

## M. Heidegger y H.-G. Gadamer

### *El concepto de interpretación (Auslegung)*

ERIKA WHITNEY<sup>1</sup>

#### I

Desde sus inicios la filosofía hermenéutica de H.-G. Gadamer procuró distanciarse de la hermenéutica tradicional orientada a la búsqueda de un método que garantice la comprensión. La influencia de la filosofía de M. Heidegger tuvo, sin duda, un rol preponderante en este tránsito en la medida en que posibilitó una nueva mirada del comprender, es decir, como estructura ontológica fundamental de la existencia humana.

Pese a ello, Gadamer tomó distancia también del pensamiento de su maestro, aunque nunca discutió explícitamente su concepción hermenéutica como sí lo hizo con Schleiermacher y Dilthey (Cf. Grondin, 2011: 140). J. Grondin en el artículo “El paso de la hermenéutica de Heidegger a la de Gadamer”<sup>2</sup>, publicado en el libro *Entre Fenomenología y Hermenéutica* (2011), en homenaje a F. Volpi, sostiene que existe una diferencia sutil sobre cómo entienden Heidegger

<sup>1</sup> Universidad Nacional de Córdoba.

<sup>2</sup> Publicado originalmente en: Capelle, P. et al. (dirs): *Le Souci du passage*. Paris: Cerf, 2004, pp. 41-60; trad. Alemana “Die Hermeneutik von Heidegger bis Gadamer” en Breidbach O. y Orsi, G. (dirs): *Ästhetik, Hermeneutik, Neurowissenschaften*. Münster: LIT-Verlang, 2004, pp7-17.

y Gadamer la noción de interpretación (*Auslegung*). Por un lado, Heidegger sostiene en *Ser y Tiempo* (1927) que la interpretación viene después del comprender, es decir, que es explicitación de la comprensión. Por otro, Gadamer señala en *Verdad y Método* (1960) que no es absolutamente posible explicitar la comprensión y que toda comprensión es interpretación (Cf. Gadamer, 1977). En otros términos: “Según Heidegger, (*SuZ*, §32) la interpretación-*Auslegung* designa la comprensión que se comprende a sí misma, que trae al claro sus propios presupuestos. [...] Lo que Gadamer destaca aquí es el hecho de que la comprensión, acontecimiento del trabajo de la historia, no es plenamente dueña de sí misma” (Grondin: 2011, 161). Grondin determina esta diferencia al sostener que Heidegger hace hincapié en la transparencia (*Durchsichtigkeit*) de la interpretación, mientras que Gadamer acentúa, por el contrario, su opacidad (*Undurchsichtigkeit*).

Mi pretensión ahora, modesta y preparatoria, es tan solo examinar esta diferencia para tratar de precisar, en primer lugar, estos matices de la interpretación y, segundo, ver si a partir de ella se puede determinar el aporte de la hermenéutica gadameriana al problema hermenéutico.

## II

La historia de la hermenéutica, como cualquier otra historia, es una historiografía retrospectiva. Antiguamente los conceptos de comprensión y de interpretación estuvieron al servicio de una disciplina auxiliar que tenía aplicación en diversas ramas de la ciencia como exégesis o filología. La novedad de la hermenéutica contemporánea, inaugurada por Heidegger, deja entrever que la noción moderna de representación<sup>3</sup> -metódicamente estabilizada y sancionada

---

<sup>3</sup> Xolocotzi sostiene que: “[...] los precursores filosóficos de Heidegger, a saber, Rickert, Dilthey y Husserl presentan el común denominador de exponer por diferentes caminos una radical crítica a la modernidad centrándose

como la que más exactamente presenta al mundo y la vida no es suficiente para dar cuenta de los aspectos más elementales de nuestra existencia, principalmente, porque excluye el colorido de nuestra experiencia del mundo, privándonos de comprenderlo de tal modo que nuestra inclusión plena en él tenga sentido. Desde esta perspectiva, el comprender deja de concebirse como un concepto metodológico para designar el modo básico del ser del hombre.

