

¿Por qué leer a Gadamer hoy?

CECILIA MONTEAGUDO

La pregunta con la que iniciamos este artículo, planteada en el contexto del debate filosófico contemporáneo, no parece difícil de responder y muy probablemente encontraríamos respuestas de este tipo: porque es el padre de la hermenéutica contemporánea; porque es el filósofo que intentó repensar el fenómeno de la interpretación (comprensión) y la verdad más allá de la metodología científica; porque es el pensador que quiso hacer justicia, con su pensar, a la historicidad de la existencia; porque es el filósofo que rehabilita las múltiples voces de la tradición; porque, en la lucidez de sus noventa años, afirmara que el tema de la diversidad de las lenguas (léase también, diversidad de culturas) y la comprensión del mundo constituye el tema político por excelencia por el que deberemos responder ante la historia de la humanidad.¹

Pues bien, ante estas afirmaciones que justifican ampliamente el porqué leer a este testigo del siglo XX, creemos, sin embargo, que no es tan fácil hallar una respuesta que realmente haga justicia a la pluralidad de temáticas y riqueza de su filosofía.

Ciertamente uno podría sostener, como lo he expuesto en otro trabajo, que la filosofía de Gadamer puede entenderse de manera global como una filosofía de la historicidad de la existencia, al interior de la cual los múltiples temas que el pensar gadameriano abre hallan una articulación coherente.²

1 Cf. Gadamer, H.-G., «La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo» (1990), en: *Arte y verdad de la palabra*, Barcelona: Paidós, 1998, p. 111.

2 Cf. Monteagudo, Cecilia, «Historicidad y finitud en la filosofía de Hans-Georg

Sin embargo, al mismo tiempo, uno guarda la impresión que todo intento de sintetizar su filosofía corre el riesgo de traicionar a la multiplicidad de sus voces. En este sentido, en consecuencia con los efectos que la lectura de la obra de este pensador profundamente vital y movilizador nos ha dejado, y en atención a los límites de esta exposición, intentaré contestar a la pregunta con la ayuda de otro lector de Gadamer. Dicho lector no proviene del ámbito académico de la filosofía, pero tampoco quedó igual después de escucharlo como estudiante extranjero de Derecho en la Universidad de Heidelberg a fines de los tumultuosos años sesenta. Es decir, lo que me propongo mostrar es la manera cómo ciertos temas gadamerianos hallan su aplicación en el pensamiento y acción del jurista italiano Leoluca Orlando, famoso alcalde de Palermo, quien luchara durante tres décadas contra la mafia siciliana enquistada en la política, la cultura y la iglesia, y consiguiera la renovación cívica de Sicilia.

Para cumplir con nuestro propósito, tomaremos como referencia dos textos de Orlando. Por un lado, su libro *Hacia una cultura de la legalidad. La experiencia siciliana*, traducido y editado por nuestra universidad el año 2003,³ y, por otro lado, algunas citas del discurso que Orlando dio en homenaje a Gadamer cuando asistió a las celebraciones que la ciudad de Heidelberg, conjuntamente con su famosa universidad, llevó a cabo el año 2000 para festejar los cien años de vida de Gadamer.⁴ En esa oportunidad no solo se convocó a los más importantes interlocutores del filósofo, como Jürgen Habermas, Richard Rorty y Gianni Vattimo, entre otros, sino que también se unió a estos festejos la ciudad de Palermo, ya en franco renacimiento, y que, a través de Leoluca Orlando, su alcalde en ejercicio, le concedió a Gadamer en un acto profundamente simbólico la ciudadanía honoraria.

