

METÁFORA Y VERDAD EN LA HERMENÉUTICA DE GADAMER

Rodríguez Silva Aníbal
Universidad de los Andes-Trujillo

Introducción

Partimos de la idea según la cual las claves más importantes del pensamiento de Hans Georg Gadamer las encontramos en Martín Heidegger. El propio autor de Marburgo definió su labor hermenéutica como una continuación y en alguna forma como un intento de hacer conmensurable las propuestas del maestro. Nuestro interés es plantear, en el marco de la concepción del lenguaje de Gadamer, el desarrollo de dos nociones: poema y poesía; las mismas, creemos, tienen particular importancia en el desarrollo de la tradición del pensamiento alemán. Lo que nos interesa destacar es que en Gadamer ocurre una transformación desde una razón poética a una filosofía hermenéutica en la cual la razón poética se hace conmensurable. Como bien lo señala Richard Rorty “La tradición filosófica devaluó la metáfora porque al reconocer en ella una tercera fuente de verdad habría puesto en peligro la concepción de la filosofía como un proceso que culmina en la visión, teoría” (Rorty, 1993:29). A nuestra manera de ver y es lo que intentaremos demostrar, éstas gravitan como centro especulativo desde el primer romanticismo y adquieren inusual importancia en la vuelta (Kehre) de Martín Heidegger. Sin embargo, creemos que las nociones de poema y poesía debido a la radicalización del pensamiento (como muchas nociones de este período) de Heidegger se nos presentan un tanto oscuras y es Gadamer quien intenta hacer accesible dicho pensamiento. Cristina Lafont, quien ha estudiado el giro lingüístico en la tradición del pensamiento alemán considera que:

...por el esotérico y provocativo modo con que son presentados no siempre parecen accesible a una discusión crítica –ni commensurable con sus formas más prosaicas (o quizá profanas) de tematización del lenguaje-. Serán recogidos y desarrollados en sus consecuencias por la hermenéutica filosófica de Gadamer. (Lafont, 1993:86)

Si algunos conceptos resultan equívocos en el pensamiento de Heidegger y Gadamer son los de poesía y poema, nosotros intentaremos explicarlos por una parte a la luz del llamado giro lingüístico de la tradición de pensamiento alemán y, por la otra, nos detendremos en el primer romanticismo alemán o círculo de Jena, particularmente Fr. Schlegel y Novalis, así mismo en Herder. Nos interesa destacar el lugar que ocupan lo poético y su expresión más genuina: el poema en la hermenéutica contemporánea.

Para comprender estos conceptos en la tradición de la llamada hermenéutica ontológica hemos creído necesario remontarnos hasta la noción de mito y la relación de este concepto con los de poesía y poema en Herder y el primer romanticismo.

La renovación de mito y el concepto de Poiesis en Herder.

Debido a la imposibilidad de tener acceso a la fuente directa de Johann Gottfried Herder (1744-1803) en español, nos hemos visto en la necesidad de acudir a fuentes indirectas. En este caso, el hermoso libro *El Dios Venidero* (Lecciones sobre la Nueva Mitología) de Manfred Frank, nos servirá para exponer las nociones centrales de este trabajo, Poema y Poesía en Herder. La hipótesis que intentamos fundamentar aquí es que las nociones de mito y poiesis formuladas en la Modernidad por Herder y el primer Romanticismo serán decisivas en el llamado giro lingüístico del pensamiento alemán. Para Cristina Lafont, uno de los rasgos fundamentales del giro lingüístico realizado por la filosofía del lenguaje en Alemania se produjo como consecuencia de la “identificación de lenguaje y razón”, deuda que se le reconoce a Hamann, Herder y Humboldt. Si bien, la proposición “pensamiento es igual a razón” que identifica al giro lingüístico, y , que permitió el ulterior desarrollo de la hermenéutica contemporánea, creemos debe ser entendida a partir de la noción de mito desarrollada como ya dijimos por Herder¹ y el romanticismo. Frente a la crítica que la ilustración había realizado al mito reaccionan tanto Herder como los Románticos, para estos, la crítica Ilustrada nos lleva en

dirección a una falta de fundamento. Martín Heidegger en el artículo, ¿Para qué poetas? propone una crítica en la misma dirección que los románticos. Con la crítica Ilustrada al mito y con la posterior muerte de Dios proclamada por Nietzsche, el hombre pierde su fundamento y comienza un período de penuria e indigencia.

