

LA VERDAD EN LA CULTURA MEDIÁTICA. EL IMPACTO DE GADAMER EN LA TEORÍA CRÍTICA (A TRAVÉS DE KARL-OTTO APEL).

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra.

La publicación de *Verdad y método* de Gadamer en 1963 tuvo un impacto inmediato en el modo de entender la transmisión de la verdad por parte de la teoría crítica de la sociedad, ya fuera la de Habermas o la de Popper¹. A partir de entonces hubo una coincidencia en el problema planteado, aunque al final se le dieran respuestas distintas. Se reconoció que el posterior proceso hermenéutico de transmisión de la verdad humana se debe afirmar como una condición de sentido de la aceptación inicial de la propia lógica de la investigación científica². Posteriormente, a partir de aquí se propusieron diversas soluciones, pero siempre la referencia a Gadamer fue constante, a pesar de sus lagunas y ambivalencias, como pondrá de manifiesto Apel. En su opinión, también las propuestas de Gadamer, son en sí mismas insuficientes y necesitan ser prolongadas dándoles una nueva reorientación diferente³.

1. El impacto de 'Verdad y método' en la "Positivismusstreit".

Temporalmente estos procesos de influencias mutuas tuvieron lugar a lo largo de las dos fases en las que se desarrolló la "positivismusstreit", entre 1961 y 1968, aunque Gadamer no intervino directamente en ninguna de ellas⁴. Sin embargo el peso de su influencia se hizo notar cada vez más a medida que el debate entró en su recta final⁵. Su aportación principal a este debate metodológico fue la valoración autocrítica que en *Verdad y método* de 1963 hizo del método fenomenológico de comprensión *hermenéutica*⁶. Se trataba de un requisito previo, o una condición de sentido, para la efectiva validez de los demás métodos. Sólo así se pudo salir de la situación de crisis generalizada, tanto teórica como práctica, donde se encontraba la sociedad civil durante la posguerra⁷. Por su parte Karl-Otto Apel extrapolará estas mismas conclusiones a partir de una crítica de sentido similar a la utilizada por Wittgenstein para fundamentar los métodos

¹ Cf. Popper, K. R.; *Los dos problemas fundamentales de la Epistemología*, Tecnos, Madrid, 1998. Nicolás, J. A.; Frápoli, M. J. (eds); *Verdad y experiencia*, Comares, Granada, 1998.

² Cf. Geuss, R.; *Morality, Culture, and History*, Cambridge University, Cambridge, 1999. Broxton Onians, R.; *Les origines de la pensée européenne*, Seuil, París, 1999.

³ Cf. AA. VV.; *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London, 2000.

⁴ Cf. Adorno, ; *Positivismusstreit in die deutschen Soziologie*, Deutscher Taschenbuch. München, 1993.

⁵ Cf. Dahms, H-J; *Positivismusstreit*, Suhrkamp, Frankfurt, 1994.

⁶ Gadamer, H. G.; *Wahrheit und Methode*, Stuttgart, 1963.

⁷ Cf. Benz, W.; *Die Gründung der Bundesrepublik*, Deutscher Taschenbuch, München, 1999.

experimentales de la tradición analítica⁸, tanto en su versión neopositivista como popperiana. Por ello en ambos casos se prosigue este tipo de análisis más allá de donde los dejó Gadamer, volviendo a las raíces de las respectivas tradiciones de pensamiento⁹.

a. El valor de la hermenéutica, según la teoría de la ciencia de Gadamer.

Según Gadamer, la hermenéutica es un punto de referencia obligado de todos los demás métodos ya pretendan lograr un tipo de explicación estrictamente experimental, o una comprensión recíproca¹⁰. Especialmente cuando se comprueba que ambos procesos metodológicos a su vez se remiten a presupuestos reductivos ya no directamente verificables en la experiencia. Para justificar esta tesis Gadamer recurrió a la *crítica del sentido* que Heidegger formuló a la teoría de la ciencia en general, incluida también la propia metafísica¹¹. En ambos casos no se tuvieron en cuenta las condiciones de sentido que a su vez hacen posible ambos saberes, dando lugar a un sistemático *olvido del ser* característico de las actitudes esencialistas¹². La pretensión primero de Heidegger y después de Gadamer fue lograr una fundamentación aún más *estricta* de la teoría de la ciencia en general y de la fenomenología en particular, evitando los sinsentidos y contradicciones culturales de la propia teoría de la ciencia¹³. Pero desde un principio se vió que el problema se desbordaba del ámbito donde inicialmente se planteó: lo que inicialmente era un problema simplemente metodológico, se transformó en un problema de filosofía de la cultura, de sociología del conocimiento, de estética o teoría del arte y, finalmente, de antropología cognitiva¹⁴.

