

# El ser y la verdad en la hermenéutica de Gadamer<sup>1</sup>

## I. SER Y REPRESENTACION

### 1. *Fenomenología y hermenéutica*

La fenomenología es uno de los presupuestos de la hermenéutica de Gadamer.

La fenomenología es un nuevo comienzo, con ella pasamos de un esquema filosófico a otro.

El primer esquema, prefenomenológico, decía: el sujeto está aquí, de este lado; el objeto está allí, del otro lado. A veces el sujeto se pone en relación con el objeto (lo conoce, por ejemplo) y entonces surge en el sujeto una representación del objeto.

El segundo esquema, fenomenológico, dice: la relación intencional es constitutiva del sujeto. En el acto de conocer, el objeto no *está presente-delante* del sujeto, sino que *se hace presente* en su representación por el sujeto.<sup>2</sup>

La intencionalidad de la conciencia cambia dos cosas en filosofía. Primero, aporta un nuevo concepto de *representación*. La nueva representación no es copia de lo que está presente, sino que hace presente lo que no estaba presente. En segundo lugar, la teoría de la intencionalidad aporta un nuevo concepto de *fenómeno*. En efecto, la cosa en rigor no se da nunca a la conciencia. Sólo se da su fenómeno. Pero este fenómeno es *un modo de darse* la cosa. No es, como en Kant, el límite del

---

1. Estas notas suponen conocido un artículo anterior: «Presencia y representación. Hermenéutica y metafísica en Gadamer», en *Espíritu* 42 (1993), 5-24.

2. Por más que, evidentemente, el sujeto no ponga el objeto. Fenomenología no es idealismo (ni realismo, como veremos).

conocimiento. La intencionalidad va a la cosa misma. que se da de este modo o del otro (capta la cosa misma en un sentido o en otro).

La nueva representación (representación de lo no presente, representación que hace presente) es una corrección del platonismo, centrado en la representación de lo presente (esquema del Modelo y las copias). Y es una corrección o una superación del mal llamado problema del conocimiento (¿realismo, idealismo?); problema mal planteado porque suponía precisamente entre el conocimiento y lo conocido una relación de representación de lo presente.

Este nuevo concepto de fenómeno es una corrección y superación del kantismo. ¿Conocemos sólo el fenómeno? ¿Conocemos la cosa en sí? Ni una cosa ni otra. Conocemos sólo el fenómeno, sólo el fenómeno se da a la conciencia (la cosa en sí no se da nunca), pero todo fenómeno es un modo de darse la cosa misma.<sup>3</sup>

## 2. *La hermenéutica en dos textos*

En *Verdad y método*, hay dos textos que resumen las tesis fundamentales de la hermenéutica de Gadamer.

El primer texto<sup>4</sup> tiene dos partes. En la primera, se opone el saber científico a la comprensión hermenéutica. En la segunda, se opone el saber absoluto, propio del espíritu infinito de Hegel, a la comprensión histórica propia de la esencia finita del hombre.

Primera parte del texto. Por un lado, tenemos «el procedimiento objetivador del conocimiento de la naturaleza», «el ideal de objetividad de la ciencia», «el concepto de ser en sí». Además, el método como instrumento para conocer el ser. Y finalmente, como resultado, «una creciente dominación del ser» por parte del hombre. Por otro lado, Gadamer descubre «el modo de ser propio del arte», que es «tener su ser en su representación», y que no es más que un caso «del modo de ser universal del ser hermenéutico». *Representarse y ser comprendido* son términos correlativos: sólo se comprende lo que se representa (o autopresenta).

Así pues, en resumen, por un lado, la ciencia de lo que *está presente*; por otro, la comprensión de lo que *se representa*.

Segunda parte del texto. Por un lado, tenemos «el espiritualismo idealista de una metafísica de la infinitud al modo de Hegel». Pero el conocer humano no es la contemplación que penetra totalmente lo presente, propia de un espíritu infinito. El entendimiento del hombre está *situado* en la historia y en el lenguaje. Por tanto, por otro lado tenemos la finitud del comprender hermenéutica, propio de «nuestra esencia histórica finita».

3. La hermenéutica pondrá, en lugar de la conciencia pura de la fenomenología husserliana, una conciencia *situada* en el «mundo», en la historia, en el lenguaje.

4. *Verdad y método* (1977), pp. 569-670.

En el segundo texto,<sup>5</sup> Gadamer declara a qué se opone la hermenéutica. La hermenéutica rechaza dos cosas: la *metafísica de la substancia* y la *metafísica del espíritu infinito*. Señala además que el concepto de substancia es el que ha dado origen a «los conceptos de la subjetividad y de la objetividad científica», es decir, al esquema característico del pensamiento moderno, que pone al sujeto frente al objeto, para conocerlo metódicamente así dominarlo.

Frente a estas dos metafísicas, la hermenéutica pone dos tesis: «que *el ser es un representarse* y que *todo comprender es un acontecer*».<sup>6</sup> Que en el conocer hermenéutico el ser es representarse, ya ha quedado dicho antes. El ser hermenéutico no está presente, sólo es (está presente) cuando se representa. Y que comprender es acontecer, significa que el conocer hermenéutico no es metódico, que no domina al ser. Comprender la verdad de un texto de Platón es un acontecer, es decir, a la letra un *acontecimiento*, una sorpresa, un don. La ciencia es representación que representa (copia) lo que está presente. La hermenéutica es representación que representa (hace presente) lo que no estaba presente. En la ciencia hay un hacer del sujeto. En la hermenéutica hay un hacer de la cosa.