La hermenéutica que Heidegger describe en *Ser y Tiempo* (1927)<sup>4</sup>, puesta al servicio de la pregunta por el ser, indaga sobre las estructuras fundamentales del *Dasein* y pone al descubierto, en la medida en que nuestro acceso al mundo no es inmediato y neutral sino mediado, aquella dimensión pre-reflexiva de toda experiencia posible (Cf. Vigo, 2006: 151).

Este acceso al mundo de corte comprensivo-interpretativo muestra que el comprender humano se guía por un comprender previo que surge de su situación existencial y que define el marco conceptual de cualquier posible interpretación. El comprender originario se remite a la expresión "*sich auf etwas verstehen*" que significa entenderse en o hacia algo. En el contexto hermenéutico fenomenológico esta expresión tiene una acepción más ontológica que cognitiva y señala, por lo tanto, menos un saber teórico que una habilidad. Significa que la existencia humana se caracteriza por su peculiar manera de estar ya siempre abierta al sentido del ser que es previo a cualquier enunciado.

La interpretación, que se mueve y se nutre dentro de este *haber-previo*, se apropia de lo comprendido y expresa la *forma* de conexión entre el sentido anticipado y lo

---

en la crítica a la representación. Conocer, comprender e intuir son de esta forma conceptos fundamentales que intenta romper con el predominio del ámbito representacional heredado de la modernidad" (Xolocotzi, 2007:37).

4 Grondin divide, a fines argumentativos, la posición de Heidegger en tres etapas: en las lecciones tempranas como "hermenéutica de la facticidad"; en *SundZ* como "hermenéutica del *Dasein*" y después de la *Kehre* una "hermenéutica de la historia de la metafísica" (Cf. Grondin, 2011: 141).

que efectivamente se da. Dicho en otros términos: “El algo en cuanto algo es [...] el núcleo de la interpretación, su momento propiamente definitorio, en el que el campo atemático de sentido abierto por el proyecto se ensambla y se concreta en el objeto percibido y se hace posible el enunciado que lo expresa” (Rodríguez, 2014: 690). Esta derivación que va de lo pre-comprendido al enunciado permite ver que la tarea principal de la interpretación, en tanto mediadora, es evitar que se filtren ocurrencias y opiniones populares y asegurar así el carácter científico del tema mediante la elaboración de la comprensión más inmediata.

Como es posible advertir hay dos sentidos del comprender. El primer sentido tiene que ver con el ámbito abierto de posibilidades del *Dasein* y, por lo tanto, es de carácter ontológico. El segundo, se refiere al resultado del acto de interpretar y es de carácter cognoscitivo. Ambos sentidos están vinculados y mediados por la noción de interpretación. Como sostiene R. Rodríguez (2014): “[...] Heidegger distingue bien los dos sentidos de comprensión a través justamente de la idea de que la interpretación (*Auslegung*) es siempre desarrollo que se explicita (*Ausbildung*); por eso puede mostrar que el círculo es hermenéutico y no vicioso, porque ni el primer comprender ni lo comprendido en él son lo mismo que el segundo” (701). Por consiguiente, de la estructura del comprender se sigue que: a) no hay interpretación sin una articulación con la apertura previa de sentido; y b) que siempre se mantiene la diferencia estructural entre comprender ontológico e interpretar (Cf. Rodríguez, 2014: 701).

Una adecuada comprensión de esta idea requiere un comentario suficientemente elaborado de los célebres párrafos 31, 32 y 33 cosa que no voy a llevar a cabo aquí. Basta para el presente propósito con señalar que de lo expuesto anteriormente se sigue que la interpretación es la forma en que la comprensión vuelve sobre sí misma para poner al descubierto sus propios presupuestos. Este

carácter reflexivo de la comprensión parece ser en principio lo que permite a J. Grondin sostener que Heidegger acentúa la transparencia (*Durchsichtigkeit*) de la interpretación.

