

“FER JUSTÍCIA” A LA HISTORICITAT DE LA COMPREENSIÓ: UN PROBLEMA FILOSÒFIC EN L’HERMENÈUTICA DE GADAMER

Anna Pagès

Què significa l’expressió de Gadamer “fer justícia a la historicitat de la comprensió”? Aquesta expressió constitueix, segons l’autor de Veritat i Mètode, la línia fronterera amb el seu mestre Heidegger. Però també implica altres coses, la més important de les quals és la formulació del problema filosòfic de la transmissió a través de l’anàlisi de la comprensió com un fenomen delimitat per l’articulació del passat i el present. Aquest article analitza el text de Gadamer relacionant-lo amb les seves conseqüències en la manera de formular la pregunta per la transmissió (cultural, però també educativa). El punt no resolt en la lectura de Gadamer serà el que, als anys 50, Vladimir Jankélevitch anomenà “l’innombrable” com allò que la comprensió no pot fer comprendre però, en formar part d’aquesta, la fa ser comprensió. Des d’aquest punt de vista és possible explorar el problema de la transmissió com un problema filosòfic.

242

La pregunta pel concepte de transmissió es fa palesa en diversos autors de la Filosofia Contemporània: H.G.Gadamer i, abans que ell, Martin Heidegger serien dos exemples sobre com la inquietud filosòfica i la possible orientació sobre aquest tema esdevé, en aquest context i en si mateixa, una dificultat per encabir-hi les connotacions hermenèutiques.

Com s’ha de delimitar el significat del concepte “transmissió”? Si la transmissió és una experiència hermenèutica, d’on brolla exactament? Quina relació hi ha entre educar i transmetre? Si

educar és, en certa manera, una varietat de la interpretació, transmetre no en seria una condició *sine qua non*? L'experiència educativa esdevé plausible per mitjà de la transmissió del què? Segurament d'un malentès, susceptible d'esdevenir una significació, un sentit per a algú que el constitueix, en la singularitat d'atribuir-lo. Aquí hi trobaríem el que en altres llocs he anomenat "febleses hermenèutiques."

En un reportatge excepcional sobre la immigració a Israel, Nurith Aviv filma el testimoni de diversos intel·lectuals, artistes, actors, poetes, que van haver d'aprendre l'hebreu per damunt de les altres llengües conegudes de llur història de naixença i familiar, però també d'exili: el rus, l'alemany, l'hongarès, el yiddish... Un d'aquests testimonis, una dona que es diu Haviva Pedaya, poetessa i erudita de la tradició mística jueva, filla d'iraquians emigrants, descriu un aspecte de la seva experiència de recepció simbòlica de l'idioma per part del seu pare, nascut a Bagdad, que és interessant per a il·lustrar el problema filosòfic de la transmissió. Aquesta dona diu que, en el punt on el seu pare tenia records, fragments del passat que retornaven i que s'esforçava per oblidar, en el punt de la repressió d'aquest passat que malda per fer-se present en l'experiència del seu pare, diu que en aquest punt de repressió, doncs, comença l'amnèsia de la seva pròpia història. La repressió dels records del seu pare, del "quelcom" que sorgeix per després fer-la desaparèixer esdevé, per mitjà de l'experiència de la transmissió, del vincle històric del pare amb la filla que la fa possible, un instant d'amnèsia, d'oblit.

Aquest instant d'oblit en quin context filosòfic es construeix? Com conceptualitzar-lo filosòficament? Ho farem des de l'anàlisi de la historicitat de la comprensió com a principi hermenèutic, segons Gadamer. Millor dit, des de la problematització de l'enfocament gadamerià.

La segona part de *Veritat i Mètode* (1960) "Fonaments per a una teoria de l'experiència hermenèutica" tracta, en el primer capítol dedicat a aquest tema, del problema filosòfic de la historicitat de la comprensió. Diem que tracta un problema filosòfic perquè, encara que Gadamer l'exposi amb una gran clarividència i, en certa mane-

¹ A Pagès Santacana, *Al filo del pasado*, Barcelona, Herder, 2006

ra, consideri que el resol, tal com afirma en el primer paràgraf (dedicat a Heidegger), en el desenvolupament posterior es manté en la seva condició d'obertura a la pregunta. Tractarem a continuació aquesta "obertura" de l'interrogant filosòfic sobre la historicitat de la comprensió en tres punts que corresponen a tres moments del recorregut que fa Gadamer en el seu text. Mirarem de relacionar algunes idees importants d'aquests tres moments amb una possible delimitació del concepte de "transmissió".

