente revitalizar el concepto y la praxis del diálogo, resultado directo de la rehabilitación platónica que realiza Gadamer. Si dicha rehabilitación sustenta

* Parte del artículo fue presentado como ponencia en el I Congreso de Jóvenes Investigadores en Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, en el mes de octubre de 2008. La autora es alumna del Máster en Estudios Avanzados en Filosofía de la UCM. Actualmente continúa trabajando esta línea de investigación bajo la tutela del Departamento de Filosofía III, Hermenéutica y Filosofía de la Historia de la misma universidad.

la asunción del otro como aquello que nos saca de nosotros mismos, se podrá dilucidar, a partir de allí, si esta síntesis *gadameriana* nos propone una racionalidad interpersonal, que reubique al hombre como intérprete de su realidad en un movimiento dialógico permanentemente inconcluso.

Palabras clave: Gadamer, diálogo, Otro, platónico-socrático, dialéctica, pregunta, experiencia.

Abstract

Noting the ways by which the philosophical postmodern trends have taken us, sets out to explore in this article, how Gadamer has tried to uncheck the conception of academic-static notion of the encounter, through the study of the Socratic-Platonic dialogue. Given the postmodern aporetical positions dislocated increasingly of the «world of life» and the pursuit of common agreement, it is vital to revitalize the concept and practice of dialogue, a direct result of the platonic rehabilitation performed by Gadamer. If this assumption underlies the rehabilitation of the Other as that which takes us from ourselves, may be elucidated from there, whether this *gadamerian* synthesis is proposing to us an interpersonal rationality, which relocated the man as an interpreter of its reality in a dialogical motion permanently unfinished.

Keywords: Gadamer, dialogue, Other, Socratic-Platonic, dialectic, question, experience.

*Por eso en mi vida y en mi filosofía,
la búsqueda existencial lleva el nombre de Platón*
H-G. Gadamer

A partir del “giro antropológico” acontecido en la filosofía contemporánea, queda preparado el terreno para el surgimiento de la Escuela Hermenéutica, cuyas bases se consolidan en la gran obra de H. G. Gadamer. De este modo, la hermenéutica contemporánea se va erigiendo paulatinamente como una visión mediadora entre el objetivismo antiguo y el subjetivismo moderno. Y puesto que el *medium* en el que se desarrolla todo “lugar de la verdad” es el lenguaje, la hermenéutica filosófica coloca a éste en una función *re-ligadora* como diálogo del ser y el hombre.

En este marco, las diáfanas huellas que la filosofía contemporánea de la existencia y el personalismo dejaron en Gadamer, trazan en cierto modo un itinerario filosófico que lleva al autor a detenerse frente al diálogo como teoría y praxis ineludibles para la filosofía actual. De este modo, el encuentro, lo ecuménico -entendido como lo universal extendido-, la reciprocidad, la confianza, elementos éstos indispensables para un auténtico diálogo, reubican sus posiciones tradicionales en el pensamiento *gadameriano*, para aventurarse a dar un paso más: el diálogo se sitúa, ahora, más allá del encuentro yo-tú, para ingresar en la estructura de la pregunta y la respuesta, de la llamada y de la escucha, sustancialmente unidas.

De ahí que el interés fenomenológico de Gadamer se centre en escudriñar las raíces del diálogo en la propuesta dialógica socrática con el objetivo de definir la dialéctica propia de la experiencia hermenéutica. Prueba de ello es cómo, de este análisis fenomenológico del diálogo, el autor, vigilado por el propio pensamiento de Heidegger, deduce la estructura esencial del comprender que la meridiana claridad del hermeneuta sintetiza en tres puntos: 1) el diálogo es el “lugar” de la verdad; 2) en él es la “cosa misma” la que se erige en sujeto verdadero; 3) en el diálogo los interlocutores participan en el acontecer de verdad que se despliega en un proceso infinito.



The Lovers (1928), Rene Magritte.