El romanticismo significó para la cultura occidental un momento de ruptura y un aviso de la situación de crisis de la razón ilustrada con que se inicia la Modernidad, en sí mismo marca la crisis de la razón ilustrada y pone en duda el entusiasmo que la Modernidad había cifrado en la Razón como único instrumento validador del conocimiento. Contra la crítica que la Ilustración había formulado al mito reaccionan Herder y los Románticos, en Herder encontramos por primera vez una revalorización del mito en la edad Moderna en oposición a la crítica que la Ilustración le había formulado. Theodor Adorno y Max Horkheimer dicen que: “El programa del iluminismo consistía en liberar al mundo de la magia. Se proponía, mediante la ciencia, disolver los mitos y confutar la imaginación.” (Horkheimer, 1969:15)

Una de las hipótesis de Frank es intentar demostrar que la renovación del mito emprendida por Herder entre otros autores no tiene un carácter irracional, por el contrario la nueva mitología intenta sustentarse en los avances teóricos de la Ilustración. Existe una línea fronteriza y difusa entre Ilustración, Romanticismo e Idealismo alemán. Nos arriesgaríamos a considerar al Romanticismo como un período visagra entre la Ilustración y el Idealismo alemán. Por su parte, Gadamer considera que el pensamiento moderno tiene un doble origen, por un lado el intento de pensar por uno mismo que caracteriza a la ciencia moderna y por el otro, las consecuencias del Idealismo alemán y la poesía romántica. Nos remitiremos ahora a Gadamer quien considera que:

El pensamiento moderno tiene un doble origen. Por su rasgo esencial es Ilustración, pues comienza con el ánimo de pensar por uno mismo que hoy impulsa a la ciencia. (...) Al mismo tiempo, todavía hoy vivimos de algo cuyo origen es distinto. Es la filosofía del Idealismo alemán, la poesía romántica y el descubrimiento del mundo histórico que acaeció en el Romanticismo; todo ello se han mostrado, dentro del impulso ilustrado de la Modernidad.(Gadamer, 1997:13)

Tanto Herder como después los románticos representan una reacción contra los límites que la Ilustración le había impuesto a la razón. Según Daniel Innerarity en el libro *Hegel y el Romanticismo*, la Ilustración llevó al pensamiento europeo a una situación de agotamiento, por un lado, creó una fisura en el fundamento transcendental del hombre, y, por otra parte, negó toda posibilidad de desarrollo de la imaginación, la sensibilidad y el lenguaje. Siguiendo este razonamiento Innerarity concluye que:

En este contexto de crítica a la Ilustración es el origen del Idealismo alemán. En referencia a este espíritu ha de entenderse las protestas de Hegel, Schelling y Holderlin ante la carencia de mitología de la cultura moderna, su insatisfacción ante la frialdad de una era sin mitos. (Innerarity, 1993: 40)

Como lo plantea Innerarity, el Idealismo alemán tiene uno de sus orígenes en la crítica a la Ilustración y en la consecuente pérdida de fundamento que ésta creó en la Modernidad. Sin embargo, creemos en la necesidad de adicionar dos elementos más: por una parte la aparición de la tercera de las críticas kantianas, *La crítica del juicio* (1790) y las tesis de Herder por la otra. En la tercera Crítica, Kant le da estatuto de juicio al razonamiento estético. Aunque para Kant los juicios estéticos no producen conocimiento pues no dicen nada acerca del objeto, sino, como experiencia del sujeto. No obstante, estos tienen una validez universal pero subjetiva. Por tanto, para Kant la validez de los juicios es sólo estética, no dicen nada acerca del objeto es pues subjetividad. La característica fundamental de los juicios reflexionantes es su indeterminación, esto es, no responde a ninguna causalidad. A esta facultad de juzgar reflexionante corresponden los juicios de gusto. Sobre la radicalización de esta categoría intentaran los románticos soportar el edificio teórico del arte. En fin, y es lo que les interesa a éstos, el juicio estético es el libre juego entre imaginación y entendimiento. El juicio estético corresponde a una finalidad sin fin.

