

Arte y verdad: investigación sobre el sentido y alcance de la noción de verdad extrametódica en la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer

Whitney, Erika (UNC)

La presente propuesta de investigación se concentra en la obra de G. Gadamer *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica* (1960), fuente principal de la hermenéutica contemporánea, en procura de dilucidar el alcance y sentido de la concepción “extra-metódica” de verdad que el filósofo presenta y define como alternativa a la verdad “representativa”, largamente teorizada en la tradición filosófica.

Frente a la concepción de la verdad, que se inscribe en la grilla metodológica que reconoce en las ciencias naturales, la forma paradigmática del conocimiento, se trata para Gadamer en primer lugar, de tomar nota de áreas relevantes de la experiencia del mundo y la vida, las que caen en los alcances de las llamadas “ciencias del espíritu”, que quedan excluidas de tales cánones de conocimiento y verdad consagrados y, consecuentemente, definir sentidos legítimos en que cabe hablar tanto de verdad como de conocimiento en estas ciencias, pero desde otra perspectiva, a saber, desde el arte y la literatura.

En primer lugar, nos proponemos aquí, una breve contextualización de la problemática que nos interesa trabajar, para luego señalar los límites de la verdad “representativa”, en tanto que no basta para dar cuenta de otros tipos de experiencia, y finalmente ver cómo esta hermenéutica busca hacer visible que la cuestión de la verdad tiene que ver antes bien con una experiencia humana del mundo.

Hacia una comprensión más radical...

En el siglo XX gana importancia la reflexión hermenéutica. Frente a la hermenéutica clásica, cuyo presupuesto era el carácter decisivo del texto, se exige ahora una comprensión radical de la historicidad del ser humano. De este modo, la *comprensión* se convierte en un problema filosófico del mismo rango que los problemas que planteaban hasta entonces la ciencia y la historia. En este horizonte se configura la hermenéutica filosófica de Gadamer y su inminente defensa de una verdad que pertenece al ámbito de las ciencias humanas.

La hermenéutica antigua buscaba la correcta interpretación de los textos, es decir, que su tarea consistía en rescatar y renovar el sentido originario que se había vuelto extraño e inasequible. Con el impulso de la reforma -dice Gadamer- “Surgió a la vez una nueva conciencia metodológica que aspiraba a ser objetiva, ligada al objeto, pero sobre todo exenta del arbitrio subjetivo.” (Gadamer: 1992, pág. 97) El esfuerzo estaba no sólo en lograr una comprensión más recta, para recuperar lo decisivo de los textos, sino también en poner de relieve lo ejemplar, ya sea del anuncio de un mensaje divino, de la interpretación de un oráculo, de una ley.

Con la formación de una ciencia de la hermenéutica, desarrollada por el teólogo F. Schleiermacher, se tendía a asegurar la comprensión a partir de reglas. De este modo dejó de primar la unidad hermenéutica frente al objeto, como era el caso de las interpretaciones hermenéuticas tradicionales de la Biblia, los textos clásicos, el canon de las leyes, entre otros, para tener importancia la unidad de un procedimiento que permitiera evitar el malentendido. Según Gadamer, el *entender* en Schleiermacher se

desplaza más hacia una comprensión del otro que hacia la verdad en cuestión. Así la tarea de la hermenéutica queda supeditada a una finalidad reconstructiva y psicológica¹.

El problema de la comprensión fue también un desafío para W. Dilthey. El propósito de éste consistía en fundamentar una ciencia empírica del espíritu, teniendo presente las consecuencias epistemológicas a las que habían llegado Ranke y Droysen en oposición al Idealismo. La obra de Dilthey procuraba un punto de apoyo, entre la experiencia histórica y los resabios idealistas de la escuela histórica, que otorgara el sostén de tales ciencias. Semejante fin explica su idea de completar la crítica kantiana a través de una “crítica de la razón histórica”. Dilthey tenía que encontrar respuesta a ¿cómo es posible el conocimiento de la experiencia histórica? teniendo en cuenta que la experiencia en este ámbito es totalmente distinta que en el ámbito de las ciencias naturales.