Puesto que en el arte socrático de “conducir un diálogo” se encuentra la posibilidad humana de aspirar a la verdad y, al mismo tiempo, de obtener la conciencia de su finitud, se observa que la tradición platónica ofreció grandes posibilidades para el desarrollo de una hermenéutica que se había fundamentado sobre la propia ontología *heideggeriana* de la finitud¹. De este modo, en la medida en que el diálogo *aporético* representaba una estructura de búsqueda permanente del saber, exigía a su vez como punto de partida el “saber que no se sabe”. La *docta ignorantia* socrática, por consiguiente, es asumida por la

¹ Acerca de la sustancial relación entre los presupuestos filosóficos de la Hermenéutica y la Ontología de la finitud propuesta por Heidegger, Cf. DE SANTIAGO GUERVÓS, Luis Enrique. *Heidegger y la tradición filosófica en el pensamiento de H.-G. Gadamer*, en www.uma.es/gadamer. Universidad de Málaga; y GADAMER, H. G. *Los caminos de Heidegger*, traducción de Constantino Ruiz-Garrido y Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme. 2001. *Passim*.

hermenéutica de Gadamer como estructura esencial de la experiencia humana del mundo, en la que se integran dos aspectos de gran relevancia: la apertura y la negatividad de toda experiencia en general, cuya forma lógica es la pregunta que abre la dirección de sentido de toda experiencia. La dialéctica socrática, por tanto, representa para Gadamer un “camino” (*póros*) y no un método en el sentido de la *techné* griega, dentro del cual acontece el entendimiento comunitario, es decir, el resultado escalonado del diálogo auténtico, cuyo *télos* es el acuerdo racional.

Desde esta perspectiva, Gadamer habría intentado una suerte de rehabilitación del pensamiento platónico capaz de desvelar semillas de una conciencia de la historicidad, que se vincula con la concepción dialéctica del lenguaje y del quehacer filosófico, conectados así con el “mundo de la vida”². Del mismo modo, la forma literaria del diálogo colocaría al lenguaje en una orientación originaria hacia la conversación, en la que la palabra debe ser defendida ante toda tergiversación o uso dogmático (sofístico). Los diálogos platónicos, en este sentido, serían más bien el movimiento constantemente oscilante de la sabiduría socrática y no la simple exposición sistemática de un pensamiento. “La teoría de las Ideas de Platón no es ciertamente una teoría en el sentido moderno de la palabra, sino un avanzar más allá; y en este sentido, se entiende realmente como un andar hacia el ser”³.

De ahí que la propia experiencia de leer a Platón sea un aprendizaje poético-filosófico, desde el cual Gadamer coloca al lenguaje como núcleo de la actitud hermenéutica. Y ello porque la poesía es un modo del lenguaje, esto es, otro modo del pensar, pues

Hay que aprender a leer a Platón en sentido mimético [...] reconducir con precisión los enunciados conceptuales que aparecen en el diálogo a la realidad dialogal de la que derivan. Ahí radica la ‘armonía dórica’ de acción y discurso, de *ergon* y *logos* de la que se habla en Platón, y no sólo con palabras. Esa armonía es la verdadera ley vital de los diálogos socráticos. Es el saber del no saber⁴.

Por otra parte, Gadamer sustenta su rehabilitación platónica en otro punto fundamental que muestra a la filosofía como una forma de vida. Ésta produce una transformación en el alma, por cuanto el fin del diálogo no intenta demostrar sino mostrar el largo camino interno que aún debe transitar el alma hacia sí misma. En este sentido, los diálogos platónicos, a los ojos de Gadamer, en ningún caso apuntan a un saber definitivo aunque sí al establecimiento de la búsqueda del saber verdadero, en la cual el filósofo se manifiesta no tanto como un sabio sino más bien como un erótico, cuya mayor virtud es la disposición para seguir buscando.

