



Andamios

ISSN: 1870-0063

Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Lengyel, Zsuzsanna Mariann

Círculo hermenéutico en comprensión: Sobre un vínculo original entre hermenéutica y lógica en el diálogo Heidegger-Gadamer\*

Andamios, vol. 17, núm. 43, 2020, Mayo-Agosto, pp. 117-136

Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v17i43.767>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62868244007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

## CÍRCULO HERMENÉUTICO EN COMPRENSIÓN: SOBRE UN VÍNCULO ORIGINAL ENTRE HERMENÉUTICA Y LÓGICA EN EL DIALOGO HEIDEGGER–GADAMER\*

Zsuzsanna Mariann Lengyel\*\*

Traducción:

B. Isela Peña Peláez\*\*\*

**RESUMEN.** El *Círculo hermenéutico* es fundamental, pero también es una de las doctrinas contenciosas con una larga tradición en la historia de la hermenéutica. En lo que sigue, el propósito de mi contribución es reconsiderar el diálogo Heidegger-Gadamer en el círculo (*Zirkel Zirkelhaftigkeit*), con un énfasis en cómo ellos arrojan nueva luz en el problema completo.

**PALABRAS CLAVE.** Círculo, prejuicios, humanismo, hermenéutica, lógica, retórica, Gadamer, Heidegger.

## HERMENEUTICAL CIRCLE IN UNDERSTANDING ON AN ORIGINAL LINK BETWEEN HERMENEUTICS AND LOGIC IN THE HEIDEGGER – GADAMER DIALOGUE

\* Andamios publica esta versión en español con la autorización de Co. of Philobiblon: Transylvanian Journal of Multidisciplinary Research in Humanities, propiedad de Lucian Blaga Central University Library, donde se publicó por primera vez en 2018 con el número identificador: DOI: 10.26424/philobib.2018.23.1.05º

\*\* Trabajo sustentado en la investigación del proyecto PD121045 de NKFI-OTKA. Presentado en la Conferencia Anual de la Sociedad de Hermenéutica y Ciencia (ISHS) en Baden Austria (agosto 22-24, 2017), organizada por la Universidad de Viena, La Universidad Médica de Viena, la Universidad Corvinus y la Universidad Eötvös Loránd. La investigadora se encuentra adscrita a la Universidad Eötvös Loránd, Budapest. Correo electrónico: [lengyelzsm@gmail.com](mailto:lengyelzsm@gmail.com)

\*\*\* Profesora de asignatura en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México; y en el Centro ADM, México. Correo electrónico: [isela.pena@uacm.edu.mx](mailto:isela.pena@uacm.edu.mx) [beatapegna@gmail.com](mailto:beatapegna@gmail.com)

ABSTRACT. The *hermeneutical circle* is one of the most fundamental but up to now contentious doctrines with a long tradition in the history of hermeneutics. In what follows, the purpose of my contribution is to reconsider the Heidegger-Gadamer dialogue on the circle (*Zirkel*, *Zirkelhaftigkeit*), with an emphasis on how they shed new light on the whole issue.

KEY WORDS. Circle, prejudices, humanism, hermeneutics, logic, rhetoric, Gadamer, Heidegger.

## INTRODUCCIÓN

En el caso de Heidegger y Gadamer el problema del *círculo hermenéutico* (en otras palabras: la idea completa de la *estructura circular de interpretación*) se presenta en la cercana interrelación entre comprensión y prejuicios, es decir sobre la idea que los procesos enteros de comprensión incluyen ciertas expectativas preliminares. Yo argumentaré que su diálogo en el círculo condujo al descubrimiento de un vínculo original entre hermenéutica y lógica. (I) Primero que nada, yo haré una breve presentación del trasfondo conceptual arraigado en la Antigüedad del círculo, cuya crítica condujo a los dos diferentes relatos hermenéuticos en torno a él. (II-III) Luego entonces trataré de exponer la vía en que Heidegger transformó el concepto clásico del círculo como un modo de pensamiento, primero en 1927 cuando él introdujo su famosa discusión del círculo hermenéutico en *Ser y tiempo* (Heidegger, 1996, § 32, § 23, § 2). Después, analizaré la vía en que, en diálogo con Heidegger, Gadamer re-conceptualiza el punto de partida en el capítulo de la experiencia hermenéutica en su *Verdad y método* (intitulada “El Círculo Hermenéutico y el problema de los Prejuicios”) con el objetivo de justificar el modelo de conocimiento aplicado por las humanidades.

## LOS ORÍGENES DEL CÍRCULO Y LA HISTORIA DE LA HERMENÉUTICA

### *El círculo como un problema epistemológico*

Heidegger y Gadamer se distanciaron de la circularidad, cuya emergencia podría ser trazada hasta la tradición lógica, especialmente en la

lógica de Aristóteles y su teoría del antiguo silogismo. El círculo implica la presencia de una falla en nuestro pensamiento o un significar erróneo de argumentación formal (Aristóteles, 1989, pp. 90-91; Aristóteles, 1962, pp. 485, 487, 489). En la lógica clásica, el círculo es solo usado en un sentido negativo, como un *círculo vicioso*; esto significa un razonamiento circular (o razonamiento en un círculo) (Heidegger, 1996, p. 6), que ocurre en una argumentación formal o en la definición del concepto. Esto es también conocido como pensamiento paradójico. A partir de esto, el círculo debe ser evitado porque viola las leyes de la lógica. *Petitio principii* es una de las formas del razonamiento circular que podría ser traducido como “pidiendo la pregunta” o “asumiendo el punto inicial”. El significado dado por Aristóteles se vincula con el tipo de argumento dialéctico discutido en el Libro II de sus *Temas*, donde reside el falso razonamiento en el hecho de que el punto original ya había sido construido en la conclusión deseada. El argumento usa el fundamento básico por sí mismo para verificarlo; o en forma inversa, al argumentar se excluye del argumento aquello que se quiere refutar. El término “*idem per idem*” también refiere un proceso similar, el cual es cierto tipo de tautología de la Biblia. Esto significa que nosotros intentamos verificar ‘lo mismo desde lo mismo’, entonces nosotros no añadimos nuevos componentes en consideración de la cosa. Esta forma “lógica” o modismo aparece en la revelación del Nombre de Dios en el libro del Éxodo, cuando Dios dice “Yo seré lo que yo soy” [Ex. 3:14, 33:19].