1. Alteritat i llegibilitat

Gadamer afirma que, en l'obra de M.Heidegger "Ésser i Temps", només es tracta "la problemàtica de l'hermenèutica i la crítica històriques amb la finalitat de desenvolupar, a partir d'aquestes, des del punt de vista ontològic, la preestructura de la comprensió".

Fixem-nos que Gadamer diu "des del punt de vista ontològic". Aquí és on situa Heidegger, en aquest punt de vista ontològic. En canvi, la posició de Gadamer seria –en paraules literals– "al contrari, perseguir la qüestió de com, un cop alliberada de les inhibicions ontològiques del concepte científic de la veritat, l'hermenèutica pot fer justícia a la historicitat de la comprensió".

Què trobem a la base d'aquesta "distància" amb Heidegger? Distància que separa l'enfocament de "Ser i Temps" i el de "Veritat i Mètode".

En el primer cas, trobem el cercle hermenèutic, que seria un concepte basat en una re-projecció constant. El punt d'arrencada d'aquesta qüestió en Heidegger és l'emplaçament de "l'estructura circular de la comprensió en la temporalitat de l'ésser en el món".² L'estructura circular pressuposa, per a Gadamer, que en Heidegger hi ha una correcció, una mena de depuració de les adaptacions inadequades de la comprensió. Aquest fet té conseqüències en la manera d'entendre l'hermenèutica i són aquestes conseqüències les que, en primera instància, interessin a Gadamer. En el context de la historicitat de la comprensió, referir-se al cercle hermenèutic adquireix un nou significat. Dit d'una altra manera: en aquesta qüestió en particular, Gadamer resignifica Heidegger. No sabríem

² H.G.Gadamer, *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca, 1988, p. 332

dir si seria correcte a l'inrevés. Per a Heidegger, l'hermenèutica de Gadamer no deixa de ser un intent de "tancar el cercle hermenèutic" encara que sembli el contrari. El cercle hermenèutic de Heidegger no oblida que cal anar a les coses en si mateixes.³ Hi ha, en el cercle hermenèutic de Heidegger, un "sentit ontològic positiu", segons Gadamer.

Ara bé, aquest esguard "vers la cosa en si mateixa" que és una manera d'orientar l'esguard a l'objecte, de tipificar-lo, què representa? D'una banda, la possibilitat d'estar atent a la cosa que s'interpreta sense dispersió, és a dir, restant atent al primer sentit que brolla de l'experiència comprensiva. Ara bé, aquest primer sentit està referit en tot moment a un "sentit de la totalitat".⁴

En l'experiència de la transmissió educativa, hi ha un primer sentit que queda definit en aspectes, com per exemple, les finalitats, però que, un cop capbussats en la pràctica de la relació educativa, anticipa nous sentits que es van delimitant a mesura que es desplega la pràctica. El grau de penetració del sentit és proporcional a la revisió del procés mateix d'interpretar. Diversos projectes de significació poden coexistir i ser novament anticipats en aquest "constant reprojectar" fins que "es pugui establir unívocament la unitat del sentit"⁵.

Aquest primer comentari que fa Gadamer de la lectura del concepte de cercle hermenèutic de Heidegger, cercle hermenèutic com a preestructura de la comprensió, revela els prejudicis de l'hermenèutica gadameriana. Justament en el punt en què Gadamer titlla d'ontològica l'hermenèutica de Heidegger es troba l'ontologia veritable de l'orientació filosòfica de *Veritat i Mètode*. És l'autèntic sentit de la frase de Heidegger (que Silvio Vietta titlla "d'escèptica i recoberta d'ironia continguda"): "A Heidelberg hi ha Gadamer i creu poder resoldre-ho tot amb l'hermenèutica"⁶.

³ "(...) su tarea primera, última y constante consiste en no dejarse imponer nunca por ocurrencias propias (...) sino en asegurar la elaboración del tema científico desde la cosa misma" M.Heidegger, citat per Gadamer, op.cit., p. 332

⁴ Gadamer, Ibíd., p. 333: "Tan pronto como aparece en el texto un primer sentido, el intérprete proyecta enseguida un sentido del todo."

