



UNIVERSIDAD MICHOCANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO
FACULTAD DE FILOSOFÍA “DR. SAMUEL RAMOS”
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS
“LUIS VILLORO”

PROGRAMA INSTITUCIONAL DE MAESTRÍA EN
FILOSOFÍA DE LA CULTURA

HERMENÉUTICA Y ECOLOGÍA. UNA APROXIMACIÓN A LA
FILOSOFÍA DE HANS-GEORG GADAMER DESDE LA PERSPECTIVA
ECOLÓGICA.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRA EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA

PRESENTA:
ANGELINA PAREDES CASTELLANOS

ASESOR DE TESIS
DR. JOSÉ JAIME VIEYRA GARCÍA
CO-ASESOR DE TESIS
DR. MARIO TEODORO RAMÍREZ COBIÁN
LECTOR
DR. SALVADOR JARA GUERRERO

MORELIA, MICHOCÁN. JULIO DE 2011

DEDICATORIA

A mi querido abuelito **Valente Castellanos Luna** por su amor y apoyo incondicional.

A mi maravillosa madre **Irma Virginia Castellanos Blázquez** por enseñarme a perseverar en el tiempo.

A mis hermanas **Virginia e Irma Paredes Castellanos** por su presencia en mi vida.

A la **Naturaleza**, a todo lo que hasta hoy nuestro lado comprensivo logra interpretar de ella: animales, plantas, montañas, valles, lagos, mares, nubes, energía, cosmos, cuerpo, vida, juego, amor, equilibrio...

AGRADECIMIENTOS

Al **Consejo Nacional para la Ciencia y la Tecnología (CONACYT)** por la beca otorgada para la realización de estos estudios de **Maestría en Filosofía de la Cultura** en la **Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo**.

A los doctores **José Jaime Vieyra García, Mario Teodoro Ramírez Cobián y Salvador Jara Guerrero** por su valiosa orientación académica.

A mis estimadas compañeras de la generación 2009-2011: **Hélène Trottier, Susana Verónica Pliego Pérez, Norma Patricia Mendoza Ramos, Victoria Sánchez Villicaña y a María Isabel Domínguez Herrera** por los momentos de cooperación en el desarrollo de nuestras investigaciones. Por los bellos e inolvidables momentos en medio de la naturaleza que disfrutamos juntas en casa de **Hélène**.

A mis muy queridos amigos y amigas en Morelia porque me han enseñado a disfrutar de la diversidad cultural, artística, filosófica y ecológica de nuestro lindo país: **Fátima Mirzam Reyes, José María Capri Sánchez, Ana Adela Cota González, Andrés Cota González, Patrick Parola, Estela Suárez, José Carmen Eloy Aguilar Ayala, María Cristina Jaimes Goroztieta, José Antonio Romero Gutiérrez, Hugo Devroom, Nadia Orozco, Josafat Pérez, Isolda Villaseñor, Emilio Castellanos Méndez, Fernando Moreno, María del Rocío López, Pilar H. Calderón, Mauricio Torres Pimentel, María Hernández y Gaspar Aguilera** por las risas, por el baile, por la música, por la filosofía, por la literatura y por nuestros días de campo, lagos, montañas y playa juntos.

ÍNDICE

DEDICATORIA	2
AGRADECIMIENTOS	3
INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO 1. HERMENÉUTICA Y ECOLOGÍA	
1.1 Pertinencia de una aproximación a la hermenéutica gadameriana desde la perspectiva ecológica	17
CAPÍTULO 2. RASGOS DE LA FILOSOFÍA DE GADAMER	
2.1. La hermenéutica y el giro lingüístico.....	40
2.2. El concepto hermenéutico de tradición	69
CAPÍTULO 3. INTERPRETACIONES CLAVE EN LA HISTORIA DEL CONCEPTO DE NATURALEZA	
3.1. El mito y su interpretación del mundo	80
3.2. El pensamiento griego antiguo y su concepto de <i>physis</i>	88
3.3 La religión y su concepción secular del mundo natural.....	104
3.4. El pensamiento moderno y su concepción mecánica de la naturaleza ...	114
3.4.1. <i>El camino de la ciencia natural y la concepción ecológica de la naturaleza.....</i>	<i>121</i>
3.5. El mundo contemporáneo y su apreciación de la naturaleza	131
CONCLUSIONES.....	135
BIBLIOGRAFÍA	144

INTRODUCCIÓN

El gran legado filosófico de Hans-Georg Gadamer se observa en la influencia que este pensador tiene en un sinnúmero de estudiosos de su obra. Artículos y libros de diversos autores nos muestran la manera en cómo las interrogantes que ocuparon en su momento la reflexión del filósofo de Marburgo, despiertan a su vez nuevos planteamientos y nuevas interrogantes a propósito de la constante lectura de su obra filosófica en la que el lector atento encontrará un campo amplio de temáticas que aún no terminan de ser agotadas. Y es que es imposible abarcar a un autor o a alguna temática por completo, piénsese por ejemplo, en las constantes revisiones que se han hecho de filósofos como Aristóteles o Platón a lo largo de la historia, pensadores a los que siempre se vuelve resaltando interpretaciones innovadoras adecuadas a cada presente. Esto sucede como la misma hermenéutica gadameriana sugiere: la apropiación del texto por el intérprete implica en su acercamiento al mismo el reconocimiento de su propia finitud; de su contexto, sólo desde este horizonte el texto puede ser reinterpretado múltiples veces en el tiempo sin ser agotado, fomentando una nueva interpretación cada vez en la interacción de los horizontes de sentido entre el texto y el intérprete. Conscientes de esta forma de acercamiento a los autores y sus trabajos desde nuestras propias interrogantes históricas es posible recuperar y transformar información valiosa para el sentido del mundo que nos corresponde aunque al texto permanezca siempre abierto a futuras interpretaciones. He aquí que al asumir nuestro contexto histórico y las preocupaciones acerca del medio ambiente proponemos una aproximación a la obra de Hans-Georg Gadamer desde la perspectiva ecológica. Esto significa que este trabajo se inserta en el conjunto de

estudios actuales que investigan a los filósofos y sus teorías desde una perspectiva ambientalista. A grandes rasgos, estudiar a los representantes de una cultura, ya sea a los antiguos o modernos, con interrogantes sobre cuál pudo haber sido la relación, “la interpretación” o la “concepción de la naturaleza en su época, nos descubre una serie de posibilidades de comprensión de las múltiples relaciones que el hombre ha mantenido con su entorno natural. Tal aspecto nos puede presentar otras visiones de la naturaleza (ya sea por culturas del pasado o por culturas del propio presente desde una relación más armoniosa con el entorno natural) capaces de considerar una forma de acceso a la realidad distinta a la moderna. Con Gadamer es posible encontrar un vínculo desde la hermenéutica con la historia del concepto de naturaleza capaz de mostrarnos la ampliación de nuestro horizonte de sentido frente o más allá de la consideración objetiva de la misma. Para la hermenéutica cabe decir, es elemental la apertura del diálogo comprensivo hacia las diversas culturas occidentales y no occidentales que componen el mundo actual. No obstante, nuestro autor a pesar de que incita al diálogo intercultural sobre estos temas, no pudo llevarlo a cabo. Vida le faltó para hacerlo.

Aunque no fue objetivo de Gadamer hacer una filosofía de la naturaleza o una filosofía ecológica, ciertamente es un precursor de la misma, ya que se puede rastrear, a través de un ejercicio de exégesis a lo largo de sus obras, una fuerte preocupación por el problema ecológico y un acercamiento hermenéutico al concepto de naturaleza. No podemos asegurar hasta qué punto la inquietud ecológica condicionó realmente la obra de nuestro autor, pero sí podemos vislumbrar que este enfoque ejerció una fuerte presencia implícita a lo largo de sus textos. Y es que es innegable el impacto que tuvo

para muchos, incluido nuestro filósofo, la catastrófica época del siglo XX. La primera parte de la época de los años 20s y 40's hasta que falleció Gadamer en 2002, estuvo marcada por la crisis de sistemas sociales, epistemológicos, políticos, económicos aunados a factores bélicos que afectaban la vida de cualquier individuo, en el caso preciso de Europa. La otra mitad de esta centuria llegó a ser consciente del daño al que había llegado la acción del hombre sobre el medio ambiente. Entre las causas estuvo el grado preocupante que alcanzó la actividad científico-tecnológica durante época de industrialización. Este proceso que tuvo su inicio a finales del siglo XVIII ha ido marcando la tendencia predominante del trato destructivo e indiferente del hombre moderno de la naturaleza hasta nuestros días.

Desde nuestro punto de vista, leer a Gadamer a partir de una perspectiva ecológica significa contar con un cúmulo de datos y reflexiones valiosas halladas en sus libros que armadas como si fueran un rompecabezas a ordenar nos presentan toda una postura filosófica de un testigo contundente frente a la situación crítica de la naturaleza. Al compartir las rupturas a nivel epistemológico, filosófico, antropológico y cultural asumidas por su hermenéutica filosófica nuestro autor propuso el discurso interpretativo acerca del mundo singular, favorecedor y facilitador de una comprensión de la naturaleza en diferentes momentos históricos frente a la idea explicativa acerca de la naturaleza de la ciencia como centro del saber. Hay que aclarar que nuestro filósofo no llegó a vivir el diálogo intenso entre ciencia y filosofía que tenemos ahora, cuyo resultado ha sido que en gran parte de la ciencia de hoy se plantea una postura diferente y preocupada frente al todo del entendimiento del medio ambiente.

Suponemos que la posición de Gadamer es en tanto crítico de la modernidad la de un hombre de “ciencia”, empero comprometido con un tipo especial de conocimiento igualmente verdadero y diferente al conocimiento científico predominante en el que ha quedado permanentemente anulado el esplendor del mundo natural, olvidado y siempre oculto durante muchos siglos debido a las urgencias epistemológicas más exigentes del mundo occidental. Su teoría hermenéutica nos presenta el conocimiento verdadero propio de las artes y las humanidades, disciplinas en las que se ha reconocido el fenómeno de la interpretación como paradigma de conocimiento capaz de indicar otra forma válida y verdadera de acceder a la realidad siempre presente dentro de la tradición occidental. Valorar la manera en que desde el campo del conocimiento de la tradición es posible rescatar *la otra* forma de considerar a la naturaleza es una tarea implícita dentro de la labor de la hermenéutica filosófica que nosotros intentamos mostrar. Esto lo sostenemos por el interés de nuestro autor en estudiar la tradición antigua de los griegos, por el estudio del inicio de la filosofía occidental y por su crítica a la modernidad temas en los que aparece constantemente el planteamiento del concepto y problema de la naturaleza.

Consideremos brevemente que el tema de la verdad, constantemente estudiado en Gadamer, fue una ampliación conceptual de la misma para justificar el modo de proceder y ser de las ciencias del espíritu. Ahí, se pone en evidencia el error y lo inadecuado de reducir el tema de la verdad al ámbito exclusivo de la ciencia experimental y su método, de ese modo ya desde Wilhelm Dilthey se proponía la ampliación del campo de la verdad -al tener en cuenta los temas del lenguaje y la tradición- al modo de ser de las ciencias histórico-sociales y las bellas artes. El

concepto hermenéutico de verdad entre otros aspectos, está lejos de comprometerse con un fenómeno fuera del tiempo y el espacio; es más bien un concepto de verdad que se encuentra en la historia de los pueblos, en sus mitos, sus filosofías, sus tradiciones y en sus obras de arte, es decir, en la otra parte de saber dentro de la tradición occidental, que ha guardado en su seno conceptos distintos de la concepción dominante de la naturaleza. Este aspecto hace posible que un enfoque gadameriano acerca de la problemática ambiental no sea una cuestión estricta de religión, ficción, política, o ciencia sino que concierne a una crítica cultural sólo visible desde un campo muchas veces invisible dentro de la misma. Un conocimiento heredado de la tradición que para la hermenéutica filosófica presentan un concepto de verdad visto como la orientación del sentido de la existencia de los seres humanos en el mundo valioso para la comprensión de cualquier presente. Por cierto, el tema de la verdad y su alianza con las ciencias humanas encargadas entre otras finalidades del estudio de las tradiciones, es un ámbito de saber que en nuestros días se encuentra amenazado con desaparecer por el afán del saber moderno predominante. Con la depreciación de este tipo de saberes es silenciada una gran posibilidad de comprensión profunda de los problemas humanos.

