Objetividad y verdad en la hermenéutica de H. G. Gadamer

POR

JUANA M. MARTINEZ

Entre los rasgos definitorios del pensamiento contemporáneo destaca una creciente preocupación por el conocimiento científico. En nuestros días, es habitual conceder mayor importancia a las Ciencias de la Naturaleza que a las Ciencias Humanas y Sociales en virtud del más alto nivel de objetividad y verdad que se atribuye a las primeras. Más aún, la duda acerca de si, en rigor, cabe un conocimiento científico verdadero de los acontecimientos humanos se ha hecho frecuente. A este respecto, la filosofía de Hans-Georg Gadamer proporciona una interesante reflexión.

La controversia entre Ciencias Naturales y Ciencias Humanas hunde sus raíces en el dualismo metodológico y epistemológico propuesto por W. Dilthey (1), que dio un especial énfasis a la distinción realizada por J. G. Droysen (2). Posteriormente, y en el caso de las Ciencias Humanas y Sociales, el problema

(1) Cfr. DILTHEY, W., *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, en DILTHEY, *W. Gesammelte Schriften*, Vol. 1, Teubner-Vandenhoecky Ruprecht, Stuttgart-Göttingen, 5.ª ed., 1962. Vers. cast. de Eugenio Imaz: ***Introducción a las Ciencias del Espíritu,*** en ***Obras de W. Dilthey***, Vol. 1, F.C.E., México, 1978, p. 14.

(2) Como ha precisado von Wright, "la distinción metodológica hecha por J. G. Droysen tuvo en un principio forma de tricotomía: el método filosófico. el método físico, y el método histórico. Los objetivos de estos tres métodos son, respectivamente, conocer (*erkennen*) explicar (*erklären*) y comprender (*verstehen*)", *VON* WRIGHT, G. H., *Explanation and Understanding*, Cornell University Press, Ithaca, 1971. Vers. cast. de Luis Vega: ***Explicación y comprensión,*** Alianza. Madrid. 1979, p. 23, nota.

ANALES DE FILOSOFIA. Vol. IV - 1986. Págs. 157 - 164.

de la objetividad y la verdad se ha puesto de relieve con la polémica entre las interpretaciones "historista" e "historicista" (3): en el "historismo" no hay lugar para un conocimiento científico verdadero de los asuntos sociales, tanto por el destacado influjo de la época como por la fuerte. incidencia que cada *Weltanschauung* ejerce en el momento de estudiar tales sucesos; los partidarios del "historicismo" propugnan un marco teórico estable desde el cual se ofrece la verdad sobre lo social y la oportunidad de predecir el futuro de la sociedad.

H.-G. Gadamer, especialmente en *Verdad* y Método (4), se ve afectado por la citada polémica, que llega desglosada en dos ámbitos: de una parte, la separación y especificidad de los dos grandes grupos de ciencias; de otra, la búsqueda de una interpretación adecuada de los hechos humanos y sociales. A mi juicio, Gadamer propicia una nueva y relevante reflexión sobre la objetividad y la verdad, el límite que las separa y su posible permeabilidad. En el trasfondo de este asunto late una cuestión fácilmente olvidada: la conexión de la verdad con el elemento humano.

A diferencia de los distintos planteamientos reduccionistas, y lejos de caer en el escepticismo, Gadamer aborda la noción de "verdad" asociada a lo humano y emprende un progresivo acercamiento a la objetividad. Su Filosofía hermenéutica permite la aproximación a una *verdad* separada de todo subjetivismo y, tras considerar lo subjetual en los hechos humanos y sociales, se sitúa en un cierto nivel de objetividad que favorece el alcance universal de su hermenéutica.

I

Se ha insistido frecuentemente, hasta convertirse en un tópico, en la estrecha unidad que sostienen la "objetividad" y el conocimiento científico. La separación epistemológica entre Ciencias de la Naturaleza y Ciencias Humanas y Sociales, con su correlato metodológico en la dualidad Explicación (*erklären*)-Comprensión (*verstehen*) respectivamente. ha favorecido en gran parte esa tendencia a unir la objetividad con los resultados del método "explicativo", mientras que la "comprensión" se ha visto relegada, generalmente, al ámbito subjetivo.