⁵ Gadamer, Ibíd, p. 333

⁶ H.G.Gadamer (2004), *Hermenéutica de la Modernidad. Conversaciones con Silvio Vietta*, Madrid, Trotta, p. 19

La pregunta que fa Gadamer quan planteja la dificultat d'abordar la comprensió d'un text l'escriptura del qual no coincideix amb el temps ni amb els usos lingüístics de l'interpret és, en aquest sentit, molt il·lustrativa: "Com es pot protegir un text prèviament respecte dels malentesos?" Una cosa semblant podríem pensar si emplacem en el nucli del problema la qüestió de la transmissió. Com s'ha de protegir la transmissió de l'experiència del malentès? És possible, en la transmissió com a modalitat d'interpretació dels fets del passat i del present, protegir-nos del malentès? Vet aquí un assumpte que travessa els obstacles del fet educatiu en l'experiència particular i quotidiana.

La distància entre Heidegger i Gadamer segurament, entre molts altres temes, passaria per com cadascun orientaria aquest problema de la presència del malentès. Gadamer formula el concepte d'alteritat del text –en la transmissió, del que es transmet (que no seria el mateix que allò que, al capdavant, és transmès), d'obertura al text; mentre que, per a Heidegger, aquesta obertura queda concentrada en la tasca concreta de "llegir el que s'hi diu". Podríem, tal vegada, no sense córrer certs riscos, i en aquest sentit responent a l'afer del malentès, contraposar l'alteritat de Gadamer a la llegibilitat de Heidegger.

 246

L'alteritat quedaria definida per una frase força exacta en el text de Gadamer que diu així: "El qui vulgui comprendre un text ha d'estar, en principi, disposat a deixar-se dir quelcom per ell".⁷ En canvi, la llegibilitat de Heidegger podria expressar-se amb la frase "llegir el que s'hi diu".⁸

2. La tradició en el seu vessant d'introspecció

La lectura que fa Gadamer d'*Ésser i Temps* posa en evidència l'aplicació de la consciència historicohermenèutica per part de Heidegger. En qualsevol cas –dirà Gadamer– explicitar els pressupòsits de l'aproximació al problema de l'ésser des de la metafísica és respondre als requeriments de la consciència historicohermenèutica. Hi ha els tres termes de Heidegger per assegurar la dita aproximació a les coses en si mateixes: *Vorhabe* (posició); *Vorschit* (previsió);

⁷ H.G.Gadamer, *Ibid.*, p. 335

⁸ H.G.Gadamer, *Ibid.*, p. 336

Vorgriff (anticipació).⁹ En aquest punt trobem una nova manera d'entendre l'expressió "fer justícia a la historicitat de la comprensió" quan Gadamer diu que "són els prejudicis no percebuts els que amb llur domini ens fan sords vers la cosa de què ens parla la tradició."¹⁰ El punt de vista de Heidegger planteja una lectura possible de la tradició per com explicita els pressupòsits d'una òptica filosòfica fonamentada en la substància. Aquest punt de vista de Heidegger no és, en cap cas, arbitrari i, en no ser-ho, "assegura" la qüestió de què es tracta en el context de la "comprensió de la tradició".¹¹ És a dir, introduir la historicitat de la comprensió significa precisar les condicions històriques de com es realitza aquesta comprensió.

En aquest moment, Gadamer enllaça amb l'apologia del prejudici, amb la necessitat de precisar des d'on abordem la problemàtica de la relació amb el text o amb la tradició com a passat que s'actualitza en el present. La crítica a l'historicisme es basa en la idea de la impossibilitat de prescindir de la historicitat com a condició determinada. "Fer justícia a la historicitat de la comprensió" implica travessar els prejudicis com a modalitats de la precomprensió que operen en l'alteritat i l'obertura al que ha de ser comprès o interpretat. En tota hermenèutica hi ha una determinació que hi actua. Ara bé: si això és així, efectivament, ens topem amb la finitud de la interpretació com a modalitat existencial però, al mateix temps, en aquest cas, com podríem albirar una definició possible de justícia? Podem definir la justícia com el resultat de la introspecció i, per tant, el reconeixement dels prejudicis? "En si mateix, prejudici vol dir un judici que es forma abans de la convalidació definitiva de tots els moments que són objectivament determinants".¹² La dificultat d'imaginar la justícia com una varietat de la introspecció o del reconeixement rau en el terme "convalidació definitiva". La introspecció com un mètode per explicitar aquests judicis previs evita tota convalidació definitiva... i, per tant, evita que puguem dir que, a la pràctica, l'experiència hermenèutica de

⁹ H.G.Gadamer, *Ibíd*, p. 3369.