Las raíces de la dualidad presente en Dilthey se deben, como ya mencionamos, a la posición de la escuela histórica y con su pretensión de una fundamentación epistemológica llevará esta ambivalencia a su punto culminante. Esta tensión en la filosofía de Dilthey lleva a Gadamer a sostener en *Verdad y Método II* lo siguiente: “Mi punto de partida fue Dilthey y el problema de la fundamentación de las ciencias del espíritu, y mi postura fue crítica. Pero sólo a duras penas llegué a establecer por esta vía la universalidad del problema hermenéutico, que era lo que perseguía desde el principio.”(Gadamer, 1992: 16). Como bien explica Ricouer en *Del texto a la acción*, hay que tener en cuenta que el objetivo tanto de Heidegger como de Gadamer no es continuar la empresa de Dilthey, sino más bien señalar los problemas que acarrea el entender la hermenéutica desde los parámetros de la epistemología.

El proyecto filosófico gadameriano está mediatizado y configurado sustancialmente por el “giro ontológico” de la hermenéutica que inicia Heidegger². Gadamer profundiza el discurso de su maestro y saca a la luz los instintos hermenéuticos que ya estaban presentes en aquel para hacer justicia a la historicidad de la comprensión. La sospecha de Gadamer, y por lo tanto toda su reflexión filosófica, se funda en la ampliación universal del método como si fuera la *única* vía de acceso a la verdad. No es su propósito cuestionar el método mismo de las ciencias sino antes bien señalar cuáles son sus límites, puesto que su “intención de monopolio” encubre otras experiencias de verdad.

En en la introducción de *Verdad y Método*, Gadamer hace ver que el problema hermenéutico no es un problema que atañe sólo a la metodología de las ciencias del espíritu sino que es un problema que “pertenece a la experiencia humana del mundo” (Gadamer: 1977, pág. 23). El problema hermenéutico no es un problema metódico puesto que no se interesa por construir un conocimiento seguro al modo de la ciencia. Cuando se comprende un texto no se lo somete como si fuera un objeto, por el contrario

¹ No obstante, cabe destacar, que Schleiermacher considera que hay un momento de genialidad en el autor que no puede ser sometida a reglas, de este modo el fundamento último de toda comprensión queda vinculado a un “acto adivinatorio”. El tema es que algo se evade en comprensión y esto tiene que ver con el misterio de la individualidad, que nunca se abre del todo.

² Heidegger entra en esta problemática con el fin de desarrollar a partir de la hermenéutica y la crítica histórica, la preestructura de la comprensión. La filosofía de Heidegger hace aparecer la estructura que pertenece al Dasein y que él denomina *precomprensión*. La comprensión es entendida como modo de ser del ser-en-el-mundo. Comprender es un proyectar, a partir de la anticipación según la cosa misma y las opiniones populares, es decir, proyectar desde un ser arrojado previo. Comprender es un rasgo fundamental de la existencia humana.

se adquieren perspectivas y se conocen verdades. La pretensión gadameriana es dilucidar la existencia de una verdad que estaría dada por la comprensión del sentido o significado de aquellas experiencias que rehúsan ser apresadas por el método científico, con el fin de justificar filosóficamente su verdad. Para ello es fundamental que este autor defina los grados de certeza y universalidad atribuidos a la ciencia de la naturaleza, para reivindicar una manera de comprender que trascienda los parámetros de corte cartesiano.

Los límites de la noción de verdad según las ciencias naturales.

La primacía del método científico está ligada al creciente dominio que ejerce sobre la naturaleza. Y lo mismo cabe esperar de las ciencias del hombre, un dominio del mundo humano-histórico. Sin embargo, Gadamer sostiene que “el verdadero problema que plantean las ciencias del espíritu al pensamiento es que su esencia no queda correctamente aprehendida si se les mide según el patrón del conocimiento progresivo de las leyes.” (Gadamer: 1977, pág. 32) Ante este problema la propuesta de este autor es recuperar la tradición del humanismo, que si bien ha perdido vigencia en nuestro tiempo tiene mucho que aportar a las ciencias del espíritu. El rechazo al que quedó expuesto el humanismo podría deberse, entre otras cosas, a la distorsión que equipara a la ciencia con el saber metódico y que niega otros modos de saber. Gadamer va a restituir el sentido de algunos conceptos básicos de esta tradición para comprender la pretensión de verdad y modo de conocimiento de las ciencias del hombre y mostrar así los límites a que está sometida la verdad de las ciencias de la naturaleza. Dice Damiani:

Según Gadamer, las críticas que los humanistas del Renacimiento formularon contra la filosofía escolástica pueden ser retomadas y dirigidas contra la conciencia metódica de la ciencia natural del siglo XVII y contra la pretensión decimonónica de aplicar los criterios de dicha conciencia metódica a las ciencias del espíritu. (Damiani: 2003, pág. 33)

Gadamer se sirve fundamentalmente de los conceptos de formación (*Bildung*), y *sensus communis*. Respecto del primero podemos decir que, a juicio de Gadamer, debe sustituir la noción metódica de ciencia en la fundamentación filosófica de las ciencias del espíritu, en tanto que se refiere no a la acumulación del saber sino antes bien, como la palabra lo indica, a la educación del ser humano. Significa poder elevarse sobre la propia limitación, y en esto consiste la permanente tarea a la que estamos expuestos. Por este motivo, Gadamer señala la importancia que la cultura tenía, en tanto que se consideraba el modo específicamente humano de dar forma a las capacidades del hombre. La formación se realiza mediante el saber de que hay cosas que uno no sabe, conceder vigencia a los pensamientos de otra persona es, por ejemplo, una práctica de este ideal.

El segundo concepto, que es comúnmente entendido en sentido peyorativo, tiene que ver con los “lugares comunes”. A partir de Descartes se ha dado en considerar como verdadero sólo aquello que está fundamentado en una percepción “clara y evidente”. Por este motivo el sentido común lejos está de lograr la pretendida objetividad del método cartesiano. Sin embargo Gadamer considera que a diferencia del conocimiento que las ciencias naturales tienen del mundo, lo que la historia nos da a conocer no se manifiesta mediante un método. Es en estos “lugares comunes” donde se depositan y acumulan juicios, incluso un “gusto”, que nos permite hablar de las verdades del mundo moral,

político e histórico. Para el humanismo el gusto representaba una forma de conocimiento. En este punto Gadamer se remonta a Vico y a la crítica que éste hace al método cartesiano. Dice Gadamer, “A la ciencia crítica de la edad moderna Vico no le discute sus ventajas, sino que le señala sus límites. La sabiduría de los antiguos, el cultivo de la *prudencia* y la *eloquentia*, debería seguir manteniéndose frente a esta nueva ciencia y su metodología matemática.” (Gadamer: 1977, pág. 50) Vico rehabilita contra el ideal cartesiano de ciencia metódica un conjunto de argumentos de la tradición retórica, en los cuales Gadamer cree encontrar herramientas que le permiten independizar la reflexión de la especificidad de las ciencias del espíritu respecto de las ciencias naturales. No obstante resulta problemático porque es discutida la interpretación que Gadamer hace de algunas nociones de Vico.

El olvido de esta tradición está asociado con la filosofía de Kant. Si bien el planteo fundamental de Kant no tenía que ver con el humanismo, la propagación de su pensamiento posibilitó el olvido de este modo de comprender. El énfasis de Kant en la crítica a la metafísica y su referencia a la concepción newtoniana como fundamento de las ciencias naturales, bastaron para señalar la deficiencia metodológica propia de las ciencias humanas. Ante esta situación, las ciencias humanas se enfrentan al dilema de subordinarse al método y garantizar así algo de objetividad o apoyarse en la estética y renunciar a la verdad. Si bien supieron resistir al paradigma metódico no es cierto afirmar que por ello se libraron de él. Como señala Gadamer, las ciencias humanas no fueron capaces de advertir la apariencia del método estético.

La noción de verdad de la hermenéutica desde la experiencia artística.