Los planteamientos de Gadamer se tomaron como un punto de partida que exigían replantear de nuevo la revisión crítica de las propuestas que anteriormente hicieron Adorno y Horkheimer cuando cuestionaron lo que ellos mismos denominaron la *teoría tradicional* en este caso marxista frente a la así autodenominada teoría crítica¹⁵. Sin embargo la hermenéutica de Gadamer puso de manifiesto que este proceso autocrítico de revisión de los propios presupuestos metodológicos había sido incompleto. Pero algo similar también ocurrió con la así denominada teoría de la sociedad abierta de Popper, en la medida que se afirmó como un presupuesto incondicionado previo que hace posible el posterior desarrollo del propio método científico. Gadamer puso de manifiesto como el decisionismo metodológico de Popper resultaba en sí mismo insuficiente si no se ponía en dependencia de otros presupuestos previos, en la forma como por aquel entonces también había hecho notar el “nuevo dualismo”¹⁶. A este respecto Gadamer cuestionó aún con más radicalidad el análisis hermenéutico acerca de las posibles *condiciones de sentido* que a su vez hacen posible la *comprensión hermenéutica*. Tuvo así en cuenta las

⁸ Cf. Salmeron, F.; *The Origins of Analytic Moral Philosophy and Other Essays*, Rodopi, Amsterdam, 1998. Janik, A.; Toulmin, S.; *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, 1998, Madrid.

⁹ Cf. Künne, W.; Siebel, M.; Textor, M. (eds); *Bolzano and Analytic Philosophy*, Rodopi, Amsterdam, 1997.

¹⁰ Cf. Gadamer, H-G.; *Der Anfang des Wissens*, Reclam, Stuttgart, 1999.

¹¹ Cf. Heidegger, M.; *The Metaphysical Foundations of Logic*, Indiana University, Bloomington, 1998.

¹² Cf. Possenti, V.; *Terza navigazione. Nichilismo e metafisica*, Armando, Roma, 1999.

¹³ Cf. Eagleton, T.; *The Idea of Culture*, Blackwell, Oxford, 2000.

¹⁴ Cf. Bonacchi, S.; *Die Gestalt der Dichtung*, Peter Lang, Bern, 1998.

¹⁵ Cf. Auer / Bonacker / Müller / Doohm (Hrsg); *Die Gesellschafts-theorie Adornos*, Primus, Darmstadt, 1998.

¹⁶ Cf. Gadamer, H-G.; *Der Anfang des Wissens*, Reclam, Stuttgart, 1999.

críticas formuladas por Heidegger y Wittgenstein a sus respectivas tradiciones de pensamiento, sin tampoco dar por válidas las soluciones que a lo largo de la “positivismusstreit” propusieron los seguidores de Popper y de la teoría crítica a este respecto¹⁷.

En efecto, pronto se comprobó como la crítica del *sentido* de la *hermenéutica* debería ser aún más radical que la propuesta a este respecto por la *teoría de la ciencia* a lo largo de la primera fase de la *positivismusstreit*, ya sea por parte de los analíticos, como Popper y Albert, o de los representantes de la *teoría crítica de la sociedad*, como fueron Adorno, Horkheimer, o ahora también el propio Habermas¹⁸. Solo mediante una reflexión hermenéutica de este tipo se podrá recuperar un análisis previo de las condiciones de sentido que a su vez hacen posible la experiencia, ya sea de tipo experimental o comunicativo, sin minusvalorar a ninguna de ambas¹⁹. Por ello, con anterioridad al desarrollo de una teoría de la ciencia, la hermenéutica debe llevar a cabo una reflexión previa que recupere el auténtico *sentido* del *ser de los entes*, sin volver a los *sinsentidos* a los que dio lugar el así llamado *olvido del ser*, como ya Heidegger criticó al positivismo o al análisis en sus versiones tradicionales, incluyendo en este caso también a Wittgenstein, o a Popper²⁰. Pero de igual modo Gadamer también tuvo en cuenta las paradojas que se hicieron presentes en la hermenéutica de Heidegger, o antes en Husserl, por hacer gala de un sistemático *olvido del lenguaje*, cuando de hecho es una mediación irrebalsable sin cuya participación toda reflexión sobre el posible sentido del ser se vuelve un *sinsentido*²¹.

b. Los sinsentidos de Heidegger y Wittgenstein, según el método hermenéutico de Gadamer.

En efecto, Heidegger propuso una *hermenéutica del sentido* desde unos presupuestos *metafísicos*²² que estaban en radical oposición con la crítica similar que Wittgenstein había propuesto desde postulados analíticos programáticamente *antimetafísicos*²³. Sin embargo Apel demostró por aquellos años que ambas críticas del sentido, la analítica y la hermenéutica, descansan paradójicamente en una actitud *autoenajenada* respecto a los presupuestos que hacen posible el uso del lenguaje²⁴. En ambos casos se pretende dar un mismo *sentido compartido* a la comunicación humana. Sin embargo la *teoría de la acción* sólo puede lograr este fin si acepta unos presupuestos tácitos, que a su vez son incompatibles con los principios programáticos de la *teoría de la ciencia* que simultáneamente se pretende defender²⁵.

Por ejemplo, el primer Wittgenstein tuvo que postular un lenguaje *ideal unificado* común a todas las formas del lenguaje, cuando este presupuesto *transcendental* se afirma

¹⁷ Cf. Vogel, L.: *The fragile “we”: ethical implications of Heidegger’s Being and Time*, Northwestern U. P, 1994.