### 3. Ser y representación

El alma de la hermenéutica de Gadamer es la nueva *representación*, un nuevo concepto de representación.

Ser es representarse o presentarse. *Sein Sichdarstellen ist*.<sup>7</sup> El ser es representación de sí en lo otro: el Ser en el ente, la Belleza en las cosas bellas, el Sentido en el lenguaje.

El espejo (*Spiegel*) y el juego (*Spiel*) son los dos modos de la representación. La cosa representa en el espejo no está representada como en un cuadro pintado (que es una copia distinta del original), sino que está *presente en su representación*. Cuando *Hamlet* se representa en el «juego» teatral, está el mismo presente en su representación.

Por tanto, *el ser que puede ser comprendido es representación*. Comprender es comprender lo que se (re)presenta. En cambio, lo que está presente, porque ha sido producido, sólo puede ser objeto de ciencia. «No se experimenta el ser allí donde algo puede ser producido (*hergestellt*)..., sino sólo allí donde meramente puede comprenderse lo que ocurre (*was geschehen*).»<sup>8</sup>

Digamos, pues, de dos maneras, que comprender es, o bien compren-

5. VM, p. 578.

6. «Dass Sein Sichdarstellen ist und das alles Verstehen ein Geschehen ist...». *Wahrheit und Methode* (1965), p. 459. A veces *Selbstdarstellung*.

7. WM, p. 459.

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

der lo que se representa, o bien comprender lo que ocurre. *Verstehen* es relativo a *Darstellung* y también a *Geschehen*.<sup>9</sup>

Hay dos filosofías, porque hay dos clases de representación. Hay una representación que representa lo que está presente (representación-copia) y hay otra representación que representa (hace presente lo que no está presente). Vamos a disponer en dos columnas las dos filosofías que resultan de estas dos representaciones.

<i>Representación de lo presente</i>	<i>Representación que hace presente</i>
<p>A. <i>Metafísica de la substancia</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. distinción entre la idea y la cosa.</li> <li>2. mediación de la idea; la idea es copia de la cosa; el sujeto mediante la idea conoce la cosa; es una mediación que media.</li> <li>3. primado del sujeto; hacer del sujeto, que utiliza el método para conocer (y dominar) la cosa.</li> </ol> <p>B. <i>Metafísica del espíritu infinito</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. saber absoluto; progreso hacia el fin del saber o saber total.</li> <li>2. en el saber total sólo cabe la identidad y la repetición.</li> </ol>	<p>A. <i>Correlación fenomenológica</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. distinción y a la vez <i>indistinción</i> entre la idea y la cosa.</li> <li>2. la mediación de la idea no suprime la inmediatez de la cosa (la imagen en el espejo no es la copia del original); es una mediación que no media o mediación total.</li> <li>3. primado del ser; hacer de la cosa; no hay método para conocer la verdad; la cosa o la verdad, se representa, acontece; la verdad no es una conquista, sino un don.</li> </ol> <p>B. <i>Hermenéutica de la finitud</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. finitud del comprender; comprendemos desde la situación histórica y lingüística.</li> <li>2. la finitud de la comprensión hace posible la riqueza de la misma; cada comprensión es diferente; en cada comprensión hay novedad, creación de sentido (cada lectura del <i>Quijote</i> es nueva, nunca repetida).</li> </ol>

Añadiré a estas dos columnas dos casos más en los que las diferentes representaciones dan origen a diferentes filosofías: el *lenguaje* y la *verdad*.

Hay dos concepciones fundamentales del *lenguaje*, porque hay dos clases de representación.

9. Correlación entre *Sichdarstellen* y *Verstandenwerden*: cf. WM, p. 452. Correlación entre *Geschehen* y *Verstehen*: cf. *Gesammelte Werke*, vol. 2, p. 456 (es el *Nachwort* a la 2ª edición).

Primero. El lenguaje es considerado como *Mittel* o instrumento. Ya tengo la idea y ahora la expreso a otro con el lenguaje (distinción de pensamiento y lenguaje). Ya tengo delante-enfrente la cosa y ahora la digo con el lenguaje (distinción de lenguaje y cosa). Como se ve, esta primera concepción del lenguaje se funda en la representación que representa lo que está presente.

Segundo. El lenguaje es considerado como *Mitte* (medio en que). Es el concepto *especulativo* del lenguaje. El lenguaje es un espejo. La imagen (*Bild*) en el espejo es distinta de la cosa y a la vez *indistinta* (no es su copia). Esta segunda concepción del lenguaje se funda en la representación que representa (hace presente) lo que no está presente.

Lo mismo ocurre con la *verdad*. Hay dos concepciones de la verdad, que dependen de dos concepciones de la representación.

Si la representación es copia, la verdad será corrección o adecuación entre la representación en la mente y la cosa fuera de la mente.

Si la representación es presencia, la verdad no puede ser adecuación. No hay dos términos que comparar. ¿Con qué compararemos la representación de *Hamlet* o la interpretación de la *Novena sinfonía* para saber si son correctas? Sólo podemos asegurarnos de la verdad de modo semejante a como nos aseguramos de la bondad moral: gracias a la *frónesis*, es decir, gracias al buen juicio, a la capacidad de juicio adquirido con la experiencia (teórica o práctica).