En consecuencia, Gadamer afirma la necesidad de atender a la ironía socrática que no dice todo y en la cual lo “no dicho” es lo que todavía debe ser pensado. Desde esta interpretación, la vuelta hacia el lenguaje es también un giro a la dialéctica que aparece en ese mismo lenguaje. Giro de gran significado hermenéutico en la medida en que pone en

2 A lo largo de su extensa obra, Gadamer ha otorgado diversas acepciones a la expresión “mundo de la vida”, cuyas variaciones se sostienen principalmente en los diferentes contextos del discurso, así como en los distintos campos semánticos en los que el autor la incluye. En cualquier caso, y reconociendo continuamente el valor que el pensamiento de Husserl tiene para él, Gadamer ha explicado su interpretación de dicha expresión en GADAMEN, H.D. “Sobre el oír”, *Acotaciones Hermenéuticas*, traducción de Ana Agud y Rafael de Agapito. Madrid: Ed. Trotta. 2002, pp. 67-76.

3 Cf. GRONDIN, J. *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*. Barcelona: Herder. 2000. También véase su “Autopresentación” (1977) en *Verdad y Método II*, traducción de Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme. 2004. pp. 365-403.

4 Cf. GADAMER, H.G. “El significado actual de la filosofía griega”, en *Acotaciones hermenéuticas*. *Ibid.* pp. 125-143.

evidencia el valor del carácter originario dialogal del «mundo de la vida». De este modo, la filosofía griega todavía es, para Gadamer, ese pensar desde y para la vida, donde se mantiene una inmediatez con la experiencia vital a partir de la cual los conceptos se construyen en el “lugar de la verdad”, en el lenguaje mismo⁵.

En este punto podría pensarse la reelaboración *gadameriana* de Platón como marcada fundamentalmente por dos ideas: la actualidad de la figura socrática o, en términos hermenéuticos, la “conciencia socrática de la finitud”, y el llamado al autoconocimiento. Dichas ideas, que aparecen transversalmente en toda su hermenéutica, contribuyen a desarrollar un diálogo ininterrumpido con la tradición filosófica, que configura al mismo tiempo una hermenéutica que se entiende a sí misma como una “experiencia” de la tradición, fundamentalmente dialógica.

Así, la injerencia efectual de la díada Sócrates-Platón que “hace su trabajo” en el pensamiento de Gadamer, podría resumirse en cuatro palabras clave: *logos*, *ethos*, *dialéctica* y *phrónesis*. Dichas claves ponen de manifiesto la urgente vigencia en nuestros días del pensamiento del filósofo alemán, quien con sus intervenciones y prácticas ha promovido que “la conversación de la humanidad continúe”.

Ahora bien, cabe aquí preguntarse por qué Gadamer dedica grandes capítulos de su vida a la filosofía clásica. Según sus propias palabras, “si he volcado mi interés hacia la filosofía griega, es con el fin de reanimar los elementos positivos desaparecidos en el curso de la destrucción científica de la experiencia de la comunicación⁶. En este sentido, se pueden puntualizar ciertas tematizaciones realizadas por la tradición griega, de las cuales Gadamer rescata una urgente actualidad para la tarea filosófica de hoy:

1. Relación entre palabra y concepto, ya que tanto nuestro lenguaje como nuestros conceptos nos contienen y nos pertenecen. Y las palabras son un camino abierto entre la lengua viva y su uso filosófico. Esta cercanía entre palabra y concepto nos posibilita una comprensión viva de su dimensión pedagógica y filosófica, que nos hace padecer una experiencia de extrañamiento por la cual nos pensamos.

2. El pensamiento griego relaciona intrínsecamente ética y política. Esta relación se manifiesta en una determinada manera de pensar lo bello, el bien, la educación, la amistad y la felicidad de modo que éstos configuren y delineen un concepto de virtud (*phrónesis*). El *ethos* se convierte así en un preguntar inacabado sobre la vida comunitaria de los hombres, cuya forma es fruto de su experiencia existencial y su propia conciencia histórica.