### III

El aparato conceptual y la terminología del descubrimiento de la estructura ontológica del comprender constituyen, sin duda, la base sobre la cual Gadamer desarrolla su teoría de la comprensión hermenéutica en *Verdad y Método* (1960). Uno de los aspectos más determinante en su pensamiento es la disposición a dejar de concebir el comprender desde una visión cientificista. Por este motivo, Gadamer recupera la crítica de Heidegger a la tradición metafísica -la cual redujo toda relación con el mundo a una relación teórico-cognoscitiva-, con el propósito de rehabilitar, en su dignidad gnoseológica, otro tipo de experiencias como modo de acceso legítimo al mundo.

En consonancia con este propósito y en diálogo con las ciencias humanas, Gadamer, lleva a cabo en la segunda parte de su obra principal, un análisis del fenómeno de la comprensión y sostiene lo siguiente: “Todo comprender es interpretar, y toda interpretación se desarrolla en el medio del lenguaje que pretende dejar hablar al objeto y es al mismo tiempo el lenguaje propio de su intérprete” (Gadamer, 1977: 467). Determinar qué quiere decir Gadamer cuando afirma que “todo comprender es interpretar” no es una tarea sencilla y no pretendo aquí zanjar este problema. Tampoco voy a detenerme en una exposición minuciosa de la segunda parte de *Verdad y Método*, más bien voy a recuperar brevemente algunas nociones principales de Gadamer para tratar de precisar a qué se refiere Grondin con opacidad (*Undurchsichtigkeit*) de la interpretación.

Gadamer afirma, siguiendo a Heidegger, el carácter anticipativo del comprender (prejuicios- anticipación de perfección), pero toma como modelos del comprender la

interpretación de textos, la traducción y el diálogo<sup>5</sup>. Esto le permite, por un lado, resignificar la antigua problemática del círculo hermenéutico (todo y sus partes). Y por otro, extender el análisis de la estructura del comprender a la reflexión sobre los fundamentos de las ciencias del espíritu. Gadamer radicaliza, así, el problema de la comprensión.

Teniendo en cuenta este nuevo horizonte, lo que permite poner de relieve el carácter interpretativo del comprender, y por ende su lingüisticidad, es la importancia que en la hermenéutica filosófica adquiere la *alteridad*. Si tenemos en cuenta el rol que desempeña para Gadamer la pertenencia del intérprete a tradiciones, la cual se mueve entre la familiaridad, que supone continuidad, y la extrañeza, que supone la distancia temporal, resulta fácil advertir que la extrañeza es un componente decisivo de todo proceso de comprensión. Sobre todo si tenemos en cuenta los modelos de comprensión ya mencionamos. La interpretación, en este sentido, es un proceso en el que los prejuicios se exponen en la confrontación con la alteridad y extrañeza del sentido y, al mismo tiempo, con su pretensión de verdad. Esta confrontación permite llevar a cabo una fusión de horizontes y posibilita la elaboración de nuevos conceptos. Por lo tanto, la interpretación tiene aquí una función también mediadora<sup>6</sup>, sólo que ahora entre la comprensión y la extrañeza (Cf. Rodríguez, 2014: 703).

---

5 “Interpretar significa –en la perspectiva schleiermacheriana- aproximarse asintóticamente a una totalidad de sentido que nunca será plenamente alcanzada” (Ferraris, 2005: 128).

6 Rodríguez (2014) sostiene que este lugar medial de la interpretación “que establece justamente la diferencia entre los dos sentidos del comprender a la vez que los conecta, propicia, sin embargo una extensión de su uso que contribuye paradójicamente a borrar la mencionada diferencia entre los dos sentidos del comprender [en la hermenéutica fenomenológica: comprender ontológico y comprender cognoscitivo]. Es lo que ocurre en la hermenéutica contemporánea cuando, malinterpretando a Gadamer, se descontextualiza su afirmación “todo comprender es interpretar” y se la sitúa en la mencionada dicotomía nietzscheana” (701).

