

ALCANCE ÉTICO DE LA HERMENÉUTICA DE HANS-GEORG GADAMER

CRISTIAN PALAZZI NOGUÉS DE TRUJILLO

Escuela Universitaria Gimbernat – Universidad Autónoma de Barcelona

RESUMEN: Hans-Georg Gadamer (1900-2001) nunca escribió una ética, sin embargo, su aportación a la filosofía a partir de la exploración de los límites de la hermenéutica estuvo marcada en todo momento por un sustrato ético que a día de hoy nos sirve para orientarnos en un presente caótico y desordenado como el que vivimos. La hermenéutica como arte de la comprensión nos ofrece las herramientas necesarias para navegar los procelosos mares del pensamiento relativista e instrumental, ya que nos recuerda el horizonte compartido del que todos participamos para vivir en comunidad. Este artículo toma como punto de partida la obra tardía de Gadamer, aquella que en algunos casos ni siquiera llegó a incluirse dentro de su obra completa, y expone a partir de sus análisis sobre la salud, las condiciones de la razón social, la educación y la idea de solidaridad como es posible interpretar la realidad social y humana de manera hermenéutica y cuales son sus implicaciones éticas.

PALABRAS CLAVE: hermenéutica; ética aplicada; salud; sociedad; educación; solidaridad.

Ethical implications of Hans-Georg Gadamer's hermeneutics

ABSTRACT: Hans-Georg Gadamer (1900-2001) never wrote an ethics, but his contribution to philosophy through his exploration of the limits of hermeneutics was characterised by an ethical substratum that today serves to guide us in the chaotic and disordered present in which we live. Hermeneutics as an art of understanding offers us the necessary tools to navigate the stormy seas of relativistic and instrumental thinking, as it reminds us of the shared horizon in which we all participate in order to live in community. This article takes as its starting point Gadamer's later work, work that in some cases was not even included in his complete oeuvre, and it uses his analyses of health, the conditions of social reason, education and the idea of solidarity to show how it is possible to interpret social and human reality in a hermeneutic way and what its ethical implications are.

KEY WORDS: Hermeneutics; applied ethics; health; society; education; solidarity.

1. LA HERMENÉUTICA COMO EXPERIENCIA ÉTICA

En 1979 se le concedió a Gadamer el premio Hegel en la ciudad de Stuttgart por su sobresaliente recorrido filosófico. El encargado de hacer su presentación fue Jürgen Habermas. Durante su intervención, el padre, junto a Karl-Otto Apel, de la teoría de la acción comunicativa, propuso una definición de la filosofía gadameriana que ha devenido frecuente. Según Habermas, si algo caracteriza el pensamiento gadameriano es su capacidad de tender puentes, de salvar distancias:

No sólo la distancia entre disciplinas que se han alejado entre sí, sino sobre todo la distancia temporal que se abre entre los textos y las generaciones posteriores; la distancia entre los diversos lenguajes, que representa un desafío para el arte del intérprete; y también la distancia generada por la violencia de un pensamiento radical¹.

¹ HABERMAS, J., *Perfiles filosófico-políticos*, Taurus, Madrid 2000, p. 347.

En ese mismo texto Habermas afirma que el mayor logro de Gadamer fue conseguir la «urbanización de la provincia heideggeriana»². Gadamer pasará a la historia como el responsable de aproximarnos y llevar hasta el final algunas de las reflexiones del autor de *Ser y Tiempo*. Tanto es así que podemos atribuirle la titánica tarea de redirigir la teoría de la experiencia hermenéutica esbozada por Heidegger hasta el punto de hacer de ella un nuevo modo de filosofar³.

Ahora bien, pese a que la filosofía gadameriana muestra una evidente continuidad con las ideas de Heidegger, es del todo insuficiente afirmar que la teoría hermenéutica de Gadamer depende únicamente de la influencia heideggeriana.

Gadamer trató de esclarecer la cuestionabilidad del ser que Heidegger había señalado por medio de una auto-exploración de la comprensión a fin de consumir el giro hermenéutico de la filosofía. La «kehre» heideggeriana implicaba un viraje en dirección a lo más oscuro, a lo previo a la conceptualización griega, un viraje inspirado por la destrucción creativa. Gadamer, sin embargo, no compartirá este camino.

Habiendo asimilado la fenomenología existencial heideggeriana, la evolución gadameriana puede definirse no tanto como una vuelta, sino como una continuación de las sendas dejadas por Heidegger en dirección hacia el giro hermenéutico. Al fin y al cabo la hermenéutica en Gadamer «equivale al arte de indagar el significado de lo que se piensa y se dice. De ese modo se sigue un camino o, más exactamente, se está en un camino»⁴. Más allá de las resonancias heideggerianas, Gadamer no parte de un olvido del ser que debiéramos recuperar, sino de la afirmación del ser como comprensión, como pregunta que se abre y que al hacerlo nos permite acceder al mundo con los otros, enfatizando en todo momento el carácter ético de su desarrollo:

En Heidegger la hermenéutica era un desarrollo, que a mí me parecía convincente, de la fenomenología hasta llegar a la fenomenología hermenéutica. Finalmente, cuando este concepto de hermenéutica se llenó para mí de contenido propio, llegué a ser plenamente consciente —no obstante— de que tenía siempre a la vista al Heidegger de los últimos tiempos, claro que sin adherirme al uso del término *Kehre*. Por este camino llegué a tener conciencia clarísima de que las cuestiones de filosofía que Heidegger desarrollaba en su

² *Ibid.*, 346.

³ En Palmer, R. E., *¿Qué es la hermenéutica? Teoría de la interpretación en Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer*, Arco, Madrid 2002, p. 96, podemos leer: «el ensayo de Gadamer sobre la hermenéutica filosófica puede interpretarse como una muestra del útil impacto del análisis ontológico de Heidegger sobre la comprensión».

⁴ GADAMER, H.-G., «Selbstdarstellung Hans-Georg Gadamer (1973)», *Wahrheit und Methode. Ergänzungen. Register, Gesammelte Werke*. Band 2, Hermeneutik II, Mohr Siebeck, Tübingen 1993, S. 502. En adelante GW II. Traducción castellana: «Auto-presentación de Hans-Georg Gadamer (1977)», en: *Verdad y Método II*, Sigueme, Salamanca 19926, p. 397. En adelante, se señalará siempre la referencia original, seguido de la traducción castellana utilizada.

crítica de la tradición metafísica, llegarían a ser convincentes, cuando uno llegase hasta el otro a quien está dirigiendo la palabra⁵.

La respuesta que Gadamer da al problema del olvido del ser planteado por Heidegger conlleva reinterpretar la senda de la fenomenología existencial recurriendo a lo que él denomina «el círculo de la comprensión»⁶. Esta operación presupone la exploración del ser por medio del estudio de la comprensión, teniendo en cuenta su dimensión práctica. En Gadamer, toda comprensión implica la experiencia de la alteridad y es en ella que encontramos el sentido de lo que se pregunta.

Gadamer entiende que la verdad de la comprensión no es algo que podamos apresar, sino que debemos dejar que penetre en nosotros como una presencia luminosa que alumbra cuanto le rodea mientras se clarifica a sí misma. El hermeneuta es, por tanto, aquel que ha comprendido que la luz que nos permite acceder al misterio del pensar «es la luz de la palabra»⁷. Ahora bien, si el pensar es un obrar, como decía Heidegger, y el obrar es un comprender, como afirma Gadamer, no es posible obviar la dimensión práctica del ejercicio de la comprensión, dimensión que aparece en la mayoría de las obras de Gadamer y que se corresponde, a nuestro entender, con su sentido último. Él mismo nos lo indica al final de la segunda parte de *Verdad y Método* al reconocer que «el problema hermenéutico fundamental»⁸ es la cuestión de la aplicación⁹, esto es, la pregunta por la exterioridad: ¿en qué medida el otro determina nuestra comprensión?