¹⁰ *Ibíd*, p. 336

¹¹ "(...) introduciéndolo y poniéndolo en juego en la comprensión de la tradición. En esto consiste la concreción de la conciencia histórica de la que se trata en el comprender." H.G.Gadamer, *Ibíd*, p. 337

¹² H.G.Gadamer, *Ibíd*, p. 337

la transmissió (de la tradició) sigui eficaç. Aquesta dificultat és el que en altres llocs he anomenat “febleses hermenèutiques”.¹³

Què succeeix llavors, realment, amb la historicitat de la comprensió? Si la consciència historicohermenèutica, pel fet mateix de la seva pròpia historicitat, és opaca a si mateixa, llavors aquesta opacitat fa obstacle a tota il·lusió possible de clarividència o il·luminació il·lustrada, però també dificulta la idea de “fer justícia a la historicitat de la comprensió” en la mesura que la justícia mai no anirà unida a un concepte de veritat com un punt final d’objectivitat.

En el moment de pensar la transmissió, la idea de la historicitat es fa present d’una determinada manera: per mitjà de les seves dificultats i fragilitats. La transmissió –l’herència sense testament de René Char- es revela com una tasca hermenèutica amb una sèrie de forats i buits que no es poden omplir per tancar definitivament el cercle hermenèutic. Per això, aquest cercle està, en Heidegger, emplaçat a la preestructura de la comprensió, però no pas al bell mig o en l’acabament. No hi ha altre acabament que la concreció de la temporalitat com a posició.

248

Ara bé: no hem de confondre que “historicitat” en Gadamer revela una finitud, no pas un buit que operi en la tasca hermenèutica. Gadamer impugna el prejudici en el context de la Il·lustració, en termes de Leo Strauss, (citat per Gadamer en una nota a peu de pàgina¹⁴): “el prejudici com l’expressió més adequada de la gran voluntat de la Il·lustració, la voluntat d’un examen lliure i sense constriccions.” Critica el voler fer coincidir coneixement històric i consciència històrica amb ideal d’objectivitat i de legitimitat de la raó. És el que anomena “una conclusió típica de l’esperit del racionalisme”.¹⁵ La tasca de Gadamer amb relació als prejudicis serà “positivitzar-los”, revertir l’operació il·lustrada de la clarividència basada en la supressió del prejudici per una clari-

¹³ Vegeu A.Pagès, *Al filo del pasado*, Barcelona, Herder, 2005, p. 171-217: “Persiste el olvido. Con esta frase vamos a poder decir algo de las debilidades hermenéuticas en su intento imposible de recuperar la memoria, de atraparla. Gracias al olvido de la tradición aún no termina de configurarse lo que queda del lado de la memoria.”

¹⁴ *Ibíd*, p. 337

¹⁵ *Ibíd*, p. 338

vidència –sens dubte més parcial- de l'explicitació del prejudici com una modalitat de determinació històrica. D'aquí la historicitat com a principi hermenèutic: no és més que allò que fa possible el vessant introspectiu de la tradició.

En la lectura d'aquests apartats de la segona part de Veritat i Mètode, no podem deixar de considerar l'extraordinari sentit comú que envaeix el discurs filosòfic del deixeble de Heidegger. Gadamer no s'enganya ni cau en el parany de "la inversió del presupòsit de la Il·lustració": no es tracta en cap cas de passar a mitificar el passat i recuperar el vessant mític de l'antigor. Una consciència mítica no seria altra cosa que el revers de la moneda de la consciència racional. No es tracta, en cap cas, de la restauració de la il·lusió romàntica, que seria l'altra cara del problema il·lustrat. Vegeu com ho defineix el mateix autor:

"Que l'actitud restauradora del romanticisme pogués unir-se a la tendència bàsica de la Il·lustració en la unitat productiva de les ciències històriques de l'esperit, tan sols expressa que allò que subjau a ambdues és una sola ruptura amb la continuïtat de sentit de la tradició."¹⁶

 249

La continuïtat de sentit de la tradició correspon a l'intent –nosaltres afegiríem "no reeixit"- de donar continuïtat i de donar sentit a la transmissió com a experiència d'una tradició que opera històricament. El vessant introspectiu de la consciència historicohermenèutica es manifesta únicament en un projecte *d'insight* que no es verifica en un sentit complet. Tanmateix, aquesta és una conseqüència que no podem defugir en les afirmacions de Gadamer sobre la historicitat:

"Per a nosaltres, la raó només existeix com a real i històrica, és a dir, la raó no és mestressa de si mateixa sinó que està sempre referida a allò donat en la qual cosa s'exerceix."¹⁷

"La raó no és mestressa de si mateixa". Veritablement, en l'operació d'introspecció que malda per dur a terme la consciència historicohermenèutica hi ha les determinacions que configuren les