En lo que respecta a Herder, la facultad de la razón proviene de la imaginación, y lo que es más importante, que esto se debe a la capacidad del hombre de imaginar, dice Herder - nuestra razón se constituye sólo por medio de ficciones- y este es el origen del mito. La noción herderiana de mito no vindica ninguna postura irracional, sino, que por el contrario, intenta darle fundamento en la razón. De hecho, podemos encontrar en el romanticismo bases comunes con la Ilustración. En tal sentido, este fragmento de Fr. Schlegel

resulta revelador: “La revolución francesa, la “Teoría de la Ciencia” de Fichte y el “Meister” de Goethe son las grandes tendencias de la época”(Schlegel, 1994: 139). Sobre este trípode se sustenta el pensamiento romántico temprano; en estrecha vinculación con el Idealismo alemán y los acontecimientos políticos de la Europa del siglo XVIII.

Para Herder, la facultad de la razón tiene su origen en la imaginación. El hombre posee una capacidad de ficcionar y es allí donde reside el encuentro con la verdad. Herder nos propone darle un sentido heurístico a los mitos y a partir de los mitos antiguos construir la mitopoética de su época. Se trata en definitiva de darle un giro de 180 grados a la crítica ilustrada del mito. Desde la antigüedad se ha entendido como polos opuestos el mito del logos. El mito ocupaba un lugar secundario frente a la filosofía, según Hans Georg Gadamer. Será Heyne quien le brindará un nuevo estatuto al mito frente a la filosofía y la poesía:

Heyne estableció durante largo tiempo las líneas principales del acceso científico a los mitos. El mito es previo a cualquier tradición directa. Al encontrar un cimiento antropológico en la infancia del género humano, al discurso mítico le es restituido su derecho histórico, en adelante defenderá su propio rasgo frente al discurso filosófico o al discurso poético. (Gadamer, 1997: 42)

Con Heyne, Herder y el primer romanticismo el mito se transfigura y adquiere un nuevo lugar a camino entre el discurso filosófico y el discurso poético. Lo que produce este cambio en la renovación del mito es la fuerza creadora que estos autores vieron en la imagen (Bild), es decir en la imaginación. Es la capacidad del hombre para producir imágenes siempre nuevas dándole un sentido heurístico a los antiguos mitos:

Extraer de los tiempos modernos y de sus costumbres algún nuevo rasgo y hacer de él nueva poesía para la antigua mitología, con tanta fortuna que lo nuevo se ennoblezca y lo viejo se rejuvenezca. (Manfred, 1994: 128)

Podemos entender que existe una estrecha relación entre el la noción de mito y la de poiesis, el mito será el centro desde donde gravita la imaginación, el hombre posee una fuerza imaginativa que lo impulsa a la búsqueda de la verdad. Si lo que define al hombre es su infinita capacidad de imaginar, si es la fuerza de la ficción la que permite actualizar el sentido siempre

nuevo de los antiguos mitos, encontramos que la noción de mito está relacionada directamente con la noción de poiesis y el mito como evento lingüístico. No podemos dejar pasar el parágrafo 49 de la *Critica del Juicio* de Kant:

La imaginación (como facultad de conocer productiva) es muy poderosa en la creación, por decirlo así, de otra naturaleza sacada de la materia que verdadera le da.