Para entender la relación de Gadamer con la ética es fundamental asumir que la hermenéutica sirve para esclarecer los caminos de la comprensión mientras comprende y que ésta posee en todo momento una doble vertiente: la teórica y la práctica, una interior y una exterior. En el momento en que ampliamos los límites de nuestra comprensión ampliamos también nuestro mundo, viéndonos de esta manera transformados en nuestras convicciones morales. He aquí la relación entre ética y hermenéutica.

La hermenéutica gadameriana se erige como aquella teoría de la comprensión en la que nos preguntamos acerca de la capacidad de distinguir entre la ideología imperante y la actitud abierta y de sintetizarlas problemáticamente. La ética es problemática en sí misma porque implica el reconocimiento de la

⁵ GADAMER, H.-G., «Diálogo donde se pasa revista a toda la obra de Gadamer y se da fe de su recepción histórica», en: *Antología*, Sígueme, Salamanca 2001, p. 365.

⁶ GADAMER, H.-G., «Vom Zirkel der Verstehens», *GW 2, op. cit.*, S. 57-65. («Sobre el círculo de la comprensión», *Verdad y Método II, op. cit.*, pp. 63-70).

⁷ GADAMER, H.-G., *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke. Band 1, Hermeneutik I, Mohr Siebeck, Tübingen 1990, S. 487. En adelante *GW I. (Verdad y Método I, Sígueme, Salamanca 1997, p. 577)*.

⁸ *Ibid.*, S. 312 (*Ibid.*, 378).

⁹ En un interesante análisis de la disputa entre Gadamer y Betti, M. Carmen López Sáenz señala en «El paradigma del texto en la filosofía hermenéutica», *Pensamiento*, (53)1997, 206, Madrid, 1997, p. 221 que «la aplicación no es, para Gadamer, un resultado, sino un momento más junto con la comprensión y la interpretación».

propia condicionalidad del comprender. Según Gadamer no existe interpretación que no albergue dentro de sí una orientación moral, algo que nos hace ser conscientes del problema de la ética y de la relación que guarda con nuestra manera de comprender:

Comienzo, por tanto, mis reflexiones con la hipótesis de que todos los pensadores verdaderos que tienen que decir algo en el terreno de la ética y cuya palabra podemos transformar en un *dire* dieron por sobrentendida la autonomía de la ética, y con ello, su independencia respecto a la metafísica. En el caso de Aristóteles esto es completamente inequívoco. Puede uno preguntarse hasta qué punto se mantuvo siempre esta autonomía de la ética en la época de la metafísica. Sin embargo, me parece innegable que no puede buscar, tampoco como metafísica de las costumbres, su fundamentación en ningún otro lado que no sea la por todos vivida auto-interpretación de la vida¹⁰.

Ética y hermenéutica son indisociables en la filosofía gadameriana. La ética es una dimensión necesaria de la comprensión y se activa cada vez que comprendemos. Cuando hacemos hermenéutica no solo alcanzamos un conocimiento acerca de algo, sino que además ofrecemos una respuesta práctica sobre nuestra situación en el mundo.

Este artículo trata de esclarecer aquello que se denomina «la hermenéutica en acción», o como es posible penetrar hermenéuticamente en la realidad atendiendo a sus repercusiones éticas, tomando como punto de partida la obra tardía de Hans-Georg Gadamer.

A partir de aquí, dividiremos este artículo en cuatro secciones: en la primera analizaremos, a partir de *El estado oculto de la salud*, las reflexiones que Gadamer dejó escritas sobre la salud y las implicaciones comunitarias que ella contiene. En segundo lugar, tomaremos los textos de *Acotaciones hermenéuticas*, para comprender el arco de acción de la experiencia hermenéutica sobre los fenómenos sociales. En tercer lugar, abordaremos en *La educación es educarse* las exigencias que deberían acompañar la labor docente. Finalmente, veremos como todo el análisis del trasfondo ético de la hermenéutica cristaliza en la idea de solidaridad como virtud hermenéutica fundamental.

2. EL MISTERIO DE LA SALUD

El estado oculto de la salud es un volumen que recoge algunas de las conferencias que Gadamer impartió entre 1963 y 1990. La mayoría datan de la década de los ochenta coincidiendo, en primer lugar, con el nacimiento de la

¹⁰ GADAMER, H.-G., «Vernunft und praktische Philosophie (1986)», *Hermeneutik im Rückblick*, *Gesammelte Werke*. Band 10, Mohr Siebeck, Tübingen 1995, S. 259. En adelante GW 10. («Razón y filosofía práctica», en: *El giro hermenéutico*, Cátedra, Madrid 1995, p. 214).

disciplina bioética y, en segundo lugar, con la rehabilitación de la filosofía aristotélica a la que Gadamer contribuyó enormemente¹¹.

Teniendo en cuenta estas dos coordenadas no es extraño que, en el momento en que Gadamer se interroga acerca de la relación entre filosofía y medicina, su primera respuesta pase por recuperar la célebre división aristotélica entre teoría y práctica:

Hoy vivimos la era de la sociedad de masas y de las instituciones. La medicina representa una de esas instituciones omniabarcantes. Ya no podemos hacer proyectos: ya no hay marcha atrás. Tenemos que aprender a tender un puente entre el teórico, que sabe de generalidades, y el práctico, que debe modificar la situación siempre única del paciente preocupado¹².

En una situación médica mediada por auscultaciones impersonales, análisis cuantitativos y diagnósticos deshumanizadores, la denuncia gadameriana se refiere al abordaje que ahora mismo presenta la medicina contemporánea, muy poco alejada de los primeros experimentos modernos sobre el cuerpo y basada esencialmente en una idea mecanicista del cuerpo humano y sus dolencias. En palabras de Gadamer:

Quisiera contribuir a que se tomara conciencia de algo que, en el fondo, todos sabemos, y es que la ciencia moderna y su ideal de la objetivización significan para todos —médicos, pacientes o simplemente ciudadanos alertas y preocupados— una tremenda alienación¹³.

Según Gadamer, el pensamiento científico, más allá de su afán natural objetivizante, necesita recuperar las antiguas preguntas que le dieron sentido si pretende recuperar las finalidades para las cuales fue creado. Recurriendo al esquema propio de la *aletheia* heideggeriana, la dialéctica constituyente entre el velar y el desvelar, Gadamer sitúa el análisis de la salud en una perspectiva fenomenológica, haciendo depender la salud justamente de su contrario. En su opinión, «la salud no es algo que se muestre como tal en el examen, sino algo que justamente existe porque escapa a éste»¹⁴. La salud se opone al control, en

¹¹ VOLPI, F., «Rehabilitación de la filosofía práctica y neo-aristotelismo», en: *Anuario Filosófico*, 32, 1999, pp. 315-342, reconoce a Gadamer, junto a Arendt, cómo los principales protagonistas de dicha rehabilitación. Volpi reincide en esta idea atribuyendo un mérito doble a la recuperación gadameriana de Aristóteles: «el de haber llamado la atención sobre una comprensión de la acción y de su correspondiente saber alternativa a la comprensión moderna, y que al menos ha sacado a la luz las pérdidas que ha comportado la modernidad», en: «Hermenéutica y filosofía práctica», *Endoxa: series filosóficas*, 20, 2005, p. 294.

¹² GADAMER, H.-G., «Philosophie und praktische Medizin (1990)», *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1993, S.124. («Filosofía y medicina práctica», en: *El estado oculto de la salud*, Gedisa, Barcelona 2011, p. 111).

¹³ GADAMER, H.-G., «Leiberfahrung und Objektivierbarkeit (1986)», *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, op. cit., S. 95. («Experiencia y objetivización del cuerpo», en: *El estado oculto de la salud*, op. cit., p. 87).

¹⁴ GADAMER, H.-G., «Philosophie und praktische Medizin (1990)», op. cit., S. 126. («Filosofía y medicina práctica», op. cit., p. 113).

el sentido en que un cuerpo sano es autónomo y funciona por sí solo. La medicina se activa, precisamente, cuando algo o alguien altera esta autonomía y coloca al cuerpo en estado de necesidad. Se trata de un momento en el que se nos aparecen muchos interrogantes. Ahí es donde estamos obligados a reflexionar acerca de cuándo y cómo es necesario intervenir y a preguntarnos, en último término, cuál es el verdadero significado de la enfermedad.