Como hemos visto Gadamer es mayormente conocido por su obra principal *Verdad y Método*, en la que plantea una hermenéutica filosófica que se propone evidenciar el carácter problemático de aplicar el concepto de verdad de un método propio de las ciencias naturales para las ciencias sociales. No muy citados, pero de igual importancia que su obra más leída son sus trabajos acerca de la Filosofía antigua; en ellos, se buscan respuestas a los temas paralelos que dejan abiertos sus

textos considerados más importantes. Porque al abordar temas sobre el lenguaje, la tradición, la cultura occidental y su hermenéutica como filosofía universal fue necesario agregar investigaciones cercanas para repensar la propia historia occidental en el presente. De tal forma, consideramos que no es posible considerar que lo más significativo a estudiar sobre Gadamer sea exclusivamente el tratamiento de la hermenéutica filosófica y que por consiguiente sus trabajos acerca de la antigüedad fueron mero entretenimiento del gusto muy particular del autor. Creemos que al separar en dos campos distantes los intereses de estudio de nuestro filósofo es difícil ver la real y valiosa conexión que dicta una relación entre su hermenéutica y su estudio acerca del inicio de la sabiduría (griega) occidental. En otras palabras, sería difícil valorar la relación de la teoría de la interpretación gadameriana con el tema de la tradición, conexión en la que podemos entrever el tema de la naturaleza como un asunto de suma importancia tratado por la vía privilegiada de la interpretación.

Varios autores desde, por ejemplo, la ética ambiental, la ecología, la educación ambiental, se han preguntado por la manera en que históricamente ha sido comprendido el concepto de la naturaleza, así llevan a cabo sus planteamientos sin otorgar el debido crédito que merece la justificación indudablemente hermenéutica del planteamiento de su problema. A esto nos referimos cuando recordamos que la comprensión de los múltiples sentidos de un concepto fue algo que pudo ser planteado gracias al horizonte abierto en gran parte por la corriente de pensamiento que llamamos hermenéutica. En cierta forma esta disciplina hizo viable justificar el que hoy el tema de la Naturaleza pueda ser visto a partir de una revisión de diversas interpretaciones a lo largo del tiempo. Así pues, cuando se pretende dar cuenta de los

varios sentidos de la naturaleza (siendo esta palabra el reflejo de uno de sus varios sentidos) es innegable advertir un asunto de fondo hermenéutico en el que un antecedente indirecto de tal punto es Martin Heidegger, este autor puso sobre la mesa el tema de la pregunta por el Ser desde la conciencia de la historicidad del *Dasein*, así dio cuenta que el ser que está preguntando por el Ser en general es un ser que comprende históricamente su propia realidad. Con esto se llegó a la cuenta de lo que llamamos realidad es algo que ha estado siempre interpretado a lo largo de la historia de ese modo, el Ser no es una realidad objetiva, dado de una vez y para siempre como lo suponía una conciencia pura en su incidencia sobre lo real. Esta visión impactó a tal grado la hermenéutica gadameriana antecediendo su renovación decidida al participar en la transformación crítica de la perspectiva moderna de estudiar lo real. A raíz de la crisis de la razón y su crítica quedo al descubierto la manera plural en que los seres humanos han comprendido a lo largo del tiempo lo real. Al contar con los nuevos paradigmas de conocimiento: el lenguaje y la tradición, podemos observar cómo desde la hermenéutica filosófica hay una aproximación desde la historicidad de comprensión de lo real donde aparece el tema de los varios sentidos de los conceptos. Un concepto crucial y dejado en el olvido es el de Naturaleza, que sale a luz desde la vía de la comprensión histórica que la define como: cosmos divino, *physis*, natura, Dios, creación, materia sometida a leyes o como máquina. El problema de las diversas concepciones de la Naturaleza nunca había preocupado el interés humano en general, nunca fuimos conscientes de la posibilidad de ubicar este planteamiento hasta que nos enfrentamos a la actual crisis ecológica. Con la hermenéutica se trata de entrever los sentidos de la naturaleza dentro del conglomerado de las tradiciones. Lejos de una visión objetivista que capta al medio ambiente como materia reducida a

leyes, una máquina al servicio y funcionamiento de los seres humanos. Asunto que también se pone en evidencia.

Desde nuestra perspectiva, hay una dimensión inexplorada dentro de la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer que trata de la teoría de las diversas interpretaciones acerca de la Naturaleza. En los últimos tiempos el discurso sobre el entorno natural ha estado fuertemente definido por las ciencias que explican la naturaleza. La vía explicativa se propone marcar el único acceso privilegiado a los fenómenos naturales. Esta pretensión se traduce en un fenómeno cultural de gran impacto debido a la paulatina expansión de una mentalidad científicista que ve a la ciencia como la única forma verdadera de aproximación a la realidad. Esto se debe a la hegemonía que la ciencia experimental de la naturaleza ha alcanzado desde el siglo XVII. El discurso científico pretende explicar qué es el mundo y esto termina por afectar a toda la cultura. Incluso para nuestro autor el rasgo sobresaliente de la cultura moderna es que la podamos definir desde la característica de ser una cultura científica que se comprende por un interés histórico como aquella cultura que surge de la cultura griega, pues con ella empieza su destino donde se estableció la filosofía y ciencia también griegas a partir de su separación del mito. El largo proceso que va desde los pensadores antiguos, los dos milenios de la era cristiana hasta la consolidación de una cultura científico- técnica¹ de alcance global, considera a la ciencia occidental el modelo a seguir por otras culturas pues sus alcances se amplían

¹ Hans-Georg Gadamer, “Humanismo y Revolución” en *Acotaciones Hermenéuticas*, tr., Ana Agud y Rafael de Agapito, Madrid, Trotta, 2002. p. 41.

al planeta entero. En la actualidad esta cultura gobierna el mundo, que para algunos conforme avanza produce un retroceso en la vida cultural y espiritual de Occidente.²

Como un aporte explícito en el trabajo de Gadamer tenemos la crítica a los límites con los que se topa una racionalidad autoritaria que explica el mundo desde el paradigma tradicional de la representación que considera a la naturaleza como “objeto para un sujeto” o “realidad objetiva para una autoconciencia”. En su lugar, nuestro autor propone que toda representación supone una articulación lingüística previa que se manifiesta en las tradiciones culturales a las que pertenecemos. Esta afirmación da pauta para pensar que desde la hermenéutica es factible captar, por un lado, los límites de una concepción instrumental de la realidad y, por otro, descubrir algunas alternativas de comprensión de lo real sólo vistas desde el campo de la tradición y del lenguaje. Cuando la hermenéutica nos sugiere repensar la totalidad de la realidad a través del paradigma del lenguaje, lo hace para destacar un contenido valioso de conocimiento que rechaza la identificación objetivista de la realidad. Más bien, la hermenéutica como vía comprensiva de la realidad nos presenta un cambio de percepción de una naturaleza cosificada a una naturaleza viva. Tema rescatado desde la tradición antigua de los griegos y su concepto de *physis*.

Ahora bien, dentro de la ética ambiental se reconocen dos perspectivas de enfoque en la relación de los antiguos con su medio ambiente. Una de ellas, la positiva, consiste en aquella que defiende la relación de los antiguos griegos con su medio natural como algo armonioso y digno de ejemplo, y la otra negativa hacia la

² Hans-Georg Gadamer, *Mito y Razón*, tr., José Francisco Zúñiga García, Barcelona, Paidós, 1997, p. 58. Para nuestro autor “la civilización moderna ha alcanzado una superioridad técnica tal que ninguna otra cultura puede sustraerse a ella, aunque se arraigue en una tradición completamente distinta”.

herencia griega, la que sostiene que ha sido gracias a los griegos y su modo de razonamiento heredado por la cultura occidental el que se ha llegado a arruinar el medio ambiente. Nuestro autor se encuentra dentro de la primera postura, pues en la tarea del reencuentro del hombre con la naturaleza privilegia la cuestión de la tradición como algo vivo, en ese sentido, los griegos son una fuente viva de ideas constructivas y favorables para encarar nuestro presente. Por eso, el pensamiento griego y su legado filosófico no son un obstáculo lleno de falsedades que al ser considerado parte de una tradición muerta, resulta inútil para los fines de la conservación del medio ambiente. Con Gadamer podemos decir que los antiguos griegos y su mundo todavía tienen mucho que enseñar a los hombres modernos. Desde luego, no es el objetivo de esta investigación un trabajo exhaustivo o muy detallado del pensamiento griego antiguo. Nuestro interés solamente radica en rescatar los conceptos que Gadamer maneja en sus escritos. No es tampoco un trabajo detallado de historia del concepto de naturaleza, se trata de despertar la reflexión filosófica a partir de ciertas nociones claves existentes en la obra del filósofo alemán a propósito del actual problema ecológico. Por eso, mencionamos aquellas ideas que Gadamer plantea de la conformación del concepto acerca del entorno natural que componen los diferentes momentos de la cultura occidental resaltando su insistencia en el concepto de *physis* griego. En sus libros, nuestro filósofo evidencia los múltiples sentidos de la naturaleza que han existido en toda la historia de Occidente, desde la antigüedad hasta la época en que vivió, ello no demerita el consejo hermenéutico de llegar a ser conscientes de los nuevos resultados interpretativos que podemos alcanzar al establecer el diálogo del presente con el pasado y sus diversas interpretaciones para comprender nuestra propia existencia y nuestra relación del

mundo. Llámese a esto con nuestra particular preocupación y perspectiva ecológica la función del famoso círculo hermenéutico, en el que se alcanza una nueva comprensión de la realidad debido a la apropiación de la tradición que no finaliza nunca.

En Gadamer se encuentra presente una crítica a la modernidad, al antropocentrismo, en el sentido de observar cómo desde aquella época ilustrada hallamos la tendencia a asumir un humanismo totalitario, propiciado por las religiones monoteístas de occidente y por filosofías como la cartesiana) en la que se coloca al hombre como centro y ente superior distinguido por su facultad racional frente al mundo capaz de explotar y destruir el medio ambiente que le rodea bajo el ideal del progreso científico-tecnológico que promete un mayor grado de bienestar a la sociedad. Dicha crítica también está aunada al desarrollo del capitalismo que concibe a la naturaleza como un bien económico, un instrumento al servicio de la producción masiva. Gadamer mostró su preocupación ecológica ante la visión moderna de la naturaleza. Llegó a proponer frente a esto la revisión del concepto más originario al que hace mención la palabra ecología, *oikos* que apunta a la sabiduría griega de concebir al mundo como una casa natal³, un hogar en el que habitan los hombres y no como un objeto de dominio. Como dice Gadamer:

...el problema al que hoy día se enfrenta la humanidad ante la ciencia moderna y ante el alcance de sus aplicaciones técnicas pesa una responsabilidad mayor. Porque ahora se trata de toda la existencia del ser humano en la naturaleza, de controlar hasta tal punto el desarrollo de su capacidad y su dominio de las fuerzas naturales, que la naturaleza no pueda jamás ser destruida y asolada por nosotros, sino que se conserve junto con nuestra existencia en la Tierra. No podemos seguir viendo a la naturaleza como un simple objeto para la explotación, debemos considerarla como una

³ Hans-Georg Gadamer, *El estado oculto de la salud*, tr., Nélida Machain, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 97.

compañera en todas sus manifestaciones, pero también conceptualarla como el Otro con el cual convivimos.⁴

La visión del mundo moderna nos ha conducido a una crisis ecológica, entiéndase por este fenómeno un desequilibrio natural cimentado en la era tecnológico-industrial que tiene como programa el control del entorno natural para el beneficio exclusivo del hombre occidental. Dicha actitud egoísta ha provocado que la acción destructiva de los hombres hacia el medio ambiente tenga como amenaza implícita paradójicamente la aniquilación de la propia especie humana y sus consecuencias sobre el medio ambiente sean graves. De lo que se trata es como nos dice Gadamer de comprender la manera en que el ser humano ha comprendido la naturaleza desde la propia tradición occidental y desde otras culturas ajenas a la concepción objetivante de la cultura moderna.