¹⁶ H.G.Gadamer, *Ibid*, p. 343

¹⁷ *Ibid*, p. 343

vivències individuals. Aquesta premissa, naturalment adaptada des d'un criteri social, seria compartida per autors com Horkheimer, que, en el seu text de l'any 1937 "Teoria tradicional i teoria crítica"¹⁸, planteja que les condicions històriques –en el sentit de la pràctica social– funcionen com a transcendents del coneixement d'una època que elabora el discurs de la ciència. Ara bé, Gadamer va més enllà d'aquesta idea de Horkheimer –que no deixa de ser una visió marxista de la teoria com un conjunt de proposicions– quan afirma que "els prejudicis d'un individu són molt més que els seus judicis, la realitat històrica del ser ésser".¹⁹

Vist d'aquesta manera, el fet de pertànyer a la història ens fa ser "altrament" en el que sabem de nosaltres mateixos, que no deixa de ser forà, estranger, aliè, en la mesura que "molt abans que nosaltres ens compreguem a nosaltres mateixos en la reflexió, ens estem comprenent ja d'una manera autoevident en la família, la societat i l'estat en què vivim".²⁰

D'aquest paràgraf de Gadamer ens cal matisar l'afirmació "abans que nosaltres ens compreguem". Hauríem de dir: "abans que fem com si ens compreguéssim".

3. L'autoritat de la tradició i l'innombrable en la distància del temps

Un dels temes centrals en el procés de "fer justícia a la historicitat de la comprensió" és la rehabilitació de l'autoritat de la tradició. Un cop més, Gadamer construeix una visió en positiu de la funció de la tradició com a font d'autoritat. Certament, Gadamer és un autor en positiu: destria els conceptes ja trillats en altres contextos de significació i els reconstrueix amb els matisos que li permeten utilitzar-los "en el bon sentit". Aquesta seria, sens dubte, una característica tant de la personalitat com de l'obra de l'autor que ens ocupa. Tanmateix, l'orientació que dona a l'ús "en el bon sentit" fa que, sovint, s'ocupi més d'una descripció sistemàtica que no pas d'una problematització filosòfica. És aquesta la raó que ens condueix a definir el concepte d'historicitat com un problema

¹⁸ A. M. Horkheimer (1990), *Teoria crítica*, Buenos Aires, Amorrortu

¹⁹ *Ibíd.*, p. 344

²⁰ *Ibíd.*, p. 344

filosòfic en el text de Gadamer: perquè segurament, en el fons, no es fa evident que ho sigui, tal com l'exposa a *Veritat i Mètode*.

El problema hermenèutic arrela, segons Gadamer, en la qüestió de com rehabilitar els conceptes d'autoritat i de tradició. Rehabilitar-los vol dir donar-los un nou sentit que serveixi per utilitzar correctament la raó en llur comprensió. En la mesura que l'autoritat constitueix una font de prejudicis, perquè és d'on brolla el marc de significació possible per a tota interpretació, trobem, al mateix temps, una font de veritat. La historicitat no és pas una qualitat sinó una estructura ontològica, responsable del que interpretem i de com ho interpretem. Cap mètode garanteix una objectivitat per a una tasca semblant. Això no significa que la tasca hermenèutica perdi valor, ans al contrari, el guanya. El fa present en la mesura que obre possibilitats de sentit, contràriament al rebuig de tota autoritat, característic de la Il·lustració i també de la teoria crítica, que fa impossible aquesta obertura. L'autoritat no ha d'ésser en cap cas l'obediència cega, sinó una presència sobre la base de la qual es construeix l'educació.

En una de les poquíssimes referències al fenomen educatiu, Gadamer defineix²¹ l'educació com una forma de tutela que reposa justament sobre l'autoritat de la tradició: "Tota educació reposa sobre aquesta base i, encara que en el cas de l'educació la "tutela" perd la seva funció amb l'arribada de la maduresa, moment en què les pròpies perspectives i decisions assumeixen finalment la posició que detentava l'autoritat de l'educador, aquest accés a la maduresa biogràfica no implica de cap manera que esdevinguem senyors de nosaltres mateixos en el sentit d'haver-nos alliberat de tota tradició i de qualsevol domini del passat".²² La noció d'autonomia educativa, considerada mantes vegades com l'alliberament de tota tradició, queda, des d'aquesta frase de Gadamer, radicalment qüestionada. En tot cas, l'autonomia no seria altra cosa que el reconeixement dels fonaments de la tradició com a font d'autoritat, que no d'autoritarisme. L'educació, en aquest sentit, constitueix un intent de transmetre els fonaments dels motius per què la tradició que ens emmarca i a la qual pertanyem ens fa ser com som, més enllà del període de protecció i tutela que reglamenta la

²¹ Pàgina 348 de l'edició en castellà de Sígueme, Salamanca, 1988.