Siempre me ha llamado la atención el uso, sobre todo en círculos científicos, del término "subjetivo" o "subjetivista" para denominar aquello que carece

(3) Cfr. GONZALEZ, W. J., "La interpretación historicista de las Ciencias Sociales", *Anales de Filosofía,* Vol. 2 (1984), pp. 110-114.

(4) GADAMER, H.-G., *Wahrheit und Methode,* J. C. B. Mohr y H. Laupp, Tübingen, 3.ª ed., 1972 (1.ª ed. 1960). Vers. cast. de Ana Agud y Rafael de Agapito: *Verdad* y *Método,* Sígueme, Salamanca, 1977.

de unas reglas fijas, de unas leyes que incluso puedan permitir la predicción. Y este sería el caso de las Ciencias Humanas y Sociales en las que, sin embargo, como ha sabido expresar Gadamer, "su esencia no queda correctamente aprehendida si se le mide según el patrón del conocimiento progresivo de leyes" (5). Pero, aún cuando Gadamer aprecia y considera el concepto de "comprensión" propuesto inicialmente por Droysen y Dilthey, defiende un planteamiento original. En efecto, Gadamer imprime a tal concepto una nueva dimensión: un carácter ontológico acompaña ahora a la "comprensión", provoca la apertura de los entes, y le une más íntimamente con las cuestiones humanas; este nuevo carácter actúa también alejándole de la índole metodológica que, en especial con Droysen, acompaña a la "comprensión" (6).

Así pues, la "comprensión" defendida en la Hermenéutica de Gadamer no se constituye como una instancia científica dentro de las Ciencias Humanas, es más bien un intento de entender qué son esas Ciencias; tampoco se comporta como un método para conseguir la verdad, es decir, como una ruta en la que, atendiendo a sus reglas, se llegue a la verdad buscada. La comprensión hermenéutica gadameriana ofrece una forma de acercamiento paulatino a la verdad que no cuenta con elementos prefijados por los que pasar necesariamente para alcanzarla. Por tanto, aún perteneciendo Gadamer a la tradición historista, se divisa desde este panorama una clara diferencia con el historismo propio de Dilthey: en la Hermenéutica de Gadamer la comprensión pertenece a la experiencia del mundo que se adquiere a través del lenguaje, de modo que ni es subjetiva ni meramente intersubjetiva. La comprensión gadameriana supone una "constelación objetiva" condensada en el lenguaje.

Ciertamente, la "experiencia" no es exclusiva de las Ciencias de la Naturaleza. Tal noción se comporta más bien como una especie de elemento coincidente entre ambos tipos de Ciencias —Naturales y Humanas—; pero, paradójicamente, sirve al mismo tiempo para separarlas. Lo característico de las experiencias en el ámbito científico-natural es su capacidad para ser reproducidas (7); con ello se resguarda a la Ciencia Natural de la posibilidad de verse afectada por la historia y se garantiza la objetividad. Por su parte, el modo de proceder de la experiencia en las Ciencias Humanas y Sociales es esencialmente distinto: desde un punto de vista gadameriano, la "experiencia" que afecta a estas ciencias es "dialéctica" (8 y 9), de modo que su reproducibi-

(5) GADAMER, H.-C., *Wahrheit und Methode*, p. 2 / *Verdad y Método*, p. 32.
(6) Cfr. GADAMER, H.-G., *Op. cit.*, pp. 245-264 / p. 325.
(7) Cfr. GADAMER, H.-G., *Wahrheit und Methode*, p. 329 / *Verdad y Método*, p. 421.
(8) "Dialéctica", empleada dentro de un contexto gadameriano, remite a los orígenes platónicos del término. Es preciso, pues, entenderlo como "dialógica".
(9) Cfr. GADAMER, H.-G., *Op. cit.*, p. 336 / p. 429.

lidad carece de interés; cada nueva experiencia abre un nuevo horizonte al que experimenta, formando y afectando su propia historicidad *(10)*.

Gadamer modela la experiencia hermenéutica valiéndose del término "formación" ***(Bildung),*** cuyo concepto abarca "aquello en lo cual y a través de lo cual uno se forma" *(11)*. Aquí reside una de las diferencias fundamentales con la Epistemología entendida en el ya habitual sentido neopositivista. Porque si en la Epistemología el conocimiento se concibe como lo que pone en movimiento el proceso, en la Hermenéutica *Bildung* es el resultado del proceso mismo *(12)*. El concepto de "formación" facilita un nexo entre la tradición y los horizontes históricos que tiene como resultado la fusión de horizontes (*Horizontverschmelzung*). Mediante la comprensión, que recoge la fusión de horizontes, intérprete y tradición ascienden a una participación más universal *(13)*. El distanciamiento de la particularidad —lograda tras la apropiación que permite ***Bildung—*** coloca a la vertiente histórica en el camino de la objetividad.