Las ciencias del espíritu que tratan de otras formas de experiencias -como la experiencia de la filosofía, del arte y de la historia- resisten, no obstante, cualquier intento de universalidad de la metodología científica. Sin embargo, y a pesar de que tienen algo que decirnos, el problema es cómo dar cuenta del conocimiento y de la verdad que se manifiesta en estos ámbitos. Por este motivo la hermenéutica gadameriana se propone legitimar un tipo de conocimiento y de verdad acorde a esas experiencias que superan el ámbito del conocimiento científico. La crítica que este autor dirige a la tradición -tanto a la conciencia estética como a la conciencia histórica- le permite replantear la pregunta por las ciencias del espíritu, ¿de qué tipo de conocimiento y verdad tratan estas ciencias? ¿Por qué la profundización en el fenómeno de la *comprensión* podría legitimarlos?

Si bien es cierto que no hay en Gadamer una teoría de la verdad, Gadamer tiene mucho para decir acerca de ella. Este filósofo cree que una mejor comprensión de las ciencias del espíritu es posible si se las vincula con la verdad que se manifiesta en el arte. Siguiendo a Heidegger, afirma que la verdad en el arte tiene que ver con el acontecer de una verdad originaria. Carmen Segura dice:

...en sus lecturas bíblicas, Heidegger descubre una noción diferente de verdad. Se trata de la concepción judeocristiana según la cual la verdad —esto es, Dios— no se muestra “de golpe” sino en el tiempo a través de la revelación a lo largo de la historia. (...) Pues bien, de algún modo, aunque ya desentendido de sus raíces bíblicas, esta comprensión de la verdad y el tiempo tendrá resonancia en el *Ereignis*. (Segura: 2007, pág. 42)

Esta cita, que si bien presupone muchas cuestiones que deberían ser tematizadas, nos sirve porque nos permite vislumbrar que algo de esto está presente en la noción de verdad extra-metódica que aquí queremos abordar, esto se refleja, en las siguiente líneas, cuando Gadamer dice: “Lo que prefigura el modo de conocimiento de las ciencias históricas es en particular el sufrimiento y la enseñanza que de la dolorosa experiencia de la realidad resulta para el que madura hacia la comprensión. Las ciencias históricas tan sólo continúan el razonamiento empezado en la experiencia de la vida” (Gadamer: 1977, pág. 281)

Ante la reducción epistemológica de la experiencia de verdad a verdad-científica que llevan adelante las ciencias, Gadamer reivindica que el campo de la verdad es más amplio. “Hay experiencias esenciales en nuestras vidas que no se planifican, sino que se tienen, se pasan, se sufren, o se disfrutan (...) Así son la inmensa mayoría de las experiencias que hay en nuestras vidas.” (Nicolás J. A., 2004: pág. 156) Pretender encasillar a estas experiencias bajo los parámetros científicos, no sólo carece de sentido sino que además parece imposible. Según Gadamer se puede pensar que toda racionalización lo es de “algo dado como verdadero”, de modo que, una teoría estratificada de verdad, ha de consolidarse en un nivel de la experiencia de la verdad que es el supuesto de toda verdad posible, o lo que es lo mismo, en una experiencia preteórica del mundo. La pregunta fundamental ya no es ¿por qué reducir la noción de verdad sólo a la experiencia científica?, sino ¿por qué buscamos hablar de verdad en las ciencias de espíritu?

En la primera parte de su obra *Verdad y Método* Gadamer critica a quienes conciben el arte desde el esteticismo y del historicismo. Así como la conciencia estética olvida que las obras de arte están arraigadas a un contexto, el historicismo sólo comprende las expresiones a partir de su contexto. Lo problemático de estas interpretaciones es que ambas dejan de lado la referencia a la verdad de la que es capaz cualquier obra. Como dice Alberto Carrillo, “La pretensión gadameriana es, siguiendo a Heidegger, la existencia de una verdad *no* conceptual y *no* predicativa, la cual, en el contexto que aquí nos interesa, estaría dada por la ‘comprensión’ del ‘sentido’ o ‘significado’ de la ‘obra de arte’.” (Carrillo) Esta verdad es previa a las pretensiones positivistas de la metodología científica, se refiere antes bien a la experiencia propia del hombre en relación con el *mundo* y los *otros*.³