3. La pregunta por el ser, puesto que la actualidad de la filosofía griega se manifiesta en tanto que mantiene abierta dicha pregunta. Y aquí Platón es el paradigma: su pensamiento no es una mera elaboración de la Teoría de las Ideas, sino una “dirección de

5 El interés de Gadamer por la filosofía griega se manifiesta claramente desde su temprana iniciación a la vida académica, no sólo como filósofo sino también como filólogo clásico. Un irrefutable ejemplo de dicho interés es la dedicación exclusiva a Platón del Tomo VII de sus *Gesammelten Werke*. Empero, esa admiración no se clausura en el estudio y análisis del pensamiento presocrático, platónico y aristotélico, sino que se expande y enriquece con la constante puesta en relación de tal pensamiento con la realidad actual de la filosofía. Para el autor, a las corrientes filosóficas desarrolladas en la última mitad del siglo XX, les urge volver sobre la filosofía clásica para poder hacer frente a los cambios vertiginosos de nuestro tiempo, y construir así un discurso propio apoyado sólidamente en la tradición. Para verificar la potencialidad que Gadamer reconoce a la filosofía griega en sus propias obras, Cf. entre otros, GADAMER, H.G., «El terreno sólido: Platón y Aristóteles», *El inicio de la filosofía occidental*, traducción del italiano de Ramón Alfonso Díez y Ma. del Carmen Blanco. Barcelona, Paidós. 1995. pp. 37-47; así como GADAMER, H. G., «El significado actual de la filosofía griega», *Acotaciones Hermenéuticas*, traducción de Ana Agud y Rafael de Agapito. Madrid: Ed. Trotta. 2002, pp. 125-143 y GADAMER, H. G., *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, traducción al inglés y notas de Christopher Smith. Yale, Yale University Press, 1980.

6 Ver *Le Monde Diplomatique*. Entrevista con H. G. Gadamer, 2 de enero de 1995.

búsqueda”, un movimiento hacia la pregunta por el Ser. Quizás porque Gadamer sostiene que Platón inicia un camino hacia el mundo de los *lógoi*, esto es, hacia un mundo interpretado. Dicha interpretación es el derrotero de la tarea filosófica, puesto que mantiene abiertas nuestras maneras de comprender el mundo y, de este modo, pensar nuestro ser en él⁷.

En este sentido, la dialéctica platónica -cuyo núcleo dialógico nos interesa particularmente revitalizar-, es caracterizada por Gadamer en su obra fundamental (*Verdad y Método*)⁸, así como en publicaciones aisladas y conferencias, del siguiente modo:

a) Esta dialéctica habilita otro modo de comprensión de la teoría, puesto que en Platón *theoría* puede ser concebida como un modo de participar, de “estar en la cosa”. En el diálogo que indaga sobre el ser de las cosas, el hombre participa del desvelamiento de la verdad como espectador activo en una celebración trágica. Produce una presencia de lo que le alcanza y en lo que participa, asiste a lo que es. El pensar en el diálogo tiene algo de la experiencia del arte, que se actualiza en el juego mismo de su acontecer celebrativo y temporal⁹.

b) La dialéctica pone en juego otro modo de ser de la verdad, contrapuesto al modo científico moderno, así como a su movimiento mismo de afirmación y refutación.

c) Desde la dialéctica, los temas platónicos se comprenden cuando se gana el horizonte del preguntar, esto es, cuando dichos temas abren el pensar a otras respuestas posibles. Así, un diálogo platónico va más allá de lo que en él se dice, nos hace participar de la lógica abierta de su pregunta¹⁰.

d) La dialéctica es un trabajo dialógico del pensamiento y su experiencia lingüística es “un diálogo que es un constante trascenderse, una reflexión sobre sí mismo y los propios juicios y opiniones, en actitud de duda y objeción [...] es nuestra experiencia lingüística la inserción en este diálogo interno con nosotros mismos, que es a la vez el diálogo anticipado con otros, la entrada de otros en diálogo con nosotros, la que abre y ordena el mundo en todos los ámbitos de la experiencia”¹¹.

e) Asimismo, es el fluir de un pensar que da a la palabra el carácter de discurso. La dialéctica expresa la unidad de una referencia a través de la integración de una multiplicidad de palabras, desarrollada a su vez como estructura dialéctica del *logos*.

f) Puesto que el pensamiento acontece dialécticamente, como una suerte de ir y venir entre reposo y movimiento, entre identidad y diversidad (Uno y Dos), se manifiesta como el devenir de la forma del uno a la diada, del *eidós* a la multiplicidad¹².