El concepto lógico del círculo puede también ser encontrado en la moderna teoría de ciencia, sin embargo, esto también existe como una metáfora metafísica; en un sentido más amplio como un círculo vicioso y diabólico que aparece en el *Ars poetica* de Horacio. Horacio fue el primero en describir la decepcionante situación en la cual una serie de eventos pueden llegar a ser circunstancias negativas para el estado existencial o causar que la condición empeore progresivamente. Cada recurrencia de los problemas refuerza la situación previa, que es cuando los problemas regresan acumulativamente dentro de la misma lógica. Esta conexión fatal entre causa y efecto -donde cada resultado incrementa la fuerza de la efectividad de la causalidad-, que también se manifiesta en los campos de la filosofía, la teología, las matemáticas, la economía y, al final pero no menos importante, la patología médica.

Consecuentemente, es importante notar que Kant generó un acercamiento positivo de esta lógica, usando el círculo sin oposiciones antinómicas de la *Critica de la Razón Pura*; de este modo, él casi anticipó la solución de los problemas planteados por Heidegger y Gadamer. En el capítulo *Antinomias*, Kant descubrió las contradicciones en ‘nuestra razón pura’, contradicciones en las que concordaba desde la naturaleza humana de la razón. En el capítulo *Doctrina Dialéctica* concerniente al dominio tradicional de la metaphysica specialis (ideas psicológica, cosmológica y teológica), él revela las ilusiones trascendentales a través de las cuales nosotros nos permitimos diversificar el uso experimental de la razón. Esas ilusiones nos dan esperanza de que nosotros podemos expandir el alcance de nuestra razón pura, más allá de los límites de todas las experiencias posibles.

Este tipo de circularidad en ambas ilusiones antinómicas y trascendentales involucra a la lógica moviéndose en un círculo o en una circularidad lógica. Sin embargo, desde el punto de vista de Kant, este tipo de circularidad no es una lógica falaz, ni carencia de lógica; sino inherente a la naturaleza de nuestra razón humana finita, y puede ser descrita como un estado natural de la razón. El sistema de pensamiento en el círculo hermenéutico de Heidegger se desarrolla desde la crítica de la tradición lógica y su radicalización.

### *El círculo en la tradición humanística*

En contraste con Heidegger, Gadamer está determinado por otra dirección: la retórica clásica antigua, la cual también ha conocido un tipo de circularidad -esta ha sido simplemente considerada *como una regla (die Regel)* (1993, p. 57)<sup>1</sup> aplicada en la relación entre el todo y sus partes, dado que los retóricos compararon el discurso perfecto con un cuerpo orgánico (a partir de la relación entre cabeza y extremidades [“*mit... dem Verhältnis von Haupt und Gliedern*”]) (Gadamer, 1995, p. 179). En

<sup>1</sup> “*Die hermeneutische Regel*, daß man das Ganze aus dem Einzelnen und das Einzelne aus dem Ganzen verstehen müsse, stammt aus der antiken Rhetorik” (La regla hermenéutica que nosotros debemos entender el todo, desde la individualidad y la individualidad desde el tallo completo de la retórica antigua”) (Gadamer, 1993, p. 57).

este punto, la tradición humanística antigua fue combinada con el nuevo esfuerzo de la Reforma. “Lutero y sus sucesores transfirieron esta imagen, familiar de la retórica clásica al procesos de comprensión y ellos desarrollaron el principio universal de la interpretación textual”<sup>2</sup> (Gadamer, 1995, p. 179).

En los límites de este acercamiento, el círculo tiene un *sentido filológico* que refiere a un tipo de escritura de la comprensión de textos como una unidad (composición, coherencia) creada entre el todo (*universum*) y las partes (*regiones*). La misma regla debe haber sido aplicada en la Biblia y en los textos clásicos, ya que las partes de un texto pueden ser entendidas dentro del todo y viceversa: el todo con sus partes. El filólogo alemán clásico August Boeckh (1966) usó el término alemán “*hermeneutische Cirkel*” en sus lecturas intituladas “*Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*” en 1809 (pp. 102, 109, 125, 131, 139, 140, 142). Sin embargo Schleiermacher (1977) formuló temáticamente el principio metodológico del círculo que rebasó la interacción circular de la comprensión del todo y las partes. Dilthey (1990) por su parte también participó en la disputa sobre el círculo (p. 338), desarrollando una parte integrativa de los debates hermenéuticos del siglo XIX, en los que él enfatizó particularmente su sospecha de que la “circularidad” (*Zirkelhaftigkeit*) puede ser vista como una “aporia” o un “peligro” de subjetividad en hermenéutica. Más allá de ser el trabajo de vida de Dilthey, preservó la idea de que el conocimiento alcanzó su clímax en el siglo de las luces; por ello es que para él es una situación problemática cuando el conocimiento del intérprete es guiado por ciertas presuposiciones, anticipaciones e intereses personales.