Finalmente, esta tesis de investigación intenta mostrar una dimensión inexplorada hasta ahora de la hermenéutica gadameriana, es un trabajo necesario que se une a los esfuerzos de otros autores por estudiar la vasta y fructífera obra de Hans-Georg Gadamer.

⁴ Hans-Georg Gadamer, *La herencia de Europa*, tr., Pilar Giralt Gorina, Barcelona, Península, 1990, pp. 35 y 36.

CAPÍTULO 1. HERMENÉUTICA Y ECOLOGÍA

1.1 Pertinencia de una aproximación a la hermenéutica gadameriana desde la perspectiva ecológica

Para hablar de la pertinencia de una aproximación a la hermenéutica gadameriana desde una perspectiva ecológica es necesario decir brevemente y, en primer lugar, en qué consiste el problema ecológico al que la humanidad se enfrenta hoy en día, para luego pensar cómo podríamos vincular al debate ecológico el discurso de la hermenéutica. En ese sentido, veremos cómo una aproximación a la hermenéutica gadameriana desde la perspectiva ecológica se transforma en una aproximación a la problemática ecológica desde la perspectiva hermenéutica. Así, nuestra propuesta de leer a Gadamer desde la perspectiva ecológica descubre a su vez la dimensión inexplorada del problema ecológico desde la hermenéutica de Gadamer.

La crisis ecológica es un fenómeno que nunca antes en la historia del género humano había tenido lugar. Sólo irrumpió cuando surgió el tipo de hombre moderno occidental del que somos herederos directos los seres humanos contemporáneos. Ni los antiguos griegos ni los hombres de la edad media se enfrentaron al hecho de preocuparse por lo que habían hecho con la naturaleza. Tal cuestión habría sido inimaginable. Esto es únicamente aceptable para nosotros, mujeres y hombres, niñas y niños, que debemos encarar desafíos ecológicos, en el presente y pensando a futuro, con tal de sobrevivir junto con la totalidad de nuestro planeta Tierra.

La noticia alarmante del problema ecológico surgió a mediados del siglo XX cuando grupos de diversas áreas dieron aviso de la gravedad a la que había llegado la

era de la industrialización de la Tierra. Entre varios aspectos se nos informó de la terrible contaminación que producía la enorme cantidad de basura de las fábricas arrojada a los ríos y mares. Igualmente se notificó a la ciudadanía de la gravedad que significaba para la salud y el suelo el uso de pesticidas químicos en las cosechas. Poco a poco se llegó a la cuenta de que el auto, de uso cotidiano y masivo, era uno de los factores contaminantes más potentes para el aire que respiramos. Diversas ciudades estaban llenas de esmog luciendo un paisaje gris por el humo que arrojan miles de coches.

Junto al descubrimiento de sustancias perjudiciales y contaminantes de uso industrial se fue alertando del peligro general que representaba el uso de combustibles fósiles para el ambiente. En ese sentido, toma forma lo que denominamos el efecto invernadero, que en resumen se trata de la conservación del calor en la atmósfera de una manera peligrosa es decir, la temperatura se calienta cada vez más por el aumento de gases como el dióxido de carbono en la atmósfera. Este gas contaminante es producido por la quema de combustibles como la gasolina y el diesel (que proviene de los combustibles fósiles como el carbón, petróleo y gas natural) que el hombre actual demanda en gran cantidad para su modo de vida, así como por los gases que produce la ganadería extensiva, de millones de reses destinadas al consumo humano. Piénsese en la calefacción que se utiliza en el hogar, en la gasolina para el coche hasta el avión en que viajamos de un país a otro. Todos estos inventos, grandes y asombrosos logros de la ciencia y la tecnología modernas demandan sustancias como este gas favorecedor del calentamiento artificial de la Tierra.

A raíz de la denuncia sobre el efecto invernadero surge el tema del calentamiento global del planeta. Este fenómeno se produce desde luego por el aumento de la temperatura pero con la indicación de que esto afecta a los diversos climas a la largo del mundo provocando un desequilibrio global. En éste intervienen tanto el factor natural como el humano aunque, en gran medida ha sido identificado este segundo factor como la principal causa del calentamiento terrestre. El hombre occidental es el principal contaminador del planeta, el efecto de su acción repercute en la totalidad del globo terráqueo incluso aquellas culturas no modernas y no occidentales sufren las consecuencias que provocan los cambios en los climas. El mundo natural en cualquier parte del globo terráqueo está dando señas de lo mismo. Distintas noticias nos llegan al respecto. Por ejemplo: en los polos los glaciares se están derritiendo, en ciertos países la flora aparece mucho antes o tiende a desaparecer notándose una enorme diferencia a lo acostumbrado.

Como un efecto de la inestabilidad global provocada por el ingenio del hombre moderno convivimos con nuevos insectos y animales que empiezan a extenderse por el territorio urbano al no poder subsistir en su hábitat natural. Al alterarse su medio los animales se extinguen o simplemente emigran hacia las ciudades. A esto hay que sumar la caza, venta o deporte con los mismos, así como la tala de árboles, acciones que aparte de destruir los hogares de los animales afectan el clima porque, recordemos los árboles absorben el dióxido de carbono necesario para el equilibrio climático de la vida en nuestro planeta. Tengamos presente que cuando se requieren más recursos naturales para el consumo humano es imposible que alcancen para los animales. Lo que sucede es que cuando la población asciende se crea una tensión más

sobre la Tierra. Conforme hay sobrepoblación urbana aumenta a su vez la demanda de recursos repercutiendo en una disminución de la biodiversidad. Cuando el ser humano construye en las áreas de los animales sus ciudades, granjas, industrias, centros comerciales, etc., se están eliminando, por un lado, los hogares de los mismos expulsándoles hacia la muerte. Por otro lado, durante muchos años la gente ha privilegiado la ciudad como centro ideal y moderno de vida despreciando en consecuencia al campo. Así se ha creado mucho más presión sobre el medio ambiente, pues cuando las ciudades se esparcen cancelan la posibilidad de que haya más espacio para la siembra originando escasez de fuentes alimenticias. Esto va creando poco a poco un ciclo inverso o desequilibrio de la naturaleza, que al parecer tendría que favorecer la figura central del ser humano. Pero esto no sucede así. Sucede la situación contraria en la que el más afectado es el ser humano y el conjunto de su entorno natural.

A los problemas meteorológicos producidos por las grandes industrias y de la explosión demográfica hay que añadir fenómenos en los que cada uno de los ciudadanos tiene una incidencia directa sobre el daño al entorno natural. Cada habitante del planeta contribuye con su huella al impacto de tensión que se está ejerciendo sobre el Planeta. En cada una de nuestras casas hay acciones individuales contaminantes: desde el desperdicio del agua, de energía, hasta el maltrato animal son problemas que deterioran la armonía total de la vida natural.

Lo dicho anteriormente demuestra la falta de consideración y de respeto del hombre moderno sobre cualquier forma de vida ajena a él mismo, así cuando destruye gran cantidad de bosques por la explotación de madera, tierras de cultivo y elimina a

gran número de animales sólo lo puede llevar a cabo partiendo de una mentalidad que coloca al hombre en un lugar privilegiado donde la naturaleza aparece como un objeto a su disposición en la cual satisface cualquier tipo de necesidades. Esta visión antropocéntrica nos revela una explicación de los actos cometidos hacia la naturaleza por el hombre desde una concepción del mundo que lo tiene efectivamente por centro del universo. El antropocentrismo es la justificación cultural del hombre moderno que se basa en la idea de que es amo y señor del Universo capaz de modificar y dominar todo cuanto le rodea arbitrariamente. La subjetividad moderna que se asume como fuera del todo de la naturaleza suscita una concepción egoísta del hombre promoviendo una visión parcial y desbalanceada tanto de él mismo como de la naturaleza. Sólo desde esta perspectiva puede ser factible que se considere a la naturaleza como algo inferior, ajeno y extraño como una cosa al alcance del dominio del hombre.

La concepción antropocéntrica suele sustentarse en la idea de que la inteligencia es lo verdaderamente sobresaliente del ser humano. Cuando el hombre fue definido como un ser racional su pensamiento fue sobrevalorado a tal grado que otras definiciones acerca de él permanecieron en el olvido. Esta concepción moderna del hombre le dio un rango tal que todo lo que sucede en la naturaleza lo domina volcándolo hacia sí mismo de manera que la Tierra pasó a ser una esclava. Pareciera como si la tierra tuviera que rendirle tributo al hombre quien es considerado lo más importante en el cosmos entero. Podríamos decir metafóricamente que el fuego, símbolo del intelecto humano es incitador de un progreso técnico inigualable y sin

límites con el que los hombres han experimentado en la naturaleza hasta desestabilizarla. De ahí que la Tierra esté ardiendo.

La consecuencia de esta postura humanocéntrica es que la alteración de los distintos ciclos de la naturaleza que termina afectando a aquél ser que en gran medida lo ha originado. De acuerdo con lo que sabemos acerca de la Tierra ésta ha evolucionado a lo largo del tiempo, sufriendo múltiples cambios en su morfología. Esto ha sido algo propio al desarrollo natural de la Tierra. Empero, hoy nos encontramos con que los cambios del planeta han sido causados por el mismo hombre que ha terminado por acelerar procesos naturales a través de su ciencia y su tecnología teniendo por resultado que su acción depredadora sobre el medio ambiente le presente un problema a su vida, su salud y a su territorio. En su dominio imprudente de la naturaleza el hombre moderno pone en amenaza la supervivencia del conjunto de su civilización.

