

**Díez Fischer, Francisco Martín**

*Hospitalidades trágicas y aperturas vulnerables:  
aproximaciones a la experiencia a partir de la  
filosofía hermenéutica de Hans-Georg Gadamer*

XV Encuentro Nacional de Fenomenología y Hermenéutica, 2002  
Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Centro de Estudios  
Filosóficos Eugenio Pucciarelli

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Díez Fischer, F. M. (2002, septiembre ). Hospitalidades trágicas y aperturas vulnerables : aproximaciones a la experiencia a partir de la filosofía hermenéutica de Hans-Georg Gadamer [en línea]. Presentado en XV Encuentro Nacional de Fenomenología y Hermenéutica, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli, Buenos Aires, Argentina. Disponible en:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/contribuciones/hospitalidades-tragicas-aperturas-vulnerables-gadamer.pdf>  
[Fecha de consulta: .....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

Trabajo presentado en el XV *Encuentro Nacional de Fenomenología y Hermenéutica*. Organismo organizador: Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.  
Lugar y Fecha: Buenos Aires, Septiembre de 2002.

## **HOSPITALIDADES TRÁGICAS Y APERTURAS VULNERABLES: APROXIMACIONES A LA EXPERIENCIA A PARTIR DE LA FILOSOFÍA HERMENÉUTICA DE HANS-GEORG GADAMER<sup>1</sup>**

Tener experiencia de otros y de sí mismo, y alcanzar allí un conocimiento no es una posibilidad universalmente reconocida. La sospecha de autoengaños encubiertos, las determinaciones afectivas de la subjetividad, el horizonte de prejuicios que determinan la propia comprensión, indican que el contenido no siempre es claro y acecha el peligro de la irrealidad. Sin embargo, es evidente que el juego de la experiencia es esencial a lo humano. Un hombre incapaz de ella llevaría una vida interminable en “primeras veces”, sufriría la imposibilidad de aprender.

Al prestar oídos a las últimas voces filosóficas, la hermenéutica aparece como una de las vertientes que ha sabido sacar provecho de este fenómeno. Uno de sus más destacados representantes, Hans-Georg Gadamer, hizo girar gran parte de su obra en torno al problema de la experiencia. En el prólogo de su obra mayor *Verdad y Método* reconoce que “el capítulo sobre la experiencia detenta una posición sistemática clave”<sup>2</sup>. En el apartado titulado “El concepto de experiencia y la esencia de la experiencia hermenéutica”<sup>3</sup>, sostiene que hacer una experiencia significa fundamentalmente padecerla y, por lo tanto, implica la imposibilidad de planificarla de antemano.

(...) hablamos de experiencia en un doble sentido, por una parte como las experiencias que se integran en nuestras expectativas y las confirman, por la otra como la experiencia que se “hace”. Ésta, la verdadera experiencia, es siempre negativa. Cuando hacemos una experiencia con un objeto esto quiere decir que hasta ahora no habíamos visto correctamente las cosas y que es ahora cuando por fin nos damos cuenta de cómo son. (...) A esta forma de la experiencia le damos el nombre de dialéctica.<sup>4</sup>

El planteo de Gadamer nace de una crítica a la reducción de la experiencia (*Erfahrung*) en el modelo de experimentación científica (*Erforschung*), la consecuente determinación de los criterios de verdad y de las posibilidades cognoscitivas de las

---

<sup>1</sup> Este trabajo es inédito, fue presentado en el XV Encuentro Nacional de Fenomenología y Hermenéutica “Experiencia de sí y experiencia histórica” realizado en la Centro de Estudios Filosóficos de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires entre el 21 y 24 de septiembre de 2004.

<sup>2</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, trad: Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 18

<sup>3</sup> Cf. Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p. 421-431 (*Warheit und Methode, Gesammelte Werke*, Tübingen: Mohr Siebeck, Tomo 1, 1999, p. 352-368)

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 429 (*WuM*, p. 359)

ciencias del espíritu desde las denominadas ciencias de la naturaleza. El carácter universal que adquiere el anhelo iluminador de estas últimas no sólo pretende determinar las variables y controlar los resultados de la experiencia en el mundo de la vida, sino conceder, sin mucho esfuerzo, el tentador título de experto en sí mismo. La respuesta hermenéutica no sólo es un método, sino que tiene la pretensión de ser una filosofía que descubre en la experiencia el camino formativo que conduce hacia la verdad.

La palabra “experiencia” conserva en su contenido semántico la necesidad de que el sujeto “salga de sí mismo” ante aquello que no se ha dado como esperaba. Las cosas acontecen de un modo distinto y ponen de relieve la distancia que media entre los propios deseos y la realidad. Su carácter es esencialmente negativo porque frustra nuestras expectativas. Es un encuentro (*in-contro*) en el que se hace patente ese quiebre de la comprensión que deja el mal sabor de una ruptura.

La inevitable verdad de que la experiencia querida y esperada sea poco frecuente, indica que “hacer” experiencia requiere padecer y aceptar esa “presencia imponderable” que nos enfrenta. El encuentro con ese desconocido, que creíamos conocer, nos sorprende y pone de manifiesto la falsedad de nuestras antiguas generalizaciones realizadas sobre experiencias anteriores. Su negatividad descubre el engaño.

Varios objetos constituyen los ejes fundantes de este análisis: la historia, la propia biografía, el lenguaje y, sobretudo, la obra de arte muestran que pertenece a la condición humana la imposibilidad de planificar las experiencias de antemano. En cada ser existe un resto que se desliza entre las garras de nuestra aprehensión.