#### 4. *Finito e infinito*

Gadamer ha declarado que, de Hegel, lo acepta todo, menos el espíritu infinito. Y también que, en filosofía, hemos de aprender a prescindir del infinito.

Pero en realidad Gadamer no niega el infinito, sino el infinito *separado* del finito. Es otra vez la correlación fenomenológica en la hermenéutica: el infinito sólo se da en lo finito, lo finito es un modo de darse el infinito.

En este sentido, la hermenéutica gadameriana afirma constantemente dos infinitos: el infinito de la experiencia y el infinito del espíritu.

La experiencia artística, la experiencia del mundo, la comprensión de los textos platónicos, etc., es un proceso sin fin. Nunca llegamos al final. Al revés, cada experiencia aumenta nuestra capacidad de experiencia.

En un texto notable se refiere Gadamer al «verdadero infinito del espíritu». Y da una profunda razón: la infinitud (*Unendlichkeit*) del espíritu nace de su inacabamiento (*Unvollendbarkeit*), el espíritu es infinito porque siempre está inacabado.<sup>10</sup>

La finitud del espíritu (o de la experiencia) es vista en términos posi-

10. «Seine Unvollendbarkeit hat als Kehrseite, dass sie positiv die wahre Unendlichkeit des Geistes ausmacht». WM, p. 402.

tivos (no negativamente como en Hegel).<sup>11</sup> La finitud del espíritu hace posible una experiencia sin fin, una experiencia siempre nueva, nunca repetida. Cada experiencia me cambia, me hace otro y, por tanto, capaz de una experiencia diferente, renovada. Nuestra finitud hace posible nuestra infinitud.

En la tercera parte de *Verdad y método*, sobre lenguaje y hermenéutica, es donde más clara aparece la correlación gadameriana de finito e infinito. «Todo hablar humano es finito en el sentido de que hay en él una infinitud de sentido por interpretar».<sup>12</sup> «Las posibilidades finitas de la palabra se ordenan al sentido en dirección al infinito».<sup>13</sup> Al interpretar y comprender un texto, no hacemos sino «poner en una representación finita una infinitud de sentido».<sup>14</sup>

### 5. *Hermenéutica y metafísica*

¿Gadamer rechaza la metafísica? Sí, explícitamente en muchos textos. Me parece que no hay en toda su obra una sola referencia positiva a la metafísica de Aristóteles (cuya ética tanto admira).<sup>15</sup> Gadamer en esto no hace más que seguir las huellas de Heidegger: la metafísica occidental desde siempre ha sido sólo ciencia, nunca ha sido filosofía.

Pero, por otro lado, hemos hallado en la hermenéutica de Gadamer mucha y muy buena metafísica (no científica). Gadamer afirma la identidad como fundamento de lo real, la identidad como fundamento de las diferencias; la verdad que es histórica, pero que es verdad; el infinito del espíritu y del ser, etc. La hermenéutica de Gadamer no es una hermenéutica de las interpretaciones (sin los hechos), de las diferencias (sin la identidad), de la historia (sin la verdad), de la finitud humana (sin el infinito).<sup>16</sup>

¿Dónde queda entonces, en Gadamer, la negación de la metafísica? Está muy claro. Lo que Gadamer niega es el ideal *separado* de lo real, la identidad *separada* de las diferencias, el infinito *separado* de lo finito,

11. Cf. P. FRUCHON, «Herméneutique, langage et ontologie. Un discernement du platonisme chez Gadamer», en *Archives de Philosophie* 37 (1974) p. 566.

12. VM, p. 549.

13. VM, p. 561.

14. VM, p. 557.

15. De todos modos, su rechazo de la metafísica no es total (GADAMER nunca es totalmente heideggeriano). En VM, p. 581, escribe: «Tendremos que preguntarnos qué aspectos de la tradición metafísica siguen siendo válidos para la experiencia hermenéutica». Y dos páginas antes dice que hay aspectos de la metafísica griega que tienen todavía para nosotros «un significado productivo» (VM, p. 578).

16. Q. RACIONERO *ha visto perspicazmente* que GADAMER tiene como ideal el conocimiento verdadero; que deja intacta la metafísica; y que su hermenéutica es una renovación del platonismo. Cf. «Heidegger urbanizado. Notas para una crítica de la hermenéutica», en *Revista de Filosofía* Madrid, 1991, pp. 128-129. Hay que advertir que, para el autor, éstas son calificaciones negativas. Según él, en la hermenéutica de GADAMER, se da una deriva gnoseológica (o giro antropológico) respecto de la hermenéutica ontológico de Heidegger.

la verdad *separada* de sus modos de darse. Gadamer sigue siendo heideggeriano: el ente no es sin el Ser, pero el Ser tampoco es sin el ente. Gadamer, como Heidegger, no niega el Fundamento. Niega el Fundamento *separado*.

En nuestros días, desde Heidegger, hay dos concepciones de la filosofía: la hermenéutica, que rechaza el Fundamento (separado) y la metafísica que lo afirma.