7 Con el fin de ampliar estos puntos fundamentales puede consultarse GADAMER, H. G. “La filosofía y su historia”, *Acotaciones Hermenéuticas*, Op. Cit., pp. 91-125.

8 Utilizamos en este caso *Verdad y Método I* (en adelante *VMI*), traducción de Ana Agud y Rafael de Agapito. Salamanca, Sígueme. 2003 y *Verdad y Método II* (en adelante *VMII*), traducción de Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme. 2004.

9 Ver GADAMER, H. G. *VMI. Op. Cit.* pp. 169 y ss.

10 Con respecto a la lógica de la pregunta-respuesta, se sugiere ver GADAMER, H. G. “La primacía hermenéutica de la pregunta”, *VMI, Op. Cit.*, p. 443 y ss.

11 *Ibid.* p. 507 y ss., así como “¿Hasta qué punto el lenguaje preforma el pensamiento?”, *VMII, Op. Cit.*, p. 196.

12 Cf. GADAMER, H. G., “The proofs of immortality in Plato's *Phaedo*”, *Dialogue and Dialectic: Eight hermeneutical studies on Plato. Op. Cit.*, pp. 21-39.

g) La dialéctica platónica se construye sobre la estructura dialogal del lenguaje. La rígida estructura monológica de la conciencia científica, así como los meros recursos filosóficos, no permiten que el pensar nos afecte y nos alcance en su verdadero acontecer transformador¹³.

h) La dialéctica es un “mirar juntos en la unidad de una intención”¹⁴. En el diálogo platónico no hay refutación por contra argumentación, sino proceso de comprensión y acuerdo, puesto que, en última instancia, “...no se refuta el alma del hablante”¹⁵.

Ahora bien, si la dialéctica platónica conlleva la necesidad del diálogo como praxis del conocimiento, podría señalarse la posibilidad hermenéutica de que dicho diálogo acontezca en una determinada experiencia. Por consiguiente, y evitando perder de vista el paradigma dentro del cual fluctuamos, cabría preguntarse qué es la experiencia para Gadamer.

Así, podría afirmarse que el autor concibe la experiencia como constitutiva de la historicidad humana. La experiencia como *erfahrung* –entendida no sólo como experiencia cotidiana sino también como sabiduría– es cierto conocimiento del mundo y de sí mismo que, en tanto saber, se produce a través de lo vivido, transitado y pensado para sí¹⁶. La experiencia es una suerte de padecimiento de y en el tiempo, dentro del cual el pensar inaugura un espacio dialéctico de apertura y conciencia de finitud. De este modo, la experiencia misma se constituye en una posibilidad de acceso a un conocimiento como medio, como autorreferencia y como historia efectual. Empero, la experiencia hermenéutica no es posible sin un verdadero estado de apertura. La alteridad del tú y de la historia, por consiguiente, sólo son tales en tanto puedan oírse. Comprender la alteridad, dice Gadamer, es dejarse hablar por lo otro. Sin embargo, el reconocimiento de la alteridad no es suficiente, puesto que para que acontezca la experiencia hermenéutica es preciso oír aquello que con la alteridad se nos da a pensar, lo que se pone en movimiento por la palabra en diálogo como un *querer-decir*.