#### EL CÍRCULO HERMENÉUTICO EN EL ACERCAMIENTO DE HEIDEGGER

##### *Intuición y visión fenomenológica*

Heidegger (1993) transformó completamente el concepto clásico del círculo como un modelo de pensamiento, primero en 1927 cuando

<sup>2</sup> “*Luther and his successors transferred this image, familiar from classical rhetoric to the process of understanding and they developed the universal principle of textual interpretation*” (Gadamer, 1995, p. 179).

introdujo su famosa discusión en el círculo hermenéutico en *Ser y tiempo* (1993, p. 32). En este punto, primeramente por la crítica de la fenomenología de Husserl, Heidegger fue guiado a desarrollar el círculo hermenéutico como una estructura frontal (*Vor-Struktur*) de comprensión, o en otras palabras él habló de una estructura circular que ante todo resalta lo significativo de la naturaleza anticipatoria de la comprensión (i.e. “*Entwurf*” -carácter) visible, cuya circularidad es esencial; parte positiva de su fundamento ontológico concerniente a la comprensión de ‘el Ser’. En el cambio de siglo, la controversia de Paul Natorp y Edmund Husserl fue uno de los debates más significativos que surgió con la problematización del ser y la posibilidad de intuición: el concepto de “viewing” (*Anschauung*). Natorp y los Neokantianos rechazaron la posibilidad de intuición; en contraste, la intuición aparece en las investigaciones de Husserl como un recurso de conocimiento.

Con la ayuda del rechazo de la intuición, en su artículo de 1887, “On the Objective and Subjective Grounding of Knowledge”, Natorp generó una crítica contra el positivismo empírico de Ernst Mach en contraste con la fenomenología física. Husserl intentó apreciar el sentido del “positivismo” como una nueva vía. Virando contra el acercamiento epistemológico trascendental Neokantiano, Husserl plantea que los fenomenólogos eran genuinos positivistas (*die echten Positivisten*) (2002, p. 38). Por supuesto, este positivismo no es idéntico al positivismo de las ciencias empíricas, limitadas a experiencias empíricas; al contrario, en la fenomenología es un genuino positivismo trascendental dirigido hacia lo positivo obtenido de las reducciones. De hecho, su escrutinio del problema de filosofar centrado en la cosa (*die Sache selbst*). Husserl, en *Ideen I* plantea que este es el “principio de todos los principios” (*Prinzip aller Prinzipien*) (2002, p. 43); la última base de la comprensión no es otra cosa que una “genuina intuición dadora” (*originär gebende Anschauung*), el retorno del significado de la cosa a *simple aceptación* que la presenta a sí misma ante nosotros por la naturaleza de la intuición “originalmente presente”.

La idea no es que Husserl practique una fenomenología contra la lógica, pero en el centro de su investigación, en los orígenes o en el evento de fenomenologización pura, Husserl plantea que no hay necesidad de hacer operaciones lógicas y argumentativas, pero esto debería

ser nuestra tarea para intuitivamente cubrir las cosas por sí mismas. Para Husserl, el significado “normal” del acercamiento a nuestra experiencia a través de la disposición natural difiere de la intuición fenomenológica; de cualquier forma, nosotros podemos centrar nuestra atención hacia el modo de experiencia a través de una disposición fenomenológica, con el fin de adquirir la habilidad de intuir en un sentido trascendental o de dejarnos guiar por las cosas mismas.

Husserl expresó una máxima que puede ser formulada así: “¡Detrás de las cosas mismas!”; esto tiene un poder de liberación para los miembros del Movimiento Fenomenológico, y al mismo tiempo significó dejar cualquier subjetivismo detrás y virar hacia los objetos. En el método trascendental de Husserl, su carácter fenomenológico es para ser dado por un método eidético que guíe a intuir y al sentido original de darse de las cosas mismas.

### *Visión fenomenológica y círculo hermenéutico*

La intención fenomenológica que fue considerada como muy productiva por Heidegger fue formulada así: “dejar que nosotros mismos seamos guiados por las cosas mismas” (“*to let ourselves be guided by the things themselves*”) en la comprensión; pero a diferencia de la “mirada fenomenológica” introducida por Husserl, Heidegger se refiere a un “círculo hermenéutico”. El punto problemático es que las expresiones “*das Gegebene*”, “*Geben*”, “*es gibt*” y “*Gabe*”, hablando hermenéuticamente, tienen significados completamente diferentes que en la fenomenología. En el trabajo de Heidegger, el *darse* es algo preliminarmente dado (*Vorgegeben*), algo dado (*als etwas gegeben*), nosotros estamos siempre detrás de un *darse* (“*giveness*”) puro o final.

En el punto de vista de Heidegger, la noción de Husserl de intuir los conflictos se relaciona con el hecho de que las cosas siempre llegan a ser accesibles a nosotros en forma de una vía interpretativa; todos los humanos comprenden la trascendencia del dar de las cosas. Nosotros no podemos encontrar las cosas en su “objetivo esqueletizado”, un ser que no ha sido pintado pero que más bien nosotros comprendemos como algo (*etwas als etwas*). Tanto así que incluso la comprensión de que es libre de un “tanto-cómo” -estructura que debe ser una privación

de ser visto, una no comprensión en Ser y tiempo (Heidegger, 1993, § 32 p. 148). La característica hermenéutica de la fenomenología de Heidegger se debe en forma equitativa al cuestionamiento fenomenológico. No hay descripción “pura”, todo está “contaminado”, i.e. cada descripción ya ha sido “infectada” con interpretaciones. Nuestra comprensión se caracteriza por una estructura circular triple: éstas son “pre-asumir”, “previsualizar” y “preconcebir” (“*fore-having*”, “*fore-sight*”, “*fore-conception*” [“*Vorhabe*”, “*Vorsicht*”, “*Vorgriff*”]) (Heidegger, 1993, § 32 p. 150); y a través de la circularidad, Heidegger claramente demuestra que una dimensión hermenéutica es crucial al estructurar la experiencia. Como Heidegger podría decir, no siempre una experiencia primaria podría siempre ser una forma de visión o intuición “pura”, dado que esta lleva una estructura de interpretación desde el comienzo; entonces la idea de un deseo sin prejuicios en Descartes y en Husserl es solo uno de muchos otros prejuicios.