Según Heidegger, la metafísica tradicional trata del ente y busca su fundamento, o sea, su causa última. Lo real (el ente) se explica últimamente por su causa (el Ser).<sup>17</sup> Ahora bien, si admitimos con la metafísica un Ser separado que sea fundamento del ente, habrá que preguntarse: ¿cómo se relaciona el Ser con el ente? Y habrá que responder: como su causa. Y entonces salimos de la filosofía para entrar en la ciencia. El Ser se convierte en un ente (supremo) que es fundamento (causa última) de los entes. Por tanto, concluye Heidegger, el Ser no es causa del ente. La relación del Ser con el ente no es de causalidad, sino de correlación fenomenológica: el ente no es sin el Ser, el Ser no es sin el ente.<sup>18</sup>

Gadamer acepta el veredicto de Heidegger. La hermenéutica rechaza el fundamento (separado). Dios, la Verdad en sí, la Belleza en sí, etc., no pertenecen al campo de la reflexión filosófica. La filosofía es constitutivamente *a-tea*. Gadamer no niega a Dios, lo deja para la religión (otra actitud heideggeriana).

La hermenéutica es, pues, una filosofía sin fundamento. La hermenéutica tiene como tema, no el infinito, sino la correlación finito-infinito; no el ser absoluto, sino la correlación Ser-ente; no la Belleza, sino la correlación Belleza-cosas bellas, etc.

*Aber, aber...* Digamos con Kant que la pregunta por el fundamento es inevitable, que es en el hombre una disposición natural. La correlación es sólo penúltima. Deja sin respuesta la última pregunta: ¿por qué hay correlación? Y digamos finalmente con Hegel que prohibirle al hombre esta pregunta es prohibirle pensar.

## II. VERDAD Y REPRESENTACION

### 1. La verdad hermenéutica

1. El concepto tradicional de verdad como *adecuación* de la mente y la cosa se basa en la representación como copia. Comparamos la idea en la mente con la cosa en la realidad para saber si aquella es o no verdadera.

17. Además, el problema del fundamento pertenece al pensamiento representativo (*vorstellendes Denken*) y objetivante, propio de la ciencia.

18. SANTO TOMÁS pone entre el Ser y el ente una casualidad distinta (de la causalidad entre antes), que más tarde se llamó *trascendental*. Crear no es causar o es otro modo misterioso de causar.

Esta concepción de la verdad es propia del conocimiento experimental científico. Si afirmo que las piedras caen, tendré que ir a ver si *realmente*, si *de verdad* caen.

Esta concepción de la verdad lleva consigo la distinción de lo verdadero y lo falso. Si las piedras caen, mi afirmación es verdadera; si no caen, es falsa.

Pero las dificultades empiezan cuando salimos del campo del conocimiento científico. Si afirmo, por ejemplo, que esta interpretación de la *Novena sinfonía* es bella, ¿con qué voy a comparar mi afirmación? ¿Dónde está la *Novena sinfonía* ideal? Si afirmo que esta sentencia del juez es justa, ¿con qué Justicia-Modelo la voy a comparar?

La hermenéutica descubre un nuevo concepto de verdad: la verdad *manifestación*, que se basa en el nuevo concepto de representación, la representación como presencia.

Este concepto de verdad es revolucionario, porque *identifica la verdad con el sentido*.

Tradicionalmente el sentido no es la verdad. Primero capto el sentido: «hay doce planetas», y después compruebo si es verdadero. Comparo el sentido con la realidad, para saber si es verdad (siempre el esquema modelo-copia). En la hermenéutica no hay distinción de sentido y verdad. *La verdad es el sentido*.

El concepto tradicional de verdad conlleva la distinción de lo verdadero y lo falso. En la hermenéutica la distinción no es entre la verdad y la falsedad, sino entre la *verdad*, la *no-verdad*. Dicho de otro modo, *en la hermenéutica no cabe el error*. O se comprende la verdad o no se la comprende. No hay comprensión errónea.

Explicuemos esto. La experiencia siempre es verdadera. La experiencia de la belleza, de la verdad, de Dios, siempre es verdadera. El que experimenta la belleza (de una obra literaria, de una pieza musical) sabe que es bello aquello que experimenta. Es el «principio de los principios», de la fenomenología de Husserl. Y en este sentido es el *verum index sui*, de Spinoza. No hay experiencias falsas. O hay experiencia (de la belleza, de la Verdad), o no hay experiencia.

La comprensión hermenéutica ¿es manifestación de sentido o de verdad? Por lo dicho, la distinción sobre: *la manifestación de sentido es manifestación de verdad*. En la hermenéutica, la verdad se manifiesta o no se manifiesta. No hay manifestación falsa de la verdad. Una manifestación falsa no es una manifestación.

2. La verdad se manifiesta, aparece, pasa de en-cubierta a descubierta. ¿A qué se debe su des-cubrimiento? ¿Cuál es la condición de posibilidad de su des-cubrimiento, de su des-velamiento, de su aparecer?

La *situación* del hombre en la historia y en la tradición, en «el río que nos lleva». El hombre está condicionado por su época, comprende desde su propio horizonte histórico y por tanto comprende sólo lo que este horizonte le permite comprender. La comprensión del *Quijote* del

siglo xvii es muy distinta de la del siglo xx. La comprensión de Platón ha variado a través de la historia.<sup>19</sup>

Ahora bien, este *límite* de la comprensión es paradójicamente la condición de su riqueza, de su *infinitud*. Es la condición de la *novedad* de la comprensión. Tenemos, por un lado, la riqueza de la obra. Un gran texto literario o filosófico es un tesoro inagotable de sentido. Por otro lado, la *situación* histórica y cultural, desde donde me acerco a su comprensión, se renueva constantemente, mi horizonte de comprensión cambia y soy capaz de ver nuevos sentidos en el *Quijote* o en Platón, desconocidos (en-cubiertos) hasta entonces.