La dialéctica entre salud y enfermedad, según Gadamer, nos abre una cantidad ingente de desafíos. El primero de ellos: el contacto con la muerte. Gadamer hace un llamamiento a la medicina y propone integrar el pensamiento científico dentro de un marco más amplio, el de las ciencias del espíritu, para hacerlo consciente del fenómeno que aborda, teniendo en cuenta que el hombre es, antes que nada, un ser finito. Una vez aceptada la pérdida de autonomía de la persona como diagnóstico posible, la opinión de Gadamer es que hace falta plantear un diálogo abierto con la muerte, de manera que se atienda a la totalidad del ser humano y a toda la corriente histórica que fluye dentro de él para comprender que nuestra posición en el mundo es pasajera, como lo es el curso de los acontecimientos.

El hombre puede ocultar y reprimir muchas cosas, las puede hacer y suplantar; pero hasta el mejor médico, aquél capaz de hacernos superar fases críticas de la vida orgánica mediante los fantásticos recursos que proporciona la sustitución mecánica por aparatos automáticos, al final se verá enfrentado a una agobiante decisión: en qué momento puede o debe renunciar a proporcionarnos esa ayuda instrumental para mantener la vida en estado vegetativo, en homenaje a la persona que hay en ese ser humano¹⁵.

La respuesta a este dilema la encontramos de manera oscura, pero elocuente, en una cita de Alcmeón, el gran médico griego: «los hombres no son capaces de unir el comienzo con el final, por eso deben morir»¹⁶. Según Gadamer, aceptar la humanidad del hombre pasa por entenderlo como sujeto participante de una comunidad, como persona que vive, siente y se comunica con aquellos que tiene más cerca y como individuo que, más allá de su soledad, encuentra en los otros el sentido de su existencia, lo que incluye también el momento de la muerte.

El carácter de interlocutor funda, para Gadamer, la relación entre médico y paciente y la determina hasta sus últimas consecuencias. Una vez se corta el diálogo ya no es posible seguir hablando de comprensión, ni de participación común del mundo. «Pienso, por ejemplo, en la prolongación de la agonía por la técnica médica actual. Ya no queda margen para la unidad de la persona, que es en cuanto enfermo un verdadero interlocutor para el médico que le ayuda»¹⁷. Por mucho que se ponga en entredicho el papel de los profesionales de este

¹⁵ *Ibid.*, 106 (p. 96).

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ GADAMER, H.-G., «Über die Planung der Zukunft», GW II, p. 168. («Sobre la planificación del futuro», p. 165).

campo, Gadamer defiende un cambio de actitud frente a la realidad mortal del ser humano, por encima de cualquier conocimiento técnico o experimental.

Antes que detener el diálogo, nos dice Gadamer, debemos trasladarnos a un difícil escenario, en el que al médico le toca representar el diálogo de aquel que ya no puede valerse por sí mismo, pero que ha manifestado cómo quiere que sea su final. Negar este diálogo supone alienar al enfermo y crear las nefastas condiciones para un posible encarnizamiento terapéutico, además de una pérdida de humanidad evidente:

La prolongación de la vida termina siendo una prolongación de la agonía y un desdibujarse de la experiencia del yo; y esto culmina con la desaparición de la experiencia de la muerte. (...) Y, sin embargo, la experiencia de la muerte ocupa un lugar central en la historia de la humanidad. Incluso podría afirmarse que precede a su humanización. Hasta donde alcanza la memoria humana, se comprueba que el enterrar a los muertos constituye un indiscutido signo distintivo del hombre¹⁸.

Gadamer considera que la muerte, más allá de su interpretación mecánica, existe como conversación colectiva, algo que, tal y como denuncia, no es posible afirmar a día de hoy. Al contrario, la sociedad post-industrial se ha acostumbrado tan cómodamente a no preguntarse acerca de ella que hemos terminado por velar su verdadero significado. El uso masivo de antidepresivos y la medicalización generalizada a la que estamos sujetos lo demuestra¹⁹. No estamos a la altura de nuestras propias exigencias y preferimos no preguntarnos o dejar que otros respondan por nosotros, que hacernos cargo de nuestras propias preguntas. Ser conscientes de lo que representa una vida nos exige ser mucho más responsable de nuestra propia historia, de manera que no es posible combatir la enfermedad y la muerte desde la comodidad, sino desde la conciencia.

A ojos de Gadamer, el problema no es exactamente el avance de la ciencia médica y su extrema especialización, «es absurdo pararle los pies a un investigador de genética por el peligro de producir superhombres»²⁰, sino la ocultación de la capacidad que todos poseemos de escuchar al otro y de comprenderlo. La conversación como vía terapéutica se revela como la piedra de toque de la idea de salud que Gadamer defiende, sea ante la muerte, sea ante cualquier enfermedad, pero muy especialmente, ante las enfermedades crónicas. De todas estas, Gadamer se centra en aquellas que se refieren a la salud mental de las personas o, como él las denomina, «las enfermedades del carácter»²¹. Este tipo de enfermedades implican, a sus ojos, una especial perturbación de la

¹⁸ GADAMER, H.-G., «Die Erfahrung des Todes», *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, op. cit., S. 86 («Experiencia de la muerte», en: *El estado oculto de la salud*, op. cit., p. 78).

¹⁹ Otro discípulo de Heidegger, aunque no directo, como es Byung-Chul Han se pronuncia muy claramente en este sentido en su libro *La sociedad paliativa*, Herder, Barcelona 2021.

²⁰ GADAMER, H.-G., «Die Universalität des hermeneutischen Problems», GW II, S. 225 («La universalidad del problema hermenéutico», p. 218).

²¹ GADAMER, H.-G., «Leiberfahrung und Objektivierbarkeit», op. cit., p. 103 («Experiencia y objetivización del cuerpo», op. cit., p. 94).

pregunta acerca del bienestar de una persona, aquella que experimenta «siempre e ininterrumpidamente su propia presencia»²², ya que, en último término, desconectan al enfermo del mundo que le rodea provocando, lo que podríamos denominar, un naufragio de sí mismo.

Asumiendo que es posible convivir con una dolencia física, Gadamer señala que también en el caso del enfermo mental se hace necesario re-establecer su capacidad de conversar²³, si lo que queremos es que deje de sufrir su propia enfermedad: «al final no se trata tanto de la supresión de algo, sino que, lo importante es, más bien, la reincorporación del paciente al círculo de lo humano, al ámbito de la vida familiar, social y profesional, que se cumple por medio de la comunidad de personas»²⁴. Dicha reincorporación, nos dice Gadamer, nos la trae el diálogo de manera natural, un diálogo que, más allá de la reparación material, hunde su eficacia en la reinserción del paciente en los parámetros sociales convencionales, asumiendo la dolencia física como un elemento secundario.

En estos casos lo importante es la re-conexión y no tanto la reparación, idea a la Gadamer dedicó una extensa conferencia titulada «El tratamiento y la conversación» en septiembre de 1989, en Oettingen. En ella destaca las consecuencias filosóficas que se extraen de la obra del neurólogo y psiquiatra Alfred Prinz Auersperg, para quien la «“correspondencia coincidencial”, que está presente en la esencia misma de la conversación»²⁵, representa la única manera de afrontar este tipo de enfermedades.

En opinión de Gadamer, únicamente cuando conectamos por medio del diálogo con aquello que nos rodea somos capaces de hacernos responsables de lo

²² GADAMER, H.-G., «Behandlung und Gespräch», *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, *op. cit.*, p. 164 («El tratamiento y la conversación», *El estado oculto de la salud*, *op. cit.*, p. 146).