²² H.G.Gadamer, *Ibid.*, p. 348

Pedagogia. La tradició és una manifestació de la historicitat, de la qual formem part i que hem de poder explicitar per entrar en la comprensió com a fonament de la raó. L'educació, de la mateixa manera que qualsevol altra pràctica cultural de transmissió, ens fa estar "dins" de la tradició sense que en cap moment en puguem quedar per fora. Aquesta realitat és històrica i no representa un condicionant limitador sinó un element d'estructura de tota transmissió i interpretació possible. Pensar en una limitació significaria imaginar que en algun moment podríem superar-la, quan del que es tracta és, en canvi, de la singular naturalesa de la historicitat de la comprensió, amb la qual ens cal relacionar-nos.

Una manera de relacionar-se amb la tradició consisteix a deixar-se interpel·lar per ella. En aquest context, Gadamer situa la "consciència històrica com un moment nou dins del qual sempre ha estat la relació humana amb el passat."²³ La tradició esdevé, en aquest context, un motor de productivitat hermenèutica.

Gadamer entén la productivitat hermenèutica com una operació d'esforç. Hi ha un esforç en la interpretació. La pregunta que desplega el problema de la distància en el temps és, justament, l'interrogant sobre l'esforç:

252

"Quines conseqüències té per a la comprensió la condició hermenèutica de la pertinença a una tradició?"²⁴

En aquest afer particular, Gadamer recupera Hegel quan tracta de descriure la interpel·lació de l'individu i el tot. Aquesta interpel·lació implica necessàriament modificar la visió que tenim del cercle hermenèutic, que passa a ser, des d'aquest punt de vista, una "interprenetació del moviment de la tradició i el moviment de l'interpretar".²⁵ S'introdueix aquí una mena de dialèctica del cercle hermenèutic. L'anticipació del sentit és el resultat de la pertinença a la tradició que ens fa ser com som: aquí no hi ha la subjectivitat sinó la comunitat. Per això, el cercle hermenèutic passa de ser metològic per esdevenir "un moment estructural ontològic de la comprensió".²⁶

²³ H.G.Gadamer, *Ibíd*, p. 351

²⁴ *Ibíd*, p. 360

²⁵ *Ibíd*, p. 363

²⁶ *Ibíd*, p. 363

Aquest moment estructural ontològic atorga un nou sentit al cercle hermenèutic que té conseqüències: la primera d'aquestes conseqüències serà el concepte "d'anticipació de la perfecció". És aquí on Gadamer mostra de manera més concisa els efectes de l'expressió "fer justícia a la historicitat de la comprensió". L'anticipació de la perfecció és un pressupòsit per mitjà del qual ens atansem a un text –o un esdeveniment del passat– per interpretar-lo. Pressuposem que "tan sols és comprensible el que representa una unitat perfecta de sentit".²⁷ Tanmateix, l'obstacle que representa el procés d'interpretació revela que aquest pressupòsit és insuficient i l'esforç hermenèutic s'orienta llavors a l'intent de solucionar la dita insuficiència. Ara bé, tant el pressupòsit com, sobretot, el contingut del procés de comprensió, formen part de la tradició que ens fa ser com som, de manera que la frase de Gadamer "comprendre significa primàriament entendre's en la cosa"²⁸ adquireix aquí tot el seu sentit. El contingut de la interpretació, allò que ha de ser interpretat, no és pas un element aliè i estrany, ans al contrari, forma part del que som en un sentit compartit, comunitari, que és el que ens proporciona la tradició ("tenir a veure amb l'afer mateix"²⁹). L'anticipació de la perfecció es modifica en el moment de la seva aplicabilitat en la interpretació del que es tracta. Per tant, d'una banda, hi ha la pressumpció de la perfecció com a unitat de sentit i, de l'altra, hi ha la dificultat d'entendre el que s'hi diu, referit al que nosaltres som pel que la tradició ens ha ensenyat. Aquesta paradoxa i relativa estranyesa en l'experiència hermenèutica ens permet entendre que la tradició opera com un espai hermenèutic singular que mostra l'autèntica naturalesa de la comprensió. El més proper, la tradició, esdevé el més estrany a nosaltres en el moment d'haver d'interpretar-ne un contingut determinat. És el que Freud anomenà *l'Unheimlichkeit*. En aquest punt intermedi entre la tradició com el que sempre hem conegut i la interpretació d'un contingut concret com el més llunyà al que podríem entendre se situa "el topos hermenèutic".³⁰

²⁷ *Ibíd.*, p. 363

²⁸ *Ibíd.*, p.364

²⁹ *Ibíd.*, p. 364. Gadamer inclou una extensa explicació d'aquest tema en l'apartat sobre "La significació hermenèutica de la distància en el temps".