¹⁸ Cf. Benjamin, W.; Adorno, T. W.; *The Complete Correspondence, 1928-1940*, Polity, Cambridge, 1999.

¹⁹ Cf. Fischer, K. R. (Hrsg.); *Österreichische Philosophie von Brentano bis Wittgenstein*, Wien U. V., 1999.

²⁰ Cf. Peacocke, C.; *Being Know*, Oxford University, Oxford, 1999. Volkmann-Schluck, K.-H.; *Die Philosophie Martin Heideggers. Eine Einführung in sein Denken*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1996.

²¹ Cf. Wolz-Gottwald, E.; *Transformation der Phänomenologie*, Passagen, Wien, 1998.

²² Cf. Lewis, D.; *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge University, Cambridge, 1999.

²³ Cf. Weintraub, R.: *The sceptical challenge*, Routledge, London, 1997.

²⁴ Cf. Piller, G.; *Bewusstsein und Da-sein. Ontologische Implikationen einer Kontroverse. Zur Relation von Sein und Denken im Ausgang von Husserl und Heidegger*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1996.

²⁵ Cf. Pietroski, P. M.; *Causing Actions*, Oxford University, Oxford, 2000.

en contra de sus propios principios programáticos de tipo antimetafísico²⁶. Por su parte el segundo Wittgenstein postuló un *aire de familia* común a todos los *juegos del lenguaje*, como si su *commensuración* recíproca se pudiera garantizar mediante un presupuesto *transcendental* común a todos ellos, cuando este tipo de postulados eran en sí mismos inverificables y contrarios a su actitud programática antitranscendentalista²⁷.

En el caso del primer Heidegger la pretensión de la *metafísica* había sido garantizar la captación de un sentido radical pleno característico del *ser de los entes*²⁸, sin admitir ninguna mediación en sí misma empobrecedora, como por ejemplo ocurría con el lenguaje²⁹. Por ello en su última filosofía del *Ge-stel*, o del *armazón*, o de lo ya dado, o dispuesto, Heidegger consideró que después de Nietzsche la mediación del lenguaje era en sí misma *autodestructiva* respecto del *ser de los entes*³⁰. Sólo se podría obviar esta mediación a través de formas puntuales de *iluminación*, o de las así llamadas *situaciones límites* de Jaspers³¹. Sólo en esos momentos la metafísica podría aspirar a alcanzar un *sentido pleno*, aunque estos requisitos sean en sí mismo inalcanzables en las condiciones habituales³². Según Apel, ni Wittgenstein ni Heidegger, ni Jaspers reflexionaron con suficiente radicalidad sobre la peculiar *mediación* que ejerce el lenguaje en estos procesos de comprensión recíproca, ya sea respecto a la ciencia, o respecto a la propia metafísica. El único que lo hizo fue Gadamer, aunque con grandes limitaciones³³.

c. El valor del silogismo práctico en la hermenéutica de Gadamer.

Gadamer también acudió al *silogismo práctico* aristotélico para evitar este tipo de paradojas y justificar así la validez de la hermenéutica. Lo hizo en 1960 en *Verdad y método*. En su opinión, el lenguaje cotidiano hace posible la atribución de la pertenencia de un *ente* al *ser*, si desde un principio contamos con la ayuda del silogismo práctico³⁴. En efecto, por su mediación se pueden justificar los procesos de *autoasignación* de una *acción intencional* a su autor, cualquiera que sea el grado de atribución que se le otorgue. Por ello mismo Gadamer atribuyó un carácter *virtuoso* al *círculo hermenéutico* que inevitablemente acompaña a este tipo de razonamientos, a diferencia de lo que anteriormente había ocurrido en Heidegger³⁵. No atribuyó a la mediación del lenguaje un carácter inevitablemente *destructivo*. Más bien reconoció las virtualidades del lenguaje para evitar estos malentendidos, siempre que se valoren de un modo positivo la función que ejercen los *prejuicios* transmitidos a través del lenguaje, al menos desde el punto de vista del *silogismo práctico*³⁶. Se toma el lenguaje como una mediación capaz de reflexionar sobre sí misma, dando lugar a un proceso de *autocomprensión* recíproca. A su vez este proceso requiere la

²⁶ Cf. Hacker, P.M. S.; *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy*, Blackwell, 1996.

²⁷ Cf. Stetter, C.; *Schrift und Sprache*, Suhrkamp, Frankfurt, 1999.

²⁸ Cf. Philipse, H.; *Heidegger's Philosophy of Being. A Critical Interpretation*, Princeton University, 1998.

²⁹ Cf. Werkmeister, W. H.; *Martin Heidegger on the Way*, Rodopi, Amsterdam, 1996.

³⁰ Cf. Müller-Lauter, W.; *Volontá di potenza e nichilismo Nietzsche e Heidegger*, Parnaso, Trieste, 2000.

³¹ Cf. Wissler, R.; *Karl Jaspers: Philosophie in der Bewährung*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1995.

³² Cf. Rosales Rodríguez, A.; *Die Technikdeutung Martin...*, Projekt, Dortmund, 1994.

³³ Cf. Rockmore, T.; *Heidegger and French Philosophy*, Routledge, London, 1995.