²³ Sobre esta cuestión, en JOHNSON, M. E., «Strong emergence and mental causation in Gadamer's *Truth and Method*», *Journal of Cognition and Neuroethics*, 2 (2), 2014, p. 43, se nos recuerda que, en lo que se refiere a un correcto tratamiento de la enfermedad mental, «la capacidad de comprometerse críticamente con la convención (es decir, con la propia incorporación a una tradición) resulta de trazar el camino del círculo hermenéutico para llegar a una nueva autocomprensión», También en VESSEY, D. y BLAUWKAMP, C., «Hans-Georg Gadamer, "The incapacity for conversation" (1972)», *Continental Philosophy Review*, 39, 2006, pp. 351-359, se afirma después de dividir en tres los tipos de diálogo: "la conversación de negociación comercial (Verhandlungsgespräch), la conversación curativa (Heigelspräch) y la conversación confidencial (vertrauliche Gespräch)", que el enfermo lo es precisamente por haber roto esa capacidad de llegar al acuerdo por medio de la conversación, aunque sea con uno mismo. Una última referencia: LINGIARDI, V. y GRIECO, A., «Hermeneutics and the philosophy of medicine: Hans-Georg Gadamer's platonic metaphor», *Theoretical Medicine and Bioethics*, 20, 1999, pp. 413-422, señalan muy atinadamente que, más allá del paradigma mecanicista del cuerpo propio de Occidente, Gadamer defiende, inspirado en la figura de Sócrates, una definición de la medicina como arte de comprender y capacidad para el diálogo. [traducción propia]

²⁴ GADAMER, H.-G., «Leiberfahrung und Objektivierbarkeit», *op. cit.*, S. 104 («Experiencia y objetivización del cuerpo», *op. cit.*, p. 95).

²⁵ GADAMER, H.-G., «Behandlung und Gespräch», *op. cit.*, S. 161 («El tratamiento y la conversación», *op. cit.*, p. 143).

que nos sucede, recuperando nuestra posición eminentemente práctica en el mundo y pudiendo reconstruir toda nuestra experiencia vital, «sólo esto nos permite incorporarnos al ritmo natural de la vida»²⁶. El tratamiento de este tipo de enfermedades implica un todo comunicativo que hemos ido desgranando de la experiencia hermenéutica a lo largo de toda esta tesis: la participación lúdica que hacemos del mundo, con la recuperación de la comunidad de prejuicios que nos sostienen y con la historia efectual que nos precede. Sin ellos imposible hablar de re-ingreso o de rehabilitación.

De hecho, no es difícil comprender porqué la teoría de la comprensión es importante en estos casos. «El arte de interpretar, llamado hermenéutica, tiene que ver con lo incomprensible y con la comprensión de lo que hay de desconcertante en la economía mental y espiritual del hombre»²⁷. La economía mental se ve alterada en el caso de pacientes que presentan una desviación en su capacidad comprensiva, sea por exceso de repetición (neurosis), o por exceso de fantasía destructora (psicosis). Y eso se traduce en una distorsión de los mitos fundacionales que sostienen el consenso comunitario impidiendo al sujeto vivir en armonía. Pese a afirmar que «la inquietante oscuridad que rodea a las enfermedades mentales no deja de ser incomprensible»²⁸, Gadamer se muestra contundente en este caso. Tanto los mitos fundacionales, como la comprensión que tenemos de nosotros mismos, dependen del uso del lenguaje y este lenguaje adquiere el rango de conversación que funda comunidad.

Toda la transformación que sufre nuestro mundo por el ordenamiento de los usos y las costumbres y por la constitución de tradiciones religiosas y culturales se remonta a ese milagro. Y este milagro no consiste sólo en la señalización que regula el comportamiento de una especie, sino en la creación de una comunidad lingüística propia y de un mundo común inherente a ella²⁹.

Desde este punto de vista, es posible afirmar que lo que busca la hermenéutica es esclarecer el sentido comunitario que funda nuestra razón por medio de la comprensión y el diálogo, aportando en último término un buen encaje dentro de la sociedad por medio de la inmersión práctica. Tiene sentido entonces, para Gadamer, que «en las últimas décadas —sobre todo a partir de Foucault—, el concepto de enfermedad mental se ha convertido otra vez en un problema, desde el punto de vista sociopolítico»³⁰.

Hacer hermenéutica de la salud consiste en desvelar el carácter escondido de nuestra relación con nuestro cuerpo, más allá de la dimensión física. Hacer hermenéutica de la salud significa «estar alerta ante una situación en la cual se integran el diagnóstico, el tratamiento, el diálogo y la «colaboración» del

²⁶ *Ibid.*, S. 173 (p. 153).

²⁷ GADAMER, H.-G., «Hermeneutik und Psychiatrie», *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, S. 203 («Hermenéutica y psiquiatría», *El estado oculto de la salud*, p. 179).

²⁸ *Ibid.*, S. 210 (p. 184).

²⁹ *Ibid.*, S. 205 (p. 180).

³⁰ *Ibid.*, S. 208 (p. 183).

paciente»³¹. Comprendernos, desde este punto de vista, implica escucharnos, y hacerlo implica ser capaces de conversar con nosotros mismos y con la comunidad que nos rodea.

Así, la profesión del médico de repente se nos aparece como una profesión cargada de tintes humanistas y existenciales³². Si aceptamos lo dicho, debemos aceptar también, según Gadamer, que «el médico nunca puede tener la completa ilusión de poseer el saber y el poder-hacer»³³, ya que, «en el mejor de los casos, su éxito no es deudor de sí mismo ni de su capacidad, sino de la naturaleza»³⁴. El cuidado de la salud pasa por recolocar todas las dimensiones, física, psicológica, social y espiritual dentro de una conversación en la que todos podamos manifestarnos (médicos y pacientes), siendo conscientes de nosotros mismos y de los demás.

Según Gadamer, por eso hacer justicia al misterio de la salud requiere, antes que nada, del cuidado del alma, concepto que podemos identificar con la experiencia práctica que hacemos al comprender. «Aristóteles lo sabía. El alma es la vida del cuerpo»³⁵.

3. LAS CONDICIONES ÉTICAS DE LA RAZÓN SOCIAL

Vistas algunas de las exigencias que en materia de salud la hermenéutica gadameriana nos plantea, vamos mostrar ahora cómo se traduce esto a nivel social. Como veremos, Gadamer eleva la cuestión hacia la convivencia sin modificar en absoluto sus convicciones. Los argumentos son consecuentes los unos con los otros, hablemos de los problemas de la salud o de ecología. En todo momento Gadamer mantiene que la abertura que demuestra el ser humano para situarse en el mundo mediante su comprensión es la mejor manera de habitarlo. La sociabilidad, como el respeto por la tierra que habitamos, apuntan juntos a una misma dirección: «la naturaleza es también una realidad, que no podemos proteger sólo midiendo y calculando, sino con la que hay que aprender a vivir y en la que hay que aprender a vivir»³⁶.

³¹ GADAMER, H.-G., «Behandlung und Gespräch», *op. cit.*, S. 173 («El tratamiento y la conversación», *op. cit.*, p. 153).

³² Dos médicos que a lo largo de su trayectoria profesional han intentado hacer dialogar el arte, la literatura, la historia o la filosofía con las teorías médicas son, por ejemplo, el Nobel de Medicina KANDEL, E. *La era del inconsciente*, Barcelona, Paidós 2013 y SZCZEKLIK, A. *Catarsis*, Acanalado, Barcelona 2010, y Core, Acanalado, Barcelona 2012.

³³ GADAMER, H.-G., «Zwischen Natur und Kunst», *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, *op. cit.* p. 117 («Entre la naturaleza y el arte», *El estado oculto de la salud*, *op. cit.* 106).

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, S. 213 (p. 187).

³⁶ GADAMER, H.-G., «Der Aufgabe der Hermeneutik als Philosophie (1995)», en: MARQUARD, O. et al., *Menschliche Endlichkeit und Kompensation*, Verlag Fränkischer, Bamberger 1994, S. 121. («De la palabra al concepto. La tarea de la hermenéutica como filosofía», en: *Antología*, *op. cit.*, p. 144).

Cierto es que desde hace tres siglos la transformación del mundo operada por el ser humano mediante la explotación de la naturaleza es algo que le ha permitido prosperar en muchos ámbitos. Sin embargo, conectando con la crítica que Gadamer hace pensamiento objetivante, la naturaleza, nos dice, no sólo es voluntad de poder y dominación, antes que eso requiere de un cuidado y una mejora, siempre dentro de los marcos de la comprensión abierta.