Y luego añade:

(...) en la poesía en donde se puede mostrar en toda su medida la facultad de las ideas estéticas. Pero esa facultad, no es propiamente más que un talento (de la imaginación) (Kant, 1997: 285)

Insiste Kant en darle un lugar importante a la imaginación, la fuerza de la formación de la imagen (Einbildungskraft), sin embargo, estas no producen conocimiento, no dicen nada acerca del objeto y es la poesía (Dichtung) donde se evidencia la fuerza creadora de la imaginación. Sin embargo, la imaginación es capaz de crear una segunda naturaleza que proviene de la verdadera. En este pasaje Kant establece la analogía entre naturaleza y poema, tesis central en la filosofía de Schlegel:

El mundo de la poesía es tan inmenso e inagotable como el reino de la naturaleza dadora de vida lo es de las plantas, animales y formaciones de toda especie, figura y color. Y que son éstas frente a la poesía informe e inconsciente que se agita en las plantas, resplandece en la luz, sonrío en el niño, centellea en la flor de la juventud o arde en el pecho amoroso de la mujer. Esta es la poesía primaria y original sin la que de seguro no habría ninguna poesía de la palabra. (Schlegel, 1994: 96)

De aquí que los románticos establecieron una relación de analogía entre la naturaleza y el poema, ambas son creaciones Si lo que define al hombre es la fuerza de la ficción y la imaginación, el pensar tendrá su origen en esta fuerza al igual que el lenguaje. Para Herder existe una estrecha relación entre pensar y lenguaje, esto debido a la fuerza de la imaginación. Existe pues, una estrecha vinculación entre las nociones de mito y poiesis. Frank dirá que esta es una deuda de Herder con Hamman:

Herder era amigo de Heyne, y fue a través de él como le llegó la idea del enraizamiento nacional de la mitología. Pero fue la

influencia de Hamman la que le permitió descubrir la semiótica- esto es, la teoría de los signos lingüísticos- como método para descifrar el alma humana a partir del lenguaje. (Op. cit.:144)

También Sergio Givone en el libro *Desencanto del Mundo y Pensamiento Trágico*, afirma que la característica fundamental del mito es la de ser un evento lingüístico:

Lo real es mítico, el mito no es más que la realidad entendida como evento lingüístico, verbal; esta es la respuesta más radical dada por los románticos a Hegel. El vínculo entre mito y realidad en la palabra es tan absoluto que esta se hace, como atestigua la revelación, carne, encarnación divina. (Givone, 1991: 63)

Si la poesía es la fuerza creadora de la imaginación, desde donde se crea el pensamiento y el lenguaje, la muestra de esto está en el Génesis de San Juan: En el principio era el verbo. Efectivamente, como lo expresa Givone la verdad de la palabra se encuentra en su revelación hecha carne. El estudio de esta temática será abordado por Gadamer para intentar hacer conmensurable su teoría del lenguaje, teoría que se encuentra inscrita en la vuelta o Kehre heideggeriana del lenguaje.

De la semiótica -teoría de los signos- de Hamman se servirá Herder para intentar hacer conmensurables su teoría del lenguaje. Para Herder- como lo será luego para los románticos- la naturaleza es un sistema de signos que establecen una relación de significados. La razón no es más que hacer realidad ese sistema de signos. El mundo a su vez es razón y los hombres nos relacionamos con el mundo a partir de los signos, de la interpretación de los signos. -Recordemos que Herder tiene como antecedentes tanto a la teoría de Leibniz sobre un lenguaje simbólico universal o la matematización de la naturaleza de Copérnico.- Los hablantes de una lengua y/o cultura heredan una imagen de mundo (Bild) que es la que permite comunicarse y comprenderse en la esfera de esa imagen de mundo. Las palabras Bild y Bildung juegan un papel importante en la concepción del lenguaje de Herder, pues éste entiende a la poesía como el suelo común donde se justifica y legitima una conciencia histórica. A nuestro juicio ese suelo común no es otro que la formación, pues éste se forma a partir de la imagen (Bild) de mundo. Como imagen de mundo define Herder a la formación de conceptos, “Los conceptos no existen previamente ni tampoco copian algo que ya haya estado previamente en el

mundo, sino que es el concepto y en sus relaciones con los demás en donde se forma por vez primera algo así como un mundo. Un mundo: esto es, el compendio de relaciones entre signos...” (Manfred, 1994: 150) La poesía crea esa imagen de mundo, ese suelo común a través del cual los herederos de una lengua se comprende en esa imagen de mundo. Aquí es donde la palabra se convierte en verdadera, a través de ese suelo común que la poesía ha creado y que es en definitiva la que permitirá ponernos de acuerdo en la cosa. Finalmente, Herder propone el estudio de diferentes épocas y lenguas para en éstas un símbolo universal, encontrar en las diferentes lenguas y épocas los signos que enuncien la verdad, es decir, hacer commensurable la interpretación del Hombre y el universo. Aunque esta teoría del lenguaje de Herder signifique un paso importante, creemos que aun se encuentra en la tradición inaugurada por Platón con el Cratilo, una concepción instrumentalista del lenguaje que privilegia el logos sobre la esencia del lenguaje. Por otra parte, vemos en la búsqueda de un lenguaje simbólico universal una idea eminentemente ilustrada.