³⁴ Cf. Lepore, E.; *Meaning and Argument. An Introduction to Logic through Language*, Blackwell, Oxford, 2000.

³⁵ Cf. Imdahl, G.; *Das Leben verstehen. Heidegger*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1997.

³⁶ Cf. Joas, H.; *Die Entstehung der Werte*, Suhrkamp, Frankfurt, 1999.

anticipación de una noción de *plenitud*, o la posibilidad de alcanzar un *sentido efectivo* por parte de los demás sin otorgar a esta mediación un carácter autodestructivo³⁷.

A este respecto Gadamer aceptó en parte la interpretación crítica que Hegel y Marx hicieron del *lenguaje*³⁸. Admitió tomarlo como una manifestación de un *silogismo práctico* que a su vez permite la instalación progresiva del hombre en el mundo desde presupuestos simplemente naturalistas. Sin embargo rechazó explícitamente su uso a favor de un *dogmatismo historicista* ya sea referido al pasado o al futuro, como sucedió entonces³⁹. A este respecto Gadamer aceptó el posible progreso que siempre cabe hacia una *mejor comprensión*, en la medida que podemos hacer un mejor uso de las reglas del lenguaje. Aunque a su vez reconoció que en la práctica sólo se puede lograr una *comprensión diferente*, dado que nunca se puede evitar el carácter meramente convencional y fáctico que siempre tiene esta mediación⁴⁰.

A este respecto Gadamer nunca advirtió las virtualidades que podría tener el uso correcto de un método *retroductivo* a este respecto. Sobre todo cuando se utiliza este método para fundamentar los presupuestos últimos del uso en común de un *silogismo práctico*. Por ejemplo, para justificar la apertura de este método a un ilimitado progreso en sí mismo dialéctico hacía una mejor comprensión, al modo como por ejemplo hizo el joven Peirce⁴¹. Apel así lo reconoció en 1962⁴².

Gadamer mantuvo a este respecto una cierta dependencia respecto a la valoración que Wittgenstein y Heidegger hicieron del *silogismo práctico*⁴³. Respecto de Heidegger aceptó la imposición por parte del lenguaje de un *armazón* "ya dado" o "dispuesto", al modo de la filosofía del *Ge-stell* de su última época, aunque posteriormente atribuyera un carácter virtuoso a la mediación de una posible *iluminación*⁴⁴. Por otro lado también aceptó la función *fenomenológica* meramente descriptiva que el último Wittgenstein otorgó a sus análisis de los *juegos del lenguaje*⁴⁵. Ambos rechazaron la función *valorativa* de *commensuración* recíproca que en este sentido se atribuye a las *críticas de las ideologías* cuando cuestiona la pretendida neutralidad de estos usos del lenguaje. Igualmente fomentaron un *relativismo interpretativo* que se prestó a todo tipo de abusos⁴⁶. Sobre todo una vez que la sociología y las ciencias de la cultura aceptaron sin problema el carácter de *mediador universal* que ejercen los juegos del lenguaje en toda forma de conocimiento y de acción social⁴⁷. Infravaloraron las virtualidades del método *retroductivo* precisamente respecto de la localización y valoración de esta peculiar mediación, que a su vez permite una reflexión autocrítica sobre el papel que en cada caso desempeña⁴⁸. Apel indicó claramente en 1969 los malentendidos que acompañaron a esta fusión de tradiciones hermenéuticas

³⁷ Gadamer, H. G.; 'Rethorik, Hermeneutik und Ideologiekritik', Apel, K. O.; *Ibidem*, 1971, p. 57-83.

³⁸ Cf. Westphal, M.; *History of Truth in Hegel's Phenomenology*, Indiana University, 1998. Houlgate, S. (ed); *The Hegel Reader*, Blackwell, Oxford, 1998.

³⁹ Cf. Berthold-Bond, D.; *Hegel's Theory of Madness*, State University of New York Press, Albany, 1995.

⁴⁰ Cf. Cascardi, A. J.; *Consequences of Enlightenment*, Cambridge University, Cambridge, 1999.

⁴¹ Cf. Brent, J.; *Charles Sanders Peirce. A Life*, Indiana University, Bloomington, 1998.

⁴² Cf. Apel, K. O.; *TF*, II, p. 17. Kampits, P. (Hrsg); *Angewandte Ethik*, ÖBV et HPT, Wien, 1999.

⁴³ Cf. Cooper, J. M.; *Reason and Emotion*, Princeton University, Princeton, 1998.

⁴⁴ Cf. Blattner, W. D.; *Heidegger's Temporal Idealism*, Cambridge University, Cambridge, 1999.

⁴⁵ Cf. Watzlawick, P.; *Vom Unsinn des Sinn oder vom Sinn des Unsinn*, Piper, München, 1995.

⁴⁶ Cf. . Ganeri, J.; *Semantic Powers*, Oxford University, Oxford, 1999.

⁴⁷ Cf. Goody, J.; *Food and Love. A Cultural History of East and West*, Verso, London, 1998.