Pues bien, en el libro de Orlando antes citado, donde el autor narra la gesta heroica contra el crimen organizado que lideró con un conjunto de

Gadamer», Tesis para optar el grado de Doctor en Filosofía, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

³ Orlando, Leoluca, *Hacia una cultura de la legalidad. La experiencia siciliana*, Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

⁴ Cf. <http://www.comune.palermo.it/Comune/Avvisi2000/Febraio/11.htm>.

valientes ciudadanos —jueces, militares, policías, periodistas, sacerdotes, así como gente común—, la mayoría de ellos cruelmente asesinados por la mafia, hay una única referencia a Gadamer en la que el autor expresa su profunda admiración al filósofo. Sin embargo, no es difícil reconocer su inspiración en el humanismo gadameriano cuando nos describe, en las conclusiones de su texto, que los sicilianos, ante el reto de enfrentar situaciones tan violentas e incivilizadas sin volverse ellos mismos en el intento violentos e incivilizados, descubrieron que el carro que los llevaría al triunfo debía tener dos ruedas corriendo en paralelo: la rueda de la legalidad —con todos sus aspectos procedimentales—, pero también la rueda de la cultura. Cito a Orlando: «Las dos ruedas tienen que girar a la misma velocidad: si una gira con mayor velocidad que la otra, el carro no camina, da vueltas alrededor de sí mismo. Si tuviésemos legalidad sin cultura, al final todos diríamos “estábamos mejor cuando estábamos peor”. Si tuviésemos cultura sin legalidad, al final nos encontraríamos admirando un espectáculo de música y danza siciliana en honor de cualquier jefe de la Mafia».⁵

Esta cita, por cierto con claras resonancias para la realidad peruana, encarna en mi concepto aquel llamado que hiciera Gadamer, en su obra tardía, a comprender que el devenir histórico de la cultura occidental ha hecho inevitablemente de nosotros «ciudadanos de dos mundos». Por ello, en sus palabras, nuestra meta como seres humanos no puede consistir en que una civilización técnica y su racionalidad instrumental ahoguen todo lo que hayamos nosotros u otros recibido como legado y que nos ha determinado a la hora de configurar cualquier aspecto de nuestra vida.⁶ Por el contrario, para Gadamer, nuestro futuro dependerá más bien de desarrollar un espíritu de comprensión a la diversidad de lo humano y de reivindicar los ideales de la humanidad esclarecida y de la tolerancia, que solo pueden venir del continuo conocimiento de nosotros mismos y de nuestra historia.⁷

⁵ Orlando, L., *o.c.*, p. 220.

⁶ Cf. Gadamer, Hans-Georg, «Historia del universo e historicidad del ser humano» (1988), en: *Giro hermenéutico*, Madrid: Cátedra, 1995, p. 170.

⁷ Cf. Gadamer, Hans-Georg, «El futuro de las ciencias filosóficas europeas», en: *La herencia de Europa*, Barcelona: Península, 1990, pp. 41-63.

Sin duda, este mandato constituye, para la hermenéutica gadameriana, la tarea primera de las ciencias humanas y sociales (incluida la propia filosofía), en tanto ciencias que no se dirigen a constatar lo que el hombre es, sino que fundamentalmente le conciernen al hombre en tanto ser actuante. Pero, en realidad, es un mandato que se extiende a la existencia en todas sus dimensiones, claro está entendida esta como un continuo proceso de autoformación de los individuos y las comunidades, donde las tradiciones y rituales que las constituyen se hallan ontológicamente abiertas al cambio y la transformación.

En este sentido, creo que Orlando, en su condición de jurista, no solamente ilustra la fuerza transformadora del derecho como una ciencia humana y social, sino que también expresa el humanismo activo que debe acompañarla como tal y que lo llevó a la convicción de que solo podía combatir a la mafia siciliana renovando la cultura siciliana. Es decir, penetrando simultáneamente en sus escuelas, en su medios de comunicación, en su estructura política y jurídica y despertando tradiciones silenciadas por una cultura de la muerte que muchos ciudadanos llegaron a pensar como parte de su naturaleza.