³⁰ *Ibíd.*, p. 365. "D'aquesta posició intermèdia que està obligada a ocupar l'hermenèutica se'n deriva que la seva tasca no és desenvolupar un procediment de la comprensió sinó il·luminar les condicions sota les quals es comprèn."

Gadamer identifica clarament les dificultats de l'interpret per accedir als continguts dels pressupòsits o les condicions del procés hermenèutic. No obstant això, no les considera insuperables o impossibles, ja que la mateixa comprensió, en el seu desplegament com a tasca, l'ajuda a explicitar-les. Fora del mateix procés hermenèutic, l'interpret no pot distinguir els prejudicis i opinions que el fan entrar en la comprensió d'una determinada manera. És el context de la tradició que, revelant-se en l'aplicabilitat del text a interpretar, proporciona a l'interpret les claus que li permetran discernir per si mateix.

Dit d'una altra manera, no és pas la immediatesa de l'accés al contingut a interpretar el que facilita el procés hermenèutic sinó precisament la necessitat d'una intermediació, d'un passatge definit com la distància en el temps. A diferència del romanticisme, doncs, l'accés a la producció originària no serà mai possible per la presència de la mediació del temps com a transcendental i "factum existencial"³¹ en l'experiència hermenèutica. D'aquí la productivitat hermenèutica confrontada a la idea romàntica de la reproductivitat –que seria una mena d'accés literal a l'autenticitat del passat–.

 254

Comprendre voldrà dir, llavors, en el context d'aquest "fer justícia" a la historicitat de la comprensió, fer-ho cada vegada d'una manera diferent.³² "Fer justícia" a la historicitat de la comprensió significarà prendre seriosament la pretensió de veritat que ha estat establerta en el moment d'aplicar la interpretació, no pas deixar-la de banda o abstenir-se d'un pronunciament qualsevol respecte de la seva legitimitat. La veritat es genera en la productivitat hermenèutica de la distància en el temps. La idea de la interpretació temporal com a condició existencial, desenvolupada per Heidegger, fou, per a Gadamer, l'impuls decisiu que contraposà l'orientació "psicològica" de l'hermenèutica de Schleiermacher. Vet aquí l'herència sense testament de Gadamer: en aquest punt del *Sein-im-Welt* de Heidegger, l'autor de *Veritat i Mètode* obre el gir ontològic de l'hermenèutica. Sabem que, per a Heidegger, això és com una mena de "resolució definitiva" més filològica que filosòfica.

³¹ En el sentit heideggerià, com afirma Gadamer a la pàgina 367.

³² *Ibíd.*, p. 367. "Comprendre no és comprendre millor, ni en el sentit objectiu de saber més en virtut de conceptes més clars, ni en el de la superioritat bàsica que posseeix el conscient respecte de l'inconscient de la producció. N'hi hauria prou a dir que, quan comprem, comprem d'una manera diferent."

Gadamer es revela, tanmateix, com un digne deixeble de Heidegger quan afirma: "El temps ja no és d'antuvi un abís que hagi de ser salvat perquè per si mateix seria causa de divisió i llunyania, sinó que és en realitat el fonament que sustenta l'esdevenidor on s'arrela el present."³³

La crítica que fa Gadamer a la idea romàntica –també de l'historicisme– de poder-se desplaçar al passat per entendre un text o un esdeveniment, és a dir, aquesta actitud empàtica envers el contingut de comprensió, està basada en el pressupòsit de l'hermenèutica com una experiència existencial travessada per la historicitat. "Fer justícia" a la historicitat de la comprensió implica un reconeixement dels efectes de la història en nosaltres i, per tant, en certa manera, també una rectificació en l'aproximació al concepte d'història com una forma de relació amb el passat des del present: "Del que es tracta és de reconèixer la distància en el temps com una possibilitat positiva i productiva del comprendre."³⁴

Que la distància en el temps sigui una "possibilitat positiva i productiva del comprendre" significa que, una vegada més, Gadamer recorre "al bon sentit" dels conceptes i transforma la finitud en virtut. L'esguard gadamerià sobre el temps és força idealista, en aquest sentit, com en tants d'altres. No es tracta d'albirar el temps com "un abís devorador" sinó de pensar-lo com allò que "està cobert per la continuïtat de la procedència i la tradició, en vista de les quals se'ns mostra tot el que ens ha estat transmès"³⁵

L'objecció a aquest raonament argumentatiu de Gadamer rauria en el grau d'il·luminació possible del que ha estat transmès: "la llum que mostra tot el que ens ha estat transmès". No hi hauria, doncs, en la tradició a què pertanyem, buits que segueixin presents com a condicionants de la transmissió, és a dir, que la facin possible no essent-hi.