⁴⁸ Cf. Gadamer, H. G.; "Replik", Apel, K. O.; *Ibidem*, 1971, p. 283-318. Konitzer, W.; *Sprachkrise und Verbildlichung*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1995.

y pragmáticas, al menos en el caso de Gadamer. Sin embargo Gadamer siguió siendo un aliado indispensable en la polémica metodológica que por aquel entonces mantenían con Popper⁴⁹.

2. El 'Giro pragmático' de la teoría crítica hacia Peirce.

Los representantes de la teoría crítica vieron en *Verdad y método* una forma de contrarrestar los planteamientos racionalistas críticos de Popper y Alber⁵⁰. Especialmente cuando se comprobó que la formulación del principio de refutación tenía una génesis muy concreta, la *pragmática transcendental* que el joven Peirce ya había defendido en 1868, sin por ello adoptar planteamientos de tipo falsacionista cada vez más radicalizado, como terminó sucediendo en Alber⁵¹. Gadamer más bien puso de manifiesto los sinsentidos de Popper y Alber. Demostró que la pragmática de Peirce era compatible con una interpretación *hermenéutica* del silogismo práctico, en la forma como el mismo había propuesto, sin aceptar el falibilismo generalizado respecto al uso en común del lenguaje. Por su parte Apel aceptará la mayoría de estas propuestas, aunque ya entonces mantuvo discrepancias muy serias con Gadamer.

a. El impacto de Peirce en la teoría crítica a través de Gadamer.

El pragmatismo del joven Peirce ejerció una influencia creciente en el pensamiento contemporáneo, especialmente a través de Gadamer. Por su parte Apel nunca se desdijo de este diagnóstico, que con el paso del tiempo fue comúnmente aceptado⁵². En su opinión, el método *abductivo* o *retroductivo* logra reunir las ventajas de las dos tradiciones, la analítica y la hermenéutica, y su descubrimiento es un mérito exclusivo de Peirce, como también recientemente ha sido señalado por Rescher⁵³. De todos modos fue Gadamer quien de hecho lo dió a conocer a partir de 1960, especialmente entre las jóvenes generaciones de la teoría crítica⁵⁴. Evidentemente ello le valió las críticas que Horkheimer formuló a la joven generación de la teoría crítica por este motivo. Máxime cuando Apel y Habermas utilizaron el método *abductivo*, o *retroductivo* del joven Peirce, para justificar así los presupuestos de un *silogismo práctico* similar al de Aristóteles, al igual que por aquel entonces también había ocurrido en el *nuevo dualismo* analítico. En todos estos casos se quiso resolver el mismo problema que ahora se había propuesto Gadamer, aunque en cada caso se hiciera por motivos *ideológicos* muy distintos⁵⁵.

Peirce concibió al *silogismo práctico* según una peculiar estructura silogística. La premisa mayor formula una *proposición universal*, a modo de *hipotesis*. A partir de aquí posteriormente deduce una *proposición particular contingente*, a través de la cual se verifica

⁴⁹ Cf. Apel, K. O.; *TF*, II, p. 203. Kremnitz, G.: *Sprachen in Gesellschaften*, Braumüller, Wien, 1995.

⁵⁰ Cf. Chong, D.; *Rational Lives. Norm and Values in Politics and Society*, Chicago University, Chicago, 2000.

⁵¹ Cf. Cartwright, J.; *Evolution and Human Behaviour*, MacMillan, Hampshire, 2000.

⁵² Cf. Parkin, A. J.; *Essential Cognitive Psychology*, Psychology, London, 2000.

⁵³ Cf. Wüsthule, A.; Quante, M. (eds); *Pragmatic Idealism*, Rodopi, Amsterdam, 1998.

⁵⁴ Cf. Orozco, T.; *Platonische Gewalt. Gadamer politische Hermeneutik der NS-Zeit*, Argument, Hamburg, 1995.

⁵⁵ Cf. Angehrn, E.; Baertschi, B. (eds); *Interpretation und Wahrheit. Interpretation et vérité*, Haupt, Bern, 1998. Agamben, G.; *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-textos, 1999.

indirectamente la hipótesis inicial, por ser de imposible comprobación directa en la experiencia⁵⁶. Pero junto a este uso práctico, Peirce también hizo un uso teórico o reflexivo más ambicioso de este método abductivo al modo como, según Amscombe, también ocurrió en el silogismo práctico aristotélico, cuando se usó para analizar sus propios presupuestos. Pero ahora incluso se llegó a utilizar para justificar unos presupuestos *transcendentes* en parte similares a los de Kant, aunque dando a estas propuestas un sentido *teleológico comunitario* del que antes carecían⁵⁷. Peirce nunca admitió una *deducción de las categorías* a partir de presupuestos *solipsistas*, al modo kantiano. Más bien dejó abierto este proceso a una ilimitada confrontación con la experiencia, siguiendo principios *regulativos* de tipo *teleológico*, que siempre están sobreentendidos de un modo *comunitario* tras el enraizamiento de este mismo método en el *mundo de la vida*⁵⁸. Así lo hizo notar en 1970⁵⁹.

b. Los sinsentidos de la crítica de las ideologías según Gadamer.