En resumen, tenemos el límite: sólo comprendemos lo que nuestro horizonte histórico nos permite comprender. Y tenemos la riqueza que proviene del mismo límite: cada época y cada persona, desde horizontes nuevos y distintos comprenderá sentidos nuevos y distintos en un proceso infinito.

Es patente la ascendencia heideggeriana de estas ideas de Gadamer. Heidegger destaca dos cosas en el *Dasein*: su *facticidad* (es finito, está condicionado) y su *trascendencia*, su apertura al Ser. Grondin ha notado que Gadamer combina fecundamente el pensamiento hermenéutico del primer Heidegger (desde el *Dasein*) con el pensamiento ontocéntrico del segundo Heidegger (desde el *Seyn*). Cito sus palabras: «La *Wirkungsgeschichte* permet de réconcilier l'expérience centrale de la *Kehre* heideggerienne, le fait d'être interpellé et entraîné par l'histoire de l'être comprise comme destin, avec la problématique herméneutique de *L'être et le temps*... Le déplacement de la conscience vers l'être maintenant la forme d'une conscience qui sait et reconnaît son appartenance à une tradition qui la porte... La vision négative d'une histoire qui nous condamne à l'oubli de l'être est remplacée par la perspective plus positive d'une tradition garante de vérité.»<sup>20</sup>

## 2. *Finitud e infinitud de la comprensión*

1. Una de las grandes ideas centrales de *Verdad y método* es su *visión positiva del límite*, un nuevo concepto (no hegeliano) de la relación entre lo finito y lo infinito.

El hombre finito e histórico *está en el Ser*, que es infinito. *Desde el Ser*, el hombre niega el límite, se abre a una comprensión nueva. *Desde la historia*, el hombre niega el límite *de esta manera* (según su horizonte) y comprende sólo *este modo de darse* el Ser. Pero desde otro horizonte histórico, comprenderá otro modo de darse el ser. Cambio incesante del horizonte y cambio incesante de la comprensión. En el infinito, que es inagotable, y desde el límite, que siempre es nuevo, se abren para el hombre infinito modos de darse el Ser.

19. Que la verdad sea histórica no significa caer en el historicismo. Véase mi artículo anterior, citado en la nota 1.

20. J. GRONDIN, «La conscience du travail de l'histoire et la problématique de la vérité en herméneutique», en *Archives de Philosophie*, 44 (1981), p. 446.

El límite limita: sólo comprendo A. Pero, al ser histórico, el límite cambia, se hace *otro* y me hace capaz de *otra* comprensión. Aparecen nuevos sentidos en el texto, nuevos aspectos de la verdad.

Hay un infinito en el texto, en la obra. Y hay infinitos lenguajes finitos para interpretarlos, que descubrirán infinitos sentidos nuevos y diferentes.

2. Para Dios, la Verdad o la Belleza infinita *es* (está presente), *no acontece* (no se representa). Por esto hay en Dios un conocimiento infinito de la Verdad o del Bien presentes.

Para el hombre, la Verdad o la Belleza infinita *no es* (no está presente), sólo *acontece* (se representa) en sus modos de darse. Por esto el saber del hombre es finito, sólo conoce los modos finitos de darse la Verdad o la Belleza infinita.

Un paso más. El conocimiento de Dios no es el ideal o el *telos* del conocimiento del hombre. La perfección del saber de Dios no es el modelo que imita imperfectamente el saber humano. El hombre no progresa hacia la perfección del saber. Lo propio del hombre es la experiencia sin fin, siempre nueva de la Verdad y la Belleza en sus modos de darse finitos.<sup>21</sup>

En un texto de *Verdad y método*, Gadamer sugiere tres «contextos» de la verdad. El contexto *teológico*: la verdad de Dios, el conocimiento infinito. El contexto *demoníaco*: el hombre que se atribuye la verdad de Dios, es decir, que pretende acercarse metódica y progresivamente al saber total. El contexto *antropológico*: la verdad del hombre, que es representación, saber finito pero siempre nuevo.<sup>22</sup>

Un texto de P. Fruchon resume en pocas palabras todo lo dicho: «L'interprétation n'est pas l'investigation progressive d'un objet donné dans la présence que seul embrasserait un entendement divin et sur laquelle le sujet humain assurerait graduellement sa puissance».<sup>23</sup>

### 3. *Infinito hegeliano e infinito hermenéutico*

1. Hegel distingue dos infinitos: el verdadero infinito y el mal infinito. Pero bien mirado parece que ninguno es verdadero, que ambos son malos. ¿Por qué? Porque Hegel identifica infinito y totalidad. El mal infinito es malo porque no tiene fin, nunca alcanza la totalidad. El verdadero infinito es verdadero, porque progresa hacia la totalidad, hacia el fin.

En el infinito hegeliano aparece la misma paradoja que Derrida ha descubierto en la historia. Si la historia no tiene (sentido y) fin, no es historia. Pero si lo tiene, tampoco. La historia no puede ser la realización de un plan. En tal caso sería sólo historia *natural* (el crecimiento de un pino, por ejemplo). Paradoja: el fin y el sentido de la historia

21. Lo propio de la filosofía es la correlación ser-ente. Pero, como hemos indicado, la filosofía debe abrirse a la pregunta última por el Fundamento separado.