La noción de Poiesis tiene en Occidente una larga tradición, en Aristóteles significa: inventar, crear y producir desde la nada. Por su parte, Gadamer beberá en las fuentes de Aristóteles con el fin de establecer la diferencia entre poiesis y teché. Por la primera entiende “la capacidad espiritual de idear, bosquejar, en suma, el saber que dirige el hacer” (Gadamer, 1996: 286). Por el contrario, la teché está más dirigida al producir del artesano. Al establecer esta diferencia, Gadamer, nos remite nuevamente al pensamiento Griego: la poiesis proviene de un horizonte moral, y es allí desde donde enuncia la verdad, la fronesis. Los juicios de la Frónesis no sólo son bellos sino también buenos, a decir de Aristóteles.

Metaforización y commensurabilidad en Gadamer.

Hasta ahora hemos creído demostrar la hipótesis central de la investigación: la noción de poiesis recorre como hilo conductor desde Herder y el primer romanticismo hasta la hermenéutica contemporánea. De igual modo hemos intentado precisar las diferencias de ésta noción en cada autor analizado. Ahora intentaremos demostrar hasta qué punto la noción de poiesis se hace patente en la propuesta hermenéutica de Hans Georg Gadamer y como la utilización de la misma resulta un intento por hacer commensurable la tesis sobre el lenguaje de Martín Heidegger.

En el libro *Estética y Hermenéutica*, Gadamer se pregunta: ¿ Por qué dejar de lado los grandes logros de la lógica moderna, que ha dado en los últimos cien años pasos inimaginables más allá de Aristóteles, y adentrarse cada vez más en la oscuridad de las sombras poéticas? Se trata de una recriminación directa al camino planteado por Heidegger después de la Kehre en la cual el discurso filosófico parece perdido en la oscuridad de la poesía. A partir de esta pregunta, Gadamer, intentará rescatar algunas nociones que le permitan garantizar, por un lado, el sostenimiento de las tesis del lenguaje de Heidegger y por otra parte, patentizar en sus propuestas hermenéuticas el distanciamiento con la concepción instrumental del lenguaje predominante en la tradición occidental y a la vez hacer conmensurables sus tesis.

A nuestra manera de ver, el capítulo 13 de *Verdad y Método* es un intento por hacer conmensurable la tesis del lenguaje como apertura de mundo. En principio, Gadamer establece la diferencia entre logos y lenguaje e intenta demostrarnos cómo desde la época clásica griega se marcará con precisión la dirección de la teoría del lenguaje en Occidente. Para Gadamer, el centro de la discusión griega sobre el lenguaje estará en el Cratilo de Platón. En este fundamental diálogo se discuten las dos hipótesis sobre el lenguaje: la teoría convencionalista y la instrumentalista. Los argumentos de ambas teorías, soportados por Cratilo y Sócrates, marcarán la dirección de la teoría del lenguaje en Occidente, la supremacía del logos sobre la esencia del lenguaje.