En un artículo de 1966, *Científica, hermenéutica y crítica de las ideologías*⁶⁰ Apel hizo una valoración global de la dependencia que Gadamer mantuvo respecto de los planteamientos de Kant y de Peirce. Después de mostrar sus coincidencias con Gadamer, también puso de manifiesto sus discrepancias, en la medida que Gadamer tampoco fue coherente con este *giro pragmático* que el mismo había iniciado⁶¹. Especialmente discrepó del rechazo de Gadamer a la función regulativa del progreso que, desde un punto de vista estrictamente pragmático, debe seguir ejerciendo la *crítica de las ideologías*, al igual que el psicoanálisis, sin poder ya hacer dejaciones a este respecto⁶². En efecto, según Gadamer, la comprensión hermenéutica siempre presupone la aceptación de determinados *compromisos históricos* impuestos por la propia temporalidad de las interpretaciones humanas a modo de *prejuicios* inevitables, sin poder evitar la aparición de *sinsentidos* inevitables⁶³. La praxis vital condiciona totalmente el valor y el sentido de las construcciones teóricas, sin que quepa a este respecto *abstracciones metódicas*, ni distanciamientos críticos, como los propuestos por Habermas y los demás representantes de la teoría crítica⁶⁴. Para Gadamer, en cambio, los *prejuicios o a priori metodológicos* se deben tomar como simples *ficciones institucionales* susceptibles a su vez de diversas formas de revisión interpretativa, según se justifiquen de un modo descriptivo o estrictamente normativo⁶⁵. Incluso estos *prejuicios* pueden ser considerados como una condición de posibilidad para la efectiva realización de la praxis vital sobre la que a su vez se emite un juicio crítico,

⁵⁶ Cf. Westberg, D.; *Right Practical Reason: Aristotle, Action and Prudence in Aquinas*, Clarendon, Oxford, 1994. Lang, H. S.; *The Order of Nature in Aristotle's Physics*, Cambridge University, Cambridge, 1998.

⁵⁷ Cf. Ameriks, K.; *Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason*, Clarendon, 2000.

⁵⁸ Cf. Guyer, P.; *Kant and the Experience of Freedom*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996. Allison, H. E.; *Idealism and Freedom. Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*, Cambridge University, 1996.

⁵⁹ Cf. Apel, K. O.; *TF*, II, p. 163. Kant, I.; Gregor, M. J. (ed); *Practical Philosophy*, Cambridge U. P., 1996.

⁶⁰ Cf. Apel, K. O.; *TF*, II, p. 91-120. Louden, R. B.; *Kant's Impure Ethics*, Oxford University, Oxford, 2000.

⁶¹ Cf. Habermas, J.; *On the Pragmatics of Communication*, Polity, Cambridge, 1998.

⁶² Cf. Frosh, S.; *The Politics of Psychoanalysis*, MacMillan, Hampshire, 1999.

⁶³ Cf. Churton, M.; *Theory and Method (Sociology)*, MacMillan, Hampshire, 2000.

⁶⁴ Cf. Habermas, J.; *La inclusión del otro. Estudios sobre teoría política*, Paidós, Barcelona, 1999.

⁶⁵ Cf. Thomasson, A. L.; *Fiction and Metaphysics*, Cambridge University, Cambridge, 1998. Maccoby, H.; *L'exécuteur sacré. Le sacrifice humain et le legs de la culpabilité*, Cerf, Paris, 1999.

sin que quepa fomentar una *abstracción metódica* al respecto⁶⁶. Por ello tampoco cabe que un juez o el ejecutor de una orden se abstraiga de la *situación histórica* desde la que emite su veredicto. No cabe por tanto dar crédito a las pretensiones de la *crítica de las ideologías*, cuando proponen un *ideal* de imparcialidad, que a su vez está basado en unas *abstracciones metódicas* de cumplimiento imposible, como de hecho ocurre en el ejemplo de las valoraciones de un juez⁶⁷.

Apel, por su parte, compartió la imposibilidad de alcanzar un punto de vista privilegiado, o simplemente descontextualizado, capaz de juzgar desde una absoluta *neutralidad* los procesos de comprensión hermenéutica⁶⁸. Sin embargo las propuestas de Gadamer le siguieron pareciendo insuficientes. Al menos siempre cabe adoptar una actitud distante frente a las distintas *instituciones* vigentes en la *sociedad civil*, sin quedar a merced de la *irracionalidad* latente en los compromisos históricos impuestos por una determinada situación, a pesar de que su mediación es irrebasable⁶⁹.