La interpretación no es nunca menos que una presuposición de algo previamente dado. Cuando la ... interpretación apela a algo que “está ahí” que es en inicio solo un “ahí”, no es nada más que la evidencia misma, indiscutible del prejuicio del interpretador, quien está necesariamente ahí en cada punto de partida de la interpretación como lo que ya está “postulado” como interpretación. (Heidegger, 1993, § 32 p. 150)<sup>3</sup>

Heidegger preguntó si debemos aceptar el fenómeno como “finalidad”, o al fenómeno mostrando un tipo de conexión con el carácter anticipatorio y prospectivo de la comprensión (con el llamado *Entwurf* –carácter). A través del círculo hermenéutico, Heidegger sostiene que algo que nosotros vemos como algo “pre-dado” (“*pre-given*”, previamente-dado) es de hecho una “posición”, un “punto de vista” que ya opera como un

<sup>3</sup> “Interpretation is never a presuppositionless grasping of something previously given. When the ... interpretation likes to appeal to what »is there,« what is initially »there« is nothing else than the self-evident, undisputed prejudice of the interpreter, which is necessarily there in each pint of departure of the interpretation as what is already »posited« with interpretation” (Heidegger, 1993, § 32 p. 150).

prejuicio. Aquí, el pre-darse no ha sido comprendido antes en su sentido original, que es un conocimiento superficial. Comprender llega a ser un acto de interpretación solo si nosotros también tomamos conciencia del ejercicio constante del autocomprender de la comprensión en sí misma que sólo es si en la interpretación nuestro comprender puede ser lo apropiado, que siempre se ha comprendido y nos es familiar. El 'círculo' pertenece a la estructura de significación y simultáneamente a la esencia de la comprensión en sí misma como una diferencia. Gadamer sostiene que la profundización de la visión de Heidegger culminó sin mostrar la circularidad y nos hizo conscientes del círculo, pero al mostrar que "este círculo posee un significado ontológicamente positivo" (Gadamer, 1995, p. 271).

#### CRÍTICA DE HEIDEGGER A LOS "PREJUICIOS": VORMEINUNG Y EL PROBLEMA DE LA INCONSTANCIA DEL YO (UNSELBSTÄNDIGKEIT)

Aunque el concepto de "Vormeinung" aplicado por Heidegger esencialmente pertenece a la estructura circular del comprender humano como una opinión antecesora, se asume como prioritaria o prejuicio que la interpretación sea previamente poseída. En *Ser y tiempo* tiene un sentido negativo o peyorativo; ocurre como un problema cuando Heidegger (1996) lo relaciona con la cuestión de comunidad con otros (Mitsin, *Mitdasein*) (§ 25-27). Su discusión ha explicitado el cambio hacia la clarificación de la relación inadecuada con el yo, "Self", y la posibilidad de su falla al detenerse por sí misma. En contexto de nuestro *Ser-en-el-Mundo*, la soledad (*Einsamkeit*) ha sido dada prioridad sobre la esfera pública -el hacer público algo (*Öffentlichkeit*) y el mundo de la mayoría (*die Welt der Viele*)-, como la última indicación en un mundo caído estrechamente vinculado con la inauténticidad, hablar ocioso y el *Ellos* (*Uneigentlichkeit, Gerede, das Man*).

Sin embargo la soledad tiene un sentido positivo: "estar solo es un modo deficiente de ser-con [otros], esto es una prueba para lo siguiente", "[k]nowing"-comprender/conocer por sí mismo el crecimiento en conocimiento primordial siendo-con [los otros] (Heidegger, 1993, §120 p. 124). Pero también hay un lado negativo en el ser-con-otros, en el que Heidegger identificó la dictadura del *Ellos* (el y los Cualesquieras)

y la esfera pública de los medios de comunicación instituidos en los que el “sujeto” del mundo cotidiano es llamado “el neutral” (el Ellos) y el humano Dasein que lo pierde por sí mismo.<sup>4</sup> En esta cotidianidad, Heidegger explica que “el otro puede llegar a ser uno, quien es dependiente y es dominado siempre que esa dominación es tácita y se mantiene escondida de sí mismo” (Heidegger, 1993, §26 p. 122).

Esto no significa que nosotros crecimos a través de nuestra propia historicidad y que nosotros nunca comenzamos a pensar el mundo a través de una *tabula rasa*. Más bien, la crítica de Heidegger se focaliza en cómo las pre-significaciones y prejuicios siempre han tenido un serio impacto en nuestra vida *más allá de toda moralidad personal (conciencia) o también en contra de nuestra moralidad*. Nuestra vida puede ser determinada por la dictadura de lo público en una vía que, en la cotidianidad, nadie es sí mismo. En el mundo impersonal del “ellos mismos” “*Da-sein* se dispersa en el ellos y podría primero encontrar el sí mismo” (Heidegger, 1993, §27 p. 129), e.g. las masas hablan a través de nosotros. El ‘cuál’ es el por qué nosotros también somos capaces de sentir indignación por lo que los otros hacen.

El joven Heidegger criticó la esfera pública, que es ‘su mundo’ (el-mundo-de-ellos) desde un punto de vista lingüístico. El desarraigado del lenguaje (la charla ociosa y la interpretación del mundo) genera el significado humano que relacionan un mundo que no podría haber tenido

<sup>4</sup> Distanciamiento, promediación y nivelación, como vías de ser de ‘ellos’ constituyen lo que nosotros conocemos como ‘lo público’. Lo público inicialmente controla todas las vías en las cuales el mundo y el *Da-sein* son interpretados, como algo correcto, no porque sea una relación eminentemente primaria del ser con las ‘cosas,’ no porque esto tenga una transparencia apropiadamente explícita del *Da-sein* como su disposición, pero porque este no llega ‘al corazón del asunto’, porque este es insensible a cualquier diferencia de nivel y autenticidad. Lo público oscurece todo, y luego afirma que lo que se ha cubierto sobre lo que es familiar y accesible a todos” [“*Distantiality, averageness, and levelling down, as ways of being of the they, constitute what we know as ‘publicness’*. *Publicness initially controls every way in which the world and Da-sein are interpreted, and it is always right, not because of an eminent and primary relation of being to ‘things,’ not because it has an explicitly appropriate transparency of Da-sein at its disposal, but because it does not get to ‘the heart of the matter,’ because it is insensitive to every difference of level and genuineness. Publicness obscures everything, and then claims that what has been thus covered over is what is familiar and accessible to everybody*”] (Heidegger, 1993, § 27 p. 127).

acceso al fenómeno y que podría guiar hacia una dictadura tácita de lo público, sobre las cosas y del nivel (*Nivellierung*) que caracteriza al fenómeno.