Desde la hermenéutica de Gadamer no se puede aceptar una objetividad que reduzca su ámbito al mero ser empírico. Más allá de lo fáctico, el texto, la obra a la que su filosofía atiende, revela un mundo propio cuya realidad no se agota en una primera mirada. Se entiende, por tanto, que la comprensión del texto admite varias posibilidades, sin merma de la objetividad; no hay una única interpretación.

II

El acuerdo (*Verständigung*), como forma más próxima a la verdad gadameriana, se ve favorecido por el diálogo con su intercambio de preguntas y respuestas entre texto e intérprete *(14)*. Pero, efectivamente, el acuerdo no constituye un criterio de verdad. La búsqueda de la verdad emprendida por Gadamer sigue una línea reflexiva, él evita todo planteamiento de tipo dogmático y es reacio a la "evidencia" como exenta de toda duda.

Dentro del escenario hermenéutico gadameriano, la conversación es la forma de propiciar el acuerdo entre los interlocutores, aproximándose así al ámbito de la objetividad desde la intersubjetividad. O dicho de otro modo, y para evitar el riesgo de cientificismo, Gadamer respeta el plano subjetual —la realidad del intérprete— y el plano objetual —el texto—, intentando prescindir

---

(10) Cfr. *Idem.*, pp. **338** y **340** / pp. **432** y **434.**
(11) GADAMER, H.-G., *Op. cit.*. **p. 9** / **p. 40.**
(12) Cfr. *Ibidem.*
(13) Cfr. INGRAM, D., "Hermeneutics and Truth", ***Journal of the British Society for Phenomenology, Vol.*** 15/1, (1984), **p. 70.**
(14) Cfr. GADAMER, H.-G., *Wahrheit und Methode,* **p. 363** / *Verdad* y *Método,* **p. 463.**

de las particularidades —lo subjetivo—. En suma, no desprecia ningún elemento capaz de afectar a texto o a intérprete.

Ahora bien, con la conversación no se aspira a una superación dialéctica de tipo hegeliano, en la que sujeto y objeto logren una identidad; lo que se busca es una *fusión* de *horizontes* donde el elemento preliminar sea el reconocimiento mutuo.

En estas circunstancias no es extraño acusar de *relativismo* al concepto de verdad latente en la hermenéutica de Gadamer. Frente a la idea de objetividad que rige en las Ciencias factuales de la Naturaleza, Gadamer propone un planteamiento más flexible en donde cabe no hallar una respuesta unívoca ante una inisma pregunta. Efectivamente, su postura discrepa de los intentos de una seguridad indubitable como la que defienden los partidarios del esquema estímulo-respuesta o de la visión verificacionista del experimento científico. Gadamer se ocupa de la comprensión e interpretación en el difícil ámbito de las Ciencias Humanas y Sociales, sin desvincularlas de uno de sus rasgos más definitorios: la historicidad.

Pues bien, la árdua tarea ante la que se enfrenta Gadarner es conjugar dos aspectos a primera vista bien distintos: de un lado, la temporalidad, la tradicin, el "mundo" del intérprete, esto es, lo que configura el plano subjetual de la conciencia histórica; y, de otro lado, la permanencia, la constancia de la dimensión objetual. La dificultad principal reside en que la temporalidad —la historicidad— puede hacernos caer en el relativismo si se insiste excesivamente en que la época histórica envuelve al texto u obra a interpretar. Si bien, Gadamer trata de salvaguardar la interpretación hermenéutica del relativismo proponiendo al intérprete mirar al texto desde la distancia en el tiempo, esto es, él reconoce "la distancia en el tiempo como una posibilidad positiva y productiva del comprender" (15). No se trata de "reproducir" algo —como en las Ciencias de la Naturaleza—, sino de mirar desde el horizonte del presente a la tradición, alejando de sí los prejuicios mediante la conversación. En suma, tal como se apunta en Verdad y *Método,* "un conocimiento objetivo sólo puede ser alcanzado desde una cierta distancia histórica" (16).