En general experimentamos el curso de las cosas como algo que nos obliga continuamente a alterar nuestros planes y expectativas. El que intenta mantener rígidamente sus planes acaba sintiendo con tanta más intensidad la impotencia de su razón. Son muy raros los momentos en que todo va “por sí mismo”, en que los acontecimientos salen espontáneamente al encuentro de nuestros planes y deseos.<sup>5</sup>

En el mundo humano la pretensión de planificar el “por-venir” se encuentra con lo inesperado e imponderable. El sentido negativo y doloroso de esa experiencia deja marcada una verdad. Para recuperar esta significación primaria que el predominio de las ciencias de la naturaleza ha sumido en el olvido, Gadamer recorre las huellas hegelianas de la *Fenomenología del Espíritu*, como “ciencia de la experiencia de la conciencia”<sup>6</sup>.

## LA HERENCIA HEGELIANA DE LA EXPERIENCIA HERMENÉUTICA<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Ibidem, p. 450 (*WuM*, p. 377)

<sup>6</sup> Ese es el título con el que Hegel encabeza la publicación de la *Fenomenología del Espíritu* del año 1807. Cf. las observaciones que Heidegger hace al respecto en *Caminos del Bosque*, c. El concepto de experiencia en Hegel, Madrid: Alianza, 2000, p. 91-156

<sup>7</sup> Dieter Teichert, uno de los comentaristas de Gadamer, reconoce que el análisis histórico del concepto de experiencia que se hace en *Verdad y Método* tiene su centro en la filosofía hegeliana, la cual funda la concepción hermenéutica de experiencia: “Esta investigación histórica del concepto aborda sólo marginalmente la tradición teórica, científica y cognoscitiva de la noción de experiencia, su eje principal se funda en una representación de un concepto de experiencia formulado en adhesión

La estructura dialéctica y el carácter negativo que Gadamer atribuye a su noción de experiencia tiene sus raíces en la tradición hegeliana. Allí, en la experiencia de la conciencia, el saber del objeto y de sí queda refutado, corregido y ampliado por la negatividad, que manifiesta que ese objeto en sí, que creíamos conocer, sólo es un “en sí” para nuestra conciencia. Esa diferencia de “lo que no es como creíamos que era” es la que motiva a transitar hacia otras figuras de experiencia y abre ese “camino del escepticismo” que nos conduce hacia la verdad.

La negación determinada de la experiencia hegeliana, que opera ese tránsito de una figura de saber a otra, indica que cada experiencia tiene siempre la deferencia de no repetirse, ya que contiene en sí la figura de la experiencia anterior. La propuesta hermenéutica pone de manifiesto que esa negatividad muestra el valor de la voz del otro y recuerda que para hacer experiencia es necesario el abandono, el sacrificio y la apertura de “estar dispuesto a dejar valer en mí algo contra mí”<sup>8</sup>.

La decepción de las propias expectativas incluye la tragedia de no comprenderse. La propuesta de Gadamer sigue a Hegel en el carácter esencialmente reflexivo de la experiencia<sup>9</sup>. Toda experiencia abre siempre a una autocomprensión, porque pone en cuestión lo que queremos nombrar cuando decimos “sí mismo”. Para que acontezca hay necesidad de esa “muerte en frustración”, la renuncia a sí mismo y un olvido al que debe someterse la propia conciencia. Ambos constituyen la condición formativa indispensable para transitar el camino hacia la verdad como donación positiva, por eso “verdad” no es aprehensión —esa utopía tan soñada sobre sí y sobre el mundo, como imposible—, sino *αληθεια*, es decir, acontecer de comprensión como aparición inesperada de una presencia evidente de otro orden. Eso determina que sea “tan decisiva la experiencia del tú para cualquier autocomprensión”<sup>10</sup>.

---

a Hegel.” Dieter Teichert, *Erfahrung, Erinnerung, Erkenntnis: Untersuchungen zum Wahrheitsbegriff der Hermeneutik Gadamer*, Stuttgart, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1991, p. 119.

<sup>8</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p. 438 (*WuM*, p. 367)

<sup>9</sup> Dice Gadamer al respecto de las críticas a esta reflexividad y autoconciencia en Hegel: “La polémica contra el pensador absoluto carece a su vez de posición. El punto arquimédico capaz de mover a la filosofía hegeliana, no podrá ser hallado nunca en la reflexión, que no puede haber ninguna posición que no esté ya implicada en el movimiento reflexivo de la conciencia que va llegando a sí misma.” *Verdad y Método*, p. 418 (*WuM*, p. 349) Estas ideas conciben con la concepción y alcance de la reflexividad en la experiencia hermenéutica en relación con la filosofía crítica de Jürgen Habermas que sostiene la posibilidad de una reflexividad absoluta que permita “salirse” de la tradición: “Pero la crítica hermenéutica solo adquiere su verdadera eficacia cuando llega a reflexionar sobre su propio esfuerzo crítico, es decir, sobre el propio condicionamiento y la dependencia en que se halla. Creo que la reflexión hermenéutica que esto realiza se aproxima más al ideal cognitivo porque hace tomar conciencia incluso de las ilusiones de la reflexión. Una conciencia crítica que encuentra en todo prejuicios y dependencia, pero que se considera ella misma absoluta, es decir, libre de prejuicios e independiente, incurre necesariamente en ilusiones. Porque solo es motivada por aquello cuya crítica ella es. Hay para ella una dependencia indestructible respecto a aquello que combate. La plena liberación de los prejuicios es una ingenuidad (...)” Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método II, Semántica y Hermenéutica*, trad: Manuel Olasagasti, Salamanca: Sígueme, 1998, p. 178-179 (*Hermeneutik II Wahrheit und Methode, Semantik und Hermeneutik, Gesammelte Werke*, Tübingen: Mohr Siebeck, Tomo 2, p. 182). Así queda en evidencia que la reflexividad de la experiencia hermenéutica de Gadamer se mantiene, como dice Jean Grondin, “en el punto medio de anulación positivista y el perspectivismo universal de Nietzsche”. Jean Grondin, *L` universalité de l`hermeneutique*, París: Épiméthée, 1993, p. 167.