Si algo nos enseña la hermenéutica es que «lo que enriquece la experiencia de la vida es siempre el punto en el que nos vemos obligados a entender lo inesperado, lo no calculado ni calculable, en una palabra, lo otro»³⁷.

Max Weber, a quien Gadamer recuerda, ya vislumbró con su penetrante análisis el riesgo de la sociedad moderna. Fue él quien «advirtió que la consecuencia de la civilización moderna es que pierde toda magia»³⁸, abocados como estamos los humanos a vivir dentro de una enorme máquina burocrática alienadora cuyo principio no es otro que la deshumanización del hombre frente al estado.

Si atenemos al papel que como regulador ostentan las instituciones políticas a la hora de legislar sobre los asuntos humanos, habrá necesariamente que reconocer que dichas instituciones también han de formar parte del consenso social con todos los actores que lo componen. Basta pensar en la crisis ecológica, en la decisión de entrar en una guerra o en la educación de los jóvenes. Nadie puede negar que el moderno estado del bienestar está, o debería estar, plenamente involucrado en estas cuestiones, ya que constituye uno de los principales agentes sociales a la hora de llegar a consensos y acuerdos por medio de la negociación dialogada.

Gadamer, como muchos otros, ve en este papel del estado un desafío ante la creciente expansión de aquello que denomina la «religión de la economía mundial»³⁹. No podemos hacer depender, nos dice, el criterio para administrar la cosa pública de una ciencia, la económica, que no ha entendido la necesaria integración entre teoría y práctica que implica la comprensión que hacemos del mundo. Si antes el principal enemigo a una concepción hermenéutica del cuerpo era la posición mecanicista de la actual medicina, en lo que se refiere a la administración de la cosa pública, Gadamer denuncia que la teoría de la maximización de beneficios que rige la economía actual ha pasado a ser el único criterio válido de legitimación de las políticas que nos afectan a todos. Ante éste Gadamer se posiciona claramente: «realmente yo también creo que estamos ante un proceso terrible, que en el tiempo de nuestras vidas no hace sino intensificarse»⁴⁰.

³⁷ GADAMER, H.-G., «Die Kunst und die Medien», *Hermeneutische Entwürfe*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 2000, S. 175 («El arte y los medios de comunicación de masas», en: *Acotaciones hermenéuticas*, Trotta, Madrid 2002, p. 215).

³⁸ *Ibid.*, S. 172 (p. 211).

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, S. 173 (p. 212).

Cabe recordar que Gadamer observó de primera mano lo que significa reconstruir un país destruido por las bombas, una reconstrucción que, según él, «se inició con las entidades de seguros, los bancos y cajas de ahorro, por razones económicas bien evidentes para cualquiera»⁴¹. Este hecho define muy bien cuál es la principal de las preocupaciones de la civilización europea, por lo menos después de la segunda Guerra Mundial: el afán de seguridad económica, afán que en estos momentos también atiza el sur de Europa y amenaza por destruir el tejido civil construido a base del esfuerzo anónimo y colectivo de sus ciudadanos.

Así que la pregunta que le hacemos a Gadamer no puede ser otra: ¿cómo hubiera sido una reconstrucción éticamente aceptable desde un punto de vista hermenéutico? A lo que sagazmente responde:

Lo que la gente se imagina es una especie de instancia de control capaz de poner las cosas en claro mediante algún tipo de medición, ponderación o cálculo, y capaz de garantizarle a uno que las cosas están en orden. Pues bien, hay que reconocer que incluso en este terreno es un error pensar así. Y son justamente los contenidos de las ciencias del espíritu, los contenidos culturales del arte y de la religión, del derecho y la historia, los que en plena civilización de la comodidad tienen que hacerse cargo de las nuevas tareas asociadas a la necesidad de enriquecer con nuevos estímulos una vida laboral cada vez más monocorde⁴².

Según él nos encontramos ante un desorden a escala planetaria acerca de los objetivos a seguir. «Hay sin duda ámbitos parciales estimulantes, por ejemplo en el área de la sanidad mundial, del tráfico mundial, quizá también de la alimentación mundial»⁴³, sin embargo todo el mundo estará de acuerdo si decimos que no se ha llegado a un consenso realmente fructífero, ni siquiera en estos ámbitos.

Comprender implica el reconocimiento de los límites del hombre a partir de los cuales sólo nos queda interpretar, algo que el pensamiento instrumental no tiene en cuenta. En la era de los ordenadores reina la falsa creencia de poder cuantificar y procesarlo todo con el fin de controlarlo, actitud que constituye el sino de la civilización contemporánea. Desde que el Deep Blue derrotara a Kasparov, el mejor jugador de ajedrez de todos los tiempos, hasta dos veces, la confianza en el procesamiento de datos no ha hecho más que aumentar. Sin embargo, esta fe en el avance tecnológico, según Gadamer, no puede hacernos olvidar nuestra verdadera naturaleza:

Quizás la formulación que abarca de una manera más generalizada las peculiaridades del nuevo mundo en el que estamos entrando sea decir que estamos aprendiendo a gobernar por medio de máquinas cada vez más cosas

⁴¹ *Ibid.*, S. 174 (p. 214).

⁴² *Ibid.*

⁴³ GADAMER, H.-G., «Über de Planung der Zukunft», *op. cit.*, p. 156 («Sobre la planificación del futuro», *op. cit.*, p. 153).

que en el pasado exigían de nosotros toda una vida dedicada a crecer y enriquecernos, a olvidar y a recordar, todo un largo camino de cultivo de sí mismo⁴⁴.

Gadamer identifica el proceso de maduración de una persona con el hecho de olvidar y recordar, argumento este muy significativo si tenemos en cuenta lo poco que se podía imaginar en 1988, año en que escribió estas palabras, el enorme impacto que tendrían las redes sociales y la tecnología doméstica en los usuarios de todo el mundo. Hoy sabemos que gracias a ellas la humanidad ha entrado en una fase en la que ya no es necesario recordar los datos, ni las fechas, ni las cifras, a la par que ha hecho imposible el olvido⁴⁵. Se ha convertido en algo absolutamente recurrente el hecho de que ante una pregunta que no sabemos contestar uno se revuelva rápidamente en su asiento en busca de un dispositivo tecnológico. Gracias a él, y a la búsqueda algorítmica que Google ofrece como su servicio principal, cualquiera tiene a su alcance cualquier respuesta en cuestión de segundos. La respuesta queda hoy a la distancia de un *click*. De manera que, conforme vamos denostando el uso de nuestra memoria para sustituirla por nuestra capacidad de búsqueda, la inteligencia humana se va modificando a pasos agigantados.

No es lugar aquí para predecir los efectos de este tipo de fenómenos, pero sí lo es, de la mano de Gadamer, para denunciar alguna de sus debilidades. Con la pérdida de uso de la memoria de la que adolece la actitud contemporánea, sencillamente deberíamos afirmar que cierto tipo de preguntas (el sentido, la muerte, la vida), por su incomodidad y por la imposibilidad de contestarlas de manera simple y automática, están perdiendo su lugar en el espacio público.

Ante ello, Gadamer se pregunta dónde queda la improvisación, el riesgo, la osadía del que se atreve a pensar. En su opinión, «la fantasía es el deber decisivo»⁴⁶ para todo aquel que pretenda embarcarse en la búsqueda de conocimiento. La osadía del investigador, para Gadamer, «no significa aquí una vaga facultad anímica de imaginar cosas, sino que tiene una función hermenéutica y está al servicio del sentido de lo cuestionable, de la capacidad de suscitar cuestiones reales, productivas...»⁴⁷. Ignorar todos estos procesos que operan en la mente del ser humano significa mutilar aquellos intentos, muchas veces

⁴⁴ GADAMER, H.-G., «Die Kunst und die Medien», *op. cit.*, S. 166 («El arte y los medios de comunicación», *op. cit.*, p. 205).