Un problema de cómo nos afecta esto visto no desde la superficie donde vivimos sino desde la atmósfera es la paulatina destrucción de la capa de ozono, lo que significa que sin ésta estamos expuestos a los rayos perjudiciales que afectan nuestra salud. Otro aspecto en el que podemos entrever cómo nos afecta ir en contra de la naturaleza es que cuando los mares se calientan a tal grado se presentan varios fenómenos dentro de su composición tal que los océanos extienden su volumen perturbando a todos los continentes con inundaciones, tsunamis, huracanes entre otros fenómenos naturales que sin duda son ya graves problemas sociales. Si esto continua como sigue nos enfrentaremos a situaciones preocupantes tal que ciudades enteras o varias cosechas fuente de nuestra alimentación desaparecerán por desbordamientos,

terremotos, entre otros desastres naturales. Aún más habremos de lidiar con que en diversas partes del planeta grandes extensiones de agua se conviertan en desiertos afectando nuestra necesidad de agua limpia y pura.⁵

Nosotros sabemos que la tierra tiene una capacidad de renovación centrada en sus ciclos naturales por lo cual se mantiene viva y en equilibrio. Sus sustancias vitales como el agua, el aire, la tierra son las que nos mantienen sanos. Cuando esta dinámica vital de la Tierra se rompe entonces se empiezan a sufrir las graves consecuencias que hoy vivimos. Su capacidad de regeneración se ve alterada a tal grado que conforme la crisis ecológica continúa en ascenso se ve amenazado cada vez más el equilibrio total del Tierra a través de la contaminación ambiental que modifica las condiciones de vida necesarias para la sobrevivencia de cualquier ser vivo. De esto hemos llegado a ser conscientes muchas personas del presente, más de lo que lo fueron personas del pasado. Sin embargo, las pautas de la vida moderna siguen siendo las del desarrollo y el progreso con todo y que algunos esfuerzos del mismo estén encaminados a resolver los problemas ambientales. Dicha situación obedece como nos sugiere Vieyra a que el problema ecológico tiene cimientos más hondos que en última instancia evidencian que “la subjetividad moderna es incapaz de enfrentar la crisis, las consecuencias de sus propias intervenciones técnicas, científicas, económicas y políticas”.⁶ La afirmación de que la crisis ecológica es una crisis de la subjetividad misma nos revela que dicha subjetividad no podrá remediar la situación desde sus propios principios y

⁵ Los informes de la ciencia nos hacen saber la manera en que se está dando un cambio en los climas calurosos templados, fríos o de invierno tal que ahora nuestra propia existencia está en juego. Es importante hacer notar que “la ciencia” está en los dos lados, en el de la destrucción y en el del conocimiento que permite tomar medidas.

⁶ Jaime Vieyra “Por una Geoética” en *Hacia una nueva ética*, Herrera Guido, Rosario (coord.), Siglo XXI-UMSNH, 2006, p. 259.

valores modernos, es decir, por el conjunto de una cultura que ha contribuido al estatus despreciativo de la naturaleza que mantiene una concepción de la realidad sostenida en una visión antropocéntrica del mundo donde la denominada naturaleza ha sido comprendida como un objeto, un territorio que puede ser conquistado cada vez que la existencia humana lo requiere. Al respecto, consideramos que Gadamer nos presenta el análisis de un panorama en el que hay una crítica al tipo de subjetividad moderna que justifica una actitud ofensiva de lo natural. Este autor como testigo de una época dramática dio cuenta de los cauces de la histórica cultural de Occidente que termina por condicionar la vida de los ciudadanos contemporáneos del planeta Tierra. Así lo demuestran frases como:

...existen dos amenazas de las que nadie ve cómo se podrían dominar: la primera amenaza consiste en el suicidio colectivo de la civilización humana y la segunda, algo quizá más grave, en la crisis ecológica, el agotamiento, la desertización y la devastación de los recursos naturales de nuestra tierra.⁷

Tenemos hoy el problema de la ecología, la economía energética, de la alimentación, que ciertamente no se detiene ante las fronteras políticas y que van ganando cada vez más peso frente a intereses contrarios.⁸

...con esta tendencia técnica se anuncia la época en la que... la destreza humana aprenderá a elaborar productos artificiales con la Naturaleza y a convertir nuestro mundo en un taller de trabajo industrial, un progreso sin precedentes que nos conducirá a lentamente a las proximidades de nuevas zonas de peligro.⁹

... no debemos olvidar que somos seres vivientes de la naturaleza estamos involucrados en muchas cosas, es decir, que estamos totalmente inmersos en ella en la práctica.¹⁰

Como vemos, en Gadamer hay una fuerte preocupación del grave problema ecológico al que la humanidad se enfrentaría con más peligro en el futuro. Dicho tema está presente en su pensamiento de forma implícita. Valorar y explicitar este asunto es la

⁷ Hans-Georg Gadamer, *La Herencia de Europa*, tr., Pilar Giralt Gorina, Barcelona, Península, 1990, p. 22.

⁸ *Ibid.*, p. 62.

⁹ *Ibid.*, pp. 26 y 27.

¹⁰ *Ibid.*, p. 34.

tarea que nos proponemos al leer el conjunto de la hermenéutica filosófica y su alcance cultural desde una perspectiva ecológica que considera la problemática medio ambiental desde temas como el antropocentrismo, los límites de la racionalidad científica, las múltiples interpretaciones del concepto de naturaleza, es decir, las diversas relaciones conceptuales y prácticas del hombre con la naturaleza. Todos son temas analizados dentro de la obra filosófica hermenéutica de Hans-Georg Gadamer. El combate al problema ecológico debe ser visto desde diversas dimensiones incluidas la dimensión filosófica que reflexiona acerca de la concepción de la realidad que fundamenta el modo de vida moderno con tal de trascenderlo. Buena parte de la tarea de la filosofía actual consiste en dar cuenta, en comprender, en incidir así como en cuestionar el modo de vida que nos ha llevado a la actual crisis medioambiental. La tarea de la reflexión de gran parte de la filosofía contemporánea expone que la visión unilateral de la vida moderna, al proponerse ser el modelo único y cerrado más deseable y perfecto a alcanzar, ha dado como resultado el ensimismamiento ante otros modos de valorar la realidad. En la modernidad el progreso es el objetivo a conseguir donde no importa la destrucción de la naturaleza sino las ganancias económicas que se puedan obtener.

No podemos negar, aun si se negara que el ser humano sea la principal causa del cambio climático, que el hombre ha tenido una actitud destructiva con la naturaleza y los otros seres vivos que habitan en ella. Esta actitud en contra de lo natural ha sido una pauta de comportamiento cultural moderno muy clara que es imposible dejar de lado en el análisis del problema ecológico.

Ante el panorama de desastre ecológico grupos ambientalistas nos instruyen que es importante cambiar nuestro modo de vida nuestros hábitos y costumbres con tal de no dañar el planeta, por ejemplo, hoy se enseña a la gente a que debe respetar la vida salvaje, debe plantar más árboles, debe usar menos su auto, debe evitar cazar animales o venderlos, debe evitar desperdiciar los alimentos y el agua. Se nos plantea el deber de reciclar todo cuanto podamos. Dichos esfuerzos se ven minados cuando los gobiernos no actúan para conseguir reducciones en sus contaminantes, cuando nos damos cuenta que para combatir la contaminación que produce un coche en un año son necesarios una gran cantidad de árboles o cuando nos damos cuenta que miles de personas están abstraídas del problema ecológico.

Esto hace que la situación se torne alarmante y sean necesarios más esfuerzos que se unan para ayudarnos a comprender y contrarrestar una mentalidad contraria a la naturaleza en la que el hombre se presenta en desequilibrio con la misma. De ahí que, a la importancia de la educación ecológica se sumen los esfuerzos como los de la una sección de la filosofía que tradicionalmente ha tratado de hacernos ver que nosotros somos seres con una relación intrínseca con la naturaleza y no al revés como sugiere la visión parcial de la modernidad. Recordemos que la visión moderna de concebir la naturaleza ha estado marcada fuertemente por las ciencias naturales, es decir, por la visión explicativa donde la naturaleza se expone como un objeto sometido a leyes, una cosa extraña y lejana pero supeditada a nosotros. Gracias a Gadamer y a otros autores, conocemos los límites de la racionalidad moderna. Sabemos en primera instancia que la verdad del conocimiento humano no es puramente cuestión de método. El conocimiento acerca de la realidad en general

también depende de otra perspectiva a la utilizada por el conocimiento científico. Al establecer los límites de la concepción de la ciencia moderna de la realidad se da pie a un reconocimiento de otros horizontes sujetos al concepto de verdad hermenéutica ocupados por ejemplo, por la tarea del arte, el mito, las religiones o las ciencias humanas, la propia filosofía, es decir, por el conjunto de la tradición espiritual humana, en la que el mismo concepto de tradición se ve tematizado con el concepto de verdad vinculado a la comprensión de la orientación del sentido de la existencia humana en general.

Las ideas de un equilibrio o de un retorno de los seres humanos hacia la naturaleza han sido manejadas por buena parte de la filosofía del siglo pasado marcando necesariamente un intento de ruptura con la subjetividad moderna. De esto es partícipe Gadamer, quien nos dice que hay que “devolver al hombre al ritmo del equilibrio natural”.¹¹ La filosofía como cualquier otra disciplina desde su ámbito de trabajo presenta un aporte importante para enfrentar el problema ecológico. En esto radica su valor, en ofrecernos nuevos paradigmas que nos permitan comprender al ser humano, sus tradiciones culturales, sus relaciones con la naturaleza hasta el papel de la ciencia dentro de la sociedad desde diferentes horizontes capaces de impactar también el discurso ecológico y a los ciudadanos. Gran parte de los filósofos durante el siglo pasado se han adherido a exponer los límites de la metafísica racionalista moderna. De ese modo han propuesto la superación de las ilusiones antropocéntricas modernas, manifestando los límites de una supuesta razón absoluta al hablarnos de

¹¹ Hans-Georg Gadamer, *Elogio de la Teoría*, tr., Anna Poca, Barcelona, Ediciones Península, 1993, p. 103. Para Gadamer este equilibrio natural está siempre presente y puede ser visto por ejemplo, en el misterio del sueño como experiencia fundamental, pues en él es posible observar la autointerpretación del ser humano como parte de la naturaleza y como determinación de un recomenzar.

fenómenos como el inconsciente, el poder o el lenguaje, fenómenos que constituyen y definen al hombre. Con esto se transforma el paradigma racionalista de comprensión del ser humano, es decir, se abandona el paradigma de la conciencia por el paradigma del lenguaje. Con tales descubrimientos sobre el hombre se pone en duda un humanismo exclusivo privilegiado por la Ilustración, que asume la separación del hombre con respecto a la Naturaleza al sustentar la definición de lo humano por ser un sujeto por excelencia racional.