<sup>10</sup> Hans Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p. 18

Sólo la voz de “alguien” permite reconocer la propia pertenencia y la necesidad de ese camino formativo. Sólo un “tú” es capaz de mostrar que la verdad está, muchas veces, “del otro lado”. La experiencia de su extrañeza engendra la negatividad que nos hace conscientes de la condición finita y prejuiciosa de nuestro modo de ser y comprender. Por eso, el encuentro con otro tienta a participar en la propia naturaleza, a jugar con lo que somos y desconocemos.

Según Gadamer, Hegel fue uno de los que llegó a comprender ese carácter esencialmente histórico, finito y reflexivo de la experiencia<sup>11</sup>. Sin embargo, su planteo hermenéutico queda a distancia de la propuesta hegeliana. Su noción de experiencia no concluye en la ciencia, como saber cerrado y absoluto, que constituye la esencia y superación de la experiencia. Para Gadamer la experiencia tiene su esencia más bien en la apertura a nuevas experiencias. El hombre experimentado es aquel que comprende el carácter infinito que guarda lo abierto, y su correspondencia con la infinitud del espíritu humano y la inagotabilidad óptica de las cosas mismas. Dice Gadamer:

La verdad de la experiencia contiene siempre la referencia a nuevas experiencias. En este sentido la persona a la que llamamos experimentada no es sólo alguien que se ha hecho el que es *a través de* experiencias, sino también alguien que está abierto a nuevas experiencias. La consumación de su experiencia, el ser consumado de aquél a quien llamamos experimentado, no consiste en ser alguien que lo sabe ya todo, y que de todo sabe más que nadie. Por el contrario, el hombre experimentado es siempre el más radicalmente no dogmático, que precisamente porque ha hecho tantas experiencias y ha aprendido de tanta experiencia está particularmente capacitado para volver a hacer experiencias y aprender de ellas. La dialéctica de la experiencia tiene su propia consumación no en un saber concluyente, sino en esa apertura a la experiencia que es puesta en funcionamiento por la misma experiencia.<sup>12</sup>

El núcleo de la propuesta hermenéutica radica en que el acceso a la verdad requiere hacer experiencia de la finitud y de la apertura constante. El reconocimiento del límite y por tanto de la condición dinámica y abierta de ser humano rediseña el concepto y las posibilidades de alcanzar la verdad. En la esfera estética, histórica y lingüística<sup>13</sup> Gadamer pone de relieve la diferencia que permanece oculta a nuestra comprensión: la inagotabilidad de ser y de sentido que habita una obra de arte, la riqueza interminable del sustrato histórico de la tradición a la que pertenecemos y la infinitud dicente del lenguaje que no permite agotar el universo de lo “por decir”. Cada experiencia indica ese margen de indeterminación que se corresponde con nuestra finitud, e inaugura el recorrido humano por esa “intemperie” en la que acontece comprender y se hace presente una verdad.

---

<sup>11</sup> Dice Gadamer en *Verdad y Método*: “Hegel pensó hasta el final la dimensión histórica en la que tiene sus raíces el problema de la hermenéutica”. p. 420 (*WuM*, p. 351) Cf. también *Verdad y Método*, c. La reconstrucción y la integración como tareas hermenéuticas,; p. 217-222 y passim. (*WuM*, p. 169-174)

<sup>12</sup> Hans-Gadamer Gadamer, *Verdad y Método*, p. 431-432 (*WuM*, p. 361)

<sup>13</sup> Ricoeur señala esos tres ámbitos como el recorrido fundamental que Gadamer realiza en *Verdad y Método* en su análisis de la experiencia hermenéutica. Cf. Paul Ricoeur, *Del texto a la acción*, Buenos Aires: F.C.E., 2001, p. 309

La aparición no esperada, el rostro ignorado del objeto, que puede darse como la presencia de una ausencia, provoca la experiencia de decepción y señala la positividad de ese acontecimiento sorprendente. En el mismo acto clausura nuestras expectativas y abre otras posibilidades; manifiesta esa llamada a continuar transitando que confirma el lema medieval: *oportet transire*.

### **EL DESIERTO DE LA EXPERIENCIA: EL DIÁLOGO Y LA PREGUNTA.**

Jano es el dios de rostro bifaz que se encarna en la estructura dialéctica de la experiencia. Ella decepciona y sorprende al mismo tiempo que transforma los propios deseos y los satisface de otros modos. Para Gadamer esta experiencia es hermenéutica porque se presenta al modo de una conversación que se establece con otros y que despierta ese “diálogo que somos nosotros mismos”<sup>14</sup>. La mirada y la pregunta del tú es la que recuerda la finitud y muestra la orientación para poder seguir en camino. Ella es la expresión de esa negatividad. La experiencia tiene un carácter interrogante que revitaliza la verbalidad humana al derribar la ceguera del dogmático y redescubre la firmeza de ese estado dialógico y gerundivo de la existencia<sup>15</sup>. El discurso dominante de la ciencia se transforma en una conversación interminable que implica estar dispuesto a escuchar. Su negatividad afina nuestro oído y la capacidad dialéctica de navegar en ese ir y venir entre preguntas y respuestas.

Es claro que en toda experiencia está presupuesta la estructura de la pregunta. No se hacen experiencias sin la actividad del preguntar. El conocimiento de que algo es así y no como uno creía implica evidentemente que se ha pasado por la pregunta de si es o no es así. La apertura que caracteriza a la esencia de la experiencia es lógicamente hablando esta apertura del ‘así o de otro modo’. Tiene la estructura de la pregunta (...) la forma lógica de la pregunta y la negatividad que le es inherente encuentran su consumación en una negatividad radical: en el saber que no se sabe.<sup>16</sup>

Las preguntas anidan en la experiencia. Ellas se manifiestan como originarias respecto de las respuestas porque abren e implican querer escuchar y dejarse

---

<sup>14</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método II*, La continuidad de la historia y el instante de la existencia, p. 143 y passim (*Hermeneutik II Wahrheit und Methode*, Die Kontinuität der Geschichte der Augenblick der Existenz, *Gesammelte Werke*, Tübingen: Mohr Siebeck, Tomo 2, p. 145)

