HANS-GEORG GADAMER

VERDAD Y MÉTODO

DECIMOQUINTA EDICIÓN

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2025

En tanto no recojas sino lo que tú mismo arrojaste,
todo será no más que destreza y botín sin importancia;
sólo cuando de pronto te vuelvas cazador del balcón
que te lanzó una compañera eterna,
a tu mitad, en impulso
exactamente conocido, en uno de esos arcos
de la gran arquitectura del puente de Dios:
sólo entonces será el saber-coger un poder,
no tuyo, de un mundo.

R. M. Rilke

Tradujeron Ana Aparicio y Rafael de Agapito
del original alemán *Wahrheit und Methode*

© J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen [4]1975
© Ediciones Sígueme S.A.U., 1977
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tel.: (+34) 923 218 203 - ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-2277-6
Depósito legal: S. 195-2012
Impreso en España / Unión Europea
Imprenta Kadmos, Salamanca

CONTENIDO

Prólogo a la segunda edición 9

Prólogo a la tercera edición 22

Introducción 23

I. Elucidación de la cuestión de la verdad desde la experiencia del arte

I. *La superación de la dimensión estética* 31

1. Significación de la tradición humanística para las ciencias del espíritu 31
2. La subjetivización de la estética por la crítica kantiana 75
3. Recuperación de la pregunta por la verdad del arte 121

II. *La ontología de la obra de arte y su significado hermenéutico* 143

4. El juego como hilo conductor de la explicación ontológica 143
5. Conclusiones estéticas y hermenéuticas 182

II. Expansión de la cuestión de la verdad a la comprensión en las ciencias del espíritu

I. *Preliminares históricos* 225

6. Lo cuestionable de la hermenéutica romántica y su aplicación a la historiografía 225
7. La fijación de Dilthey a las aporías del historicismo 277

8. Superación del planteamiento epistemológico en la investigación fenomenológica 305

II. *Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica*..... 331

9. La historicidad de la comprensión como principio hermenéutico..... 331
10. Recuperación del problema hermenéutico fundamental 378
11. Análisis de la conciencia de la historia efectual. 415

III. El lenguaje como hilo conductor del giro ontológico de la hermenéutica

12. El lenguaje como medio de la experiencia hermenéutica..... 461
13. Acuñación del concepto de «lenguaje» a lo largo de la historia del pensamiento occidental. 487
14. El lenguaje como horizonte de una ontología hermenéutica 526

Excursos..... 586

Hermenéutica e historicismo 599

Epílogo 641

Indice analítico de Verdad y método I y II 675

Indice de nombres de Verdad y método I y II 689

Indice general 699

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

En lo esencial, esta segunda edición aparece sin modificaciones sensibles. Ha encontrado sus lectores y sus críticos, y la atención que ha merecido obligaría sin duda al autor a utilizar todas sus oportunas aportaciones críticas para la mejora del conjunto. Sin embargo un razonamiento que ha madurado a lo largo de tantos años acaba teniendo una especie de solidez propia. Por mucho que uno intente mirar con los ojos de los críticos, la propia perspectiva, desarrollada en tantas facetas distintas, intenta siempre imponerse.

Los tres años que han pasado desde que apareció la primera edición no bastan todavía para volver a poner en movimiento el conjunto y hacer fecundo lo aprendido entre tanto gracias a la crítica [1] y a la prosecución de mi propio trabajo [2].

1. Tengo presente sobre todo las siguientes tomas de posición, a las que se añaden algunas manifestaciones epistolares y orales: K. O. Apel, *Hegelstudien* II, Bonn 1963, 314-322; O. Becker, *Die Fragwürdigkeit der Transzendierung der ästhetischer Dimension der Kunst*: Phil. Rundschau, 10 (1962) 225-238; E. Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften*, Tübingen 1962; W. Hellebrand, *Der Zeitbogen*: Arch. f. Rechts— u. Sozialphillosophie, 49 (1963) 57-76; H. Kuhn, *Wahrheit und geschichtliches Verstehen*: Historische Zeitschrift 193/2 (1961) 376-389; J. Möller: Tübinger Theologische Quartalschrift 5 (1961) 467-471; W. Pannenberg, *Hermeneutik und Universalgeschichte*: Zeitschrift für Theologie und Kirche 60 (1963) 90-121, sobre todo 94 y s; O. Pöggeler: Philosophischer Literaturanzeiger 16, 6-16; A. de Waelhens, *Sur une herméneutique de l'herméneutique*: Revue philosophique de Louvain 60 (1962) 573-591; Fr. Wieacker, *Notizen zur rechtshistorischen Hermeneutik*: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften, Göttingen, phil.-hist. Kl (1963) 1-22.