Al cerrar la posibilidad de comprender el vínculo del hombre con lo natural, la modernidad abrió el rumbo de un materialismo de las mercancías exacerbado que ha minado toda otra posible relación con el entorno natural. Al realizarse el programa de la modernidad de controlar la tierra bajo la operación de objetualizarla para beneficio exclusivo del hombre era necesario olvidar y evadir una relación más íntima con la totalidad del cosmos con tal de obtener beneficios cuantitativos con la misma. Bajo esta perspectiva de la realidad ha tenido su mayor alcance la época de la ciencia y la tecnología industrial así como la consolidación del modo de producción capitalista cuyo éxito, con sus bienes y servicios, radica en la explotación del medio ambiente y del propio ser humano a costa del enfriamiento y alejamiento de una conexión más cercana entre los propios hombres y entre los hombres con la naturaleza. Desde el siglo XIX hasta nuestros días el progreso científico técnico ha transformado enormemente la visión occidental de la realidad, pues ha promocionado la valoración de la gran productividad de productos comerciales en la vida cotidiana de los seres humanos dejando en el olvido otras relaciones más significativas. El hombre moderno pierde libertad y creatividad. Su educación tiene como objetivo el modelo técnico y la

realización económica. En la producción en serie del capitalismo se exige que el ritmo de destrucción de la naturaleza sea cada vez más rápido debido a lo sofisticado del avance tecnológico. Hoy nos damos cuenta que las máquinas transforman a una gran velocidad enormes cantidades de materias primas. También nos damos cuenta como esas máquinas empiezan a suplir el trabajo de muchos hombres. En apariencia la sociedad moderna brinda estabilidad y confort pero en esencia la crisis ecológica muestra el lado oscuro de la circunstancia moderna donde el modelo civilizatorio industrial ha terminado por salirse de control resultando una crisis en muchos sentidos. A nivel espiritual o psicológico en la sociedad moderna la subjetividad humana se enfrenta con una crisis de sentido y vacío desde que los ciudadanos están atrapados en la esfera del modelo tecnócrata de la vida. A nivel económico sigue siendo la pobreza un factor preocupante en la jerárquica sociedad moderna. El común denominador para el análisis del problema ecológico que bien está vinculado al materialismo capitalista, a la noción antropocéntrica del hombre, a la visión científicista de la cultura en general, es que comparten una visión cosificante de lo natural. Esto lo ha explicado la filosofía a pesar de que una parte de la misma, la filosofía moderna legitimó filosóficamente el estado de una visión enajenada de la realidad. (Por lo que mereció una severa crítica por parte de sus sucesores). Advertencias sobre el asunto fueron dadas por el ámbito de la filosofía.¹² Piénsese,

¹² En su forma particular de expresión los filósofos, los artistas, poetas desde el siglo XIX dieron aviso de la manera incauta en que se desarrolla la vida social moderna en contra de la naturaleza. En el siguiente siglo durante los años 60s y 70s en su mayoría, movimientos juveniles con inclinaciones universales, pusieron hincapié en el peligro que acarrea la tendencia de vida moderna basada principalmente en valores monetarios, individualistas, clasistas, racistas, sexistas, puritanos, sectoriales, armamentistas, es decir, pautas conservadoras del *status quo* permite que las cosas sigan igual. Como protesta contra este modelo de vida un gran número de personas se adhirió a los movimientos ecológico, feminista, sexual, homosexual, etc., que trataban de afirmar las diferencias invisibles para la mayoría de la sociedad. En la actualidad, bajo nuevas formas de expresión y

pues en la crítica del romanticismo al racionalismo ilustrado y en su defensa del retorno hacia la naturaleza, la defensa del sensualismo de lo corpóreo por Nietzsche, la defensa del principio el placer sexual de Freud, la crítica de la época de la imagen técnica del mundo de Heidegger hasta la Escuela de Frankfurt, quienes se ocuparon de un análisis de la razón instrumental que somete técnicamente a la naturaleza y al hombre, entre otros planteamientos. Todos estos pensadores reflexionaron en su momento acerca del tema de la naturaleza al detectar el problema de una racionalidad fuera de control que alejaba al hombre de la naturaleza, por supuesto aún sin la visión ecológica contemporánea de la misma, la que ha despertado por otro lado, el diálogo con todos los filósofos en general. Así se trae a la cuenta las concepciones acerca del mundo natural que tuvieron en su momento los filósofos antiguos de la naturaleza por excelencia, los presocráticos, la concepción teológica de la naturaleza de Spinoza, la visión cristiana de lo natural por San Francisco entre otros esfuerzos por comprender lo que ha sido la naturaleza para el hombre ante la inquietante calamidad ambiental. He aquí que podemos ubicar la pertinencia de la filosofía en torno a la problemática ambiental tanto por su afán de mediador en la relación hombre-naturaleza como por la nueva forma de hacer filosofía de la naturaleza, disciplina actual que sólo mencionamos una vez pues sobrepasa el marco limitado de esta investigación.

Sin ir más adelante en el asunto, nuestro propósito es destacar, desde una reflexión dentro del ámbito de la filosofía de la cultura, la manera en que Hans-Georg Gadamer padre de la hermenéutica filosófica contemporánea ha contribuido junto con

conocimiento los filósofos, los artistas, los humanistas y otras agrupaciones humanas fuertemente preocupadas vuelven a hacer un llamado general en cuanto a la protección de la naturaleza y los peligros de una visión cerrada de la sociedad.

sus colegas contemporáneos a la crítica de la objetivación de la realidad propia de la racionalidad moderna. Nuestro propósito es plantear la posibilidad de leer a Gadamer desde la temática ambiental, interesándonos más que en su crítica a nivel epistemológico en su crítica cultural a la modernidad. Para ello, hemos de dar algunos datos pertinentes acerca de su biografía y su obra filosófica en general para ubicar al autor y su hermenéutica como un planteamiento filosófico valioso en el actual diálogo ecológico.

Gadamer es un filósofo europeo, alemán que nació en 1900 y murió en el año 2002. Es mayormente conocido por su aportación renovadora de la hermenéutica convirtiéndola en decididamente filosófica. Recordemos que la hermenéutica nunca tuvo un papel sobresaliente hasta épocas recientes en las que se la toma como una disciplina central de estudio filosófico que impacta diversas áreas de conocimiento. La hermenéutica clásica hace referencia a la correcta interpretación de los textos. Su papel se reduce a brindar instrucciones técnicas para su logro. La hermenéutica moderna ocupó un lugar menos visible siendo tan sólo una ciencia auxiliar para aquellas ciencias que se encargaban de la interpretación de textos o signos oscuros como la jurisprudencia y la teología.

La teoría de la interpretación paso del escenario de los textos al de la comprensión del hombre desde la filosofía a través de la hermenéutica de la facticidad de Heidegger.¹³ Aquí la hermenéutica obtuvo un rango diferente y visible

¹³ Jean Grondin, *¿Qué es la hermenéutica?*, tr., Antoni Martínez Riu, España, Herder, 2008, pp. 18-56. Heidegger identifica a la hermenéutica con un sentido más amplio, aquí hay una marcada distancia de su pensamiento de la hermenéutica clásica, pues su tema es el existir propio del *Dasein* y su despertar. Para Heidegger “aquello que se pretende poner en claro no es en principio el sentido del texto o la intención del autor, sino la intención que mora en la existencia misma, el sentido de su proyecto”. El

que fue rescatado por Gadamer, quien dio a la hermenéutica una concepción filosófica elaborada, es decir, de ser una teoría de la interpretación no filosófica paso a ser una filosofía hermenéutica, entendida desde su rasgo universal que nos remite a la condición histórica y lingüística omnipresente en nuestra experiencia. El círculo de la hermenéutica hace suya la idea de la *participación* de los seres humanos en la tradición histórica y lingüística. Esta idea se contrapone a las pretensiones de un pensamiento hermenéutico metodológico que cree poder liberarse de todos los prejuicios. Con la hermenéutica de Gadamer se vislumbra el error de las ciencias sociales de pretendan seguir la misma metodología, en sus estudios de lo humano, de las ciencias explicativas de la naturaleza.

Consciente de esto la hermenéutica ha pasado de ser una técnica unida a las disciplinas del espíritu hasta ser el centro de todo tipo de conocimiento, siendo aún hoy problemático esclarecer su papel dentro del conocimiento de la naturaleza¹⁴ en tanto ésta continúa sujeta a la visión explicativa de la ciencia.

La hermenéutica enfocada en el fenómeno de la comprensión sentó nuevas bases filosóficas marcando con su concepto de interpretación el quehacer propio las ciencias sociales al llevar a cabo una crítica a la visión objetivante de la realidad propia de la metodología de las ciencias naturales. En este sentido, el mayor y más reconocido aporte de Gadamer a la filosofía y la cultura en general es evidenciar, por un lado, y a nivel epistemológico, las ilusiones de las que parte la subjetividad de la

abandono del paradigma de la hermenéutica clásica hace de Heidegger precursor de la nueva forma de entender la tarea de la hermenéutica. Gracias a él, en el siglo XX, la hermenéutica se convierte en algo completamente diferente a lo que fue durante el siglo XVIII y XIX, se tendrá como una verdadera filosofía pues al cambiar de objetivo, la hermenéutica paso a ser algo que se funde con la filosofía misma”.

¹⁴ Maurizio Ferraris, *La Hermenéutica*, Madrid, Ediciones la Cristiandad, 2004, p. 18.

ciencia moderna metódica en su afán de conocimiento verdadero y objetivo de lo real que intenta superar paradójicamente todo tipo de subjetividad, entendida más bien por Gadamer como aquella experiencia condicionada por la cultura, la historia y lo social. Pensemos que la subjetividad moderna de la que parte la ciencia se concibe a sí misma como fuera del mundo histórico, social o cultural. El sujeto de conocimiento se encuentra abstraído de cualquier posible contexto social. Lo mismo pasa con su objeto de conocimiento éste es reducido a las indicaciones del método.

Ahora bien, la crítica de nuestro autor a la ciencia moderna se puede traducir en un análisis cultural que evidencia el impacto que tiene el saber metodológico en la civilización dominada donde la visión científicista del mundo nos presenta una concepción cosificadora de la naturaleza.

Recordemos pues que la filosofía hermenéutica desarrollada durante el siglo XX retoma lo que una vez fue esquivado en la filosofía. Durante un largo periodo la filosofía se ocupó más de la teoría del conocimiento científico, de hecho llegó a estar más cerca de la ciencia dejando de lado sus reflexiones sobre la realidad del hombre y sus circunstancias. Nuevamente, la filosofía tuvo un acercamiento a la situación del hombre en su mundo. (En ese intermedio, la filosofía hace suyo también la preocupación por el problema de la naturaleza). Después de sucedidos dos conflictos mundiales durante el siglo XX, para los filósofos europeos fue importante la necesidad de vincular sus estudios con la vida concreta. Así pues, el campo de las relaciones sociales o las manifestaciones culturales alcanzaron su grado de atención por un gran número de pensadores, quienes irían relacionando sus teorías con el contexto histórico en el que se encontraban. Baste recordar al existencialismo,

filosofía social y a la hermenéutica misma. También para esta última, la interpretación de los acontecimientos históricos fue una necesidad de primer orden. Gadamer fue testigo de una época en que la humanidad entera atravesó por distintos momentos históricos de enorme agitación político, social y cultural. Esto, podemos pensar, impactó de manera decisiva la tarea filosófica de nuestro pensador.

En el campo del debate filosófico el surgimiento de la hermenéutica para la conciencia filosófica tuvo lugar cuando el humanismo moderno fundamentado en la idea de una razón absoluta, que afirma un sujeto dueño de una conciencia autónoma llegó a una etapa de crisis. Gracias a los aportes de diversos autores como Marx, con su crítica de las estructuras económicas como determinantes de la realidad, Freud con su teoría del inconsciente y la sexualidad y Nietzsche con su teoría de la voluntad de poder, se evidenciaron las ilusiones de la racionalidad moderna. En el ámbito epistemológico el problema del cuestionamiento al ideal de la razón moderna impactó la fundamentación de un único conocimiento, es decir, la idea de que existe una sólo forma de experiencia de lo verdadero resultado de la aplicación de un método científico. La crítica a la subjetividad pura, neutral, incontaminada de la modernidad puso en crisis relaciones como las de sujeto y objeto, subjetividad y objetividad, pensamiento y lenguaje.

Ante esta crisis el aporte de la hermenéutica fue fungir como una nueva vía que logra reformular la relación de los dos polos del conocimiento moderno desde la vía de la comprensión histórica capaz de dar cuenta de una dimensión nueva en la comprensión humana. Como nos dice Carvalho “de la multiplicidad de sentidos como

posibilidad de conocimiento y autopoicionamiento”.¹⁵ Recordemos que cuando se desenmascaran los presupuestos metafísicos en los que descansa la modernidad -que considera un fundamento último y atemporal de lo real a la par que la idea de una verdad absoluta- salen a la luz las múltiples interpretaciones que conforman las tradiciones. En este punto, la tematización del ser del lenguaje por parte de la hermenéutica filosófica hizo posible hallar una nueva fundamentación del saber ante la crisis de los fundamentos metafísicos, declarando en lugar del sujeto racional al sujeto hermenéutico que tiene una relación de pertenencia con la realidad, el lenguaje y la historicidad. Tal afirmación combate la subjetividad moderna y su concepción del mundo como objeto. Entretanto, la hermenéutica logra abrir con su nuevo modo lingüístico e interpretativo de estudiar lo real la posibilidad de comprender a la naturaleza desde otros sentidos hallados en la historia, en la tradición, es decir, dentro del ámbito del lenguaje. Esto hace posible equilibrar -ante la fuerte tendencia explicativa de la naturaleza de las ciencias naturales- en la vida de la cultura la visión de la naturaleza desde la vía interpretativa.