⁴⁵ Existen numerosos estudios que investigan acerca del impacto que las nuevas tecnologías han provocado en nuestras vidas. Especialmente relevante nos parece el libro de Gary Small, M. D. y Vorgan, G. cuyo título es ya bastante elocuente, *iBrain. Surviving the technological alteration of the modern mind*, Harper's Collins e-books, 2008. En él se relacionan las principales operaciones cerebrales que utilizamos para pensar con los procesos tecnológicos computerizados que existen actualmente en el mercado.

⁴⁶ GADAMER, H.-G., «Die Universalität des hermeneutischen Problems», *op. cit.*, S. 227 («La universalidad del problema hermenéutico», *op. cit.*, p. 220).

⁴⁷ *Ibid.*

frustrados, gracias a los cuales la humanidad ha sido capaz de caerse y volverse a levantar, una y otra vez a lo largo de su historia.

Según Gadamer, urge «encontrar un equilibrio mejor entre libertad y regulación en la vida, de lo contrario nuestra vida se congelará»⁴⁸. Como veíamos antes respecto a la medicina, sin una asunción real de la amplitud de la comprensión, la humanidad acabará por velar por completo la libertad exploradora que ha nutrido, desde siempre, el afán por comprenderse a sí misma.

4. LA EDUCACIÓN ES EDUCARSE

En el epílogo que Gadamer escribió para la tercera edición de *Verdad y Método* se anuncia: «mal hermeneuta el que crea que puede o debe quedarse con la última palabra»⁴⁹, frase que a nuestro entender representa perfectamente la actitud gadameriana.

Gadamer nunca renunció a una posible ampliación de los círculos de la comprensión acerca de ninguna cuestión. Y quizás sea por ello que, ante un auditorio de padres y madres de diversa procedencia frente a los que pronunció la conferencia *La educación es educarse*, un Gadamer de casi cien años lo primero que dedicó al público fue una sentencia bien curiosa: «es tanto lo que quisiera aprender de ustedes»⁵⁰. Más allá de la humildad evidente que contienen estas palabras, en ellas se encuentra una de las máximas gadamerianas más importantes: nunca hay que dar el diálogo por concluido, pues sólo aprendemos por medio de la conversación. Como hemos visto con los ejemplos precedentes, según Gadamer vivimos inmersos en una conversación que construye el mundo conforme vamos comprendiendo y, por tanto, si alguna obligación tenemos es la de seguir manteniendo abierta esa relación, entendida siempre como posibilidad de seguir aprendiendo.

Así, el último cometido de la educación, desde el punto de vista de Gadamer, es mantener abiertas las cuestiones siendo honrados con nuestro propio punto de partida, la falta de comprensión. Debemos ser conscientes de que somos conscientes, es decir, de que somos vulnerables en la comprensión que hacemos del mundo, siendo esta necesariamente incompleta y fragmentaria, y dependiente de una comunidad. Es por ello que Gadamer afirma que la educación es siempre un educarse, que la formación es siempre un formarse, porque dentro de cada uno habita la exigencia de un conocimiento más libre y menos condicionado.

⁴⁸ GADAMER, H.-G., «Die Kunst und die Medien», *op. cit.*, S. 175 («El arte y los medios de comunicación», *op. cit.*, p. 215).

⁴⁹ GADAMER, H.-G., «Nachwort zur 3. Auflage», GW 1, p. 478 («Epílogo», *Verdad y Método I*, p. 673).

⁵⁰ GADAMER, H.-G., *Erziehung ist sich erziehen*, Kurpfälzischer, Heidelberg 2000, S. 11 (*La educación es educarse*, Paidós, Barcelona 2000, p. 9).

Así, debemos partir quizá de estos indicios para no olvidar jamás que nos educamos a nosotros mismos, que uno se educa y que el llamado educador participa sólo, por ejemplo como maestro o como madre, con una modesta contribución⁵¹.

Lo que Gadamer pretende señalar, más allá de las técnicas o aprendizajes concretos, es que existe una cierta idea de honestidad, que va naciendo y creciendo en el interior de cada uno, que responde únicamente ante uno mismo, y que se revela como un proceso evolutivo personal que nos lleva a saber que no sabemos nada con exactitud. A la actitud necesaria para rendir cuentas auténticamente de la relación constituyente que mantienen lenguaje y mundo, Gadamer la denomina la escrupulosidad⁵². Honestidad intelectual es el modelo de vida que Gadamer defiende. De lo que se trata es de que el hombre acceda él mismo a su morada, nos recuerda citando a Hegel.

Gadamer marca los pasos de la educación, desde el momento en que empezamos a hablar hasta el momento en que somos capaces de escribir, como un proceso gracias al cual somos capaces de hacernos cargo de nuestras propias preguntas. La escritura, como capacidad que tenemos de retener nuestras ideas y nuestras ilusiones sobre el papel, marca un salto cualitativo en nuestra responsabilidad. Gracias a ella aprendemos a fijar posiciones, a preguntar a los otros de manera ordenada, a situarnos a nosotros mismos en el horizonte común del que participa de nuestro lenguaje: «aprender una lengua no quiere decir necesariamente escribirla impecablemente sino, por encima de todo, ser capaz de dar cuenta de algo»⁵³.

Gadamer insiste una y otra vez en el poder fundamentador del lenguaje como forma de estar en el mundo y como vía de comunicarnos con el otro. La conversación forja sociedad porque es el lugar donde el lenguaje se realiza plenamente; generándose así un tipo de comunidad que, más allá de la galopante tecnificación, nos permite crear espacios de convivencia determinantes para nuestra realización.

Soy un gran defensor del fomento de todas la asociaciones ciudadanas porque en ellas se ejercita la convivencia humana. Esta convivencia es, en efecto, la palabra clave con la cual la naturaleza nos ha elevado por encima del mundo animal, justamente por medio del lenguaje como capacidad de comunicación⁵⁴.

Por eso educarse consiste en ser capaces de manejar nuestro propio lenguaje, lo que implica ser capaces de inscribirnos dentro de la comunidad a la que pertenecemos. Educarse significa no sólo adquirir habilidades, sino ser capaces de vivir el mundo, algo que pasa por sabernos parte de nuestros límites y su

⁵¹ *Ibid.*, S. 18 (p. 15).

⁵² GADAMER, H.-G., GW 1, p. 5 (*Verdad y Método I*, p. 27).

⁵³ GADAMER, H.-G., *Erziehung ist sich erziehen*, op. cit. S. 36 (*La educación es educarse*, op. cit., p. 33).

⁵⁴ *Ibid.*, S. 46 (p. 42).

conversación comunitaria. Según Gadamer, la conversación con el otro es un fenómeno que exige de nosotros una actitud y una respuesta.

Gadamer finaliza su conferencia advirtiendo del peligro del olvido de la conversación en la educación. Educar no es poner barreras al lenguaje, objetivarlo o instrumentalizarlo, sino dejar que se expanda. Recuperar el tiempo humano de la conversación en contextos educativos permitiría, a sus ojos, recuperar la connotación convivencial que contiene el lenguaje en la comunicación.

5. LA SOLIDARIDAD COMO VIRTUD

Para terminar este artículo nos detendremos en uno de los conceptos clave para comprender los aspectos prácticos de la teoría de la comprensión gadameriana: la solidaridad. Hemos visto a lo largo de nuestra exposición que el ejercicio interpretativo alberga siempre una dimensión ética que impulsa la comprensión. Poco a poco hemos ido ampliando el radio de acción de la pregunta por la ética en la hermenéutica gadameriana, hasta concluir que el lenguaje nos coloca junto a los otros en la generación de un mundo compartido. Pues bien, según Gadamer, todo ello nos da la idea de la solidaridad, que finalmente nos permite situarnos en el mundo.