Heidegger continúa al ser escéptico de cualquier interpretación pública (*öffentliche Ausgelegtheit*), pero en los últimos trabajos, él considera que este pertenece a lo ‘técnico del mundo’ en lugar del ‘mundo de cualesquiera’.

El círculo hermenéutico no debe ser visto como un problema epistemológico, ni una prescripción metodológica, sino como puntualiza Gadamer “una descripción de la forma en que se logra la interpretación interpretativa” (Gadamer, 1993). El círculo pertenece a la estructura ontológica de la comprensión que llega ser una parte crucial de la ontología fundamental de Heidegger; quien afirmó que en la interpretación no se reconoce lo que se ha comprendido, pero el desarrollo de las posibilidades proyectadas previamente por la comprensión y la comprensión en sí misma dan luz al anticipar, al pre-asumir y al significar con base en juicios previos; siempre basados en algunas pre-concepciones prioritarias. El último objetivo no es más largo al escapar del círculo, ni al entrar a la vía correcta (Gadamer, 1990b, p. 271; Gadamer, 2006, p. 143]). La concreción del desarrollo del círculo hermenéutico desde la visión de Heidegger está presente en sus tres lecturas de Frankfurt (1936), intituladas *El origen del trabajo de arte*, donde se hace evidente la influencia de Hegel y sus lecturas sobre estética.<sup>5</sup>

En corto, no solo las opiniones, sino también las condiciones prioritarias de la comprensión fueron reconstruidas en su acercamiento al círculo hermenéutico. La discusión de Heidegger contribuyó al descubrimiento de una hermenéutica ‘lógica’ desde una perspectiva trans-lógica; y su simultaneidad ofrece un acceso al vínculo original entre hermenéutica y lógica.

---

<sup>5</sup> Entonces debemos moverlo en un círculo. Para entrar en este camino es la fuerza, y permanecer en él en la fiesta del conocimiento -asumiendo que el pensamiento es arte creador. No solo es el paso principal del trabajo de arte, como un paso del arte al trabajo, un círculo, pero en cada paso individual nosotros nos atrevemos hacemos círculos dentro del círculo. (“So we must in a circle. This is neither *ad hoc* nor deficient. To enter upon this path is the strength, and to remain on it the feast of thought – assuming that thinking is a craft. Not only is the main step from work to art, like the step from art to work, a circle, but every individual step that we attempt circles within this circle.”) (Heidegger, 2002, p. 2).

## EL CÍRCULO HERMENÉUTICO Y EL PROBLEMA DEL PREJUICIO EN GADAMER

En un acercamiento al diálogo con Heidegger y Gadamer se reconceptualiza el círculo hermenéutico. Gadamer reconceptualiza el círculo hermenéutico en el capítulo de experiencia hermenéutica de su *Verdad y método* (bajo el título de “*The Hermeneutical Circle and the Problem of Prejudices*”, *El Círculo Hermenéutico y el Problema de los Prejuicios*), mientras que su objetivo fue justificar la forma de conocimiento de las humanidades. Heidegger todavía no había hablado de los prejuicios en el sentido absoluto y literal de esta palabra, pero la discusión sobre este relevante tema tomó la forma de una descripción del “*Vormeinung*”.

Por otra parte, Gadamer reforzó las consecuencias derivadas de la iniciativa de Heidegger según la cual nunca hubo un absoluto cero en la comprensión. En la ausencia de prejuicios, nosotros no podríamos entender nada -prejuicios son las condiciones que hacen posible la comprensión y, al final, ellos demuestran ser un recurso de conocimiento o de verdad. En otro orden de ideas, Gadamer criticó la idea heideggeriana de que el único punto en el cual nuestra relación con la tradición se determina por lo no discutido e inconsciente, prejuicios prevalecientes (“*Vormeinungen*”) que representan el Mundo-cotidiano en la dictadura de lo público.

El círculo hermenéutico fue la parte central de todo el universo de una teoría sobre la experiencia hermenéutica explicada en una forma que Gadamer llamó la rehabilitación de los prejuicios. En primer lugar, bosquejando la forma en que esta palabra recibió su significado negativo contemporáneo. El intento básico de Gadamer fue recuperar (*wiedergewinnen*) y rehabilitar otros significados productivos de los prejuicios que son parte de la tradición, pero este acercamiento es lejano de nuestra forma de pensar actual. Gadamer logró reconstruir un significado positivo para los prejuicios, todavía considerados como una corriente que se hunde en lo principal de una tradición.

Lo que está en juego en su discusión es el significado a través del cual nosotros somos capaces de encontrar la vía de acceso a nuestra historia y que generalmente es abordado por las ciencias del hombre. “Nuestra pregunta es cómo la hermenéutica... puede hacer justicia a la comprensión de la historicidad” (“Our question is how hermeneutics... ”

*can do justice to the historicity of understanding*) (Gadamer, 1995, p. 270). Además, Gadamer esbozó un dilema principal para cualquiera de ambos “prejuicios” (*Vorurteil*) y “la cosa en sí misma” (*die Sache Selbst*) debería ser validada sincrónicamente. Hay dos criterios principales: (1) la primera, última y constante tarea es que cada intérprete debe dirigir su mirada “sobre las cosas en sí mismas” y dejar que él mismo sea guiado por las cosas, sin embargo, (2) el intérprete siempre entiende basado en algunos prejuicios y, en la formulación de Gadamer, nosotros leemos “el texto con expectativas particulares en lo que respecta a cierto significado.” (Gadamer, 1995, p. 271).

