



ENTREVISTA IMAGINARIA

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 23, n° Extra 3, 2018, pp. 188-193
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9555

H.G. Gadamer: La hermenéutica y los procesos de comprensión

H.G. Gadamer: Hermeneutics and the Processes of Comprehension

Víctor BRAVO

comalameister@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1368-5582>

Universidad de Los Andes, Venezuela

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.2427557>

RESUMEN

En la obra de Gadamer confluyen los aportes fundamentales de la hermenéutica teológica y jurídica, en referencia fundamental a la experiencia de la verdad; y confluye el aporte que el discurso de la ciencia de la modernidad da a la configuración del pensamiento en la cultura. Igualmente confluyen las propuestas por un lado de Nietzsche y por otro de Husserl, en los planteamientos de la verdad como interpretación y de la fenomenología. Confluyen los aportes históricos de Ernest Schelemacher y Wilhelm Dirthy. De manera central confluyen las propuestas de Heidegger, su maestro. La siguiente entrevista imaginaria va al encuentro del espectro notional de la hermenéutica filosófica de Gadamer. Las preguntas entre corchetes solo se proponen abrir los cauces para escuchar, de forma literal la palabra de Gadamer. Las fuentes utilizadas son calificadas versiones en español de su obra.

Palabras clave: H.G. Gadamer; hermenéutica; entrevista imaginaria.

ABSTRACT

In the work of Gadamer, the fundamental contributions of the theological and juridical hermeneutics converge, in fundamental reference to the experience of the truth, as well as the contribution that the discourse of the science of modernity gives to the configuration of thought in culture. The proposals on the one hand of Nietzsche and Husserl on the other, also converge, as well as in the approaches of truth as interpretation and phenomenology. The historical contributions of Ernest Schelemacher and Wilhelm Dirthy converge. The proposals of Heidegger, his teacher, centrally converge. The following imaginary interview goes to meet the notional spectrum of Gadamer's philosophical hermeneutics. The questions in brackets are only intended to open the channels to hear, literally, the word of Gadamer. The sources used are qualified versions in Spanish of his work.

Keywords: H.G. Gadamer; Hermeneutics; Imaginary Interview.

Recibido: 10-10-2018 • Aceptado: 06-11-2018



Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported (CC BY-NC-SA 3.0). Para más información diríjase a https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/deed.es_ES

Libros de Gadamer convocados en la entrevista imaginaria:

Verdad y Método I (1993), Salamanca, Editorial Sígueme.

Verdad y Método II (1994), Salamanca, Editorial Sígueme.

Estética y Hermenéutica (1998), Madrid, Technos.

"Texto e interpretación" (1984), en: *Hermenéutica* (1997). Compilador José Domínguez Caparrós. Madrid, Arcolibros

Ensayos:

"Estética y hermenéutica" (1964).

"Sobre poética y hermenéutica" (1968/1971).

"Poesía y mimesis" (1972).

"El juego del arte" (1977).

"Filosofía y poesía" (1977).

HERMENÉUTICA

[¿Es posible hablar de una historia de la hermenéutica?]

El primer documento de la palabra «hermenéutica» como título de un libro data del año 1654, en Dannhauer. Desde entonces distinguimos entre una hermenéutica teológico-filológica y una hermenéutica jurídica. En sentido teológico la «hermenéutica» significa el arte de la correcta exposición de la sagrada Escritura...El núcleo de la hermenéutica antigua es el problema de la interpretación alegórica.

(Gadamer: 1977: 96-7)

HERMENÉUTICA Y VERDAD

[¿Hay una verdad en el arte?]

¿No ha de haber, pues, en el arte conocimiento alguno? ¿No se da en la experiencia del arte una pretensión de verdad diferente de la de la ciencia pero seguramente no subordinada o inferior a ella? ¿Y no estriba justamente la tarea de la estética en ofrecer una fundamentación para el hecho de que la experiencia del arte es una forma especial de conocimiento?

(1977)

IMITACIÓN

[¿Es el arte imitación?]

Como representación, la imitación posee una función cognitiva muy destacada. Tal es la razón por la que el concepto de la imitación pudo bastar a la teoría del arte mientras no se discutió el significado cognitivo de éste.

(1977)

[¿De qué manera es el arte una mimesis o una mera copia?]

Sin la mimesis de la obra, el mundo no estaría ahí tal como está en ella, y sin la reproducción es la obra la que no está...

Lo esencial de la copia es que no tenga otra finalidad que parecerse a la imagen original. El baremo de su adecuación es que en ella se reconozca ésta. Esto significa que su determinación es la cancelación de su propio ser para sí al servicio de la total mediación de lo copiado...

Partimos del hecho de que el modo de ser de la obra de arte es la *representación*.