2. Cf. Epílogo a M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerks*, Stuttgart 1960; *Hegel und die antike Dialektik*: Hegel Studien I (1961) 173-199; *Zur Problematik des Selbstverstandnisses*, en Einsichten, Frankfurt 1962, 71-85; *Dichten und Deuten*: Jahrbuch der deutschen Akademie für Sprache

Por lo tanto intentaremos volver a resumir brevemente la intención y las pretensiones del conjunto; es evidente que el hecho de que recogiera una expresión como la de «hermenéutica», lastrada por una vieja tradición, ha inducido a algunos malentendidos [3]. No era mi intención componer una «preceptiva» del comprender como intentaba la vieja hermenéutica. No pretendía desarrollar un sistema de reglas para describir o incluso guiar el procedimiento metodológico de las ciencias del espíritu. Tampoco era mi idea investigar los fundamentos teóricos del trabajo de las ciencias del espíritu con el fin de orientar hacia la práctica los conocimientos alcanzados. Si existe alguna conclusión práctica para la investigación que propongo aquí, no será en ningún caso nada parecido a un «compromiso» acientífico, sino que tendrá que ver más bien con la honestidad «científica» de admitir el compromiso que de hecho opera en toda comprensión. Sin embargo mi verdadera intención era y sigue siendo filosófica; no está en cuestión lo que hacemos ni lo que debiéramos hacer, sino lo que ocurre con nosotros por encima de nuestro querer y hacer.

En este sentido aquí no se hace cuestión en modo alguno del método de las ciencias del espíritu. Al contrario, parto del hecho de que las ciencias del espíritu históricas, tal como surgen del romanticismo alemán y se impregnan del espíritu de la ciencia moderna, administran una herencia humanista que las señala frente a todos los demás géneros de investigación moderna y las acerca a experiencias extracientíficas de índole muy diversa, en particular a la del arte. Y esto tiene sin duda su correlato en la sociología del conocimiento. En Alemania, que fue siempre un país prerrevolucionario, la tradición del humanismo estético siguió viva y operante en medio del desarrollo de la moderna idea de ciencia. En otros países puede haber habido más cantidad de conciencia política en lo que soporta en ellos a las *humanities*, las *lettres*, en resumen todo lo que desde antiguo viene llamándose *humaniora*.

und Dichtung (1960) 13-21; *Hermeneutik und Historismus*: Philosophische Rundschau 9 (1961), recogido ahora como apéndice en este mismo volumen; *Die phänomenologische Bewegung*: Philosophische Rundschau 11 (1963) 1 s; *Die Natur der Sache und die Sprache der Dinge*, en *Problem der Ordnung*, Meisenheim 1962; *Uber die Möglichkeit einer philosophischen Ethik, Sein und Ethos*: Walberberger Studien I (1963) 11-24; *Mensch und Sprache*, en *Festschrift D. Tschizewski*, München 1964; *Martin Heidegger und die margurber Theologie*, en *Festschrift R. Bultmann*, Tübingen 1964; *Aesthetik und Hermeneutik*, Conferencia en el congreso sobre estética, Amsterdam 1964.

3. Cf. E. Betti, *o. c.*; Fr. Wieacker, *o. c.*

Esto no excluye en ningún sentido que los métodos de la moderna ciencia natural tengan también aplicación para el mundo social. Tal vez nuestra época esté determinada, más que por el inmenso progreso de la moderna ciencia natural, por la racionalización creciente de la sociedad y por la técnica científica de su dirección. El espíritu metodológio de la ciencia se impone en todo. Y nada más lejos de mi intención que negar que el trabajo metodológico sea ineludible en las llamadas ciencias del espíritu. Tampoco he pretendido reavivar la vieja disputa metodológica entre las ciencias de la naturaleza y las del espíritu. Difícilmente podría tratarse de una oposición entre los métodos. Esta es la razón por la que creo que el problema de los «límites de la formación de los conceptos en la ciencia natural», formulado en su momento por Windelband y Rickert está mal planteado. Lo que tenemos ante nosotros no es una diferencia de métodos sino una diferencia de objetivos de conocimiento. La cuestión que nosotros planteamos intenta descubrir y hacer consciente algo que la mencionada disputa metodológica acabó ocultando y desconociendo, algo que no supone tanto limitación o restricción de la ciencia moderna cuanto un aspecto que le precede y que en parte la hace posible. La ley inmanente de su progreso no pierde con ello nada de su inexorabilidad. Sería una empresa vana querer hacer prédicas a la conciencia del querer saber y del saber hacer humano, tal vez para que éste aprendiese a andar con más cuidado entre los ordenamientos naturales y sociales de nuestro mundo. El papel del moralista bajo el hábito del investigador tiene algo de absurdo. Igual que es absurda la pretensión del filósofo de deducir desde unos principios cómo tendría que modificarse la «ciencia» para poder legitimarse filosóficamente.