La visión alternativa de Gadamer al desarrollo del conocimiento verdadero es la de plantear una subjetividad hermenéutica que reconoce el factor de la comprensión como un asunto determinante en el acercamiento del hombre al mundo. El sujeto aparece o nace en un mundo cuyas interpretaciones culturales, históricas o sociales lo determinan, de ese modo, no puede definirse como un agente neutral, absoluto fuera de los condicionamientos culturales e históricos que lo definen. Esta afirmación

¹⁵ Isabel Carvalho, “Los sentidos de lo ambiental: la contribución de la hermenéutica a la pedagogía de la complejidad”, en *Complejidad Ambiental*, Leff, Enrique (coord.), México D.F, Siglo XXI, PNUMA, 2000, p. 88.

impacta no sólo la visión de la conciencia científica sino al ámbito de la conciencia en general. A partir de esto es posible una crítica a nivel epistemológico hacia la subjetividad moderna, la científicidad moderna y la racionalidad moderna, asuntos filosóficos que se pueden traducir en los paradigmas culturales del antropocentrismo, cientificismo y racionalismo occidental de fuerte impacto ambiental.

Nuestro filósofo se ubica dentro de aquellos autores que marcan los límites de la modernidad a partir de la crítica a la autoconciencia a través del giro hacia el paradigma del lenguaje y del concepto vivo de tradición. Aspectos que a su vez hacen posible una crítica a la visión lineal y progresista de la historia moderna, al ideal del pensamiento puro y al monopolio explicativo de las ciencias acerca de la naturaleza.

Los temas del lenguaje y la tradición son temas claves para la comprensión hermenéutica del actual problema ecológico. Cuando la crítica epistemológica de la obra principal de Gadamer, *Verdad y Método* se transforma en una crítica cultural a la modernidad es factible que ambas temáticas nos permitan encontrar un acercamiento pertinente de la hermenéutica con el discurso ecológico. Esto es posible debido a que

1. La hermenéutica vinculada a la tradición abre un campo de estudio crítico a la metodología de la historia comprometida desde el modelo de la metodología científica, que termina por condicionar la experiencia histórica a tal grado que el historicismo se olvida de un sentido vivo de lo antiguo en su afán de continuidad y superación del pasado igualmente importante, según Gadamer también para el presente. La hermenéutica y su concepto de tradición vinculados a una crítica cultural moderna abren un campo de estudio de lo

clásico, entiéndase por ello, el estudio de la filosofía antigua, tal que éste puede presentar nuevos horizontes frente al empobrecimiento de comprensión de la realidad en el presente. Además la hermenéutica nos presenta una innovadora concepción del hombre que lo define través del lenguaje y la tradición, de un pasado como algo vivo.

2. La hermenéutica vinculada al tema del lenguaje transforma el horizonte de comprensión del hombre y la realidad. En cuanto asunto antropológico, el hombre pasa a ser un sujeto definido por el lenguaje, es un animal lingüístico más que un animal racional. El sujeto hermenéutico se encuentra en un mundo interpretado, es un ser interpretante de un mundo pre-comprendido característica que excede su subjetividad. La subjetividad que explora la hermenéutica está determinada por la educación, su cultura y su propia tradición espiritual. En cuanto asunto ecológico, el concepto de naturaleza es algo definido cultural e históricamente, es decir, que cuando el hombre aparece en una tradición lo que se diga del mundo es ya motivo de múltiples interpretaciones, de sentidos heredados a lo largo de la historia a través del lenguaje. Sólo desde el paradigma del lenguaje podemos valorar diversas concepciones de la naturaleza desarrolladas en la historia, diversas tradiciones y sentidos asignados a ésta, muy diferentes de la concepción parcial e instrumental de la cultura moderna. Nos hemos percatado pues del estatus interpretativo de la naturaleza donde las diversas interpretaciones de lo real se encuentran ligadas a las maneras de autocomprensión de los seres humanos en distintas épocas. Así es importante hacer hincapié en los varios sentidos que ha

tenido el concepto de naturaleza en la tradición de saberes como el mito, el arte, la historia antigua de las culturas, las religiones, la filosofía entre otras.

La vía hermenéutica, es decir, la vía interpretativa de la realidad muestra aportes importantes para el problema ecológico al rescatar el campo de saber verdadero de la tradición en la que podemos hallar los varios sentidos interpretativos de la naturaleza en distintos momentos históricos. La hermenéutica de Gadamer vista como aquella postura filosófica vinculada al planteamiento de nuevos enfoques acerca del medio ambiente atiende un concepto de interpretación que trata los sentidos históricamente asignados a la naturaleza favoreciendo por esto otro modo de acceso a la misma ante la predominante visión explicativa que entiende la naturaleza al modo de las leyes, mecanismos o funcionamientos. Desde la vía del lenguaje y la tradición es asequible plantear otro acceso conceptual a la naturaleza diferente a la visión explicativa de la misma.

Por una parte, el tema de la tradición apreciado desde la filosofía antigua y su concepción de la naturaleza es oportuno para poder comprender un vínculo estrecho del hombre con la Tierra. En esta línea ubicamos a Gadamer y su tarea por pensar el inicio de la sabiduría occidental.

Por otro lado, hemos de tener en cuenta que bajo la premisa del privilegio de lo moderno sobre el pasado, la tradición es vista como un rasgo arcaico del pensamiento humano que tiene que ser superado por un grado más elevado y maduro de saber que rechaza una etapa infantil del conocimiento. Defender el papel vital y verdadero que tiene la tradición en la cultura del presente fue asunto del que Hans-Georg Gadamer

se ocupó al combatir el concepto moderno de ver la tradición, que en resumen define lo proveniente del pasado como algo muerto, inútil y de poca importancia frente a los resultados más recientes del conocimiento moderno que explica el mundo. En sus trabajos podemos rastrear la manera en que su pensamiento contribuye a valorar el pasado, la tradición y el lenguaje como ámbitos que habían quedado en el olvido. Todos temas favorables para propiciar un nuevo acercamiento hacia el medio ambiente por la vía de la interpretación en que nosotros hemos de considerar, Gadamer maneja conceptos clave de la naturaleza que nos ayudan a entrever la relación de la hermenéutica con el tema ecológico.

En las siguientes páginas nos concentraremos en la problematización del tema de la tradición como cuestión decisiva para justificar su papel en el discurso filosófico que intenta hallar su lugar en el actual debate ecológico.

CAPÍTULO 2. RASGOS DE LA FILOSOFÍA DE GADAMER

2.1. La hermenéutica y el giro lingüístico

Para comprender el surgimiento de la hermenéutica en el centro temático de la filosofía es importante ubicar su antecedente en la crisis de la racionalidad. Este aspecto es crucial dentro de la historia de la filosofía pues marca la necesidad de comprender el mundo a través de diferentes paradigmas más allá del campo privilegiado de la razón, facultad que durante la edad moderna goza de gran valor -al ser definida como autosuficiente, objetiva y carente de limitaciones- en el todo de la cultura que llega hasta estar animada por una fe en el progreso bajo su idealización.¹⁶ Gadamer enlaza dicha sobrevaloración de una facultad humana al amplio campo de un tipo de cultura. En ese sentido, el rasgo predominante que marca el sentido de la cultura moderna es que es una época de la razón donde el progreso cultural se mide bajo la autonomía de la misma en la que la igualmente la ciencia se basa otorgando la propagación de sus resultados con lo que cada vez más la visión explicativa del mundo adquiere el lugar central en la sociedad moderna.

La esencia de la razón moderna radica en ser absoluta posesión de sí, en no aceptar ningún límite impuesto por lo extraño o lo accidental de lo meros hechos, dice Gadamer.¹⁷ Tal racionalidad -de la ciencia y la técnica- moderna es una racionalidad del disponer, su configuración supone un proyecto de dominio sobre lo real que constituye una cultura que reposa sobre la independencia del sujeto auto-reflexivo respecto de la realidad. De acuerdo con nuestro autor,

¹⁶ Hans-Georg Gadamer, *Mito y razón*, tr., José Francisco Zúñiga García, Barcelona, Paidós, 1997, p. 18.

¹⁷ *Ibid.*, p. 19.

Esta misma cultura es la que prescribe la “agresividad” de la ciencia moderna, que siempre quiere devenir en señora de su objeto mediante un método y así excluye aquella reciprocidad participativa entre objeto y sujeto que representa el culmen de la filosofía griega y hace posible nuestra participación en lo bello, lo bueno y lo justo, así como los valores que hacen posible la vida humana en común. La esencia del conocimiento es el diálogo y no la dominación conceptualizadora del objeto emanada de una subjetividad autónoma.¹⁸

Para Gadamer la racionalidad moderna entiende el concepto de lo racional como el hallazgo de los medios adecuados a fines dados sin que la racionalidad misma de estos fines esté comprobada.¹⁹ Esta pretensión llega a su crisis cuando nos percatamos de la imposibilidad de reconocer todo lo real como racional pues no es posible que la racionalidad pretenda hacer visible e inteligible lo real a cambio del desconocimiento de la multiplicidad que aparece a la conciencia. Tal afirmación nos conduce a una devaluación de la razón de la metafísica moderna. La idea de una razón absoluta y dueña de sí misma pasa a ser una ilusión, pierde su posición de mando cuando nos damos cuenta de su efectiva dependencia del poder económico, social, estatal. De acuerdo con Gadamer, Nietzsche Freud y Marx nos han enseñado cuantas máscaras esconden las tendencias vitales de la autoconciencia.²⁰ En ese sentido, la razón sufre una fractura tal que se instaura la imposibilidad de concebir la ontología moderna como la auténtica explicación del Ser, que parte de una autoconciencia en su pretensión de autoconocimiento y de conocimiento de lo real. Como vemos, la hermenéutica rechaza la idea de un sujeto autoconsciente capaz de conocer la esencia intrínseca del objeto asegurando un conocimiento verdadero de la realidad.

¹⁸ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la filosofía occidental*, tr., Joan Josep Musarra, Barcelona, Paidós, 1995, pp. 83 y 84.

¹⁹ Hans-Georg Gadamer, *Mito y razón*, p. 19

²⁰ Hans-Georg Gadamer, *La Herencia de Europa*, tr., Pilar Giralt Gorina, Barcelona, Península, 1990, p. 130. Los maestros de la sospecha cuestionan las pretensiones de la autoconciencia por definirse a sí misma y al mundo. Con Freud aparece la duda acerca del dominio racional del hombre le da mayor peso al instinto sexual inconsciente. Nietzsche nos revela la manifestación de poder en la autodefinition del hombre. Marx pone en evidencia la estructura económica que condiciona lo social.

Especialmente, el pensar moderno está identificado a partir del filósofo francés Descartes, quien fundamentó filosóficamente el primado de la autoconciencia en que se basa la ciencia natural moderna y su conocimiento de la realidad. El *cogito ergo sum* es la realidad indudable de quien piensa y duda. El “yo pienso” es el cimiento más seguro e incommovible de toda certeza. La fundamentación del conocimiento y, por lo tanto, de la verdad se encuentra en la aplicación del método.