(1977)

HERMENÉUTICA Y COMPREENSIÓN DE LA POESÍA

[¿Enseña la hermenéutica a leer la poesía?]

La poesía comporta un tipo especial de comunicación. ¿Con quién se da esa comunicación? ¿Con el lector? La dialéctica de pregunta y respuesta que subyace siempre en el proceso hermenéutico y que rebasa el esquema básico de lo dialogal sufre aquí una modificación especial. La recepción e interpretación de la poesía parece implicar una relación dialogal *sui generis*.

(1977)

COMPRENDER

[¿A diferencia del “conocer”, centro de la epistemología, el “comprender” es el centro de la hermenéutica?]

Comprender no significa ya un comportamiento del pensamiento humano entre otros que se pueda disciplinar metodológicamente y conformar en un método científico, sino que constituye el movimiento básico de la existencia humana.

Cuando Heidegger caracteriza y acentúa la comprensión considerándola como el movimiento básico de la existencia, desemboca en el concepto de interpretación, que Nietzsche había desarrollado especialmente en su significado teórico.

(1977)

CÍRCULO HERMENÉUTICO

[¿Cuál es el origen de la noción círculo hermenéutico?]

Dilthey, siguiendo a Schleiermacher, introdujo la expresión «círculo hermenéutico» en contraste con ideal de raciocinio lógico. Si consideramos el verdadero alcance que posee el concepto de comprensión por el uso lingüístico, la expresión «círculo hermenéutico» sugiere en realidad la estructura del ser-en-el-mundo, es decir, la superación de la escisión entre sujeto y objeto en la analítica trascendental del ser-ahí llevada a cabo por Heidegger.

(1984)

[¿Cómo procede el círculo hermenéutico?]

La regla hermenéutica de que el todo debe entenderse desde lo individual, y lo individual desde el todo, procede de la retórica antigua y ha pasado, a través de la hermenéutica moderna, del arte de hablar al arte de comprender. En ambos casos nos encontramos con una relación circular. La anticipación del sentido, que involucra el todo, se hace comprensión explícita cuando las partes que se definen desde; el todo definen a su vez ese todo...

El movimiento de la comprensión discurre así del todo a la parte y de nuevo al todo. La tarea es ampliar en círculos concéntricos la unidad del sentido comprendido. La confluencia de todos los detalles en el todo es el criterio para la rectitud de la comprensión. La falta de tal confluencia significa el fracaso de la comprensión.

(1959)

[¿El movimiento del todo y la parte, es movimiento hermenéutico?]

La regla hermenéutica de que el todo debe entenderse desde lo individual, y lo individual desde el todo, procede de la retórica antigua y ha pasado, a través de la hermenéutica moderna, del arte de hablar al arte de comprender. En ambos casos nos encontramos con una relación circular. La anticipación del sentido, que involucra el todo, se hace comprensión explícita cuando las partes que se definen desde; el todo definen a su vez ese todo...

Sólo en esa totalidad de signo objetivo se puede realizar la comprensión. En conexión con esta teoría habla Dilthey de «estructura» y de «centración en un punto medio» desde el cual se produce la comprensión del todo. Transfiere así al mundo histórico lo que es siempre un principio de la interpretación: que es preciso entender un texto desde él mismo.

HORIZONTE

[¿Qué es “horizonte” en el sentido hermenéutico?]

Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todos que es visible desde un determinado punto. Aplicándolo a la conciencia pensante hablamos entonces de la estrechez del horizonte, de la posibilidad de ampliar el horizonte, de la apertura de nuevos horizontes. La lengua filosófica ha empleado esta palabra, sobre todo desde Nietzsche y Husserl, para caracterizar la vinculación de pensamiento a su determinatividad finita y la ley del progreso de ampliación del ámbito visual, El que no tiene horizontes es un hombre que no ve suficiente y que en consecuencia supervalora lo que le cae más cerca. En cambio, tener horizontes significa no estar limitado a lo más cercano sino poder ver por encima de ello. El que tiene horizontes puede valorar correctamente el significado de todas las cosas que caen dentro de ellos según los patrones de cerca y lejos, grande y pequeño...

Ganar un horizonte quiere decir siempre» prender a ver más allá de lo cercano y de lo muy cercano, no desatenderlo, sino precisamente verlo mejor integrándolo en un todo más grande y en patrones más correctos.
(1976)

[¿La noción de horizonte juega un papel fundamental en la hermenéutica?]