Ahora bien, como sostiene el filósofo francés, lo que Gadamer quiere probar con su afirmación “todo comprender es interpretar” es la dificultad -por no decir imposibilidad- de sostener que en esta confrontación con la alteridad todos los presupuestos del comprender pueden ser explicados mediante el acto interpretativo. En la comprensión uno está tan implicado en eso que comprende que no lo puede explicitar del todo (Cf. Grondin, 2011: 161)<sup>7</sup>. Es decir, en la medida en que la historicidad se revela en los prejuicios (porque somos nosotros quienes pertenecemos a la historia) hay un resto de precomprensión operante en toda comprensión que ninguna interpretación puede hacer accesible inmediatamente, puesto que se retrotrae ante toda posible expresión. Este carácter del comprender, que ninguna interpretación puede determinar plenamente, es lo que le permite a Grondin sostener que Gadamer enfatiza la opacidad (*Undurchsichtigkeit*) de la interpretación.

#### IV

Al afrontar Gadamer la pregunta por las condiciones de posibilidad de la comprensión tropieza con el límite de nuestra situación hermenéutica, esto es, que está necesariamente constituida por prejuicios y que el sujeto no sólo condiciona sino que él también es condicionado, en la medida en que está situado históricamente. Por ello, y para hacer justicia a este carácter constitutivo de toda compren-

---

<sup>7</sup> En palabras de J. Grondin: “[...] Gadamer se pregunta: ¿se encuentra la ‘tradición’ a nuestra disposición en todo momento, de algún modo ‘ante’ nosotros? Esto es lo que llevó a Gadamer a insistir muchísimo más que Heidegger en el hecho de que nosotros no somos totalmente *dueños* de nuestros prejuicios, ya que estos proviene de un fondo y de una tradición que no pueden ser llevados por entero a la conciencia” (Grondin, 2011: 160).

sión, Gadamer destaca la historicidad. Esto se ve en sus análisis de la distancia temporal, la mediación histórica y la historia efectual<sup>8</sup>, como principio de la comprensión.

Es, a nuestro entender<sup>9</sup>, este carácter histórico de la comprensión el que da sentido ahora a la distinción que Grondin señala entre: transparencia (*Durchsichtigkeit*) y oscuridad (*Undurchsichtigkeit*) del interpretar. Es decir, lo que determina la opacidad es que la interpretación no puede poner al descubierto todos los presupuestos sin vulnerar su propio presupuesto, esto es, el estar históricamente situado. En la medida en que la finitud humana ejerce historicidad supone la imposibilidad de un saber total sobre sí mismo. De lo que aquí se trata, pues, es de los límites de la reflexión. Por lo tanto, estos matices de la interpretación retienen cierta crítica. La sospecha de Gadamer, y que Grondin tematiza, es que el ejercicio reflexivo de explicitación de todos los presupuestos sin más conserva todavía cierto vestigio de razón ilustrada. En otros términos: intentar deshacernos totalmente de nuestros prejuicios es un querer situarnos fuera de la historia (Cf. Rodríguez-Grandjean, 2002: 9). En este sentido, Grondin (2011) sostiene que: “Gadamer ofrece más un *fenómeno del acontecimiento de comprensión* que una analítica de la existencia” (158)<sup>10</sup>.

Al hacer hincapié en la historicidad del comprender, Gadamer, pone de relieve un aspecto que no había sido tenido en cuenta hasta entonces, de manera cabal, por la

---

<sup>8</sup> Trabajo de la historia: la comprensión siempre está guiada por unos prejuicios de los que ella misma no se percató. Aquí se trata de los límites de la reflexión misma.

<sup>9</sup> No sabemos qué más puede estar determinando esta opacidad.

<sup>10</sup> En las notas a la hermenéutica de la facticidad del joven Heidegger Gadamer insiste siempre en su idea de que la facticidad no puede ser jamás transparente a sí misma. La facticidad designa justamente la resistencia intratable que lo factual opone a todo concepto y a toda comprensión. Mientras que Heidegger quiso promover una ilustración de la facticidad, lo que Gadamer quiso conservar de su maestro fue la ilustración (reflexión) de los límites de aquella ilustración (Cf. Grondin, 2011: 160).

hermenéutica fenomenológica. La exigencia de volver a pensar lo no pensado en Heidegger y abrir nuevos horizontes para el pensar responde por lo menos a dos motivos.