<sup>15</sup> Dice Gadamer: “Ya hemos visto que, lógicamente hablando, la negatividad de la experiencia implica la pregunta. En realidad el impulso que representa aquello que no quiere integrarse en las opiniones preestablecidas es lo que nos mueve a hacer experiencias. Por eso el preguntar es más un padecer que un hacer. La pregunta se impone; llega un momento en que ya no se la puede seguir eludiendo ni permanecer en la opinión acostumbrada.” *Verdad y Método*, p. 444 (*WuM*, p. 372)

<sup>16</sup> *Verdad y Método*, p. 439 (*WuM*, p. 368) Un poco más adelante dice Gadamer: “No hay método que enseñe a preguntar, a ver qué es lo cuestionable. El ejemplo de Sócrates enseña que en esto todo depende de que se sepa que no se sabe. Por eso la dialéctica socrática, que conduce a este saber a través de su arte de desconcertar, crea los presupuestos que necesita el preguntar. Todo preguntar y todo querer saber presupone un saber que no se sabe, pero de manera tal que es un determinado no saber el que conduce a una determinada pregunta.(...) Es el poder de la opinión, contra el cual resulta tan difícil llegar el reconocimiento de que no se sabe. Opinión es lo que reprime el preguntar.” *Verdad y Método*, p. 443 (*WuM*, p. 371)

decir<sup>17</sup>. Su interrogante corresponde con el modo de ser de la identidad humana. En el texto del Génesis, después de la caída que es el nacimiento de la condición del hombre, Dios se dirige a él con una pregunta: ¿Dónde estás? El interrogante lo se bautiza como el ser que se oculta, el primer ser de máscaras, aquel que necesita ser otro. El hombre se niega y desea perderse, por eso la pregunta invita a reconocer la propia limitación. A nuestra naturaleza le corresponde la escucha.

La pregunta es parte de esa condición y exige la antigua aceptación socrática de la propia ignorancia. Si, como Gadamer dice, “toda ocurrencia tiene la estructura de la pregunta”<sup>18</sup>, entonces el devenir requiere también un humano “estar a la altura”. La incertidumbre y la inseguridad que abre el interrogante necesitan de hospedaje. La pregunta del otro incita el propio preguntar y muestra que, como dice Blanchot, “la pregunta es la humildad del pensamiento”<sup>19</sup>.

La experiencia de otro y de sí se inaugura con esa extrañeza que nos convierte en desconocidos, e implica dejar lugar a la interrogación extranjera, a la posibilidad de que el otro tenga razón<sup>20</sup>. En ese diálogo entre yo y tú se juega nuestra identidad.

La pregunta sorprende cuando lo aparentemente imposible toca a la puerta. El extraño vulnera los territorios conocidos, traspasa las fronteras que definen el mundo familiar y deja la pregunta en retirada: ¿quién eres tú?. Ella exige jugar con todas las posibilidades abiertas<sup>21</sup>. “Preguntar quiere decir poner al descubierto”<sup>22</sup>, la experiencia nos expone y confirma que sólo raras veces uno mismo es el fiel reflejo de lo que ha programado y querido en las expectativas. Somos lo que “somos con otros en ese juego dialógico”. Aquí se inaugura el camino al verdadero saber que nunca termina, por eso, para Gadamer, “saber quiere decir siempre entrar al mismo tiempo en lo contrario”, es decir que “el saber es fundamentalmente dialéctico. Sólo puede poseer algún saber el que tiene preguntas”<sup>23</sup>. Este diálogo pone en evidencia la posibilidad husserliana de llegar a la cosa misma, porque “la cosa suscita preguntas.”<sup>24</sup>

---

<sup>17</sup> Dice Gadamer que “la verdadera pregunta requiere de la apertura, y cuando falta no es en el fondo más que una pregunta aparente que no tiene el sentido real de la pregunta”. *Verdad y Método*, p. 440 (*WuM*, p. 369)

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 444 (*WuM*, p. 372)

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 438 (*WuM*, p. 367)

<sup>20</sup> Cf. Maurice Blanchot, Maurice, *Diálogo inconcluso*, c. La pregunta más profunda, Venezuela: Monte Avila, p. 39

<sup>21</sup> Una pregunta tiene el carácter histórico de la experiencia porque no abre a la eternidad de una totalidad infinita de posibilidades, sino que da una orientación de sentido, abre un universo de posibles respuestas. Dice Gadamer al respecto: “La apertura de lo preguntado consiste en que no está fijada la respuesta. El sentido del preguntar consiste precisamente en dejar al descubierto la cuestionabilidad de lo que se pregunta. (...) Sin embargo, la apertura de la pregunta también tiene sus límites. En ella está contenida una delimitación implicada por el horizonte de la pregunta. Una pregunta sin horizonte es una pregunta en vacío. Sólo hay pregunta cuando la fluida indeterminación de la dirección a la que apunta se convierte en la determinación en un ‘así o así’: dicho de otro modo, la pregunta tiene que ser planteada. El planteamiento de una pregunta implica la apertura pero también su limitación.” *Verdad y Método*, p. 441 (*WuM*, p. 370)

<sup>22</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p. 445 (*WuM*, p. 373)

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 443 (*WuM*, p. 371)

<sup>24</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método II*, Entre fenomenología y dialéctica. Intento de autocrítica, Salamanca: Sígueme, 1998, p. 14, (*Hermeneutik II Wahrheit und Methode, Zwischen Phänomenologie und Dialektik. Versuch einer Selbstkritik, Gesammelte Werke*, Tübingen: Mohr Siebeck, Tomo 2, p. 6)

## EL DOLOR Y EL JUEGO DE LA EXPERIENCIA

El diálogo conjuga el dolor de la decepción y la alegría del juego abierto por otro. Tiene esa estructura lúdica donde la cosa misma, al plantear la pregunta, da la orientación hacia nuevas posibilidades a la natural incertidumbre humana. El modo de ser de los movimientos lúdicos refleja el acontecer dialéctico y dialógico de la experiencia.