³³ *Ibíd.*, p. 367. La no superació de la distància en el temps podria fonamentar la finitud de l'hermenèutica; en canvi, en el context de l'obra de Gadamer, succeeix exactament el contrari: no estem davant d'una insuficiència que cal superar sinó davant d'una condició essencial que fa possible la interpretació. Aquest aspecte no resulta tan evident en la filosofia de Heidegger.

³⁴ *Ibíd.*, p. 367

³⁵ *Ibíd.*, p. 367

La transmissió en Gadamer és infinita per tal com la interpretació i la significació de la distància en el temps també ho són. En aquest context, els malentesos es van desgranant progressivament i infinitament. Els prejudicis poden explicitar-se tenint en compte la consciència històrica i d'aquesta manera anar resolent els possibles errors i malentesos que obren el sentit veritable amagat en un text o en un esdeveniment. En aquest recorregut, d'il·luminació i de discerniment, es filtrarien els matisos del sentit però sense que el sentit acabés essent, en cap moment, objecte de problematització filosòfica. El sentit "hi és", sens dubte; ara bé, els obstacles que ens barren el camí vers el sentit són solucionables. La qüestió crítica de l'hermenèutica "es pot resoldre", doncs, amb el concepte de la distància en el temps; podem pensar que és possible la distinció entre prejudicis veritables que condueixen a la comprensió i prejudicis falsos que condueixen als malentesos.

Al final d'aquest recorregut pels circuits gadamerians, retrobem la pregunta sobre què significa "fer justícia" a la historicitat de la comprensió, però en un sentit invers. El sentit de la presència de l'innombrable –allò que no diem del passat que al mateix temps actua en el present- com un obstacle principal a l'operació per la qual acabem (sense èxit?) "fent justícia" a la historicitat de la comprensió.³⁶

256

Vladimir Jankélevitch planteja aquest problema sota la fórmula següent: l'innombrable ("l'indicible") es belluga a la llum del sol i fa evident la impossibilitat d'esgotar, d'una manera exacta, el problema filosòfic del que Gadamer anomenà "historicitat de la comprensió":

"L'infinit no és solament el futur sempre obert davant l'esforç del nostre esperit i la penetració del nostre pensament; constitueix, per a aquell qui espera encara la perfecció i la circumscripció de la cosa, l'inassolible; és l'in-forme i l'indeterminat; no és solament una possibilitat inesgotable de meditació; significa encara més, la impossibilitat de concretar-la; mai no acabem de com-

³⁶ Aquest tema ha estat tractat per autors com Avishai Margalit a la seva obra *L'ètica del record*, on planteja "l'obligació" de la memòria com a retorn –més o menys confús- al passat. L'obra de Frances Yates *El arte de la memoria* també planteja aquesta qüestió encara que des de la perspectiva del temps com a rememoració de l'espai en la tradició humanística. Molt interessant a explorar.

prendre (en el sentit en què comprensió significa intel·lecció) allò que és impossible de comprendre (en el sentit que comprendre significa abraçar). Aquesta negativitat descoratjadora no seria una positivitat llegida a la inversa?"³⁷

Abstract

How Gadamer formulates the philosophical problem of transmission in its capital work "True and Method" (1960)? One of the key questions in the arguments of this author is "to make justice to historicity of comprehension". In this article we try to make a lecture of Gadamer's text from this specific concept. This question help us to distinguish the approach between Gadamer and his former teacher Heidegger, but also to focus and understand some issues implied in the general problem of time and its relation to historicity as a human condition of the existence. Now, what is the real problem in Gadamer philosophical approach of historicity of comprehension? It is the problem of what Jankélevitch would define in the earlier fifties "the role of non comprehensible in comprehension" This is the point from wich to explore the phenomenon of transmission (cultural and also educational) in Philosophy.

³⁷ JANKELEVITCH, Vladimir (1980), *Le pardon*. Paris: du Seuil, p. 49