Como resultado a los cuestionamientos a la autonomía de la razón, así como a una subjetividad o conciencia autónoma asegurada por esta razón, el pensamiento contemporáneo se enfrentó con el problema de resolver las antinomias que emergieron con la relativización de la razón. Tuvo que encarar el problema de la fundamentación de la verdad y el problema de la fundamentación del conocimiento. En conjunto, cabe decir, la crisis de la metafísica trajo consigo el problema de cómo comprender la realidad humana. Como nos dice Isabel Carvalho, la hermenéutica contribuyó a esclarecer estos problemas centrales desde su propuesta de una racionalidad o *lógos* hermenéutico que resuelve la multiplicidad de sentidos con los que se encontró el sujeto hermenéutico al recuperar la dimensión lingüística de toda comprensión.²¹ Así pues, la hermenéutica se enfrenta con los problemas de la comprensión del mundo a través de la vía interpretativa.²² En las relaciones entre el sujeto y el objeto, la subjetividad y la objetividad, el lenguaje y la experiencia

²¹ La constitución lingüística del mundo es en la que se basa la libertad del hombre. Mientras que los animales están confiados al entorno no tienen una relación con el mundo en el sentido del hombre libre frente a su entorno. Formar parte de la comprensión es algo que no se puede evitar. Este aspecto ha de ser vinculado al carácter lingüístico de toda comprensión. El tema del lenguaje completa la obra principal de Gadamer *Verdad y Método*, ahí se pone de manifiesto que todo proceso de comprensión y su realidad son lingüísticos, es decir, que todo el comprender es siempre un proceso del lenguaje.

²² Isabel Carvalho, “Los sentidos de lo ambiental: la contribución de la hermenéutica a la pedagogía de la complejidad”, en *Complejidad Ambiental*, Leff, Enrique (coord.), México D.F., Siglo XXI, PNUMA, 2000, p. 88.

Gadamer propone la comprensión de estas polaridades desde la circularidad comprensiva que hace posible el conocimiento desde la apertura de la productividad de sentidos propios de las diversas interpretaciones visibles sólo desde el campo lingüístico. En ese sentido, el sujeto contemporáneo ha descubierto que no es una autoconciencia capaz de producir verdades neutrales, objetivas, atemporales, por ello dogmáticas, incontaminadas e incuestionables. El hombre contemporáneo se ha percatado de que se encuentra en un mundo con una pluralidad de sentidos que viene de la inevitable historicidad y lingüisticidad que lo configura. El sujeto retomado por la hermenéutica es un sujeto lingüístico capaz de diálogo, determinado históricamente y culturalmente. Su lingüisticidad es una experiencia universal en estrecha relación con la historicidad de sentidos y el mundo. Con los nuevos descubrimientos de una temporalidad histórica y de la multiplicidad de sentidos en disputa que también definen lo humano tuvo lugar la emergencia del olvido en que se encontraba el lenguaje. Brevemente, hay que señalar que el lenguaje que defiende Gadamer no es el concepto de un lenguaje definido como instrumento del pensamiento. El lenguaje que nos muestra la hermenéutica es el del diálogo histórico capaz de poner en juego los sentidos de la tradición gracias a la asimilación y renovación de las interpretaciones en la que los intérpretes están subsumidos en una conversación donde los sentidos de la tradición viven gracias a un proceso de reconfiguración. Esto hace posible la verdadera experiencia de la comunicación humana, es decir, cuando el pasado y su configuración de sentido a través del diálogo “participan” en la condición lingüística que los constituye es posible descubrir nuevas claves de sentido. No se trata de que en la realidad se encuentren verdades esenciales o sentido únicos a ser descubiertos por una conciencia solitaria. Para la hermenéutica se trata del diálogo entre “las verdades

de sentido del pasado” con el presente con tal de reconfigurar las nuevas orientaciones de interpretación de la existencia para el sentido actual. Aquí el destino humano tiene como orientación existencial una razón interpretativa. Nótese que en este punto nos hemos deslindado del campo epistemológico de la crítica hermenéutica de las pretensiones científicistas para pasar a reconocer el campo hermenéutico de una preocupación existencial cultural. Esta característica del pensamiento de Gadamer se ubica dentro de una corriente nutrida por varios autores del siglo pasado que estudian lo humano desde su cultura, sus tradiciones y los sucesos históricos. A esta tendencia de filosofar sobre lo humano se adhiere la hermenéutica en su crítica a la filosofía moderna que está abstraída por completo de las circunstancias del hombre.

Gadamer llevó a cabo una crítica a sus antecesores Schleiermacher y Dilthey quienes basan su metodología en la autoconciencia como fundamento para la interpretación dentro del ámbito de las ciencias del espíritu. Dicho fundamento aplicado a las ciencias experimentales y sociales también sustenta la cultura de la edad moderna que le atribuye a autoconciencia el carácter primario e incuestionado como la última evidencia. De acuerdo con Gadamer “el conocimiento metodológico es un proceso autoconsciente que ejecuta cada paso bajo su autocontrol”.²³ La hermenéutica filosófica se propuso poner en evidencia la falta de conciencia histórica que ha acompañado la explicación metódica, instrumental y objetiva de las ciencias experimentales de la naturaleza que tiene como base la idea de una conciencia sin determinaciones. Esto para justificar la experiencia de verdad de las ciencias del espíritu como principal problema hermenéutico. Para Grondin, alumno de Gadamer,

²³ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, tr., Antonio Gómez Ramos, Barcelona, Paidós, 2001, p.130.

este problema había quedado oculto con Dilthey, quien tenía como finalidad establecer una concepción de la verdad inspirada en las ciencias exactas para las ciencias del espíritu.²⁴ Pensemos que el ideal del conocimiento propio del científico tiene en su base una conciencia transparente a sí misma además parte del supuesto de una realidad objetiva a la que se puede acceder haciendo abstracción de condiciones históricas, desconociendo sus consecuencias y evadiendo la necesidad de socializar resultados. Dicha afirmación resulta ser algo inadecuado para el razonar hermenéutico. De esa forma como nos dice Ramírez la tesis de que la comprensión es lenguaje combate la idea compartida por la hermenéutica romántica y la historicista de que la comprensión es un acto subjetivista, es decir, que el acto de comprender recae en un sujeto autoconsciente libre de todo prejuicio, no condicionado por su tradición, es decir, por su pasado ni por su presente. La crítica que lanza nuestro autor a sus antecesores radica en mostrar la importancia del reconocimiento de los *prejuicios* para la comprensión de los textos. Esto no tiene porque llevarnos a caer en las sospechas del subjetivismo más bien responde a la conciencia de lo que sucede en realidad cuando interpretamos. En esa línea, la comprensión es más un efecto de la historia que la tarea de algún sujeto. La historia, la tradición y el lenguaje son ámbitos que le recuerdan al intérprete, como al hombre en general, que no puede ser definido objetivamente como una autoconciencia pura y libre de cualquier determinación, que

²⁴ La hermenéutica romántica de Friedrich Schleiermacher, teólogo que fue conocido principalmente por su teoría religiosa del sentimiento de dependencia, parte de la idea de que para la correcta comprensión de un autor hay que colocarse en su lugar, de tal forma que al hacerlo sea posible comprender al autor mejor de lo que él mismo pudo hacerlo. Desde este posicionamiento psicológico es asegurada según la hermenéutica del autor la mejor comprensión. Más tarde Dilthey se propuso fundar la validez de toda interpretación humanista sobre la seguridad que ofrece la historia basándose en la metodología de las ciencias naturales para dar cuenta de la verdad en las ciencias sociales. El intérprete debería colocarse neutralmente en las presiones históricas del momento con tal de apuntar al sentido original y objetivo del texto. El buen intérprete es aquel que se coloca tanto en las intenciones del autor como en su contexto histórico para lograr la interpretación objetiva y verdadera del texto.

lo haga propenso a cualquier acción dominante sobre las cosas. De fondo, asumir esto nos aleja de aquellas posturas que pretenden buscar en el hombre una esencia o una postura cosificante, también nos separa de la idea de un investigador neutral o un intérprete sin prejuicios.

El sujeto hermenéutico es un individuo en constante formación. Formación que se da a través de la educación, la cultura y de la historia. El ser humano que no es un objeto para sí mismo tiene una concepción de la vida anticipada y otorgada por la cultura del grupo social en el que habita.²⁵ Su educación, su integración en una cultura es llevada a cabo a través del lenguaje y sus contenidos.²⁶ Similarmente a Aristóteles, que define al lenguaje como la perfección última de los seres humanos a través de la naturaleza, entiéndase la capacidad de hacer representación desde la base del *lógos* para Gadamer²⁷ lo decisivo del hombre es un ser con capacidad de lenguaje -facultad que responde a la pretensión autosuficiente de la razón.²⁸ Cuando la hermenéutica define su proceder en filosofía desde un sentido distinto al de la

²⁵ Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, p. 129. La tercera prueba que muestra el límite de todo afán de objetividad radica en los conceptos de *ethos* y el concepto de *philia*. *Ethos* es la palabra que Aristóteles designó para el fenómeno humano de estar formados dentro de una sociedad. Otro asunto que también ha de tener resonancia para el pensamiento moderno es el de la amistad. *Philia* es la relación interhumana que cultivaban y valoraban enormemente los hombres antiguos, ya que en la amistad fincaban sus costumbres. La solidaridad entre los griegos no puede ser algo objetivo en tanto manipulación de los sujetos que están obligados a hacer cosas por otros a través de instituciones artificiales.

²⁶ Jean Grondin, *¿Qué es la hermenéutica?*, tr., Antoni Martínez Riu, España, Herder, 2008, p. 90. De acuerdo con Grondin, “cuando la hermenéutica gadameriana llegó a la profundización de sus reflexiones en torno al lenguaje terminó por abandonar su tarea sólo al campo de una reflexión de las ciencias del espíritu para elevarse a una pretensión universal. Entonces se propuso como “una reflexión filosófica universal sobre el carácter lingüístico de nuestra experiencia del mundo”.

²⁷ Hans-Georg Gadamer, *Arte y verdad de la palabra*, tr., José Francisco Zúñiga, Barcelona, Paidós, 1998, p. 139. El ser humano es definido como el animal que tiene lenguaje.

²⁸ Para nuestro autor es en la constitución lingüística del mundo en la que se basa la libertad del hombre. Mientras que los animales están confiados al entorno no tienen una relación con el mundo en el sentido de ser libres intérpretes de y frente a su entorno. El sujeto intérprete es libre pues tiene la capacidad creativa de transformación lingüística. Lenguaje y libertad se hallan íntimamente implicados. Solamente, los límites del lenguaje se ubican en la finitud humana.

supremacía de la racionalidad, es decir, deja de ser vista como un pensamiento lógico o una investigación metódica para ser apreciada desde la especificidad del lenguaje que pasó a ser algo que "...se constituye en tanto que abertura y posibilidad de significación, donde la pluralidad de sentidos se da a través del diálogo y de la interpretación con el lenguaje del pasado, del presente y el futuro".²⁹ En este caso, la nueva razón o *lógos* hermenéutico encaró la multiplicidad de sentidos con los cuales se encontró el sujeto interpretante al recuperar la dimensión lingüística de toda comprensión. Con esto la hermenéutica logro abrir la posibilidad de comprensión del mundo desde la pluralidad de sentidos con los que se encuentra el sujeto intérprete que al ser sujeto de lenguaje se define más bien como una realidad que se antecede a sí misma dada su propia condición histórica. Esto quiere decir que cuando la hermenéutica gadameriana defendió el cambio de paradigma de la conciencia hacia la realidad lingüística resaltó una forma de producción de conocimiento fincado en la argumentación interpretativa.³⁰ El conocimiento del hombre fue considerado desde otras instancias o formas culturales como son el símbolo, los mitos, las tradiciones en suma, desde aquellos ámbitos donde el conocimiento se produce como interpretación. Sólo de esta manera la hermenéutica se adentró a comprender los misterios de la humanidad desde los mitos, los símbolos, la filosofía, la religión, la literatura, la cultura en general donde se halla un cúmulo de interpretaciones que hacen referencia a una comprensión igualmente profunda y verdadera de lo humano y sus relaciones con el mundo. Esto repercutió en el nuevo modo de conocer de las ciencias sociales. El paradigma de la interpretación es clave para una comprensión distinta del ser

²⁹ Isabel Carvalho, *op. cit.*, p. 89.