Asimismo, es en el terreno de este horizonte en el que aparece la experiencia hermenéutica del diálogo platónico. En efecto, el juego de posibilidades que la conciencia de la historia efectual patentiza mediante la experiencia, es descrito por Gadamer bajo un signo estrictamente filosófico: la pregunta. Así, el autor analiza la estructura hermenéutica de ésta en los movimientos propios del diálogo platónico, describiendo la lógica de pregunta-respuesta como acontecer auténtico de la experiencia hermenéutica¹⁷. Dicho

13 Cf. GADAMER, H. G., “Lenguaje y comprensión”, *Antología*, traducción de Constantino Ruiz-Garrido y Manuel Olasagasti. Salamanca, Sígueme. 2001, pp. 91-117.

14 GADAMER, H. G., *VMI. Op. Cit.* p. 446.

15 Platón. “Carta VII”, *Diálogos VII*. Madrid: Gredos. 1992. 343a.

16 Para Gadamer, en la experiencia hermenéutica se muestra de modo concreto la estructura de toda experiencia, esto es, la apertura hacia la cosa. La experiencia auténtica está caracterizada negativamente, ya que adquirimos experiencia sobre algo cuando nos damos cuenta de que no es como habíamos pensado. La negatividad de la experiencia no es un mero desengaño. Más bien el carácter negativo es productivo, ya que transforma nuestro saber acerca del objeto. La experiencia es el camino por el que la conciencia se reconoce en lo extraño y lo ajeno para asumirlos dentro de sí. La negación determinada que conlleva toda experiencia muestra un mejor conocimiento del objeto respecto al conocimiento anterior, pero no un conocimiento definitivo. De ahí que toda experiencia refiera siempre a otra experiencia, porque permanece abierta. El experimentado es aquel que es consciente de que cada experiencia es única e irrepetible. Una consecuencia de esta comprensión de la propia finitud es que la experiencia se adquiere realmente cuando se cumple la negatividad, esto es, cuando se frustran las expectativas. La negatividad de la experiencia no es el sufrimiento o el dolor que ésta pueda acarrear, sino la conciencia de finitud que la experiencia transmite. Cf. GADAMER, H. G., *VMI. Op. Cit.* pp. 421 y ss.

17 Las notas sobre lo que la pregunta (ya platónica ya como específicamente hermenéutica) es para Gadamer, se despliegan en muchos de sus escritos. En particular Cf. “La primacía hermenéutica de la pregunta”, *VMI, Op.*

análisis se nutre continuamente de una doble vertiente conceptual: a) la pregunta como origen de la situación hermenéutica del diálogo platónico; y b) la lógica de pregunta-respuesta como elemento hermenéutico del método dialéctico.

A su vez, la lógica pregunta-respuesta es soportada por dos hilos –horizontes de comprensión– que se entrelazan continuamente: por un lado el del texto (y su pasado); y por otro, el de quien dialoga (en el presente) con ese texto. Esto confirma la condición histórica de la pregunta, que como tal no se pregunta en y para sí misma, sino para su tiempo.

De este modo, y para comprender la importancia que la pregunta posee en el pensamiento *gadameriano*, cabría inquirir qué elementos la caracterizan. En un somero resumen, podríamos señalar las siguientes notas:

1. La pregunta tiene un sentido o dirección, una orientación o perspectiva. Produce, de esta manera, una grieta en el ser de algo al preguntar sobre ese ser, quebrado por el *logos* que, en esta medida, es ya una respuesta.

2. La pregunta abre. La apertura de lo preguntado consiste en que la respuesta no se encuentra fijada. Dice Gadamer: “...el sentido del preguntar consiste precisamente en dejar al descubierto la cuestionabilidad de lo que se pregunta”¹⁸. La apertura de la pregunta se dirige hacia el modo de ser de algo, produce un quiebre en un saber mediante una suspensión de lo sabido.

3. La pregunta no se plantea en el vacío, sino en un horizonte de condiciones, presupuestos y límites que demarcan el sentido de lo preguntado. Así, se orienta hacia la indeterminación pero desde el supuesto de otras determinaciones. “Todo preguntar y todo querer saber presuponen un saber que no se sabe, pero de manera tal que es un determinado no saber el que conduce a una determinada pregunta”¹⁹.