Participar de un juego significa aceptar que el sujeto del juego no son los jugadores sino el juego mismo. El juego posee autonomía respecto de sus jugadores. En él no hay acciones directivas que garanticen la consecución de un fin favorable; al igual que en la experiencia, siempre hay un margen de indeterminación respecto del resultado y de su acontecer, por eso hacer trampa va contra la esencia de cualquier juego. Su devenir debe ser imprevisible. Esa es la gracia y el riesgo de jugar un juego, por eso su modo de ser no se comprende desde la subjetividad de los que juegan, no es otra forma de comportamiento subjetivo, sino el modo de tomar parte en lo que acontece.

El antiguo sentido del término griego *theoría* tiene esa significación lúdica, “como el puro asistir a lo que verdaderamente es”<sup>25</sup>. Su sentido religioso de “comunión sacral”, de participación festiva por el acontecimiento de una presencia está también en la raíz del juego, y por lo tanto de la experiencia dialógica de la hermenéutica.

Como he mostrado en otro lugar, la forma efectiva del diálogo se puede describir partiendo del juego. (...) La fascinación del juego para la conciencia ludente reside justamente en ese salir fuera de sí para entrar en un contexto de movimiento que desarrolla su propia dinámica. Hay juego cuando el jugador toma el juego en serio, es decir, no se reserva como quien se limita a jugar. De las personas que son incapaces de hacer esto solemos decir que no saben jugar. Mi idea es que la naturaleza del juego, consistente en estar impregnado de su espíritu –espíritu de ligereza, de libertad, de la felicidad del logro– y en impregnar al jugador, es estructuralmente afín a la naturaleza del diálogo, que es el lenguaje realizado. El modo de entrar en conversación y de dejarse llevar por ella no depende sustancialmente de la voluntad reservada o abierta del individuo, sino de la ley de la cosa misma que rige esa conversación, provoca el habla y la réplica y en el fondo conjuga ambas. Por eso, cuando ha habido diálogo, nos sentimos “llenos”. El juego de habla y réplica prosigue en el diálogo interior del alma consigo misma, como definió Platón bellamente al pensamiento.<sup>26</sup>

La negatividad de la experiencia despierta un dolor que puede saber a fracaso irremediable, pero también puede descubrir ese juego “que se juega con nosotros”; ese diálogo interminable que “posee siempre una infinitud interna”<sup>27</sup>. Nuestra

---

<sup>25</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p. 169 (*WuM*, p. 129)

<sup>26</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método II*, Hombre y Lenguaje, Salamanca: Sígueme, 1998, p. 150-151, (*Hermeneutik II*, Mensch und Sprache, *Gesammelte Werke*, Tübingen: Mohr Siebeck, Tomo 2, p. 152)

<sup>27</sup> *Ibidem*. Más adelante aclara: “El diálogo se interrumpe, bien sea porque los interlocutores han dicho bastante o porque no hay nada más que decir. Pero esa interrupción guarda una referencia interna a la reanudación del diálogo”. p. 151 (*WuM*, p. 152)

capacidad de dicción, de jugar conversando, “avanza incansablemente con la universalidad de la razón”<sup>28</sup>. El punto de vista general que se consigue a través del carácter formativo de cada experiencia<sup>29</sup> como apertura a otras nuevas, indica la posibilidad de responder lúdicamente a esa infinitud constitutiva del espíritu en diálogo.

En la experiencia hermenéutica el hombre comprende la necesidad de “mantenerse abierto hacia lo otro, hacia puntos de vista distintos y más generales”, de modo que el hombre experimentado y formado posee “una distancia respecto de sí mismo, y en esta misma medida, un elevarse por encima de sí mismo hacia la generalidad”<sup>30</sup>. La mayor generalidad y apertura permite una mayor diversidad y profundidad en los diálogos, que significa una mayor participación en el juego. La experiencia necesita de ese arte de saber jugar.

El juego se sostiene sobre la aparición de nuevas posibilidades. La aceptación de la imposibilidad de dirigir el movimiento lúdico abre a la necesidad de reconocer las posibilidades que se presentan a cada momento, pero, al igual que en la experiencia, sus presencias no siempre son reconocidas. El dolor exige la diferencia, una decisión decisiva puede ser tomada con levedad en la seriedad de un juego, y abrir la mirada a la generalidad e infinitud de interminables posibles, pero también el sufrimiento puede engendrar el resentimiento y oscurecer la comprensión<sup>31</sup>.

La experiencia como diálogo y juego con la cosa misma requiere de un espíritu prójimo a las incertidumbres, formado en desconocer y desconocerse. Sólo una vez que el sinsabor del propio deseo frustrado se ha diluido en el tiempo, aparece la presencia evidente de otras posibilidades, la riqueza óptica de los seres y la pregunta inquietante se transforma en indicación de una apertura creativa.

El dolor descubre el juego por el que uno mismo y los otros resultan ser de otro modo de como cabía esperar; provoca la alegría de que aún hay novedad y eso significa que todavía queda lugar para la creación. Los imponderables poseen ese poder de transformar los ejes y las significaciones cotidianas por lo que se convierten en testimonios de la continuidad del mundo y de la vida. La duración necesita de la ruptura, como la identidad de la diferencia. Por eso, después de una verdadera experiencia el hombre no es el mismo, ha sido tocado. Sorprendido por el nacimiento de un extraño, ha encarnado los dolores de su parto.

La negatividad de la experiencia hermenéutica descubre el sentido lúdico positivo de que todo está pujando por ser, a la espera del hombre<sup>32</sup>. La persona experimentada comprende ese juego por el que el dolor antecede al nacimiento. Las cosas requieren de una participación humana que las da a luz. Prestar oído a sus preguntas es compartir con ellas la condición primitiva del llanto y del grito.