El primer párrafo del capítulo 13 está dedicado a establecer las diferencias entre logos y lenguaje. Por logos entiende Gadamer el desarrollo de la dialéctica platónica en la cual la objetividad del conocer queda “al margen de las palabras” . Por el contrario, la tesis de Cratilo apuesta a “confiar el pensamiento tan por entero a si mismo y a sus verdaderos objetos, abrirlos a las ideas de manera tal, que con ello se supere la fuerza de la palabra.” Más adelante aclara:

“La superación del ámbito de las palabras por la dialéctica no querrá decir por supuesto que existe realmente un conocimiento libre de palabras, sino únicamente que lo que abre acceso a la verdad no es la palabra sino a la inversa” (Gadamer, 1991: 489)

La Ilustración griega inicia y define el camino de la teoría del lenguaje en Occidente, la verdad no está basada en la relación entre la palabra y la cosa, sino en el signo. El signo por su parte dice de las ideas, de los modelos,

es en definitiva lenguaje de la razón. Tanto los argumentos de la teoría convencionalista como los de la instrumentalista del lenguaje presuponen la supremacía del logos en detrimento de la esencia del lenguaje. Desde aquí resulta fácil vislumbrar el desarrollo del simbolismo matemático de Leibniz así como la filosofía analítica y la lingüística contemporánea. La verdad está ahora resguardada por el modelo simbólico matemático, este modelo simbólico asegura la verdad frente a las contingencias de las lenguas históricas, la verdad y objetivación del conocimiento estarán aseguradas por la certeza matemática.

Sin embargo, Gadamer encuentra en los argumentos del Cratilo un resquicio que le permitan, desde la tradición, conmensurar las nociones que intentaremos explicar: la concepción trinitaria de la palabra y la metaforización como condición fundamental del lenguaje.

Como dijimos, el Cratilo desarrolla una teoría del logos como signo, éste signo que es lenguaje de la razón, no será capaz de expresar conocimiento pues es un puro ideal, este sustituye al verdadero conocimiento y sólo expresaría conocimiento en el momento de producirse. Según Gadamer, la imperfección del Hombre no permite un “conocimiento adecuado a priori”, todo conocimiento está mediado por la experiencia. Por eso, la tesis del logos tiene una clara contradicción:

“este conocimiento es ciego en la medida en que el símbolo aparece en lugar de un verdadero conocimiento y muestra tan sólo la posibilidad de que éste llegue a producirse.” (Ibíd: 500)

Por el contrario, la palabra es algo más que un signo “En algún sentido difícil de precisar es también algo así como una copia” (Ibidem)

Desde la fuente aristotélica del lenguaje como copia y más allá de la tradición platónica del lenguaje como instrumento de la razón, le servirá a nuestro autor para explicar la concepción trinitaria de la palabra. Intentaremos explicarnos. A nuestro juicio Gadamer es un verdadero representante de la dialéctica socrática. ¿Qué queremos decir? Que con el mismo rigor dialéctico de un Sócrates, Gadamer soportará su edificio teórico a través de los resquicios que los argumentos del otro le permitan. Así pues, consideramos que la noción trinitaria de la palabra debemos leerla desde las debilidades que la argumentación de la teoría del logos deja abierta en el Cratilo y desde los argumentos de la lógica aristotélica. Las debilidades de la teoría del logos, la encuentra en las pretensiones ilustradas de reducir el lenguaje a mero signos

y las evidencias a que es sometida está teoría por las contingencias de las lenguas naturales. Por eso, la palabra es más que un signo es también un significado: “uno busca la palabra adecuada, esto es, la palabra que realmente pertenezca a la cosa, de manera que ésta adquiera así la palabra.” (Ibíd: 501)

Para intentar demostrar que la palabra pertenece a la esencia de la cosa o que la palabra dice la cosa, Gadamer recurre a dos argumentos la noción trinitaria de la palabra y la noción de formación de conceptos, ambas intentan asegurar la verdad de la palabra. Para comenzar expone que la noción de encarnación - propia de la concepción trinitaria de la palabra – no responde a la idea de alma ni el dios de la conceptualización cristiana, sino por el contrario a la idea de la palabra como copia, la cual está presente desde los griegos y que San Agustín retoma. Al estudiar los argumentos de San Agustín, Gadamer encuentra que lo fundamental es que el lenguaje humano es lenguaje porque participa del divino. Para el de Hipona existe una palabra interna y una externa, la conclusión es que “la palabra interna es, pues, el espejo y la imagen de la palabra divina”. Lo que la palabra encarna, emana, fluya en padre e hijo es la noción de copia o imagen². La palabra dice la verdad por la encarnación de la palabra divina, por ser su copia o imagen: “Y ello precisamente porque no es una copia (Abbild) sino una imagen (Bild) real y efectiva” (Gadamer, 1996:170)