4. La pregunta quiebra los límites del método: hace de la dialéctica un juego que supera el esquema *pregunta-refutación-indagación-conclusión*. Es un trabajo de quiebre y sospecha de todo método. No sólo porque en la dialéctica platónica no existe tal concepto según la concepción científica moderna, sino también porque el método singular de la pregunta crea los supuestos desde donde ésta nace, es decir, desde ese no saber que inaugura la pregunta misma.

5. La pregunta, como emergente de la ocurrencia, es un padecer. El padecer de la pregunta es propio de la condición de aprendizaje de la experiencia. No pregunta quien cree en sus seguridades y certezas sino quien es movido a preguntar en el quiebre mismo de sus saberes.

6. Como arte del pensar, la pregunta es un juego múltiple de sentido abierto a la palabra en sí y a la del otro, actuando ésta como transformadora del modo de ser de aquello sobre lo que se pregunta. En este sentido, la pregunta –y la dialéctica como arte del preguntar– puede ser definida por vía negativa: no es una *techné* en sí que conlleva la imposibilidad de transmisión; tampoco es una refutación *per se* de la opinión y de los supuestos; ni es el arte de la argumentación.

Cit., pp. 439-458 (ver *supra* Nota 9); “La hermenéutica como tarea teórica y práctica”; y «La universalidad del problema hermenéutico”, *VMII, Op. Cit.*, pp. 213-225 y 293-309.

18 GADAMER, H. G. *VMI. Op. Cit.* p. 440.

19 *Ibid.* pp. 442-3.

En este sentido, comprender la cuestionabilidad de algo significa, para el autor, preguntar siempre²⁰ “...la estrecha relación que aparece entre preguntar y comprender es la que da a la experiencia hermenéutica su verdadera dimensión [...] este poner en suspenso es la verdadera esencia originaria del preguntar [...] comprender la cuestionabilidad de algo es en realidad siempre preguntar”²¹. Por tanto, la posibilidad de ganar el horizonte de la pregunta implica un modo de comprender bajo determinadas condiciones históricas, esto es, comprender la pregunta preguntándola. Gadamer denomina a esta dinámica de (auto) comprensión “fusión de horizontes”, la cual hace posible dos hechos de la experiencia hermenéutica: el comprender mismo, que acontece como “rendimiento genuino del lenguaje”²²; y la latencia de respuestas a la indagación que se busca completar, en tanto verdad de la historia efectual.

Esta fusión de horizontes como experiencia hermenéutica hace posible, entonces, la conciencia efectual de nosotros mismos en el tiempo y el lenguaje; en la acepción de nuestro modo de *ser-en-diálogo*. El diálogo platónico, por consiguiente, pone en situación hermenéutica el problema del lenguaje, puesto que todo entendimiento se manifiesta como un problema lingüístico y su éxito o fracaso se produce a través de la *lingüisticidad* y el uso de los códigos comunes.

De este modo, lo que nos sale al encuentro en esta experiencia lingüística de *ser-en-diálogo*, es algo que se hace presente, que nos reubica en el espacio de otra verdad por la vía del acuerdo. Es un camino de “transformación hacia lo común”, hacia un lugar donde ya el propio *ser-ahí* ha sido modificado. Ha sido afectado por el presente de ese querer-decir que nos interroga desde la lógica singular del texto que se comprende. Esto tiene como correlato que las preguntas de los diálogos platónicos sean una verdadera experiencia hermenéutica, puesto que todo diálogo que tienda al logro de un acuerdo racional deberá empezar por quebrantar el ser de las cosas a través de las preguntas.