La importancia que Gadamer otorga a la solidaridad es enorme, y contrasta con la producción filosófica en lo que a la investigación sobre la solidaridad se refiere, pues si hechamos una ojeada a la literatura nos encontramos ante un vocablo claramente en decadencia. Etimológicamente, la idea de solidaridad es un derivado del adjetivo latino *solidus* (sólido, firme, compacto), pero parece que la palabra hubiese perdido el aura de su significado original. Muestra de ello es la enorme aceptación que ha tenido la caracterización que el sociólogo polaco Zygmunt Bauman ha hecho de nuestra era, como la era líquida⁵⁵. Ante todo ello, Gadamer señala la importancia que la solidaridad tiene para el ser humano:

Si no aprendemos la virtud hermenéutica, es decir, si no comprendemos que lo primero es entender al otro, para ver si —al fin— no será quizás posible algo así como la solidaridad de toda la humanidad en lo que respecta a la convivencia y a la supervivencia, entonces no podremos cumplir ni en lo poco ni en lo mucho las tareas esenciales de la humanidad⁵⁶.

En este fragmento se nos muestra más clara que nunca la dimensión ética de la opción gadameriana. No es posible acusar a Gadamer de platonizar el encuentro interpretativo, sino que más bien es la propia voluntad de comprensión la que, a su parecer, contiene un ideal regulador que bien utilizado nos permite plantearnos una convivencia pacífica y emancipadora. Este es el objetivo

⁵⁵ BAUMAN, Z., *Modernidad líquida*, FCE, Buenos Aires 2000.

⁵⁶ GADAMER, H.-G., «Der Aufgabe der Hermeneutik als Philosophie (1995)», *op. cit.* S. 123. («De la palabra al concepto. La tarea de la hermenéutica como filosofía», *op. cit.*, p. 146).

finalde toda ética práctica que tenga por motivo la construcción de un mundo más justo. En palabras de Gadamer:

Es obvio considerar la situación de la humanidad como desesperada. Pues al fin hemos llegado a un punto en el que la autodestrucción de la humanidad es una amenaza, y todos somos conscientes de ello. ¿No será entonces una tarea del pensamiento de todos llegar a tener ideas claras de que la solidaridad es el presupuesto fundamental desde el cual podamos desarrollar conjuntamente convicciones comunes, aunque sólo se llegue a ello lentamente?⁵⁷.

Gadamer reivindica el papel de la solidaridad como principio⁵⁸ para el consenso social, de acuerdo con su teoría hermenéutica. La construcción de un mundo en común sólo es posible teniendo en cuenta las implicaciones prácticas de la comprensión. Unas implicaciones que, ahora sabemos, vienen determinadas por el uso del lenguaje. Por todo ello se hace necesario aceptar:

(...) la necesidad de aprender a conseguir una solidaridad realmente efectiva entre la diversidad de las culturas lingüísticas y de las tradiciones. Esto se logrará sólo lenta y laboriosamente, y requiere que empleemos la verdadera productividad del lenguaje para entendernos, en lugar de aferrarnos obstinadamente a todos los sistemas de reglas con los que diferenciar entre correcto y falso. Sin embargo, cuando hablamos, pensamos ante todo en volvernos comprensibles a nosotros y al otro de tal modo que el otro pueda respondernos, confirmarnos o rectificarnos. Todo ello forma parte de un auténtico diálogo⁵⁹.

La solidaridad forma parte del rendimiento del lenguaje y toma la forma del diálogo para tejer la realidad social, buscando la reciprocidad y el respeto de las diferencias. Gadamer nos anima a «realizar es una auténtica solidaridad, una auténtica comunidad»⁶⁰, que escape a los parámetros cerrados y a cualquier dogmatismo, una comunidad basada en aquello que los antiguos griegos atribuían a la amistad, la *philia*, la capacidad de abrirnos al otro dentro del marco de la comunidad. Gadamer utiliza el ejemplo de la amistad para mostrar qué hay debajo de la malla instrumental en la que hemos caído:

⁵⁷ *Ibid.*, S. 124 (p. 147).

⁵⁸ Lawrence K. Schmidt estudia la idea de solidaridad en Gadamer como virtud hermenéutica planteando su centralidad. Gracias a ella, dice, es posible afirmar que el pensamiento gadameriano «se preocupa de mantener la conversación, de analizar las posibilidades de llegar a un acuerdo, y de subrayar que hay puntos comunes entre los humanos para que podamos vivir humanamente los unos con los otros», «Respecting others: the hermeneutic virtue», *Continental Philosophy Review*, 33, 2000, p. 377. [traducción propia].

⁵⁹ GADAMER, H.-G., «Die Vielfalt der Sprachen und das Verstehen der Welt (1990)», *Ästhetik und Poetik I*, GW 8, Mohr Siebeck, Tübingen 1995, S. 346. En adelante GW 8. («La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo», en: *Arte y verdad de la palabra*, Paidós, Barcelona 1993, p. 124).

⁶⁰ GADAMER, H.-G., «Was ist Praxis? Die Bedingungen gesellschaftlicher Vernunft», *op. cit.*, S. 224 («¿Qué es la praxis? Las condiciones de la razón social», *op. cit.*, p. 51).

La solidaridad es una forma de experiencia del mundo y de la realidad social que no se puede tener, que no se puede planificar por un apoderamiento objetivador; ni tampoco se puede producir por medio de instituciones artificiales. Pues, por el contrario, la amistad precede a todo posible valer y obrar de las instituciones, de los órdenes económicos y jurídicos, las costumbres sociales; los sostiene y los hace posibles. El jurista no es el último en saber esto. Me parece que éste es el aspecto de verdad que, en este caso, el pensamiento griego vuelve a tener preparado para el pensamiento moderno⁶¹.

Por medio de la exploración histórica, volvemos a conectar hermenéuticamente con los griegos. Hacerlo, según Gadamer, nos permite ser conscientes del contenido que precede a la idea de comunidad de la cual provenimos y de la distancia a la que nos encontramos de ella. La mirada atrás que Gadamer nos invita a hacer encuentra su justificación en la figura del otro. En palabras de Emmanuel Levinas: «la resistencia del otro no me hace violencia, no obra negativamente; tiene una estructura positiva: la ética»⁶². El otro representa en Gadamer esa figura necesaria que funda el convivir:

Quien escucha al otro, escucha siempre a alguien que tiene su propio horizonte. Ocurre entre tú y yo la misma cosa que entre los pueblos o entre los círculos culturales y comunidades religiosas. Por doquier nos enfrentamos al mismo problema: debemos aprender que escuchando al otro se abre el verdadero camino en el que se forma la solidaridad⁶³.

La solidaridad no se entiende sin el respeto por la figura del otro y su integración dentro del marco común de la comprensión. Aceptar la libertad de aquel que me interroga y que me obliga a situarme en su horizonte es la clave, según Gadamer, del principio de solidaridad: «en la reflexión filosófica, la libertad es un título para la solidaridad»⁶⁴. De la misma manera que no es posible hablar de conocimiento sin reconocimiento ético del otro, Gadamer defiende que la solidaridad es un ingrediente necesario de la libertad de elección. Al mismo tiempo, opina, que estamos aún muy lejos de haber asumido las consecuencias de este hecho:

Así como en el superexcitado proceso de progreso de nuestra civilización técnica estamos ciegos para los elementos estables e inmutables de nuestra convivencia social, así también con el despertar de una conciencia de solidaridad podría surgir una humanidad que lentamente comenzara a entenderse como humanidad, es decir, a entender, que está recíprocamente vinculada

⁶¹ GADAMER, H.-G., «Die griechische Philosophie und das moderne Denken», *Griechische Philosophie II*, GW 6, Mohr Siebeck, Tübingen, 1995, p. 7. En adelante GW 6. («La filosofía griega y el pensamiento moderno», *Antología*, *op. cit.*, p. 130).

⁶² LEVINAS, E., *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca 1977, p. 210.

⁶³ GADAMER, H.-G., «Die Vielfalt der Sprachen und das Verstehen der Welt», GW 8, p. 347 («La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo», *op. cit.*, p. 125).

⁶⁴ GADAMER, H.-G., «Die griechische Philosophie und das moderne Denken», GW 6, p. 7 («La filosofía griega y el pensamiento moderno», *op. cit.* p. 130).

tanto en lo que respecta a su florecimiento como a su decadencia y que tiene que solucionar el problema de su vida sobre este planeta⁶⁵.