Gadamer, para desvincularse y criticar estas interpretaciones, recupera el concepto de juego. Esta noción le permite decir que la subjetividad desempeña un papel secundario en la representación del arte. Primero, porque el juego que está presente en el arte nos sobrepasa con su autonomía, y segundo, porque somos nosotros los que estamos puestos en cuestión. En esta tensión se explica la tesis principal de que el juego en la obra no se refiere al estado de ánimo del que juega ni muchos menos al de quien la disfruta, sino que tiene que ver con el modo de ser de la propia obra. Dice Gadamer: “...la experiencia del arte que intentábamos retener frente a la nivelación de la conciencia estética consistía, precisamente en esto, en que la obra de arte no es ningún objeto frente al cual se encuentre un sujeto...” (Gadamer: 1977, pág. 145)

La pretensión de verdad que opera en la obra de arte está ligada a la pretensión de permanencia. Es decir, no se trata de una efímera curiosidad por la que nos vemos arrastrados, sino que en la entrega al juego del arte se nos manifiesta la verdad del

³ Cuando Gadamer habla del concepto de experiencia se remite a Hegel y dice, “La verdadera experiencia es aquella en la que el hombre se hace consciente de su finitud. En ella encuentra su límite el poder hacer y la autoconciencia de una razón planificadora” (Gadamer, 1977, pág. 433)

mundo en el que vivimos y en la que nos reconocemos a nosotros mismos. Por este motivo no es casual que Gadamer considere a la tragedia⁴ como el ejemplo más logrado. En toda forma artística se da el encuentro consigo mismo, pero la tragedia lo representa de una manera más dramática. La experiencia de la obra de arte tiene que ver con la autocomprensión y la orientación en el mundo, en tanto que tiene la capacidad de decirnos algo y de hacerlo a cada uno de nosotros. En *Verdad y Método II* Gadamer expresa: “La intimidad con que nos afecta una obra de arte es, a la vez, de modo enigmático, estremecimiento y desmoronamiento de lo habitual. No es sólo el “ese eres tú” que se descubre en un horror alegre y terrible. También nos dice: “¡Haz de cambiar tu vida!” (Gadamer: 1992, pág. 62)

Consideraciones finales...

Este trabajo es el inicio de una investigación que tiene muchos aspectos que seguir trabajando, pero que no son otros que los que aquí brevemente se expusieron. Lo principal, como ya señalamos, es indagar sobre el sentido de verdad que aparece en la obra de Gadamer y a partir del cual se define el tipo de conocimiento del que hablan las ciencias del espíritu. Gadamer no critica el método científico en cuanto tal, sino la fascinación que este ejerce y que impide ver que hay otros modos de saber. La experiencia humana a la que todos nos vemos expuestos necesita para su comprensión de otro medio. La propuesta de este autor pone en relación la experiencia artística con la verdad que opera en estas ciencias. Sólo una profundización en el fenómeno de la comprensión, asegura Gadamer, puede darnos la legitimación, tan bastardeada por la metodología científica, que las ciencias del espíritu necesitan para manifestar la experiencia de verdad que en ellas acontece.

Referencias

- Acero J., Nicolás J., Tapias J., Sáez L., Zúñiga J., (eds.) (2004), *El Legado de Gadamer*, España, Universidad de Granada.
- Carrillo Canán A., (1999), *Verdad de la obra de arte y sentido en Gadamer*, Aparte Rei 6, extraído de: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/page14.html>.
- Damiani M. A., (2003), *Humanismo civil y hermenéutica filosófica. Gadamer Lector de Vico*. Cuadernos sobre Vico, Sevilla, extraído de: <http://institucional.us.es/revistas/vico/vol.15-16/art%202.pdf>
- Gadamer, H-G., (1977), *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca: Sígueme.
- (1992), *Verdad y Método II*, Salamanca: Sígueme.
- Grondin J., (1999). *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Barcelona: Herder.
- (2003), *Introducción a Gadamer*, Barcelona: Herder
- Segura Peraita C., (2007), *Heidegger y la metafísica, análisis críticos*, Madrid.

⁴ Para Gadamer la experiencia es experiencia de la finitud humana y la tragedia, que logra expresar la historicidad interna de la experiencia, se refiere a los límites del ser del hombre.