Por eso creo que sería un puro malentendido querer implicar en todo esto la famosa distinción kantiana entre *quaestio iuris* y *quaestio facti*. Kant no tenía la menor intención de prescribir a la moderna ciencia de la naturaleza cómo tenía que comportarse si quería sostenerse frente a los dictámenes de la razón. Lo que él hizo fue plantear una cuestión filosófica: preguntar cuáles son las condiciones de nuestro conocimiento por las que es posible la ciencia moderna, y hasta dónde llega ésta. En este sentido también la presente investigación plantea una pregunta filosófica. Pero no se la plantea en modo alguno sólo a las llamadas ciencias del espíritu (en el interior de las cuales daría además prelación a determinadas disciplinas clásicas); ni siquiera se la plantea a la ciencia y a sus formas de

experiencia: su interpelado es el conjunto de la experiencia humana del mundo y de la praxis vital. Por expresarlo kantianamente, pregunta cómo es posible la comprensión. Es una pregunta que en realidad precede a todo comportamiento comprensivo de la subjetividad, incluso al metodológico de las ciencias comprensivas, a sus normas y a sus reglas. La analítica temporal del estar ahí humano en Heidegger ha mostrado en mi opinión de una manera convincente, que la comprensión no es uno de los modos de comportamiento del sujeto, sino el modo de ser del propio estar ahí. En este sentido es como hemos empleado aquí el concepto de «hermenéutica». Designa el carácter fundamentalmente móvil del estar ahí, que constituye su finitud y su especificidad y que por lo tanto abarca el conjunto de su experiencia del mundo. El que el movimiento de la comprensión sea abarcante y universal no es arbitrariedad ni inflación constructiva de un aspecto unilateral, sino que está en la naturaleza misma de la cosa.

No puedo considerar correcta la opinión de que el aspecto hermenéutico encontraría su límite en los modos de ser extrahistóricos, por ejemplo en el de lo matemático o en el de lo estético [4]. Sin duda es verdad que la calidad estética de una obra de arte reposa sobre leyes de la construcción y sobre un nivel de configuración que acaba trascendiendo todas las barreras de la procedencia histórica y de la pertenencia cultural. Dejo en suspenso hasta qué punto representa la obra de arte una posibilidad de conocimiento independiente frente al «sentido de la calidad» [5], así como si, al igual que todo gusto, no sólo se desarrolla formalmente sino que se forma y acuña como él. Al menos el gusto está formado necesariamente de acuerdo con algo que prescribe a su vez el fin para el que se forma. En esta medida probablemente incluya determinadas orientaciones de precedencia (y barreras) de contenido. Pero en cualquier caso es válido que todo el que hace la experiencia de la obra de arte involucra ésta por entero en sí mismo, lo que significa que la implica en el todo de su autocomprensión en cuanto que ella significa algo para él.

Mi opinión es incluso que la realización de la comprensión, que abarca de este modo a la experiencia de la obra de arte, supera cualquier historicismo en el ámbito de la experiencia

4. Cf. O. Becker, *o. c.*

5. Kurt Riezler ha intentado desde entonces en su *Traktat von Schönen*, Frankfurt 1935, una deducción trascendental del «sentido de la cualidad».

estética. Ciertamente resulta plausible distinguir entre el nexo originario del mundo que funda una obra de arte y su pervivencia bajo unas condiciones de vida modificadas en el mundo ulterior [6]. Pero ¿dónde está en realidad el límite entre mundo propio y mundo posterior? ¿Cómo pasa lo originario de la significatividad vital a la experiencia reflexiva de la significatividad para la formación? Creo que el concepto de la no-distinción estética que he acuñado en este contexto se mantiene ampliamente, que en este terreno no hay límites estrictos, y que el movimiento de la comprensión no se deja restringir al disfrute reflexivo que establece la distinción estética. Habría que admitir que por ejemplo una imagen divina antigua, que tenía su lugar en un templo no en calidad de obra de arte, para un disfrute de la reflexión estética, y que actualmente se presenta en un museo moderno, contiene el mundo de la experiencia religiosa de la que procede tal como ahora se nos ofrece, y esto tiene como importante consecuencia que su mundo pertenezca también al nuestro. El universo hermenéutico abarca a ambos [7].