Florecimiento y decadencia forman parte del ADN del ascenso y caída de los imperios y de las civilizaciones, pero también de la vida particular de los ciudadanos de cualquier lugar del mundo, algo que Gadamer, tan pendiente de la historia, sabe muy bien. La suya es una apuesta por una comunidad global basada en el principio de solidaridad que corregiría muchos de los excesos que actualmente parecen conducirnos a un desastre de dimensiones planetarias:

Estamos aún muy lejos de haber alcanzado una conciencia común en el sentido de que lo que aquí está en juego es el destino de todos sobre esta tierra y que nadie puede sobrevivir, al igual que lo que sucede con la insensata utilización de armas de destrucción atómicas, si la humanidad, a lo largo de quizá muchas y muchas crisis y de muchas experiencias dolorosas no logra encontrar —por necesidad— una nueva solidaridad⁶⁶.

La solidaridad como virtud se nos muestra como causa y garante, según Gadamer, de un intento plausible por ordenar mundialmente los intereses que colisionan, proyectando las particularidades de cada uno hacia un universo de reconocimiento mutuo.

6. CONCLUSIÓN: PENSAR DE FORMA *OIKOUMÉNICA*

El presente artículo muestra como la ética se imbrinca de forma radical en la manera en que Gadamer tiene de desarrollar su idea de hermenéutica. Aceptar que el otro representa la oportunidad de pensar el uso que hacemos de nuestra propia libertad implica «una determinación primaria de los límites de nuestro amor propio y de nuestro egocentrismo. Es un problema moral de alcance universal. También es un problema político»⁶⁷. Con un lenguaje al que no nos tiene acostumbrados, Gadamer hace el salto de la esfera individual a la esfera ética y política y propone un modelo de organización social basada en los principios de la hermenéutica:

Tenemos que aprender a pensar de forma *oikouménica*. Y es que quizás no sea únicamente la pluralidad de Europa la que pretenda constituirse en una unidad. Es la humanidad sobre este globo la que tiene que hacerlo para aprender a convivir y quizás poder aplazar así la autodestrucción o evitarla incluso por medio de una constitución mundial capaz de llevar a cabo un control efectivo⁶⁸.

⁶⁵ GADAMER, H.-G., «Was ist Praxis? Die Bedingungen gesellschaftlicher Vernunft», *op. cit.*, p. 228 («¿Qué es la praxis? Las condiciones de la razón social», *op. cit.*, p. 56).

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ GADAMER, H.-G., «Die Vielfalt der Sprachen und das Verstehen der Welt», *op. cit.*, p. 346 («La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo», *op. cit.*, p. 123).

⁶⁸ GADAMER, H.-G., «Europa und die Oikoumene», *GW* 10, p. 271 («Europa y la “oikoumene”, *El giro hermenéutico*», *op. cit.*, p. 223).

Oikos, en griego significa «casa», lugar en el que residimos y en el que nos guarecemos de la naturaleza y del mundo animal. *Oikoumene*, por tanto, significa aquel espacio dentro del cual podemos sentirnos libres. Solo asumiendo el lenguaje como casa vamos a poder construir libremente nuestro mundo. «Hablar es un hablar-conjunto, y esto crea algo común. (...) Hablar es hablar conjuntamente, es la forma elaborar conceptos y orientarnos en el mundo»⁶⁹. A través de la escucha dialogada Gadamer funda su idea de comunidad, haciéndola depender, en último término, de la capacidad para aceptar una derrota: «según mi punto de vista, en filosofía el único examen justificable es aquel en que se lleva la conversación tan lejos, que se llega a una pregunta a la que uno mismo no sabe la respuesta»⁷⁰.

Pregunta y pensamiento, lenguaje y acción, se encuentran unidas en el corazón mismo de nuestra comprensión. La hermenéutica como modo de estar en el mundo se convierte así en uno de los rasgos constitutivos del ser humano y de su capacidad para habitar la tierra.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

- Gadamer, H.-G. (2001). «Der Aufgabe der Hermeneutik als Philosophie (1995)», en: Marquard, O. et al., *Menschliche Endlichkeit und Kompensation*, Verlag Fränkischer, Bamberger 1994. Traducción castellana: «De la palabra al concepto. La tarea de la hermenéutica como filosofía», en: *Antología*. Salamanca: Sígueme.
- Gadamer, H.-G. (2001). «Die griechische Philosophie und das moderne Denken», *Griechische Philosophie II*, GW 6, Mohr Siebeck, Tübingen 1995. Traducción castellana: «La filosofía griega y el pensamiento moderno», *Antología*. Salamanca: Sígueme.
- Gadamer, H.-G. (1993). «Die Vielfalt der Sprachen und das Verstehen der Welt (1990)», *Ästhetik und Poetik I*, GW 8, Mohr Siebeck, Tübingen 1995. Traducción castellana: «La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo», en: *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós.
- Gadamer, H.-G. (2000). *Erziehung ist sich erziehen*, Kurpfälzischer, Heidelberg 2000. Traducción castellana: *La educación es educarse*. Barcelona: Paidós.
- Gadamer, H.-G. (1995). *Hermeneutik im Rückblick*, Gesammelte Werke. Band 10, Mohr Siebeck, Tübingen 1995. Traducción castellana: *El giro hermenéutico*. Madrid: Cátedra.
- Gadamer, H.-G. (2002). *Hermeneutische Entwürfe*, J. C. B. Mohr, Tübingen 2000. Traducción castellana: *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Trotta.
- Gadamer, H.-G. (2011). *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1993. Traducción castellana: *El estado oculto de la salud*. Barcelona: Gedisa.

⁶⁹ *Ib.*, S. 279 (p. 233).

⁷⁰ *Ib.*, S. 274 (p. 227).

- Gadamer, H.-G. (1977). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke. Band 1, Hermeneutik I, Mohr Siebeck, Tübingen 1990. Traducción castellana: *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- Gadamer, H.-G. (1994). *Wahrheit und Methode. Ergänzungen, Register*, Gesammelte Werke. Band 2, Hermeneutik II, Mohr Siebeck, Tübingen 1993. Traducción castellana: *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme.
- Habermas, J. (2000). *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid: Taurus.

Bibliografía secundaria

- Bauman, Z. (2000). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE.
- Gary Small, M. D. y Vorgan, G. (2008). *iBrain. Surviving the technological alteration of the modern mind*, Harper's Collins e-books.
- Han, B.-C. (2021). *La sociedad paliativa*. Barcelona: Herder.
- Johnson, M. E. (2014). «Strong emergence and mental causation in Gadamer's *Truth and Method*», *Journal of Cognition and Neuroethics*, 2 (2), p. 31-50.
- Lingiardi, V. y Grieco, A. (1999). «Hermeneutics and the philosophy of medicine: Hans-Georg Gadamer's platonic metaphor», *Theoretical Medicine and Bioethics*, 20, pp. 413-422.
- López Sáenz, M. C. (1997). «El paradigma del texto en la filosofía hermenéutica», en: *Pensamiento*, (53)1997, 206, Madrid, pp. 215-42.
- Palmer, R. E. (2002). *¿Qué es la hermenéutica? Teoría de la interpretación en Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer*. Madrid: Arco.
- Schmidt, L. K. (2000). *Continental Philosophy Review*, 33, pp. 359-379.
- Szczeklik, A. (2010). *Catarsis*. Barcelona: Acantilado.
- Szczeklik, A. (2012). *Core*. Barcelona: Acantilado.
- Vessey, D. y Blauwkamp, C. (2006). «Hans-Georg Gadamer, "The incapacity for conversation" (1972)», *Continental Philosophy Review*, 39, pp. 351-359.
- Volpi, F. (1999). «Rehabilitación de la filosofía práctica y neo-aristotelismo», en: *Anuario Filosófico*, 32, pp. 315-342.
- Volpi, F. (2005). «Hermenéutica y filosofía práctica», *Endoxa: series filosóficas*, 20, pp. 265-294.

Escuela Universitaria Gimbernat
(Universidad Autónoma de Barcelona)
cristian.palazzi@eug.es

CRISTIAN PALAZZI NOGUÉS DE TRUJILLO

[Artículo aprobado para publicación en marzo de 2023]