El hombre no es sólo el ser de conciencia, sino también de lágrimas y risa que son las primeras formas de compañía para con otros que afloran en el juego

---

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Cf. Ibidem, p. 38 y ss (*WuM*, p. 15 y ss)

<sup>30</sup> Ibidem, p. 46 (*WuM*, p. 22)

<sup>31</sup> A esta experiencia dolorosa se puede aplicar el sentido del dolor que destaca Henry Bergson: “Todo dolor, entonces, debe consistir en un esfuerzo, un esfuerzo que no es efectivo”. Henry Bergson, *Matière et Mémoire*, París, 1914, p. 44

<sup>32</sup> En este mismo sentido Ignace Lepp señala que “como yo soy una espera del otro, así el otro es una espera de mí”. I. Lepp, *La comunicación de las existencias*, Buenos Aires: Lohlé, 1964, p. 27

humano. La soledad con sentido, ese “quedar sólo” de la renuncia a sí, requiere del llanto que es “el acto genuino de entrega interna”<sup>33</sup>, por el que la experiencia se convierte en garantía de abundancia. La sonrisa acompaña como el primer gesto de hospedaje al extranjero.

Otros modos posibles de ser para las cosas y para uno mismo esperan por nuestra participación. Comprender y comprenderse es estar en diálogo con ese suelo infinito de potencialidad. Es ser capaz de permanecer y crecer en la apertura, de mirar la propia desnudez con humildad. Sólo ahí, al descubierto y destemplado, pueden acontecer para el hombre nuevas experiencias.

En sentido hermenéutico, cada experiencia desertifica territorios. Deja en ruinas las expectativas y cuestiona los trazos que dibujan la identidad. Nace ese desierto que es el lugar de las revelaciones. Se verbalizan las palabras por las que las cosas se van haciendo prójimas en su extrañeza. El lenguaje se convierte en un diálogo en el que todo se apalabra con el mundo.

La creación necesita de ruinas y de fronteras flexibles, como el juego necesita de un espacio libre en el que las cosas puedan ser “transformadas”, donde pierdan su significado habitual y adquieran sentidos más lúdicos.

La experiencia manifiesta esa necesidad primigenia y creativa que hay en el niño porque descubre el juego que se juega con nosotros y en el que estamos constantemente invitados a participar. Expresa la necesidad humana de transitar entre una orilla y la otra, entre el llanto y la risa.

La tragedia de no encontrar lo querido, viene acompañada de la curiosidad y, a veces, fascinación ante lo que se ha hecho presente de forma inesperada en un modo extraño y sorprendente. La experiencia de la diferencia, a la que nos enfrenta la cosa misma, pone de relieve en el mismo acto que la grieta ha sido superada, pero no como esperábamos. El acontecimiento óptico de posibilidades nuevas se ha dado de forma sorprendente y nos incita a la creatividad. Por eso, la devolución que la imagen del espejo (*Spiegel*) da al deseo de la mirada es la extraña propuesta de un juego (*Spiel*). Esa llamada a la creación es lo que duele en la experiencia, y anuncia no sólo el privilegio de la tarea, sino también la compañía de otros y la seguridad de no estar sólo.

La experiencia dolorosa conduce a la positividad de encontrar más colores para las cosas. Su rostro doble descubre la alegría de ese acontecimiento por el que la fiesta se transforma en el paradigma temporal de la experiencia hermenéutica<sup>34</sup>. Es el juego de la co-creación del mundo y de sí mismo, en el que cada experiencia es presentación de verdad, encuentro entre seres de mundos distintos. La condición humana nos reserva ese lugar de anfitrión. El hombre es el encargado de presentar los seres, unos a otros. Ser espacio en el que nacen encuentros, por eso tal vez es el único ser que puede “sonreír a” y “llorar con” otros. Toda experiencia implica este arte de la simpatía.

---

<sup>33</sup> F. J. J. Buytendijk, *Teoría del dolor*, Buenos Aires: Troquel, 1965, p. 167

<sup>34</sup> Cf. Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, c. La temporalidad de lo estético, p. 166-181, (*WuM*, p. 126-133); Cf. también Hans-Georg Gadamer, *La actualidad de lo bello*, trad: Antonio Gómez Ramos, Barcelona: Paidós, 1991, p. 99-124 (*Ästhetik und Poetik I*, Die Aktualität des Schönen, *Gesammelte Werke*, Tübingen: Mohr Siebeck, Tomo 8, p. 130-142)

## LA EXPERIENCIA DEL ARTE Y EL OÍDO

Afinar la capacidad de percepción es ejercitar la capacidad de juego y de diálogo que eleva a esa generalidad en el modo humano de ser y comprender. Esa es la condición del espíritu que reclama ser cumplida por la cosa misma en el camino de su experiencia. La obra de arte manifiesta esta condición.

El ser de la obra artística está íntimamente unido al devenir de sus representaciones. Ella requiere ser traída a escena cada vez, por eso su experiencia indica que en cada representación (*Vorstellung*) se logra su presentación (*Darstellung*). La obra adquiere presencia, acontece en cada experiencia al ser representada, pero siempre con novedad, es decir, con un modo distinto del esperado que excede el decir de las palabras y del concepto. Gadamer rescata aquí el sentido de la mimesis antigua. Lo libera de su significación como imitación-copia, y muestra que su re-presentar es un volver a presentar de otro modo la mismidad de la obra. En este sentido, su temporalidad coincide con el modo de ser de la fiesta que regresa cada vez de modo diferente sin dejar de ser la misma.

La experiencia artística se constituye en paradigma del análisis hermenéutico de **Verdad y Método**. La obra de arte tiene ese carácter inasible que permite descubrir un modo de acceso a la verdad para las ciencias del espíritu diferente del modelo experimental. Lo que ocurre en su experiencia tiene un alcance universal y se predica de todo acontecer<sup>35</sup>.