Así, precisando la relación entre cultura y conocimiento de uno mismo, Orlando señala: «Pero cultura es en primer lugar conocimiento y comprensión de la identidad individual, de la identidad comunitaria. Quien no se conoce a sí mismo, quien no ha comprendido su propia identidad, no tiene cultura⁸ [...] Cuando una persona, cuando una comunidad, vive de eterno presente pierde su identidad, se ve privada de cultura. Cuando una persona, cuando un pueblo adquiere conciencia del tiempo que pasa, conoce y vive la memoria del pasado y la esperanza del futuro, vuelve a conquistar su identidad y se vuelve rica en cultura».⁹ Estas últimas afirmaciones de Orlando también podrían representar lo que Gadamer expresa con el mandato de un desarrollo de la conciencia histórica (conciencia de la historicidad) que, al mismo tiempo que es una forma de adentrarnos en las dimensiones de nuestra finitud —carácter situado de la razón, nuestra

⁸ Orlando, L., *o.c.*, p. 220.

⁹ *Ibid.*, p. 223.

vida en tradiciones, prejuicios, lenguajes, horizontes de interpretación, formas de vida, etcétera—, también es una forma de encontrar las condiciones de posibilidad para persistir en la construcción de un entendimiento mutuo a pesar de las particularidades y los malentendidos. Claro que, advertidos por el propio Gadamer, este horizonte dialógico lingüístico que funciona entre diversos individuos, entre diversas lenguas o entre pasado y presente, si bien presupone la aspiración al entendimiento común, este nunca es «algo ya dado definitivamente» y tampoco excluye la diversidad, sino que, al contrario, la presupone.¹⁰ En este sentido, este horizonte solo se concreta si estamos dispuestos en nosotros a romper una resistencia y a escuchar al otro como otro que es; en suma, si entendemos que el acuerdo en la conversación implica siempre la transformación hacia un significado común donde ya no se sigue siendo el que era.¹¹

En conexión con esta línea temática, en el discurso de homenaje a Gadamer y otorgamiento de la ciudadanía honoraria, Orlando también intentó explicar de qué manera la ciudad de Palermo, en su lucha por reconquistar su humanidad y emanciparse de la hegemonía cultural de la mafia, marcada por el crimen y la corrupción, se hizo intérprete de ese largo magisterio de diálogo y comprensión de nuestra finitud y sus posibilidades que constituye la filosofía de Gadamer. Pero, de esta valoración general, destaca sobre manera lo que Orlando resalta como la lección más importante recibida del maestro: «La más importante lección que Gadamer nos ha dado es

¹⁰ Respecto de esta aspiración a un entendimiento común o lenguaje común, Gadamer hace una importante precisión: «Cuando el entendimiento parece imposible porque se hablan lenguajes distintos, la tarea de la hermenéutica no ha terminado aún. Ahí se plantea esta justamente en su pleno sentido, como la tarea de encontrar el lenguaje común. Pero el lenguaje común nunca es algo ya dado definitivamente. Es un lenguaje que juega entre los hablantes, que debe permitir el inicio de un entendimiento, aunque las diversas opiniones se opongan frontalmente. Nunca se puede negar la posibilidad de entendimiento entre seres racionales. Ni el relativismo que parece haber en la variedad de los lenguajes humanos constituye una barrera para la razón, cuya palabra es común a todos como ya sabía Heráclito» (Gadamer, Hans-Georg, «Autopresentación de H.-G. Gadamer» (1977), en: *Verdad y método II*, Salamanca: Sígueme, 1992, p. 392).

¹¹ Cf. Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca: Sígueme, 1975, p. 458.

comprender que más allá de toda patria, el lenguaje (todos los lenguajes) es la patria del hombre. Él nos ha enseñado que habitamos en el lenguaje y solo desde él podremos llegar a la riqueza del otro, que la única disciplina es la del preguntar y buscar, que la experiencia de la verdad solo puede ser aquella que construimos conjuntamente».¹²

Esta última cita de Orlando nos permite ir a un tema que consolida a la hermenéutica filosófica de Gadamer en su carácter universal, y, sin embargo, quizá sea el tema más malentendido de su filosofía, cuando no criticado por exponerse en una retórica difusa y, para muchos, incluso ambigua en momentos medulares. Me concentraré, pues, ahora, en destacar solo algunas notas de la concepción gadameriana del lenguaje aludidas en la cita anterior para destacar una vez más la fuerza movilizadora de este pensamiento.