22. VM, p. 537. Un cuarto contexto sería el *nihilista*: negación de la verdad.

23. P. FRUCHON, art. cit. en la nota 11, p. 365.

ha de ser, a la vez, resultado (real) de la historia y norma (ideal) de la historia.

De modo semejante, el infinito ha de tener fin, ha de ser totalidad, y no puede tener fin, no puede ser totalidad.

¿Qué hacer? Hemos de salir de la alternativa (verdadero infinito, mal infinito) y hallar un tercer infinito que no sea totalidad. La interpretación hermenéutica tiene sentido, pero nunca es total. No hay un sentido total de *Hamlet*. En cada representación se hace presente todo *Hamlet*, pero no hay una representación total (una y toda) de *Hamlet*. En cada cosa bella se hace presente toda la belleza (de este modo). La belleza total no está (presente) en ninguna parte.

Este tercer infinito es ideal y es infinito-indeterminado (en sentido positivo). Hay un *Hamlet* ideal que se hace real en cada representación. Ese *Hamlet* ideal es un sentido infinito-indeterminado, que se determina en cada representación finita (se da de este modo). Cada representación es un modo finito de hacerse real lo ideal indeterminado-infinito-inagotable.

La participación platónica no puede ser una relación de las partes y el todo. La cosa bella no es una parte de la belleza, sino que es un modo de darse la belleza.

2. Si hay un tercer infinito, el infinito hermenéutico; tiene que haber una tercera verdad, la verdad hermenéutica. No, a la verdad hegeliana, que es una totalidad resultado de un progreso. No, a la negación de la verdad de las hermenéuticas historicistas. Sí, a la verdad hermenéutica infinita, no total, que se hace presente de diferentes maneras en cada interpretación finita.

El infinito es tan central en la hermenéutica como lo finito. Pareyson recalca que hay interpretación, sólo cuando hay un infinito de sentido. Y al revés, que del infinito sólo hay interpretación (no ciencia).

Así hay que entender, creo yo, la afirmación de Gadamer: «Siempre me he confesado partidario de esa mala infinitud, que me mantiene en una tensa cercanía con Hegel».

#### 4. ¿Criterio de verdad?

«La reflexión hermenéutica, escribe Gadamer, no proporciona por sí misma un criterio de verdad (*Wahrheitskriterium*)».<sup>24</sup> Pero por otro lado, en *Verdad y método*, se habla constantemente de norma o medida (*Massstab*) de corrección<sup>25</sup> y de representación o interpretación correcta (*richtige Darstellung, richtige Auslegung*).<sup>26</sup>

Así pues, en la hermenéutica, no hay criterio de verdad, pero sí hay criterio de corrección. ¿En qué se diferencia una cosa de la otra?

1. No hay una representación (real) de *Hamlet* tan perfecta que se convierta en el ideal y modelo que han de imitar todas las representa-

24. *Kleine Schriften*, IV, p. 130.

25. WM, p. 114, p. 448, etc.

26. WM, p. XVII, pp. 113 y 114, p. 375.

ciones reales posibles. No hay una representación (real) de *Hamlet* tan perfecta que se convierta en *criterio* para medir la perfección o la verdad de todas las representaciones reales posibles.

Esta representación real ideal no está en el *pasado*: las representaciones de *Hamlet* posteriores no son *repetición* de lo mismo. Tampoco está en el futuro: las representaciones de *Hamlet* no progresan hacia una representación perfecta de *Hamlet*, ideal (o *telos*) de las representaciones anteriores.

2. Sólo un *Hamlet* ideal (no real) puede ser *norma* o *medida* que mida la corrección de todas las representaciones reales de *Hamlet*. ¿En qué sentido? En el sentido de que una representación de *Hamlet* será correcta sólo *si es Hamlet* el representado, si es *el mismo Hamlet* ideal que se hace presente (real) en ella.

*Hamlet* ideal y su representación real no son dos *Hamlet*, de los cuales el segundo imite más o menos perfectamente el primero. No hay dos *Hamlet*, uno ideal y otro real. Sólo hay un *Hamlet* ideal, que se hace presente (o real) en sus representaciones reales.<sup>27</sup>

La medida de la corrección de las representaciones de *Hamlet* no es la  *semejanza*, como cuando decimos: hoy representamos el *mismo Hamlet* que ayer, el *Hamlet* de hoy es *repetición* del de ayer. La medida o la corrección de la representación de *Hamlet* es la *identidad*: si en la representación se hace presente *Hamlet mismo* (y no una obra distinta).

Al juzgar una representación de *Hamlet* no se mira si es el *mismo Hamlet*, sino si es *Hamlet mismo*. No se rechaza la desemejanza o la imperfección de una representación real respecto de otra representación real que se toma como modelo, sino que se rechaza la no identidad del *Hamlet* real respecto del *Hamlet* ideal.<sup>28</sup>

3. El criterio de verdad separa lo verdadero de lo falso y entonces decimos: este Rubens es falso. El criterio de corrección separa lo *mismo* de lo *otro*. En este caso no hay *Hamlets* falsos. De una representación correcta de *Hamlet* decimos: es *Hamlet*, o bien: esto no es *Hamlet* (no decimos: este *Hamlet* es falso).

El criterio de verdad supone un concepto de representación fenomenológica, la representación que representa (copia) lo presente. El criterio de corrección se basa en un concepto nuevo de representación: la representación que representa (hace presente) lo no presente.