¿Incide Gadamer en planteamientos relativistas? Si somos estrictos, puede juzgarse que el *relativismo* late en la Filosofía hermenéutica: en última instancia, la comprensión e interpretación del texto quedan bajo el horizonte de discurso del intérprete, sumidos en el devenir histórico. Pero en cualquier caso no es un relativismo buscado. Como contrapartida, Gadamer exige la continua revisión del punto de vista adoptado por el intérprete.

---

(15) GADAMER, H.-G., *Wahrheit und Methode*, p. 281 / *Verdad y Método*, / p. 367.
(16) GADAMER, H.-G., *Op. cit.*, p. 281 / p. 368.

Todo ello forma parte del empeño por no abandonar la búsqueda de la verdad, que, sin embargo, se ve dificultada por la falta de una definición precisa del papel de los elementos objetivistas presentes en el sujeto y en el texto. En último término, el problema arranca de una desvinculación inicial de la verdad respecto de la objetividad, marcada ésta con el carácter dialógico que rige en la búsqueda de dicha verdad. Es por ello que Gadamer, a través de la experiencia del arte, abre el camino hacia la verdad también en la ruta de la belleza.

III

En la hermenéutica de Gadamer no hay lugar para la búsqueda de la verdad como "correspondencia" con los hechos, que ha ocupado un enorme espacio tanto en la Gnoseología como en la Epistemología clásica. No obstante, tampoco se aparta completamente de tal núcleo temático: el concepto de verdad que subyace en el planteamiento gadameriano conserva un vínculo con los hechos, es el manifestarse de una realidad y permite una relación de adecuación, aunque de ningún modo se agota en ella. En cambio, el criterio de verdad desarrollado por el Neopositivismo lógico queda totalmente alejado de su punto de vista.

Si tanto al individuo como al texto les es fundamental y necesaria la relación con el mundo, si ellos mismos son en un mundo —al modo de la Filosofía de Heidegger—, la verdad ha de ser, desde el punto de vista de Gadamer, en un mundo. De la etapa tardía del pensamiento heideggeriano, lo que logra una mayor incidencia sobre la Filosofía de Gadamer es la importancia del lenguaje (17). Pues, el lenguaje es el medio por el que puede comprenderse el mundo y lo que él contiene (18). No podría ser de otro modo, porque la "dialógica" --que estructura toda la hermenéutica gadameriana— encierra una necesaria relación con el lenguaje (19).

Ahora bien, al insistir en el lenguaje como centro de atención para la Hermenéutica, Gadamer no se aproxima únicamente a la línea emprendida por Heidegger; con ello se sitúa dentro del vasto campo de la Filosofía Contemporánea, que tiene, precisamente, como uno de sus puntos de mira fundamentales, al lenguaje. De ahí que no sea aventurado relacionarlo con Wittgenstein. Porque en sus últimos escritos, Wittgenstein concede primacía a la reflexión sobre

(17) Cfr. GADAMER, H.-G., "Fenomenología hermenéutica. metafísica", ***Teorema,*** Vol. 15/1-2, (1985), **p.** *78.*

(18) Cfr. GADAMER, H.-G., ***Wahrheit und Methode*, pp.** *449-450 / **Verdad** y **Método,*** **p.** *567.*

(19) Cfr. *Idem.*, p. *360 /* **p.** *457.*

el lenguaje, que a su vez es señalado como marco adecuado para hallar la verdad. Así, el significado de "verdadero" y "falso" depende de su uso en el lenguaje, esto es, su significado sólo puede juzgarse dentro del "juego del lenguaje" *(Sprachspiel)* que engloba a la proposición y a la "forma de vida" (*Lebensform*) que lo apoya *(20)*. A este respecto, Wittgenstein coincide con Gadamer en el intento de no hacer descansar la "verdad" sobre la "correspondencia", y hasta puede hablarse de su adhesión a una teoría de la verdad como redundancia *(21)*.

La idea gadameriana de verdad ha recibido críticas por parte de J. Habermas. Esta crítica viene, en gran parte, de la relación que el "acuerdo" de la hermenéutica de Gadamer sostiene con el lenguaje. Pues, aún cuando inicialmente la noción de "acuerdo" y la noción de "consenso" defendida por Habermas tienen rasgos comunes, las semejanzas se disipan en la medida en que Habermas renuncia al papel que la "tradición" desempeña en el movimiento hermenéutico. Tampoco el diálogo con la tradición le parece a Habermas suficiente garantía para el libre acuerdo en tanto que, en su opinión, la comunicación es fácilmente distorsionada por fuerzas que violentan la relación intersubjetiva *(22)*.