Sin embargo, no todo postulado filosófico ni toda cristalizada línea de pensamiento está dispuesta a realizar ese quiebre de sentido en las cosas de las que se ocupa. Como se ha mencionado, la pregunta misma es un padecer, es decir, un transitar por un determinado *pathos* que implica una cierta audacia –unida en un *ergon* y un *logos* simultáneos–. En este sentido, y por mediación de Gadamer, hemos recorrido la dialéctica platónica y verificado su actualidad, ya que de sus notas esenciales se desprende la importancia de la alteridad, no ya como elemento integrante de una retórica *à la mode*, sino como verdadero desafío dialógico de nuestro tiempo. Como consecuencia, nos ha salido al encuentro el hecho de que el Otro *gadameriano* aparece transversalmente en aquellas preocupaciones sociales que ocupan los primeros puestos de nuestras agendas, e. g., los derechos humanos y las variopintas crisis que nos afectan como comunidad.

Por consiguiente, y observando los derroteros por lo que nos han llevado las corrientes filosóficas posmodernas, podría ciertamente señalarse cómo Gadamer ha intentado demarcar de la concepción académica-estática la noción de encuentro, a través del estudio del diálogo socrático-platónico. Ante las posiciones *aporéticas* posmodernas que van dislocándose cada vez más del “mundo de la vida” y de la búsqueda del acuerdo comunitario, ante la experiencia de la soledad individual en el corazón mismo de la hipertrofia de la comunicación, y gravitando sobre el estrepitoso silencio de la ausencia del sentido, se hace urgente revitalizar el concepto y la praxis del diálogo, resultado directo de la rehabilitación platónica que realiza Gadamer.

20 Cf. GADAMER, H. G., *VMI. Op. Cit.* p. 453.

21 *Ídem.*

22 *Ibid.* p. 456.

Asimismo, dicha reelaboración sustenta la asunción del otro como aquello que nos saca de nosotros mismos, puesto que como dice Gadamer “será preciso que tomemos conciencia de que el Otro también nos considera como Otro. [...] El Otro no me devuelve sino lo que nos preocupa a ambos: el secreto de un intercambio auténtico reside en tal convicción”.

En consecuencia, y a partir de la experiencia hermenéutica del diálogo, se podrá dilucidar si esta revitalización *gadameriana* a la que hacíamos alusión, nos propone una racionalidad interpersonal e integradora, que reubique al hombre como intérprete de su realidad en un movimiento dialógico permanentemente inconcluso. No olvidemos las palabras de Gadamer: “La hermenéutica consiste antes que todo, en comprender que jamás encontraremos palabras capaces de expresar algo definitivo”.

BIBLIOGRAFÍA

- DE SANTIAGO GUERVÓS, Luis Enrique. *Heidegger y la tradición filosófica en el pensamiento de H.-G. Gadamer*, en www.uma.es/gadamer. Universidad de Málaga.
- GADAMER, H. G. *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Trotta, 2002.
- Antología*, traducción de Constantino Ruiz-Garrido y Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, traducción al inglés y notas de Christopher Smith. Yale: Yale University Press, 1980.
- El inicio de la filosofía occidental*, traducción del italiano de Ramón Alfonso Díez y Ma. del Carmen Blanco, 1995.
- El inicio de la sabiduría*, traducción de Antonio Gómez Ramos. Barcelona: Paidós, 2001.
- El giro hermenéutico*. Madrid: Cátedra, 1998.
- Los caminos de Heidegger*, traducción de Constantino Ruiz-Garrido y Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Philosophical Hermeneutics*. Berkeley: University of California Press, 1977.
- Studi platonici*. Collana: Marietti, Tomos I y II, 1983 y 1984.
- Verdad y Método I*, traducción de Ana Agud y Rafael de Agapito. Salamanca: Sígueme, 2003.
- Verdad y Método II*, traducción de Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme, 2004.
- GRONDIN, J., *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*. Barcelona: Herder, 2000.
- Introducción a Gadamer*. Barcelona: Herder, 2003.
- LE MONDE DIPLOMATIQUE. Entrevista con H. G. Gadamer, 2 de enero de 1995.
- PLATÓN. *Diálogos* (OC). Madrid: Gredos, E. V.
- REALE, G. *Para una nueva interpretación de Platón*. Barcelona: Herder, 2003.