4. Veamos un texto. Es un error pensar que «las variaciones de la representación son libres y arbitrarias», porque «todas estas variaciones se someten a la norma crítica de la representación correcta».<sup>29</sup> Ahora bien, esta representación correcta que sirve de norma no es una representación real. «La idea de la única representación correcta tiene

27. No hay dos *Hamlets*: ni los dos reales, ni uno ideal y el otro real.

28. Este concepto de verdad de la fenomenología de HUSSERL lo expone muy bien HEIDEGGER en *Ser y tiempo*, par. 44 a).

29. VM, p. 163. «Unterstellen sie sich alle dem kritischen Leitmasstab der richtigen Darstellung». WM, p. 113.

incluso algo de absurdo cara a la finitud de nuestra existencia histórica.<sup>30</sup>

Así pues, ni negar el criterio (todas las representaciones son válidas), ni poner el criterio en una representación perfecta (una sola representación es válida). «Es seguro que nadie atribuirá a la interpretación de una obra musical o de un drama la libertad de tomar el texto como ocasión para la creación de unos efectos cualesquiera. Y a la inversa, todos consideraríamos que se entiende mal la verdadera tarea de la interpretación si se acepta la canonización de una determinada interpretación».<sup>31</sup>

Consecuentemente el criterio de la representación correcta solo puede ser la *identidad*. Que las representaciones A, B y C de *Hamlet* sean representaciones de *Hamlet* (identidad ideal de *Hamlet*). En una palabra, que *Hamlet* sea *Hamlet*, que Platón sea Platón, etc.

##### 5. *El problema del fundamento*

El gran descubrimiento de la fenomenología es la *correlación* conciencia-mundo, puesta de manifiesto por la reducción. La conciencia no es sin el mundo que ella «constituye». El mundo sólo es cuando «se da» a la conciencia. No hay conciencia sin mundo, no hay mundo sin conciencia.

La hermenéutica añade a la fenomenología que la conciencia no es pura, sino *situada* y que por tanto su relación con el mundo es de un determinado modo (desde su horizonte) y el mundo a su vez (o la cosa) se da a la conciencia en un determinado modo de darse.

Consecuentemente, en fenomenología y hermenéutica, no cabe un saber del fundamento, no cabe ir más allá de la correlación y llegar al Principio y Fundamento de todo. No podemos salirnos del río que nos lleva. No es posible para el hombre un saber absoluto, una ciencia última, un conocimiento infinito.

Consecuentemente también (y asombrosamente) Dios no cabe en filosofía. El saber humano es un saber de correlación. Pero entre Dios y el hombre no puede haber correlación. Dios es antes de que el hombre lo conozca. Dios, dirá Heidegger, queda reservado para la fe religiosa.

Y sin embargo... Si la fenomenología hermenéutica no puede salirse de la correlación, *tampoco puede quedarse en ella*. Hemos de hablar de *los límites de la fenomenología*. La fenomenología y la hermenéutica nos fuerzan a ir más allá de ellas mismas.

En primer lugar, la relación (correlación) supone el ser. Primero es el ser que la relación. Lo que no es no puede relacionarse. Hay que afir-

30. VM, p. 165. «Die Idee einer allein richtigen Darstellung hat angesichts unseres geschichtlichen Daseins, wie es scheint, überhaupt etwas Widersinniges», WM, p. 114.

31. VM, p. 164.

mar el ser de la conciencia y el ser del mundo, para que su correlación sea posible.

En segundo lugar, la hermenéutica de Gadamer es una filosofía de la finitud, de la comprensión finita del hombre. Pero a la vez es una filosofía de la infinitud del ser ( de la obra de arte, del texto, etc.). Este infinito del ser que descubre la hermenéutica, la hermenéutica no puede explicarlo. Límite, por tanto, de la hermenéutica. La hermenéutica y la fenomenología conducen más allá de sí mismas, conducen a la metafísica, saber del Principio y del Fundamento. Otra metafísica quizá, que concibe de otro modo el Principio y el Fundamento. Pero sin este saber primero, no hay ningún saber, ningún saber a saber.

En tercer lugar, la hermenéutica, según Gadamer, es filosofía práctica. La metafísica ha llegado a su fin y la hermenéutica toma su lugar. La filosofía primera es ahora hermenéutica. La filosofía práctica se convierte en filosofía primera. Pero esto es imposible. La filosofía práctica depende como de su fundamento de la filosofía teórica, de la metafísica. Topamos otra vez con los límites de la hermenéutica y de la fenomenología.

En cuarto lugar, y apelando a nuestro ejemplo, *Hamlet* sólo es cuando el lector se lo representa. Pero representar (o constituir) no es crear. Es natural por tanto que el lector se pregunte por el autor de *Hamlet*.

*A pari*. El hombre halla sentido en el mundo. Pero no lo crea. ¿No es natural que se pregunte por el Autor del sentido del mundo? No existe para la fenomenología ni para la hermenéutica el problema del fundamento. Pero sí existe para el hombre y para la filosofía.

## 6. Notas complementarias

### a) *Verdad metódica y verdad hermenéutica*

El título completo de *Verdad y método* sería metódica y verdad hermenéutica. O lo que es lo mismo: verdad de la ciencia y verdad de la filosofía.

Lo que separa la verdad científica de la verdad hermenéutica es un concepto distinto de representación. En la ciencia, la representación representa (copia) lo que está presente. En la hermenéutica, la representación representa (hace presente) lo que no está presente.