Desde el punto de vista de Habermas, únicamente el ***consenso*** garantiza la verdad, si bien ésta exige una "situación lingüística ideal" cuya construcción no se realice de modo empírico sino mediante una suposición anticipada de los discursos. Esto servirá de garantía para un consenso verdaderamente racional (23). Sólo cabe hablar de verdad en las proposiciones que podrían ser idealmente consideradas verdaderas por cualquier sujeto.

Con todo, Gadamer comparte con Habermas que teoría y praxis deben ir unidas en la verdad. Así, la verdad gadameriana queda inscrita dentro del proceso de la ***praxis histórica (24)***. En cierto sentido, está asumida la tesis de Hegel acerca de la verdad asociada al devenir, que conduce a la historicidad de la verdad patente en la Filosofía de Heidegger; pero la noción de Gadamer es

(20) Cfr. WITTGENSTEIN, L., *Philosophical Investigations,* B. Bleckwell, Oxford, 1953.

(21) Como señala Dummett, Wittgenstein ofrece una idea radical al adherirse a esa teoría, a saber: "Si una enunciación de la equivalencia entre una oración **A** y la oración 'es verdad que *A'* es *toda* la explicación del significado de la palabra "verdad", entonces esa palabra tiene, por así decir, su hogar solamente ***dentro*** del lenguaje. y carece de utilidad cuando se da una explicación del lenguaje como desde fuera: y esto no sólo excluye la explicación del significado en términos de condiciones de verdad, sino igualmente una dada en términos de verificación". En DUMMET. M., "Frege y Wittgenstein", ***Anales de Filosofía,*** Vol. 3, (1985), p. ***36.***

(22) Cfr. HABERMAS, J.. "Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik", en BUBNER, R. ied.), *Hermeneutik und Dialektik,* Mohr. Tübingen, 1970, p. 99.

(23) Cfr. HABERMAS, J., "Wahrheitstheorien". en FAHRENBACH. H. (ed.), *Wirklichkeit und Reflexion,* Neske, Pfullingen, p. 258.

(24) Esta verdad práctica no guarda ningún parentesco con la "verdad práctica" aristotélica.

independiente de la hegeliana: la verdad que él propone se inscribe en el devenir, pero no "se hace" en el devenir.

El intérprete llega hasta la verdad a través de la comprensión, que aparece a su vez con carácter de puro acontecimiento; todo el proceso busca llegar al punto en el que la relación entre el contenido del texto (o la obra) y la opinión reflexiva del intérprete se concilien. Esa relación podrá llamarse "objetiva" (25), si se entiende este término como lo opuesto a lo meramente subjetivo; sin embargo, no recoge los elementos objetivos que garantizan la verdad. Esa relación favorece la llegada a una verdad correcta, pero la deja exenta de toda asociación con la objetividad. Basta recordar que en la Filosofía hermenéutica de Gadamer la verdad puede hallarse a través de la experiencia del arte.

Así pues, la objetividad y la verdad, tal como son entendidas en el contexto examinado, presentan algunas notas que conviene resaltar: 1) se quiere evitar una equiparación entre ambas, de modo que se rechaza la tendencia Neopositivista en favor de una posición más flexible; 2) la interpretación, a través de la cual se profundiza en la verdad del texto, no tiene por qué ser única; 3) la insistencia en la historicidad de la comprensión e interpretación lleva aparejada una inclinación hacia el *relativismo* que Gadamer quiere evitar sin llegar a despojarse de él; 4) la verdad está asociada a una experiencia del mundo esencialmente lingüística, de manera que cualquier aproximación a lo extramental (lo real) pasa por la aceptación del uso intersubjetivo del lenguaje; esta es la vía desde la cual admitir elementos objetivos.

(25) **Cfr. GADAMER, H.-G.,** *Vernunft in Zeitalter der Wissenschaften,* **Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976. Vers. cast. de Ernesto Garzón Valdés:** *La Razón en la época de la Ciencia,* **Alfa, Barcelona, 1981, p. 68.**