¿Pero cómo es posible que la palabra divina encarne en la humana? Creemos que la noción de poësis es clave para obtener alguna respuesta. La palabra emana “En el proceso de la emanación, aquello de lo que algo emana, lo uno, no es ni despojado ni aminorado por el hecho de la emanación. Esto vale también para el nacimiento del hijo a partir del padre” (Op. cit.: 508)

De esta manera se comprende que la generación de la palabra pudiera entenderse como una copia auténtica de la trinidad. Se trata de una verdadera generatio, de un verdadero alumbramiento, aunque por su puesto aquí no aparezca ninguna parte receptora junto a la generadora. (Ibídem)

Esta generación, este alumbramiento de la cita es sin lugar a dudas la noción de poësis, Gadamer explica, que aunque teológicamente correcto, la analogía entre pensamiento divino y humano, su interés está puesto en “el nexo de lingüística y comprensión”. Igualmente se interesa por “la imperfección del espíritu humano y su diferencia con el divino.” La palabra es en alguna forma una copia de la palabra divina, la diferencia entre ambas es que la primera es imperfecta y la segunda perfecta, sin embargo, la palabra

es como la imagen del espejo en donde se refleja la cosa con exactitud. Mientras la palabra divina es única, la humana necesita “muchas palabras distintas”. Con esto expone Gadamer la tesis de la multiplicidad de sentido que tienen las palabras para decir las cosas. Por otra parte, el proceso de la generación de la palabra no corresponden a las nociones de potencia y acto. No se trata que la palabra está en potencia y en el momento del conocimiento se realice en acto, sino que es un mismo proceso (de poeísis, de creación) en el cual se da simultáneamente la palabra y el conocimiento. Creemos que así como la interpretación y comprensión son un mismo momento de la experiencia hermenéutica, la palabra y el conocimiento se produce en un mismo acto.

Con la noción de formación de conceptos, Gadamer intentará hacer conmensurables sus tesis sobre el lenguaje. La misma tiene por objeto asegurar la objetividad de la palabra más allá de la concepción instrumental de logos griegos que ocultó la esencia del lenguaje. Para Gadamer, la formación de concepto es una de la condición de posibilidad que garantiza el entendimiento. Por formación de conceptos entiende Gadamer el proceso en el cual “ la palabra no expresa al espíritu sino a la cosa a la que se refiere.” Esto se explica a partir de la noción de palabra como espejo en el cual se refleja la imagen de la cosa. Existe según nuestro autor una estrecha relación entre “ La constelación objetiva pensada (la especie) y la palabra.” Como lo hemos dicho antes, no se trata de una relación de potencia al acto, sino de un mismo momento hermenéutico en el cual se produce el conocimiento, lo que quiere Gadamer demostrar es la relación entre pensamiento y lingüística. Pero fundamentalmente, el carácter de acontecimiento del lenguaje.

¿Cómo se produce la formación de conceptos del lenguaje?. Este es un argumento de la escolástica que tiene sus raíces en la lógica aristotélica. Para Gadamer, siguiendo a Aristóteles, la formación de conceptos sigue un orden en base a accidentes y relaciones, aquí se patentiza la condición de finitud de nuestro espíritu que no alcanza a conocer sino por los accidentes. La formación de conceptos sigue un orden lógico. El que habla se refiere a conceptos generales, sin embargo, “está orientado hacia lo particular de una visión objetiva que todo lo que dice participa en las particularidades de las circunstancias que tiene ante sí.” Siguiendo este análisis Gadamer expone:

A la inversa, esto quiere decir que el concepto general al que hace referencia el significado de la palabra se enriquece a su vez con la contemplación de las cosas que tienen lugar en cada

caso.(...) al final se produce una formación nueva y más específica de las palabras. (Gadamer, 1991: 489)