La universalidad del aspecto hermenéutico tampoco se deja restringir o recortar arbitrariamente en otros contextos. El que yo empezara por la experiencia del arte para garantizar su verdadera amplitud al fenómeno de la comprensión no se debió más que a un artificio de la composición. La estética del genio ha desarrollado en esto un importante trabajo previo, ya que de ella se desprende que la experiencia de la obra de arte supera por principio siempre cualquier horizonte subjetivo de interpretación, tanto el del artista como el de su receptor. La *mens auctoris* no es un baremo viable para el significado de una obra de arte. Más aún, incluso el hablar de la obra en sí, con independencia de la realidad siempre renovada de sus nuevas experiencias, tiene algo de abstracto. Creo haber mostrado hasta qué punto esta forma de hablar sólo hace referencia a una intención, y no permite ninguna conclusión dogmática. En cualquier caso el sentido de mi investigación no era proporcionar una teoría general de la interpretación y una doctrina diferencial de sus métodos, como tan atinadamente ha hecho E. Betti, sino rastrear y mostrar lo que es común a toda manera de comprender: que la comprensión no es nunca

6. Cf. más recientemente respecto a esto H. Kuhn, *Vom Wesen des Kunstwerkes*, 1961.

7. La rehabilitación de la alegoría que aparece en este contexto (p. 108 s) empezó hace ya algunos decenios con el importante libro de W. Benjamin, *Der Ursprung des deutschen Trauerspiel*, 1927.

un comportamiento subjetivo respecto a un «objeto» dado, sino que pertenece a la historia efectual, esto es, al ser de lo que se comprende.

Por eso no puedo darme por convencido cuando se me objeta que la reproducción de una obra de arte musical es interpretación en un sentido distinto del de la realización de la comprensión, por ejemplo, en la lectura de un poema o en la contemplación de un cuadro. Pues toda reproducción es en principio interpretación, y como tal quiere ser correcta. En este sentido es también «comprensión»[8].

Entiendo que la universalidad del punto de vista hermenéutico tampoco tolera restricciones allí donde se trata de la multiplicidad de los intereses históricos que se reúnen en la ciencia de la historia. Sin duda hay muchas maneras de escribir y de investigar la historia. Lo que en ningún caso puede afirmarse es que todo interés histórico tenga su fundamento en la realización consciente de una reflexión de la historia efectual. La historia de las tribus esquimales norteamericanas es desde luego enteramente independiente de que estas tribus hayan influido, y cuándo lo hayan hecho, en la «historia universal de Europa». Y sin embargo no se puede negar seriamente que incluso frente a esta tarea histórica la reflexión de la historia efectual habrá de revelarse poderosa. El que lea dentro de cincuenta o de cien años la historia de estas tribus que se escribe ahora, no sólo la encontrará anticuada porque entretanto se sepa más o se hayan interpretado mejor las fuentes: podrá también admitir que en 1960 las fuentes se leían de otro modo porque su lectura estaba movida por otras preguntas, por otros prejuicios e intereses. Querer sustraer a la historiografía y a la investigación histórica a la competencia de la reflexión de la historia efectual significaría reducirla a lo que en última instancia es enteramente indiferente. Precisamente la universalidad del problema hermenéutico va con sus preguntas por detrás de todas las formas de interés por la historia, ya que se ocupa de lo que en cada caso subyace a la «pregunta histórica»[9].

¿Y qué es la investigación histórica sin la «pregunta histórica»? En el lenguaje que yo he empleado, y que he justificado con mi propia investigación de la historia terminológica, esto

8. En este punto puedo remitirme a las exposiciones de H. Sedlmayr, que por supuesto tienen una orientación distinta, y que ahora han sido reunidas bajo el título *Kunst und Wahrheit*. Cf. sobre todo pp. 87 s.

9. Cf. H. Kuhn, *o. c.*

ÍNDICE GENERAL

Prólogo a la segunda edición 9

Prólogo a la tercera edición 22

Introducción 23

I. ELUCIDACION DE LA CUESTION DE LA VERDAD DESDE LA EXPERIENCIA DEL ARTE

I. La superación de la dimensión estética 31

1. Significación de la tradición humanística para las ciencias del espíriiu 31
   1. *El problema del método* 31
   2. *Conceptos básicos del humanismo* 38
      a) Formación 38
      b) *Sensus communis* 48
      c) La capacidad del juicio 61
      d) El gusto 66