Desde aquella significación de experiencia que comienza tan cargada de negatividad, poder sufrir adquiere ahora la positividad de un permanecer abierto a lo diferente, a “la cosa misma”, que acontece como llamado de otro que quiere ser comprendido. Esa apertura es quedar a la intemperie a la espera del acontecimiento de una verdad. Es el desierto necesario para oír e interpretar esa voz que se pronuncia incansablemente con un tono extraño.

La primacía del oído en la experiencia hermenéutica reside no sólo en la lingüisticidad básica de lo real –y por eso el carácter estructural y esencial que tiene la palabra–, sino también en la cualidad natural de este sentido. En la tradición religiosa, el oído representa el sentido que nunca duerme y al que habla una verdad superior. Sobre él escribe Gadamer:

No es sólo que el que oye es de algún modo interpelado. Hay algo más, y es que el que es interpelado tiene que oír, lo quiera o no. No puede apartar sus oídos igual que se aparta la vista de algo mirando en otra dirección.<sup>36</sup>

La filosofía hermenéutica es una filosofía del oído. La apertura del oyente que lo vuelve vulnerable es condición de su experiencia pero, al mismo tiempo, es el fin que

---

<sup>35</sup> Edgardo Albizu señala al comentar a Gadamer que su estética tiene un lugar central en su propuesta hermenéutica. En referencia al juego como modo de comprensión de la experiencia del arte dice: “Este núcleo de la estética de Gadamer requiere esbozar la estética como *prima philosophia*. Según ocurre después, en *Verdad y Método*, con la historia y el lenguaje, la hermenéutica filosófica se acerca a esa *philosophia* de manera lateral, sesgada, táctica generalmente efectiva en cuanto a transitar perspectivas, más limitada en cuanto a estructurar unidades totales”. Edgardo Albizu, “La estética de Gadamer”, *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, año 2002, nº 22, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, p. 145 Así la experiencia del arte se evidencia como uno de los “momentos filosóficos más altos de *Verdad y Método*”. Ibidem, p. 138

<sup>36</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p. 554 (*WuM*, p. 465)

se acrecienta como resultado. Al afinar la escucha, y al acentuar los silencios, ella “enseña a reconocer lo que es real”<sup>37</sup>. Esta es la exigencia del hombre experimentado, abrirse cada vez y ganar nuevos horizontes más generales dentro de los cuales algo puede convertirse para él en experiencia. Escuchar es morir a sí para renacer; es un “ser tocado a distancia” por ese del que hacemos experiencia.

Comprender acontece al oído, no aferrándose a una actitud dogmática. La escucha equivale al develamiento ante la mirada de la presencia de una verdad desconocida y, al mismo tiempo, cercana. Es penetrar en la penumbra para tener la posibilidad de examinar la verdad. La negatividad y el carácter trágico del oído muestra que su tarea está, muchas veces, exenta de deseos, pero que la condición humana la exige como esa experiencia que “tiene que ser adquirida y a nadie le puede ser ahorrada”<sup>38</sup>. Desde la decepción dolorosa que quiebra la tautología de sí y el discurso monológico de esas palabras sin silencios, sin escucha, amanece un conocimiento religioso:

(...) lo que el hombre aprenderá por el dolor no es esto o aquello, sino la percepción de los límites del hombre, la comprensión de que las barreras que nos separan de lo divino no se pueden superar. En último extremo es un conocimiento religioso, aquel que se sitúa en el origen de la tragedia griega.<sup>39</sup>

En esta frustración que es el encuentro con las propias fronteras anida la experiencia de sí de la hermenéutica; la del naufragio, la de quedar desnudo, y a la intemperie, sin poder resguardar ni siquiera el nombre propio. Es la tragedia que deshace el ideal ético del sabio como hombre invulnerable; e impide el anhelo de volverse experto de sí mismo, recordando la queja de Paul Valéry: no es posible hacer nada sin que todo se entrometa.

En esta experiencia se manifiesta las posibilidades de “ese diálogo que somos nosotros mismos”. Toda experiencia es experiencia histórica; requiere y recuerda tiempo. Es experiencia de la finitud del comprender y de la necesidad de transitar dialogando, que exigen ser reconocidas como secretos a voces que gritan por ser aprendidos. Dice Gadamer:

Toda experiencia que merezca este nombre se ha cruzado en el camino con alguna expectativa. El ser histórico del hombre contiene así como momento esencial una negatividad fundamental que aparece en esta referencia esencial de experiencia y buen juicio. (...) Contiene siempre un retornar desde la posición que uno había adoptado por ceguera. En este sentido implica siempre un momento de autoconocimiento y representa un aspecto necesario de lo que llamamos experiencia en sentido auténtico.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Ibidem, p. 433 (*WuM*, p. 363)

<sup>38</sup> Ibidem, p. 432 (*WuM*, p. 362)

<sup>39</sup> Ibidem, p. 432 y 433 (*WuM*, p. 362-363) En el mismo sentido, parece señalar Daniel Innerarity que “Las tragedias han descrito la complejidad de estas situaciones con un belleza que a veces nos hace olvidar que forman parte de nuestra situación cotidiana”. Daniel Innerarity, *Ética de la hospitalidad*, Barcelona: Península, 2001, p. 24 – 25

<sup>40</sup> La pertenencia que se descubre en los distintos modos de experiencia hermenéutica aparece como la tensión relacional fundante que anima en el núcleo *Verdad y Método* y cruza el problema de las ciencias naturales. Cf. Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p. 432 (*WuM*, p. 362)

La experiencia de sí es este peregrinar histórico por la decepción, donde la llamada del otro dona la presencia inesperada de sí mismo, el sorprendente autoconocimiento positivo. Es la experiencia gratuita de quien había renunciado a él en el olvido de sí frente a otro.