Este dilema ya ha ocurrido en la Ilustración y en la modernidad, desde que como una solución, los prejuicios fueron desacreditados y completamente exiliados del universo del conocimiento (Gadamer, 1995, pp. 275-276). La creencia básica del siglo de las luces fue que una ciencia genuina requiere libertad de prejuicios. Husserl también pensó en una dirección similar en la medida que él mantuvo en mente una comprensión sin ningún prejuicio en su artículo *Filosofía como una ciencia rigurosa* hacia 1910-11 (Husserl, 1965).<sup>6</sup> Al considerar que la filosofía es una ciencia rigurosa, Husserl (1950) creía que el hombre podía ser libre de supuestos no explorados y postulados infundados (pp. 6, 9, 25).

Contra Husserl, Gadamer claramente argumenta que este problema no fue en sí mismo una evidente posibilidad o cuestionamiento. Hubo también un prejuicio en la Ilustración que define su esencia: este prejuicio fundamental fue “el prejuicio contra el prejuicio mismo”, la superación de todos los prejuicios o la ausencia de prejuicios podría también probar ser un prejuicio; por tanto, Gadamer enfatizó que este es el punto en el cual el intento de criticar esta demanda de la Ilustración podría comenzar y revisarse “abriendo la vía hacia una apropiada comprensión de la finitud” la cual domina nuestra

<sup>6</sup> Ver Edmund Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, ed. Wilhelm Szilasi (Quellen der Philosophie 1) (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1965). La primera publicación de 1965 y los detalles de su análisis con epílogo del volumen intitulado *Filosofía como una ciencia rigurosa (Philosophy as a Rigorous Science)* está conectado al nombre de Wilhelm Szilasi. Este volumen ha sido una de las ediciones más disponibles de los trabajos de Husserl y por lo tanto muchos han citado así.

humanidad y nuestra conciencia histórica, desde “el reconocimiento de que toda comprensión inevitablemente involucra algunos prejuicios dan al problema hermenéutico su verdadero impulso” (Gadamer, 1990b, p. 274).<sup>7</sup>

Sin rehabilitar los prejuicios, Gadamer va tan lejos como para decir que nosotros podríamos ignorar el acceso de nuestra historia y la posibilidad de conocimiento en humanidades. El término “prejuicio” en sí mismo es una expresión neutral que podría tener un valor dual, positivo y negativo; incluso en la Ilustración esta palabra ya había adquirido una connotación negativa. Basada en sus fuentes, la Ilustración hace una distinción entre los dos tipos de prejuicios: entre (1) el prejuicio debido a la autoridad humana (el prejuicio de parcialidad) y (2) el debido a excesos, modificando ampliamente el alcance de los prejuicios, esto fue restringido a la ausencia de un fundamento. Al hacerlo, algo cuenta como un prejuicio solo si este no tiene fundamento en las cosas mismas -i.e., si este es infundado, un juicio realizado en la ausencia de consideración apropiada de la cosa por asumirse acrítica. Un requerimiento global en ese tiempo fue que todo tenía que haberse decidido antes por un tribunal de la razón, que era el único recurso de legitimación. El hecho de que un juicio infundado podría haber sido visto como una falacia o error fue problemático; el sentido negativo que implicaban los prejuicios hacia que estos fuesen pensados como juicios falsos de origen, la posibilidad de que un juicio infundado pudiera también ser verdad no era tomada en consideración. Sin embargo, la fluctuación podría ser experimentada en muchos países -mientras la Ilustración en Inglaterra y Francia militaban por una libertad completa de prejuicios, la Ilustración germana reconoce que nosotros hemos sido educados con “prejuicios verdaderos” (Gadamer, 1995, p. 277), influenciados por la actividad reformista de Lutero. Una justificación del conocimiento a través de la razón no puede ser lograda a su perfección. Hay más cosas que nosotros tenemos que aceptar más bien que revisar o descartar con el fin de vivir nuestra vida diaria. “Ese es el por qué” (*That is why*) escribe Gadamer –“los prejuicios de los individuos, más lejos que sus juicios, constituyen la realidad histórica de su ser (*the preju-*

<sup>7</sup> Cf. Gadamer, 1990, pp. 280-281; Cf. Gadamer, 1993, p. 277.

*dices of the individual, far more tan his judgments, constitute the historical reality of his being”* (Gadamer, 1995, p. 281).

La palabra “prejuicio” proviene del sustantivo latino *praejudicium*. En el proceso judicial el *praejudicium* simplemente significaba un prejuicio como un veredicto legal provisional (*Vorentscheidung*) antes de que el veredicto final fuera alcanzado. La principal entrada de Gadamer es que al lado de todas las consecuencias negativas, esto también podría recibir un significado positivo, en la medida en que hay prejuicios legítimos (*prejuges legitimes*). En el interés de descubrir un significado productivo de los prejuicios, Gadamer separa lo que ha emergido en uno, dentro del otro, durante la Ilustración: él hace una distinción entre el *pensamiento dogmático* y el *prejuicio mismo* (Cf. Gadamer, 1995, pp. 274 y 277 f.). De hecho, criticar los prejuicios es criticar los compromisos dogmáticos, esto es tal vez la razón porque los prejuicios tienen un sentido negativo. En este argumento contra la metafísica dogmática, Kant habla de la máxima *Sapere aude!* “Atreverse a usar su propia razón” (¡Atreverse a saber!) mientras se involucra en una seria crítica al “*Schwärmerei*” como forma de deseos evocados por la mente -ilusiones- (entusiasmo).<sup>8</sup> En un sentido más amplio, la “iluminación” bíblica critica también tuvo su lucha contra las afirmaciones dogmáticas de la Biblia. En su artículo de 1986 intitulado *Razón y Práctica Filosófica*, la tesis de Gadamer fue que el dogmatismo no es simplemente el objetivo del contenido -e.g. la creencia dogmáticamente en algo-, sino una actitud hacia un ‘algo’ (un tipo de tratamiento a las preguntas). Una forma antidogmática para la discusión de las preguntas es debatir continuamente, o incluso buscar la *época* accesible para la discusión. La idea es nunca aceptar algo como un dogma, dado que de hacerse un dogma se excluye cualquier posibilidad de discutirlo. Gadamer no considera la crítica romántica a la iluminación/ilustración como una solución, dado que esta también compartió algunas pre-suposiciones de la Ilustración, tan solo invirtiendo su valor pero adoptando el mismo esquema; de forma que para él el Romanticismo “por sí mismo termina