2. La subjetivación de la estética por la crítica kantiana 75
   1. *La doctrina kantiana del gusto y del genio* 75
      a) La cualificación trascendental del gusto 75
      b) La teoría de la belleza libre y dependiente 78
      c) La teoría del ideal de la belleza 80
      d) El interés por lo bello en la naturaleza y en el arte.. 83
      e) La relación entre gusto y genio 88
   2. *La estética del genio y el concepto de vivencia* 90
      a) El paso a primer plano del concepto de genio 90
      b) Sobre la historia del término «vivencia» 96
      c) El concepto de vivencia 101
   3. *Los límites del arte vivencial. Rehabilitación de la alegoría* 108

3. Recuperación de la pregunta por la verdad del arte 121
   1. *Los aspectos cuestionables de la formación estética* 121
   2. *La crítica de la abstracción de la conciencia estética* 129

II. La ontología de la obra de arte y su significado hermenéutico 143
4. El juego como hilo conductor de la explicación ontológica. 143
1. *El concepto de juego* 143
2. *La transformación del juego en construcción y mediación total.* 154
3. *La temporalidad de lo estético* 166
5. Conclusiones estéticas y hermenéuticas 182
1. *Lo valencia óntica de la imagen* 182
2. *El fundamento ontológico de lo ocasional y lo decorativo* ... 193
3. *La posición límite de la literatura* 212
4. *La reconstrucción y la integración como tareas hermenéuticas.* 217

II. EXPANSION DE LA CUESTION DE LA VERDAD A LA COMPRENSION EN LAS CIENCIAS DEL ESPIRITU

I. Preliminares históricos 225
6. Lo cuestionable de la hemenéutica entre la Ilustración y el romanticismo 225
1. *Transformación de la esencia de la hermenéutica entre la Ilustración y el romanticismo* 225
a) Prehistoria de la hermenéutica romántica 226
b) El proyecto de una hermenéutica universal de Schleiermacher 237
2. *La conexión de la escuela histórica con la hermenéutica romántica* 253
a) La perplejidad frente al ideal de la historia universal 253
b) La concepción histórica del mundo en Ranke 260
3. *La relación entre historiografía y hermenéutica en J. G. Droysen* 270
7. La fijación de Dilthey a las aporías del historicismo 277
1. *Del problema epistemológico de la historia a la fundamentación hermenéutica de las ciencias del espíritu* 277
2. *Escisión de ciencia y filosofía de la vida en el análisis de la conciencia histórica de Dilthey* 292
8. Superación del planteamiento epistemológico en la investigación fenomenológica 305
1. *El concepto de la vida en Husserl y en York* 305
2. *El proyecto heideggeriano de una fenomenología hermenéutica.* 318

II. Fundamentos para una teoria de la experiencia hermenéutica 331
9. La historicidad de la comprensión como principio hermeneútico 331

1. *El círculo hermenéutico y el problema de los prejuicios* 331
a) El descubrimiento de la preestructura de la comprensión por Heidegger 331
b) La depreciación del prejuicio en la ilustración . . . 338
2. *Los prejuicios como condición de la comprensión* 344
a) Rehabilitación de autoridad y tradición 344
b) El modelo de lo clásico 353
3. *El significado hermenéutico de la distancia en el tiempo* . . . 360
4. *El principio de la historia efectual* 370

10. Recuperación del problema hermenéutico fundamental . . . 378
1. *El problema hermenéutico de la aplicación* 378
2. *La actualidad hermenéutica de Aristóteles* 383
3. *El significado paradigmático de la hermenéutica jurídica* 396

11. Análisis de la conciencia de la historia efectual 415
1. *Los límites de la filosofía de la reflexión* 415
2. *El concepto de la experiencia y la esencia de la experiencia hermenéutica* 421
3. *La primacía hermenéutica de la pregunta* 439
a) El modelo de la dialéctica platónica 439
b) La lógica de pregunta y respuesta 447

III. EL LENGUAJE COMO HILO CONDUCTOR DEL GIRO ONTOLÓGICO DE LA HERMENÉUTICA

12. El lenguaje como medio de la experiencia hermenéutica . . . 461
1. *La lingüisticidad como determinación del objeto hermenéutico.* 468
2. *La lingüisticidad como determinación de la realización hermenéutica* 475

13. Acuñación del concepto de «lenguaje» a lo largo de la historia del pensamiento occidental 487
1. *Lenguaje y logos* 487
2. *Lenguaje y verbo* 502
3. *Lenguaje y formación de los conceptos* 513

14. El lenguaje como horizonte de una ontología hermenéutica 526
1. *El lenguaje como experiencia del mundo* 526
2. *El lenguaje como centro y su estructura especulativa* 547
3. *El aspecto universal de la hermenéutica* 567

Excursos 586
Hermenéutica e historicismo 599
Epílogo 641
Índice analítico de Verdad y método I y II 675
Índice de nombres de Verdad y método I y II 689