La identidad es un asunto histórico, no sólo porque la predecibilidad completa es ilusión y antesala del aburrimiento, sino porque la experiencia de sí no es algo que esté a la propia disposición. Lo que somos históricamente resulta de la mezcla entre intención y contrariedad, en ese juego donde siempre es preciso estar a la altura del azar, por eso, desfatalizar la realidad tiene como precio la asfixia de responsabilidades para el hacedor. Al eliminar la esencia lúdica de la acción y de la experiencia, como juego de las interacciones, se acentúa más de la cuenta la carga que cada hombre puede llevar sobre sus espaldas. La seriedad asfixia; el llanto desplaza el juego y hace olvidar la risa.

### **LA NARRACIÓN DE LA EXPERIENCIA: APERTURA Y HOSPITALIDAD**

Forma parte de toda experiencia el que pueda ser narrada. Lo extraordinario, que porta en su extrañeza y que inesperadamente se ha hecho presente, exige narración. El juego hermenéutico de silencio y palabra, de dolor y alegría, que dona verdad, indica que en toda experiencia en tanto histórica se descubren pertenencias (*Zugehörigkeit*)<sup>41</sup>. En el movimiento con el otro se devela un mutuo pertenecerse que es la cara oculta y agazapada de todo proyecto de emancipación, por eso la autocomprensión, que acontece al prestar oídos y comprender lo que otro tiene para decir, indica la propia pertenencia a la historia y a la tradición que han tejido otros. Es la experiencia de ser invitado a participar en lo común. En esta verdad se cumple históricamente lo que predecía Comte al decir que “cada vez más la vida de los muertos pesa sobre la vida de los vivos”. Para Gadamer el gesto se figura en el diálogo:

Es como en la relación entre el yo y el tú: el que se sale reflexivamente de la reciprocidad de esta relación la altera y destruye su vinculatividad moral. De la misma manera el que se sale reflexivamente de la relación vital con la tradición destruye el verdadero sentido de esta.<sup>42</sup>

La experiencia resguarda esta invitación histórica a la tarea lúdica de restituir el vínculo moral de pertenencia. La respuesta a la pregunta del otro es el reconocimiento de esa mutua relación, un reconocer que es suelo necesario de la narración, pues se narran los vínculos que se descubren como lo que llegó a ser distinto de lo que cabía esperar.

La experiencia pone de relieve la pertenencia a ese sustrato potencial que habita en todos los seres. Nuestro propio pasado, la tradición a la que pertenecemos,

---

<sup>41</sup> En *Del texto a la acción* Paul Ricoeur hace acertadas observaciones al respecto: “La metodología de estas ciencias implica ineluctablemente un distanciamiento que a su vez presupone la destrucción de la relación primordial de pertenencia –*Zugehörigkeit*– sin la cual no existiría relación con lo histórico como tal. Este debate entre distanciamiento alienante y experiencia de pertenencia es seguido por Gadamer en las tres esferas en las que se divide la experiencia hermenéutica: esfera estética, esfera histórica y esfera lingüística.” Paul Ricoeur, *Del texto a la acción*, p. 309

<sup>42</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p. 437 (*WuM*, p. 366)

se presenta no como un pasado cronológico sin vida, sino como ese pasado potencial e indefinido que es la fuente óptica que nos sostiene, con el que jugamos y nos pone en juego en cada experiencia.

La experiencia hermeneútica es una experiencia auténtica porque no fagocita lo diverso, sino acerca y presta oídos al ser diferente, porque es diferente. Sólo la cosa misma me anoticia de mi lugar de pertenencia, y presupone que su voz extraña tiene verdad por decir, incluso sobre la propia familiaridad. Esa es la actitud de confianza que abre a la experiencia originaria: el anhelo primordial de amistad con lo desigual. Es el riesgo de ese *ex-perire*; la proximidad con eso desconocido, que no nos es ajeno: el “enemigo interior” de Simmel, la “familiaridad extraña” de Freud. Ese huésped secreto siempre otro, esa extrañeza interior, a la que se deja hablar, aunque me niegue, e incluso aunque tuviese la superioridad de un dios.

La apertura hermenéutica es esa hospitalidad, en la que se aprende el trato con lo extraño. Allí con otro, se gesta el propio diseño, donde los espectros del pasado todavía tiene voz para los vivos, y son las huellas que en el presente nos abren posibilidades futuras<sup>43</sup>, por eso la experiencia de sí tiene algo de espectáculo. Siempre hay una opacidad de fondo, en la oscuridad del escenario y en la máscara del representante, que nos impiden ser profesionales de la propia vida. El hombre se encuentra en la experiencia, escena de estos huéspedes no invitados, que asedian con una lógica distinta, inoportuna; fantasmas que osan llamar por el nombre y presentarse sin anunciar su llegada. La hospitalidad es el modo hermenéutico de dar respuesta a esa iniciativa ajena, de dejar ser en cercanía a esos extraños que hablan de mí, y que descubren que mi propia presencia evidente en la experiencia es un acto junto “a” y “con” otros. En este sentido, la dialéctica entre huésped y anfitrión refleja en su juego la propia situación descentrada, pero también una mutua pertenencia que no es mecánica, en tanto que el anfitrión puede retirar su acogida. Ese es el significado originario del símbolo como *tessera hospitalis*.

La experiencia destierra las seguridades e indica que la propia biografía es arriesgada, hasta el punto que la pretensión de independencia se vuelve vulnerabilidad, y la identidad de los mundos en relación da lugar al temor de no haber otros posibles en el futuro. Por eso, hospedar es un buen modo de acompañar los inconvenientes de ser uno mismo, y su apertura lúdica, una manera de dejarse visitar por lo inesperado sin conjurarlos con nombres<sup>44</sup>.

Francisco Martín Díez Fischer

---

<sup>43</sup> En analogía con lo que el pasado y la tradición son en la insistencia de su voz para la hermenéutica de Gadamer dice Daniel Innerarity: “Lo espectral pertenece a ese género de cosas que son expulsadas por la puerta y entran por la ventana.” Daniel Innerarity, *Ética de la hospitalidad*, p. 66

<sup>44</sup> Cf. Daniel Innerarity, *Ética de la hospitalidad*, p. 104.