---

<sup>8</sup> Esta es una actitud metafísica en la cual se tiende a trasgredir las leyes de la razón pura y sus propios límites.

la Ilustración” mientras “este evoluciona como ciencia histórica” (Gadamer, 1995, p. 280).

Dilthey y la Escuela Histórica son caracterizadas por el historicismo, en el que el pasado es considerado como algo “históricamente” comprensible. Gadamer vio esa relación con el pasado, no como el caso normal de comprensión que ve al otro (el pasado, el texto y el mundo entero), sino como una unidad semejante. Más bien, la comprensión histórica es similar a la situación de los exámenes, de interrogatorios legales o de terapias, i.e. casos asimétricos. En historicismo, Gadamer critica el ansia por la objetividad pura. Uno no puede ser un extraño, que solo pareciera mirar desde afuera el reflejo de la historia del mundo a partir de una superposición; por eso el requerimiento de imprejuiciabilidad o del descrédito de todos los prejuicios, solo marcan que nosotros somos todavía inconscientes de nuestra finitud. Prejuicios que pertenecen a la estructura histórica de la comprensión, por lo tanto toda comprensión debe tener en cuenta sus propios prejuicios.

El núcleo del problema no está representado por los prejuicios que nosotros tenemos, pero “el paquete de nuestros prejuicios no-reconocidos es el que nos hacen sordos a los que nos hablan en la tradición”. Los prejuicios escondidos son los que ciertamente nos dominan desde atrás de escena, de forma que todos los entendimientos pueden ser guiados por ellos pero sin que se realicen cambios en ninguna medida. Incluso los prejuicios escondidos nos impiden de dejarnos guiar nosotros mismos “por la cosa en sí misma”. En contraste, siendo conscientes de que los prejuicios pueden ofrecernos un camino abierto a la “cosa” y a sensibilizarnos hacia la alteridad del texto a través de un entrenamiento hermenéutico consciente (*ein hermeneutisch geschultes Bewußtsein*) (Gadamer, 1995, p. 273). Gadamer usa la inversión de la lógica entre la pregunta y la respuesta para explicar la esencia de la comprensión histórica, el carácter del evento; en este sentido Gadamer está comprometido con el pensar finito.

Comprender una tradición es comprender la pregunta que ella responde. En un sentido Gadameriano, un entrenamiento hermenéutico consciente podría ser circunscrito por su relación con los prejuicios, esta comprensión se referirá no solo a formar sus propias anticipaciones pero con llegar a estar consciente de ellas para verificarlas. El círculo

hermenéutico no puede existir sin (1) “sensibilidad” (*Empfänglichkeit*) o “buena voluntad hermenéutica” (“hermeneutical goodwill”) y (2) la “pre-concepción de completud” (“fore-conception of completeness”, *Vorgriff der Vollkommenheit*), la cual describe dos lados de lo mismo: la experiencia de otredad concreta que incluye la entrada a la hermenéutica. “Cada encuentro con una tradición... involucra la experiencia de una tensión entre el texto y el presente. La tarea hermenéutica consiste en no cubrir esta tensión intentando una ingenua asimilación de ambos sino de sacarla -reducir la tensión- conscientemente” (Gadamer, 1995, p. 311).<sup>9</sup>

El lugar real de las experiencias hermenéuticas es dentro de la otredad que opera contra nuestras expectativas, tanto en sentido positivo como en el negativo. El encuentro con la tradición implica que algo se direcciona hacia nosotros, llamando por su comprensión pero esto es posible solo cuando nuestros propios prejuicios son propiamente traídos al juego y cuando estos son puestos en riesgo y provocación. El encuentro con un documento histórico, de una cultura extranjera y en su lengua, un sueño querido, o un encuentro con el otro puede proveer de esta provocación. La característica de esta prueba miente en el proceso de cuestionamiento. Solo en el proceso en que nosotros podemos “distinguir [1] el verdadero prejuicio, por el cual nosotros entendemos, de [2] los falsos, por el cual nosotros entendemos mal” (Gadamer, 1995, p. 304).<sup>10</sup> Todo entendimiento continuamente forma pre-proyecciones (*Vorentwurf*), pero esto es solo anticipatorio en la naturaleza si esta llega a ser confirmada por las “cosas”, de otra forma “la/él única “objetividad” aquí es la confirmación de una pre-significación en su ser que está siendo trabajado” (Gadamer, 1995, p. 272).<sup>11</sup> Para Gadamer es crucial que el círculo hermenéutico de comprensión se expanda en círculos concéntricos (*in konzentrischen Kreisen*) (Gadamer, 1995, p. 57), cons-

<sup>9</sup> “Every encounter with tradition... involves the experience of a tension between the text and the present. The hermeneutic task consists in not covering up this tension by attempting a naive assimilation of the two but in consciously bringing it out” (Gadamer, 1995, p. 311).