Desde un planteamiento hermenéutico, como el de Gadamer, estos *prejuicios o a priori*s previos, característicos del *silogismo práctico*, siempre tienen un resto de *irracionalidad* ante el que cabe adoptar una doble actitud *metodológica*⁷⁰. O bien se analizan como simples *ficciones* que pueden ser objeto de una simple explicación objetiva a partir de una determinada situación, aunque sea *diferente* a la nuestra, sin entrar en valoraciones de tipo *ideológico*⁷¹. O bien se toman como *ficciones* que a su vez son susceptibles de una valoración *normativa* aún más autocrítica, mediante una *fusión de horizontes* susceptible incluso de una *crítica ideológica*, aunque sin poder garantizar en ningún caso la superioridad de una valoración sobre otra, sino a lo máximo una mera valoración *diferente*⁷². Es decir, en un caso el tipo de *explicación* lograda siempre debe estar a su vez comprometida con una determinada situación, sin entrar en valoraciones de tipo ideológico; en cambio, en el segundo caso, cabe adoptar un punto de vista reflexivo más distante de *denuncia autocrítica* desde unos criterios *éticos* externos a dicha situación, entrando incluso a formular valoraciones de tipo ideológico⁷³. Sólo en este segundo caso se podría aspirar a lograr una siempre posible *mejor comprensión*, sin quedarse solamente en una *comprensión diferente*. Sin embargo Gadamer rechaza esta misma posibilidad, dado que en ningún caso estas valoraciones podrían garantizar una *neutralidad absoluta*, teniendo que reconocer que sus apreciaciones estas condicionadas por la aceptación previa de un *marco de referencias* tan coyuntural como el suyo propio. Por ello, según Gadamer, tampoco se puede evitar que estas últimas valoraciones se formulen desde actitudes igualmente *ideológicas*⁷⁴.

⁶⁶ Cf. Wright, J. P.; Potter, P. (eds); *Psyche and Soma*, Oxford University, Oxford, 2000.

⁶⁷ Cf. Scharader, F. E.; *Die Formierung der bürgerlichen Gesellschaft*, Fischer, Frankfurt, 1996.

⁶⁸ Cf. Collins, C.; *Language, Ideology and Social Consciousness*, Ashgate, Aldershot, 1999.

⁶⁹ Cf. Rocher, G.; *Introduction à la sociologie générale*, Hurtubise, LaSalle, 1995.

⁷⁰ Cf. Sutherland, S.; *Irracionalidad*, Alianza, Madrid, 1996.

⁷¹ Cf. Welton, D. (ed); *The Body. Classic and Contemporary Readings*, Blackwell, Oxford, 1999.

⁷² Cf. Copjec, J.; Sorkin, M. (eds); *Giving Ground. The Politics of Proximity*, Verso, Londres, 1999.

⁷³ Cf. Benhabib, S.; *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit*, Fischer, Frankfurt, 1999.

⁷⁴ Cf. Sklair, L.; *Sociology of the Global System*, Harvester Wheatsheaf, New York, 1995.

c. El sentido ambivalente de la ciencia y de las ideologías después de Gadamer.

La noción de *comprensión* se *desdobló* a partir de Gadamer, dándole dos sentidos contrapuestos. Sucedió algo similar a como anteriormente había ocurrido con los dos usos posibles de lo *a priori* semántico y reflexivo⁷⁵. Por un lado, la comprensión puede tener un sentido meramente *descriptivo*, ya se haga de ella un uso *psicológico* o estrictamente *sociológico*, como de hecho ocurre en los procesos antropológicamente necesarios de asignación de una acción a su autor, sin por ello adoptar una actitud distante o crítica, y sin tampoco hacer valoraciones de tipo *ideológico*⁷⁶; por otro lado, la comprensión puede tener un sentido *crítico* o *normativo* de denuncia *ética* de las posibles manipulaciones o formas ocultas de dominación, adoptando una actitud de distancia crítica a partir de la aceptación de determinados presupuestos de tipo *ideológico*, sin poder ya garantizar una *neutralidad valorativa* estrictamente *científica*, por más que se reivindique⁷⁷. Es más, en estos casos, se hace un uso patológico de dichos procesos de *asignación* de intenciones a una acción, ya sea por parte de uno mismo o de los demás, confundiendo lo descriptivo con lo normativo, sin advertir que los estrictos criterios de *neutralidad valorativa* propios de la ciencia social sólo afectan a la dimensión descriptiva, pero no a la valorativa o crítica⁷⁸. Sin embargo para dar este segundo paso la ciencia también necesita remitirse a un punto de vista previo que nunca está absolutamente libre de condicionantes ideológicos, pues sigue dependiendo de una determinada *forma de vida* o *juego del lenguaje*, sin poder eludir esta mediación⁷⁹.

Gadamer describió correctamente la ambivalencia que se establece dentro del *silogismo práctico* entre los procesos de comprensión *retroductiva* y de explicación *objetiva*, como si sus *condiciones de sentido* estuvieran internamente contrapuestas⁸⁰. Sin embargo Apel hizo notar los posibles *sinsentidos* que pueden generar ambos métodos, cuando se contraponen de un modo radicalizado, sin localizar un punto de encuentro común a ambos. En un caso por tomar este tipo de mediaciones como un simple *armazón* ya dispuesto en virtud de una imposición cuya racionalidad última se nos escapa, como tradicionalmente ocurrió con las conclusiones de la hermenéutica⁸¹, o ahora también sucede con las de la *ciencia social*. En el otro caso por hacerlas depender de un *sujeto abierto* capaz de darse a sí mismo su propia disposición dando lugar a un *decisionismo* igualmente relativista, como de hecho también ocurre ahora también con las *ideologías*. Por ello, según Gadamer, en ningún caso es posible justificar un punto de vista *complementario* de tipo *metainstitucional*, capaz de integrar estos otros dos tipos de mediaciones, cuando según Apel la conclusión que se debería haber llegado es la contraria⁸². Dado que la crítica de las ideologías es imprescindible en la orientación de la vida social, también se hace necesario postular un punto de vista superior de este tipo, como el propuesto

⁷⁵ Cf. Kreiswith, M./Carmichael, T. (Eds.): *Constructive Criticism*, University Press, Toronto, 1995.