Cito ahora a Gadamer: «El lenguaje es así el verdadero centro del ser humano si se contempla en el ámbito que solo él llena: el ámbito de la convivencia humana, el ámbito del entendimiento, del consenso siempre mayor, que es tan imprescindible para la vida humana como el aire que respiramos. El hombre es realmente, como dijo Aristóteles, el ser dotado del lenguaje. Todo lo humano debemos hacerlo pasar por el lenguaje».¹³ Lo primero, entonces, que hay que señalar es que Gadamer se inscribe de partida en una concepción ontológica de la lingüisticidad y del lenguaje, pero entendido este último no prioritariamente como un conjunto lógico de enunciados, sino como el lenguaje vivido en el contexto del «mundo de la vida»; es decir, el lenguaje entendido fundamentalmente desde el modelo de la conversación. En tal sentido, el lenguaje aparece desde el principio como el horizonte y el *medium* en el que se puede realizar el acuerdo entre los interlocutores y el consenso sobre las cosas. Lo que, asimismo, significa que la comprensión es algo que ocurre siempre de forma lingüística y que el lenguaje es él mismo comprensión e interpretación.

¹² Cf. <http://www.comune.palermo.it/Comune/Avvisi2000/Febbraio/11.htm>.

¹³ Gadamer, Hans-Georg, «Hombre y lenguaje» (1965), en: *Verdad y método II*, p. 152.

Con esta posición, Gadamer intenta, asimismo, revertir de inicio el predominio de la visión apofántica y proposicional del lenguaje, que ha dominado a la cultura occidental y donde se ha privilegiado al enunciado («palabra externa») en menoscabo de la «palabra interior» que alude precisamente al ámbito de lo que «queremos decir» y que nunca se agota en la palabra externa. En este sentido, para Gadamer, aun cuando el lenguaje pueda encontrar una relativa fijación en la gramática y la literatura, su propia vitalidad y renovación vive del diálogo, de tal modo que la capacidad misma de entrar en diálogo constituye en última instancia la verdadera humanidad del hombre.

Por otro lado, para Gadamer la confusión babélica entre las lenguas no puede aludir solo a que la variedad de lenguas sea producto del orgullo humano, como lo supone preferentemente la tradición bíblica, sino que esta variedad precisamente singulariza al lenguaje humano como un lenguaje que expresa toda la distancia que media entre un ser humano y otro y que crea permanentemente la confusión, pero al mismo tiempo la posibilidad de su superación. En este sentido, porque el lenguaje es fundamentalmente diálogo, tenemos la capacidad de buscar la palabra que alcance al otro, la capacidad de emigrar al lenguaje del otro.¹⁴

Cabría agregar también a lo anterior que, para Gadamer, el «habitar en un lenguaje» no nos condena a una lengua concreta ni nos priva de la posibilidad crítica. Por el contrario, esa posibilidad crítica es un producto de la virtualidad lingüística de nuestra razón, porque la lingüisticidad de nuestra existencia en el mundo se muestra como una apertura ilimitada a una formación continua, viviendo las lenguas naturales permanentemente en vías de transformación. De esto se sigue también que las posibilidades finitas de la palabra están asignadas al sentido de su referencia como una orientación hacia el infinito y, por lo tanto, el lenguaje vive también en una tensión irresuelta entre la palabra interior y la palabra exterior.

En este mismo sentido, Gadamer sostiene que la diversidad de familias lingüísticas y culturas que han adquirido voz propia en las últimas décadas

¹⁴ Cf. Gadamer, Hans-Georg, «Destrucción y deconstrucción» (1986), en: *ibid.*, p. 352.