En primer lugar, desde el inicio de *Verdad y Método* Gadamer sostiene que el comprender es una capacidad que no somos, valga la redundancia, capaces de dominar. Cuando plantea la pregunta sobre la condición de posibilidad de todo comprender deja entrever que éste ocurre por encima de nuestro querer y hacer. En este sentido, entiende la comprensión no como una actividad, sino como un acontecimiento, en el cual el intérprete se ve implicado, interpelado y transformado<sup>11</sup>. Esta noción de acontecimiento proviene de Heidegger, pero como sostiene Grondin: la filiación no es lineal. Heidegger habla de acontecimiento en la segunda parte de la obra (parágrafos 74, 75, etc.) cuando trata la historicidad del *Dasein*, pero no cuando trata del comprender en los parágrafos 31 y 32 (Cf. Grondin, 2011: 159). De modo que, Gadamer recupera la noción de acontecimiento del ámbito de la historicidad y la aplica al comprender. Ahora bien, el acontecimiento que le interesa al filósofo de Marburgo no es el juego complejo del ser que se esconde y que se revela en su retiro, sino la *parte* de acontecimiento que hay en toda comprensión (Cf. Grondin, 2011: 159). En segundo lugar, y como es sabido, Gadamer presenta una visión optimista y positiva de la tradición. Aunque es consciente de que la tradición puede generar ocultamiento y de ahí la permanente necesidad de tematizar los prejuicios (legítimos-ilegítimos). Ahora bien, a pesar de que el papel del prejuicio como condición de posibilidad estaba

---

<sup>11</sup> Es importante señalar que si bien Gadamer no retoma la pregunta por el ser y su hermenéutica no es una hermenéutica de la existencia, sino más bien una fenomenología del acontecer del comprender, hay cierta cercanía con la hermenéutica del *Dasein* que busca desarrollar una mejor comprensión de la existencia. Es decir, en la medida en que la permanente revisión crítica de los presupuestos del comprender posibilita una mejor comprensión de la situación del intérprete se gana con ello también un mejor autoconocimiento del intérprete mismo.

ya presente en Heidegger, Gadamer, ve en él un argumento decisivo para probar la historicidad y finitud de la experiencia hermenéutica.

Por lo tanto, y a modo de cierre provisorio, el uso de la noción de opacidad (*Undurchsichtigkeit*) responde, en principio, a este carácter histórico del comprender. Y destaca que el aporte de la hermenéutica gadameriana radica en haber proporcionado una mejor comprensión de rol de los prejuicios y de la estructura de la pertenencia al advertir que la tradición sugiere tanto el contenido epocal de la comprensión como los presupuestos para realizar un examen crítico de la misma.

### Referencias bibliográficas:

- Ferraris M. (2000) *Historia de la hermenéutica*, Madrid, Akal.
- Gadamer, H-G. (2012) *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica* España, Sígueme Salamanca. trad. de Ana Agud y Rafael de Agapito, 13º ed.
- Grondin, J. (2011) “El paso de la hermenéutica de Heidegger a la de Gadamer” en Lara, F. (ed.). *Entre fenomenología y hermenéutica. Franco Volpi in Memoriam*, Madrid, Plaza y Valdéz Editores, 139-164.
- Rodríguez, R. (2014) “Percepción e interpretación” Heidegger y la tradición hermenéutica” en García Norro, J. J. Rodríguez, R. Callejo Hernanz, M. J. (eds.) *De la libertad del mundo. Homenaje a Juan Manuel Navarro Cordón*, España, Escolar y Mayo Editores, 687-705.
- Rodríguez-Grandjean, P. (2002) “Experiencia, tradición, historicidad en Gadamer”. Recuperado de: [goo.gl/wqYyHh](http://goo.gl/wqYyHh)
- Vigo, A. (2006) “Comprensión como experiencia de sentido y como acontecimiento. Los fundamentos de la concepción gadameriana del *Verstehen*”. *Tópicos, Revista de Filosofía*, núm. 30, México, Universidad Panamericana, 45-195.

- Xolocotzi Yáñez, A. (2007) *Subjetividad radical y comprensión afectiva El rompimiento de la representación en Rickert, Dilthey, Husserl y Heidegger*, México, Plaza y Valdéz Editores.