La verdad científica es metódica, es adecuación y es infinita (en el sentido de que tiende a la totalidad del saber). La verdad hermenéutica no es metódica, no es adecuación, no es infinita.

La verdad científica es *metódica*, porque su objeto está presente, a disposición de los investigadores, que con sus métodos, sus instrumentos y sus experimentos darán cuenta de él. La verdad científica es *adecuación*, porque su objeto está presente-delante y está representado en la mente del investigador. La representación será verdadera si se adecúa a la presencia. La verdad científica es *infinita*, es decir, progresa hacia un saber infinito, porque su objeto está presente y la investigación avanza conociendo primero la parte A (o el problema A), después la par-

te B... Un día la investigación *llegará a su fin*. El objeto estará totalmente conocido. La ciencia habrá llegado el saber total.<sup>32</sup>

La verdad hermenéutica no es *metódica*, porque el ser no está presente, sino que se representa, se hace presente. No es *adecuación* porque el ser no está presente, sino que se representa, se hace presente. No es *infinita*, no es total, no llega nunca a su fin, porque el ser no está presente, sino que se representa, se hace presente.

b) *Platón, Heidegger y Gadamer*

Heidegger pone en Platón, en su teoría de la *idea*, el comienzo del olvido del ser en la historia de la filosofía occidental.<sup>33</sup> La *idea* es lo que se ve, lo que está presente a-la-vista. La verdad entonces se concibe como *adecuación* entre la mente que conoce y la cosa conocida (corrección del juicio).

Gadamer corrige a su maestro.<sup>34</sup> En Platón, además de la teoría de la *idea*, está la teoría del bien y la belleza. Ahora bien, el bien no es una *idea*, no está presente a-la-vista. Esta *más allá* de la *idea* y del ente. Así como el uno no es un número, el bien no es un ente.

Las cosas bellas no son copias, sino participaciones de la belleza. La belleza, el bien, la verdad, el ser no son entes, sino acontecimientos. No son presencia, sino representación.

La cosa bella no es representación-copia de la belleza, sino representación que hace presente la belleza. La belleza es descubrimiento, manifestación de sí misma en las cosas bellas. Lo mismo que el bien, la verdad, el ser.

*Inverser le platonisme*, propone Deleuze siguiendo a Nietzsche. Gadamer, según Fruchon, propone otra cosa: *discerner le platonisme*.<sup>35</sup> Y así salvarlo. Salvar su verdad.

c) *¿Hermenéutica sin verdad?*

Afirmar que la verdad no es la adecuación del sentido y la referencia, sino que *la verdad es el sentido*, parece suponer la renuncia a la verdad. Si reducimos la verdad al sentido, la verdad no será más que la historia del sentido, la historia de las diferentes comprensiones de la verdad.

Pero, atención. Tanto la afirmación como la negación de la verdad como adecuación están dentro del esquema kantiano del conocimiento: conocemos la cosa en sí (verdad-adecuación), conocemos sólo el fenómeno (verdad-sentido). Ahora bien, la fenomenología hermenéutica se sitúa más allá del realismo y del fenomenismo. Más allá de estas dos definiciones de verdad.

32. Decimos que S es P, Q, R... Al final sabremos *todas* las determinaciones de S.

33. *Platos Lehre von der Wahrheit*, ahora en *Wegmarken*.

34. *Plato und Heidegger* (1976), ahora en *Heidegger Wege*.

35. Ver nota 11.

La hermenéutica rechaza la verdad como adecuación. Pero también rechaza la verdad como sentido. No reduce la verdad al sentido. No se quede con el sentido renunciando a la verdad. Sino que *considera el sentido como un modo de darse la verdad*.

De la negación de la verdad como adecuación se siguen dos hermenéuticas muy distintas. La primera renuncia a la verdad, se queda sólo con el sentido, con la historia del sentido.<sup>36</sup> La segunda afirma que el sentido es un modo de darse la verdad, que el fenómeno es un modo de darse la cosa.

En las interpretaciones de *Hamlet* (dijimos anteriormente), hemos de buscar, no «un *Hamlet* verdadero», sino «el verdadero *Hamlet*». La expresión «un *Hamlet* verdadero» supone la representación-copia: cada representación de *Hamlet* es una copia de un *Hamlet* modelo; hay muchos *Hamlets* verdaderos, muchas copias del modelo. En cambio la expresión «el verdadero *Hamlet*» supone la representación-presencia. Cada representación de *Hamlet* es un modo de darse un único *Hamlet* ideal. La representación no es copia, sino presencia de *Hamlet*.

El ser se dice de muchas maneras, decía Aristóteles. La verdad se da de muchas maneras, dice la hermenéutica. ¿Hay tanta diferencia?

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

---

36. Esta es la hermenéutica que tiene presente F. INCIARTE, cuando denuncia (con razón), en algunas filosofías contemporáneas, la disolución progresiva de la verdad en sentido. «La identificación progresiva de la cosa con sus modos de ser dada (con sus *Gegebenheitsweisen*) ha acabado consecuentemente por abocar a la historia del ser (*Seinsgeschichte*), en la cual el ser se reduce a las diversas maneras de darse y a la vez de esconderse o reservarse a la humanidad, dando lugar así a las diversas épocas auténticamente históricas, cada una de ellas con su peculiar sentido y su peculiar «verdad», según los diversos horizontes de comprensión». *El reto del positivismo lógico* (Madrid, 1974), p. 73.