En oposición a la concepción ilustrada que va desde Descartes y alcanza a Leibniz, quienes pretendían realizar una clasificación lógica y objetiva del conocimiento por medio de un lenguaje simbólico universal que expresase la generalidad de la especie, Gadamer propone una lectura inversa de la tradición del logos de Occidente. Quien conoce, conoce por medio de la generalidad de los conceptos del lenguaje, no obstante, estos se refieren siempre a las cosas específicas. La conciencia lingüística –según Gadamer– no permite una clasificación general de la especie, sino que por nuestro espíritu finito, sólo conocemos las particularidades de las cosas que contemplamos. Creemos que la noción de enunciación que Gadamer tomará de Heidegger le servirá explicar este evento. Las cosas se enuncian y salen al encuentro ya hechas palabras. Con el concepto de formación nos acercamos cada vez más a las cosas que enunciamos, así formamos nuevos conceptos. La vida no sería sino “un proceso continuado de formación de conceptos”.

¿Qué condición reúne el lenguaje que permite una constante formación de conceptos? Creemos encontrar la respuesta en la condición fundamental del lenguaje que consiste la transposición lógica de conceptos o lo que también llama metafóricación fundamental del lenguaje:

La transposición de un ámbito a otro no sólo posee una función lógica sino que corresponde con el metaforismo fundamental del lenguaje mismo. La conocida figura estilística de la metáfora no es más que la ampliación retórica de este principio general de la formación que es al mismo tiempo lingüístico y lógico. (Ibíd: 516)

Para Gadamer la condición fundamental del lenguaje es la de la prevalencia del significado sobre el signo. La objetivación de la palabra no la realiza la formalización del lenguaje, sino el despliegue de la metáfora como condición fundamental del lenguaje. Este planteamiento de alguna manera lo encontramos también en Nietzsche:

¿Qué es entonces la verdad? – se pregunta Nietzsche – Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismo, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente. (Nietzsche, 1998, 25)

Lo que quiero destacar ahora es que podemos vincular el pensamiento de Hans Georg Gadamer con una tradición de pensamiento que va desde los inicios del romanticismo, que pasa por Nietzsche y llega a nuestros días en la hermenéutica contemporánea. El intento de Gadamer consiste en hacer commensurable algunas tesis de esta tradición.

Notas:

- 1 Cf. BERLIN, Isaiah, **Las raíces del romanticismo**, Madrid, Taurus, 2000. En este libro Berlin afirma que Herder es uno de los padres del romanticismo y constituye junto a Hamman el primer ataque a la ilustración. (73-98)
- 2 Cf. En la entrevista que Carsten Dutt realiza a Gadamer, éste precisa la cercanía entre las palabras (Bild) imagen y (abbild) copia y reproducción. En la misma, Gadamer explica como la tarea del poema es ser más que mera copia. En DUTT, Carsten, **Conversaciones con H. G. Gadamer**. Madrid, Tecnos, 1995. Pág. 90-92

Bibliografía:

- GADAMER, Hans Georg (1991). *Verdad y Método*, Sigueme, Madrid.
- _____. (1996). *Estética y Hermenéutica*, Tecnos, Madrid.
- _____. (1997). *Mito y Razón*, Paidós, Madrid.
- GIVONE, Sergio (1991). *Desencanto del mundo y pensamiento trágico*, Visor, Madrid.
- HORKHEIMER, Max y Teodoro Adorno (1969) *Dialéctica del Iluminismo*, Editorial Suramericana.
- INNERARITY, Daniel (1993). *Hegel y el Romanticismo*, Tecnos, Madrid.
- KANT, Immanuel (1997). *Crítica del Juicio*, Editorial Porrúa, México.
- LAFONT, Cristina (1993). *La razón como lenguaje*, Visor, Madrid.
- MANFRED, Frank (1994). *El Dios venidero*. Sebal, Barcelona.
- NIETZSCHE, Friedrich. (1998). *La verdad y la mentira en sentido extramoral*, Tecnos, Madrid.

RORTY, Richard (1993). *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*. Paidós, Barcelona.

SCHLEGEL, Fr. y otros, (1994). *Fragmento para una teoría romántica del arte*, Tecnos, Madrid.

_____.(1994). *Poesía y Filosofía*, Alianza Universidad, Madrid.