El concepto y el fenómeno del *horizonte* posee un significado fundamental para la investigación fenomenológica de Husserl. Con este concepto, que nosotros también tendremos ocasión de emplear, Husserl intenta acoger el paso de toda intencionalidad limitada de la referencia a la continuidad básica del *índo*. Un horizonte no es una frontera rígida sino algo que se desplaza con uno y que invita a seguir entrando en él. De este modo a la intencionalidad «horizónica» que constituye la unidad de la corriente vivencial le corresponde una intencionalidad horizónica igualmente abarcante por el lado de los objetos, pues todo lo que está dado como ente, está dado como mundo, lleva consigo el horizonte del mundo
(1976)

[¿Podemos hablar de horizontes del presente y del pasado, y de fusión de horizontes?]

En realidad, el horizonte del presente está en un proceso de constante formación en la medida en que estamos obligados a poner a prueba constantemente todos nuestros prejuicios Parte de esta prueba es el encuentro con el pasado y la comprensión de la tradición de la que nosotros mismos procedemos El horizonte del presente no se forma pues al margen del pasado. Ni existe un horizonte del presente en sí mismo ni hay horizontes históricos que hubiera que ganar. Comprender n siempre el proceso de fusión de estos presuntos «horizontes para sí mismos».
(1976)

[¿De qué manera se produce la fusión de horizonte?]

La tensión entre el horizonte del texto y el horizonte del lector: lo que he denominado *fusión* de horizontes
(1984)

CONCIENCIA HISTÓRICA

[¿De qué manera el horizonte histórico de la obra es importante para la comprensión?]

La decantación del auténtico sentido de un texto o de una obra de arte es a su vez un proceso interminable. La distancia temporal que permite esa decantación se halla en un constante movimiento y

ampliación, y éste es el lado productivo que ella posee para la comprensión. Esa distancia permite eliminar los prejuicios que son de naturaleza específica y hace emerger aquellos otros que posibilitan una verdadera comprensión.

La distancia temporal puede resolver a menudo la verdadera tarea crítica de la hermenéutica de distinguir entre los prejuicios verdaderos y los falsos. Por eso la conciencia formada hermenéuticamente incluirá una conciencia histórica.

(1959)

[¿Tenemos dificultades para comprender las obras que no nos son contemporáneas?]

El tiempo ya no es primariamente un abismo que hubiera de ser salvado porque por sí mismo sería causa de división y lejanía, sino que es en realidad el fundamento que sustenta el acontecer en el que tiene sus raíces el presente. La distancia en el tiempo no es en consecuencia algo que tenga que ser superado. Este era más bien el presupuesto ingenuo del historicismo: que había que desplazarse al espíritu de la época, pensar en sus conceptos y representaciones en vez de en las propias, y que solo así podría avanzarse en el sentido de una objetividad histórica. Por el contrario de lo que se trata es de reconocer la distancia en el tiempo como una posibilidad positiva y productiva del comprender.

JUEGO

[¿El juego está en el centro de la vida o es simplemente un elemento más de la misma?]

Es propio del juego humano y de la capacidad humana de jugar como una distinción específicamente humana [...].

En Nietzsche leemos: «La madurez del hombre significa haber reencontrado la seriedad que se tenía cuando niño en el juego». Pero Nietzsche también sabía lo contrario, y festejaba en la levedad divina del juego el poder creador de la vida y del arte.

(1998)

[¿Juego y arte están en realidad tan cerca?]

Juego como el que caracteriza de manera más auténtica al acontecer artístico

(1976)

EL MUNDO DE LA OBRA

[¿Podemos hablar de un mundo de la obra?]

Sólo en esa totalidad de signo objetivo se puede realizar la comprensión. En conexión con esta teoría habla Dilthey de «estructura» y de «centración en un punto medio» desde el cual se produce la comprensión del todo. Transfiere así al mundo histórico lo que es siempre un principio de la interpretación: que es preciso entender un texto desde él mismo.

(1984)

[¿De qué manera es importante la estética de la obra?]

Sin duda es verdad que la calidad estética de una obra de arte reposa sobre leyes de la construcción y sobre un nivel de configuración que acaba trascendiendo todas las barreras de la procedencia histórica y de la pertenencia cultural [...] la experiencia de la obra de arte supera por principio siempre cualquier horizonte subjetivo de interpretación, tanto el del artista como el de su receptor.

(1996)

LECTURA

[¿Qué encuentra el lector en el texto?]

El que intenta comprender un texto está dispuesto a dejar que el texto le diga algo. Por eso una conciencia formada hermenéuticamente debe estar dispuesta a acoger la alteridad del texto. Pero tal receptividad no supone la «neutralidad» ni la autocensura, sino que implica la apropiación selectiva de las propias opiniones y prejuicios. Es preciso percatarse de las propias prevenciones para que el texto mismo aparezca en su alteridad y haga valer su verdad real contra la propia opinión.
(1998)