<sup>10</sup> “distinguish [1] the true prejudices, by which we understand, from [2] the false ones, by which we misunderstand”) (Gadamer, 1995, p. 304).

<sup>11</sup> “[t]he only “objectivity” here is the confirmation of a fore-meaning in its being worked out”) (Gadamer, 1995, p. 272).

tantemente ensanchando la unidad de comprensión de significados. En el círculo hermenéutico, Gadamer nos permite visualizar la unidad de significación en términos de una *realidad*; en contraste, ya no es posible afirmar el postulado del punto de vista absoluto de Hegel sobre el fin de la historia, porque “la idea de una razón absoluta no es una posibilidad para la humanidad histórica” (Gadamer, 1995, p. 280).<sup>12</sup>

Estos argumentos y consecuencias desarrollados por Gadamer en el análisis del círculo en su *Verdad y Método* generaron un famoso debate entre Habermas y Gadamer durante las décadas de 1960s y 1970s, pero esta disputa podría ser el asunto de una futura investigación.

#### CONCLUSIÓN: SOBRE LA RELACIÓN ENTRE HERMENÉUTICA Y LÓGICA

Georg Misch (1878-1965) y Hans Lipps (1889-1941) desarrollaron la interrelación de la lógica con la hermenéutica en la forma de una “hermenéutica lógica” (*hermeneutische Logik*); trabajos considerados como fundamentales por Gadamer (Gadamer, 1990, p. 188); el libro de Misch (1994) se intitula *Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens*, y el de Lipps (1976) es de 1938 y es *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*; de este último, Otto Friedrich Bollnow (1983) escribió una significativa crítica interpretativa.

En las décadas de 1960s y 1970s, después de la publicación de *Verdad y Método*, su historia de efecto como es conocida, tuvo lugar una discusión más amplia sobre la controversia de hermenéutica y lógica desplegada entre Gadamer, Habermas y más tarde la Escuela de Frankfurt (Karl Otto Apel, Rüdiger Bubner, Hans Joachim Giegel y Claus Bormann). El objetivo fue si el acercamiento de la hermenéutica debía hacerse al estilo de la vieja perspectiva tradicional de la lógica, o si había una “nueva” forma de lógica dentro de la hermenéutica, una “lógica” hermenéutica más allá de toda controversia. Este debate está abierto todavía al día de hoy, pero especialmente sustentado en los trabajos tempranos de Heidegger. Gadamer fue capaz de fortalecer el pensamiento de este tema y de incrementar su productividad a través

<sup>12</sup> “Wenn das zutrifft, dan ist die Idee einer absoluten Vernunft überhaupt keine Möglichkeit des geschichtlichen Menschentums” (Gadamer, 1990, p. 280).

del círculo hermenéutico y el problema del prejuicio.

Su acercamiento fue hacia el moderno problema del método entre las ciencias naturales y humanas, y hacia el debate fundacional (*Grundlagenstreite and Letztbegründungsansprüche*) del siglo XX. Heidegger dejó abierta la posibilidad de una nueva lógica. Sin embargo, en lugar de la lógica, Gadamer reforzó el significado de la tradición retórica en hermenéutica y, comenzando desde la guía de conceptos del humanismo dio luz a la prioridad de “*Bildung*” (formación, imagen formativa) y la importancia de la humanidad (trazada desde Hegel y Herder). Naturalmente, desde el clásico punto de vista gadameriano (dentro de la hermenéutica), la lógica formal es todavía válida, pero la universalidad de la hermenéutica ya no depende de ello.

#### BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- ARISTÓTELES (1989). *Prior Analytics*. Cambridge: Hackett Publishing Co.
- ARISTÓTELES (1962). Las categorías en interpretació. en *Prior Analytics*, libro II 16. Londres/Cambridge: Williem Heinemann Ltd. – Harvard University Press.
- BOECKH, A. (1966). *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*. Darmstadt: Hermeneutische Cirkel.
- BOLLNOW, O.F. (1983). *Studien zur Hermeneutik. Bd.2: Zur hermeneutischen Logik von Georg Misch und Hans Lipps*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag.
- DILTHEY, W. (1990). Die Entstehung der Hermeneutik. En *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*. 1. Hälfte (Gesammelte Schriften 5) Stuttgart/Göttingen: Taubner und Vandenhoeck & Ruprecht.
- ÉXODO. En *Biblia*.
- GADAMER, H. G. (2006). *True and Method* (trad. y rev. Joel Weisheimeier y Donald G. Marshall). Londres, NY: Continuum.
- GADAMER, H. G. (1995). *Gesammelte Werke 1-10*. Tübingen: J.C. Mohr (Paul Siebek).
- GADAMER, H. G. (1993). Vom Zirkel der Verstehen. En *Gesammelte Werke 2. Hermeneutik II*. Tübingen: J.C. Mohr (Paul Siebek).
- GADAMER, G. H. (1990). *Hermeneutik im Rückblick*. Tübingen: J.C. Mohr

- (Paul Siebeck).
- GADAMER, H. G. (1990b). *Gesammelte Werke 1: Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen: J.C. Mohr (Paul Siebeck)
- HEIDEGGER, M. (2002). *The Origin of the Work of Art (1935-36)*. In *Off the Beaten Track*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HEIDEGGER, M. (1996). *Ser y tiempo*. Nueva York: New York Press.
- HEIDEGGER, M. (1993). *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- HUSSERL, E. (2002). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. I. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Tübingen: Niemeyer.
- HUSSERL, E. (1965). *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HUSSERL, E. (1950). *Hua 1: Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Den Haag: Nijhoff, Husseriana, Bd. I.
- LIPPS, H. (1976). *Werke II: Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*. Frankfurt am Main: Vittorio Kostermann.
- MISH, G. (1994). *Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag.
- SCHLEIERMACHER, F. (1977). *Hermeneutik und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

DOI: <http://dx.doi.org/10.29092/uacm.v17i43.767>