⁷⁶ Cf. Debord, G.: *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*, Anagrama, Barcelona, 1999.

⁷⁷ Cf. Mergner, G.: *Dominanz, Gewalt und Widerstand*, Argument, Berlin, 1998.

⁷⁸ Cf. Habermas, Tilmann: *Geliebte Objekte. Symbole und Instrumente der Identitätsbildung*, Suhrkamp, 1999.

⁷⁹ Cf. Brewer, B.: *Perception and Reason*, Oxford U., 1999. Edson, G. (ed); *Museum Ethics*, Routledge, 1997.

⁸⁰ Cf. Heintel, P.: *Innehalten. Gegen die Beschleunigung - für eine andere Zeitkultur*, Herder, Freiburg, 1999.

⁸¹ Cf. Wilson, W. D.: *Das Goethe-Tabu*, Deutscher Taschenbuch, München, 1999.

⁸² Cf. Tallis, R.: *On the Edge of Certainty. Philosophical Explorations*, MacMillan, Hampshire, 2000.

por Peirce, a fin de no quedarse a merced del puro relativismo. Este es precisamente, esta referencia a una *comunidad de comunicación*, real y a la vez ideal, el paso que, según Apel, Peirce dio y que Gadamer nunca aceptó⁸³.

3. *Visión retrospectiva final desde 1998: el déficit transcendental de la hermenéutica en Gadamer.*

Apel ha vuelto a revisar esta misma polémica en su última obra de 1998, *Discrepancias en prueba de unas prolongaciones pragmático transcendentales*⁸⁴. En su opinión, es un error introducir un ilimitado relativismo hermenéutico, como de hecho ocurrió en Gadamer, sin establecer ningún criterio epistemológico que garantice el logro de una mejor comprensión⁸⁵. Máxime cuando los presupuestos de la hermenéutica se deben legitimar más bien como si fueran una *condición de validez* de sus respectivas pretensiones de *sentido*, tanto a un nivel individual como social, sin poder ya eludir las responsabilidades éticas y políticas que todo ello comporta⁸⁶. Por ello mismo los procesos de *comprensión* recíproca exigen determinados presupuestos, cuya aceptación tampoco se debe considerar como un *sinsentido* por parte de la hermenéutica, aunque en algunos casos se afirmen como ideales regulativos en sí mismos inalcanzables, como de hecho ocurre con el ideal de una sociedad civil responsable y verdaderamente solidaria⁸⁷. Por ello este tipo de mediaciones culturales que ahora impone la cultura de masas, o la propia tecnocracia política, no debe tomarse como una excusa para desentenderse de los retos cada vez más urgentes que plantea la cultura mediática en el momento presente⁸⁸. En su lugar más bien, se debería llevar a cabo una justificación reflexiva acerca de aquellas mediaciones culturales que hacen posible la *comprensión reductiva*, al modo como propuso el joven Peirce. Al menos así ocurre con los *acuerdos* que se toman en la dimensión *sujeto-sujeto*, o con los presupuestos tácitos del uso del propio uso del lenguaje, aunque sea imposible verificarlos directamente en la práctica⁸⁹. En este sentido su interpretación de Gadamer en 1998 confirmará las apreciaciones que había formulado en 1972 en la "Introducción" de la *Transformación de la Filosofía*⁹⁰.

Carlos Ortiz de Landázuri
Dpto. de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona

⁸³ Cf. Waldron, J.; *Law and Disagreement*, Clarendon, Oxford, 1999.

⁸⁴ Cf. Apel, K. O.; *Auseinandersetzung im Erprobung eines transzendentalpragmatischen Ansatzes*, Suhrkamp, Frankfurt, 1998.

⁸⁵ Cf. Klugkist, T.; *Sehnsuchtskosmogonie*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 2000.

⁸⁶ Cf. Anderson, J. R.; *Cognitive Psychology and its Implications*, Worth, New York, 1980, 2000 (5ª).

⁸⁷ Cf. Siewert, Ch. P.; *The Significance of Consciousness*, Princeton University, New Jersey, 1998. King, N. M. P.; Henderson, G. E.; Stein, J. (eds); *Beyond Regulations*, University of North Carolina, Chapel Hill, 1999.

⁸⁸ Cf. Quinby, L.; *Milenial Seduction. A Skeptical Confronts Apocalyptic Culture*, Cornell University, 1999.

⁸⁹ Cf. Apel, K. O.; *TF*, I, p.26. Sprondel, W.M. (ed.): *Die Objektivität der Ordnungem...*, Suhrkamp, 1994.

⁹⁰ Cf. Punzi, A.; *Discorso, Patto, Diretto... nel pensiero di K. O. Apel*, Giuffrè, Milano, 1996.