del siglo XX debe interpretarse como las condiciones culturales de una «nueva Babel», cuyas tareas no consisten tanto en la programación y planificación racionalizadoras, como en salvaguardar los espacios libres de la convivencia humana, incluso por encima de lo extraño. Es decir, el imperativo aquí es más bien captar el significado verdaderamente productivo que radica en el pluralismo en el que vivimos, donde no cabe eliminar la diversidad de las lenguas en una nueva *ars* combinatoria, sino liberar las posibilidades más creadoras del lenguaje. Porque el lenguaje, en último término, para Gadamer, no es otra cosa que «un estar de camino a lo común de unos con otros» (ein Unterwegs zum Miteinander), pero no como una comunicación de hechos y estados de cosas a nuestra disposición, sino como un lenguaje que solo llega a ser tal si porta tentativas de entendimiento, de apertura y escucha al otro.¹⁵

Ahora bien, no debe olvidarse que el lenguaje y la lingüística son pensados desde el punto de vista de la finitud, y en tal sentido Gadamer nos advierte que esta comprensión del lenguaje desde el modelo de la conversación de ningún modo puede interpretarse como un intento de fijación terminológica mediante el diálogo y menos aún como un paradigma que desconozca las dificultades para este vivir en el diálogo. Por el contrario, para Gadamer, en su condición de discípulo permanente de Platón, al mismo tiempo que «somos una conversación», también estamos afectados por una penuria lingüística constitutiva de nuestro ser en el mundo. Es decir, en la perspectiva de esta hermenéutica filosófica, donde la historicidad y la lingüística de la existencia se presentan como sus dos rostros fundamentales, Gadamer también sostiene que el lenguaje inevitablemente, en tanto que «huella de nuestra finitud», posee una fuerza desocultadora y ocultadora a la vez, o, en otros términos, que tanto la desocultación como la ocultación son momentos estructurales del ser y su representarse en el lenguaje.

Así, pues, la experiencia de los límites del lenguaje, que Gadamer lleva hasta sus últimas consecuencias en su obra tardía, nos llama a asumir que

¹⁵ Cf. Gadamer, Hans-Georg, «La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo» (1990), en: *Arte y verdad de la palabra*, pp. 111-130.

quizá la vida del lenguaje se caracterice más por el insatisfecho deseo de la palabra pertinente que por la compresibilidad del ser a la que también nos abre. Pero esta situación no es vista por él de manera negativa, sino más bien como un desafío para reactivar nuestra imaginación lingüística, capaz de dinamizar el horizonte del entendimiento mutuo cuando precisamente todo parece llenarse brumosa.

Creo que esto último es lo que comprendió Orlando cuando se dio cuenta que la postración de Sicilia radicaba en gran parte en el hecho de haber sucumbido al lenguaje de la mafia, lenguaje excluyente de todo otro lenguaje, lenguaje que había secuestrado y devaluado los valores ancestrales de Sicilia, como la amistad, el honor, la familia y su multiculturalidad. Se trataba entonces de retomar el diálogo entre los ciudadanos para que esos valores volvieran a hacer sentido y permitieran una renovación cívica, que no solo acabó con el miedo a la mafia, sino que reconstruyó literalmente la ciudad. Es decir, permitió que los ciudadanos pudieran volverse a reconocer en la belleza de sus monumentos y sus expresiones artísticas, en la eficiencia de la gestión pública y la coherencia de su estructura jurídica.

Ciertamente la lucha contra la mafia también significó para Orlando la construcción de un lenguaje jurídico nuevo que, trascendiendo las fronteras de Italia y bajo su condición de representante del Parlamento europeo, lo ha llevado también a participar en la construcción de un orden jurídico mundial contra el crimen organizado. Todo lo cual, sin embargo, no le impide reconocer que la lucha no ha terminado y que comprender el llamado gadameriano a captar el significado productivo que radica en el pluralismo que caracteriza a nuestro mundo contemporáneo sigue siendo un desafío.

Por todo lo dicho, podemos concluir que si bien es cierto que en la amplia obra de Gadamer no encontramos ningún texto programático de carácter ético o político, en mi concepto su filosofía es un llamado a la acción humanizadora y a la construcción de espacios y esperanzas colectivas, y en la que la reflexión sobre la finitud de todo proyecto humano, lejos de disminuir al hombre en sus capacidades, nos permite ver las condiciones de posibilidad que hay en él para realizar su humanidad en el lenguaje.