³⁰ *Ibid.*, p. 91.

humano en las ciencias sociales pues la sociedad deja de ser vista como una máquina sujeta a fuerzas o leyes. El ser humano y sus relaciones sociales empiezan a ser estudiadas desde cosmovisiones simbólicas, tradiciones míticas, el pasado religioso y el entramado dentro de la vida moderna. Esto marca una diferencia con las “ciencias racionalistas de lo social” que “pretendían un dominio del sentido real de su objeto”. La hermenéutica inspira a las ciencias sociales y sus estudios exigiendo que las nuevas investigaciones encaren sus problemas no desde una metodología que basa sus problemas objetivamente postulando lo humano bajo la formulación de leyes o mecanismos análogamente a la vía explicativa propia de las ciencias experimentales de la naturaleza. Desde la vía privilegiada de la interpretación la sociedad ha de ser comprendida en términos de contenidos del lenguaje así la hermenéutica otorga al estudio de lo humano un enfoque interpretativo de conocimiento valioso para su desarrollo.

Al abandonar el paradigma de la filosofía moderna de la conciencia el paradigma del lenguaje emergió como un medio de conocimiento verdadero frente a la pretensión unívoca de verdad de la racionalidad científica moderna.

El saber humano pasó a estar influenciado por la tradición humanista, un modelo de saber alejado de las exigencias del positivismo científico, que pretende una ilimitada posesión de la verdad. Asunto que por cierto termina por condicionar o confundir el verdadero valor y posición de la ciencia dentro de una cultura y, por otra, subestima el valor de verdad propio de las ciencias del espíritu.

La ruptura con la metafísica moderna hizo de nuestro autor un crítico del ideal científico de la modernidad occidental y su racionalidad. En ese sentido, el conocimiento hermenéutico está marcado también por una orientación especialmente existencial que hace posible enmarcarlo dentro de una reflexión acerca de la cultura sin dejar de lado su alcance como crítica epistemológica.

El denominado giro lingüístico,³¹ al que Gadamer dedica un libro de ensayos que se titula *El giro hermenéutico* marcó una ruptura con aquellas posturas que contribuyeron a fundamentar el ideal científico de la modernidad basadas en el paradigma de la autoconciencia y sus características de atemporalidad, pureza, independencia, etc., asunto que en última instancia dejaba al lenguaje en un segundo nivel. La hermenéutica se encontró dentro del grupo que cuestionó el paradigma racionalista e idealista que fincó las bases de la ciencia moderna, fue una crítica filosófica a nivel epistemológico que contribuyó al nuevo enfoque de comprensión de la realidad. Desde el giro hacia la dimensión lingüística se puso en entredicho la prioridad del pensamiento abstracto que pretende aprehender un real inequívoco y verdadero.³²

El denominado giro lingüístico ha servido para promover un cambio en el enfoque de estudio de la filosofía contemporánea de gran impacto cultural que combate la idea del pensar moderno de la verdad como la adecuación del intelecto con lo real semejante a la idea de la adecuación de la representación mental con la cosa misma. A partir del cambio de paradigma de la conciencia hacia el lenguaje

³¹ Richard Rorty, "El ser que puede ser comprendido es lenguaje". Hans-Georg Gadamer, en su centenario en *"El ser que puede ser comprendido es lenguaje" Homenaje a Hans-Georg Gadamer*, Ed. Síntesis, Madrid, 2003, p. 51.

³² Isabel Carvalho, *op. cit.*, p. 89.

Gadamer enfoca de diferente forma el tema de la verdad. La verdad hermenéutica se diferencia de la formulación moderna de la verdad por la imposibilidad de considerar un pensamiento puro capaz de aprehender un en sí objetivo. Para la hermenéutica se trata no de pretender un dominio del sentido real de un objeto sino de un acercamiento a la realidad desde el concepto de interpretación en el cual se basa una innovadora forma de conocimiento centrada en la recuperación del concepto de tradición como algo vivo.

Nuestro autor sostiene que no es posible estudiar la realidad a partir de una relación basada en la oposición entre el sujeto y el objeto.³³ El conocimiento de la realidad es viable a través del reconocimiento de una experiencia intersubjetiva, es decir, a través del lenguaje ubicado en la historia y la tradición. El pensamiento no es un fenómeno puro donde se lleve a cabo la comprensión de la realidad, sino que el pensamiento mismo es lenguaje. Es imposible considerar que se pueda pensar sin lenguaje, sólo por esta realidad lingüística es posible la cultura, la tradición y la historia. El lenguaje precede a todo pensamiento. El mundo no es objeto del lenguaje más bien el lenguaje lo abarca.

El origen del lenguaje no es una creación del pensamiento reflexivo o de una autoconciencia divina, es constitutivo del ser humano así contribuye a realizar el comportamiento humano respecto al mundo en el que habitamos. Con Ramírez decimos que “el lenguaje afirma frente al individuo perteneciente a una comunidad

³³ Jean, Grondin, *op. cit.*, p. 59. “La propuesta hermenéutica del ser y la existencia nos reitera que no es posible algo así como la tabula rasa de la comprensión, aspecto que retiene la metodología científica afectando a la hermenéutica en cuanto le exige la eliminación de cualquier consideración subjetiva en la interpretación, con tal de fundamentar la objetividad también, para el caso de las ciencias del espíritu. De acuerdo con Grondin “se presupone aquí que sólo se puede comprender objetivamente si se descartan los prejuicios del intérprete y su época”.

lingüística una especie de existencia autónoma que introduce al individuo, cuando éste crece y se forma en ella, en una determinada relación con el mundo y en un determinado comportamiento hacia él”.³⁴ Sólo a través de lenguaje y sus contenidos el ser humano encuentra el sentido vital que orienta su existencia.

La crítica a la autoconciencia desde el paradigma del lenguaje trata de hacernos conscientes de la dimensión universal del lenguaje donde no hay posibilidad de un subjetivismo. La hermenéutica nos recuerda que el lenguaje no pertenece a la esfera del Yo, pertenece más bien a la esfera del nosotros, donde hablar quiere decir hablar a alguien. El lenguaje en Gadamer es un concepto que se entiende desde la capacidad humana del diálogo en el que se halla un espíritu de comunicación que permite un intercambio entre el yo y el tú dentro un sentido. En una conversación ningún sujeto debe imponer su voluntad ya que en la esencia del lenguaje, en la conversación no es posible que una conciencia subjetiva -ni del hablante ni del interlocutor- defina el ser del lenguaje. El ser del lenguaje como estudiaremos más adelante es de carácter “anti-subjetivo y anti-objetivo” más bien es especulativo, es decir, evocativo de la transmisión de lo “real”. En el lenguaje se articula una experiencia con la que nos familiarizamos da un sentido existencial que permanece abierto a nuevas interpretaciones en el futuro.

El sujeto hermenéutico y las interpretaciones del mundo se encuentran en un proceso de reapropiación, en un proceso dialéctico entre la comprensión y la interpretación, por el que es imposible pensar en un sujeto a-histórico, a-tradicional o anti-hermenéutico que pretenda bajo el ideal de neutralidad el dominio de los sentidos

³⁴ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método, Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, tr., de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1977, p. 531.

de lo real. Para el ser humano, determinado por una lengua y su tradición, dicha acción es imposible. No se trata de perseguir los sentidos verdaderos y reales que una conciencia divina atemporal dispondría. Se trata más bien del papel del sujeto intérprete ubicado en su horizonte histórico cultural desde el que recrea la pluralidad de los sentidos con los que reinterpreta nuevos sentidos.

Los seres humanos somos una conversación eterna con la tradición, la transformamos cuando la asimilamos, la reinterpretemos hasta formar nuevos sentidos que orientan nuestras costumbres y nuestra historia. En la frase que asume que en el lenguaje se encuentra presente la historia de todo el saber transmitido de la humanidad podemos observar la manera en que el lenguaje es visto como "...el producto de una sedimentación de la experiencia y la sabiduría, que ya nos habla en las palabras".³⁵

El concepto de lenguaje al que se refiere Gadamer es el lenguaje de la tradición, es decir, no se refiere al lenguaje en tanto estructura formal y abstracta, "sino en cuanto forma y espacio de la comprensión humana".³⁶ El lenguaje concebido por la hermenéutica no se reduce a su consideración lógica, funcional, limitada, gramatical, o de código artificial,³⁷ concepciones que no hacen sino limitar la comprensión del lenguaje, que es visto a través de la convivencia humana gracias a la cual se crean "acuerdos y convenciones" que hacen posible tener mundo, un sentido orientador en una cultura. La ampliación del lenguaje hacia la reflexión del habla natural hizo que

³⁵ Hans-Georg Gadamer, *Elogio de la teoría*, tr., Anna Poca, Barcelona, Ediciones Península, 1993, p. 110.

³⁶ Mario Teodoro Ramírez, *De la razón a la praxis*, México, Siglo XXI, 2003, p. 71.

³⁷ Hans-Georg Gadamer, *El estado oculto de la salud*, tr., Nérida Machain, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 180.

pasara a ser valorado como una instancia que reserva contenidos en su seno transmitidos en el tiempo de enorme sabiduría.

De acuerdo con lo anterior no sería acertado creer que para Gadamer todo lo que hay es lenguaje sino que, como nos reitera Ramírez “significa que todo lo que hay se comprende como lenguaje, en el lenguaje”.³⁸ De ese modo todo queda dentro del lenguaje incluso aquello inefable puede ser dicho también a través del lenguaje. El lenguaje no es sólo una de las dotaciones del ser humano, sino que en él se basa y se representa el que los hombres simplemente tengan cultura. Así como nos reitera Ramírez “no hay construcción de la sociedad humana y del propio individuo sino por medio de los sentidos que obran en el lenguaje, que vienen de “atrás” de una tradición- y de “otra parte” del mundo que el lenguaje articula y expresa”.³⁹

No es que el mundo sea primero para luego ser designado con las palabras. El lenguaje de las palabras tiene ya el archivo de sentido de lo que se ha dicho al respecto; guarda en sí toda la posibilidad de significados que la historia humana ha podido ofrecer hasta la fecha. Sólo por esto es posible la comprensión donde “la interpretación de la realidad” se presenta siempre mediante el lenguaje. No hay comprensión sin lenguaje y esto quiere decir que todo lo que se pueda decir de lo real está siempre mediado por la palabra. La palabra evoca al Ser. No se trata de la adecuación de la palabra a la cosa en sí. Un ser en sí es algo imposible de concebir para la hermenéutica que sostiene que el ser mismo es algo cognoscible, donde el lenguaje es ya la articulación del ser mismo concebible desde el campo de nuestras tradiciones. La palabra que llega del pasado es el conjunto de la tradición que nos

³⁸ Mario Teodoro Ramírez, *op. cit.*, p. 66.

³⁹ Mario Teodoro Ramírez, *op. cit.*, p. 72.

ofrece una orientación cultural. Pensando con Aristóteles, Gadamer resume que el habla tiene la particularidad de poder representar, esto es, de ser capaz de colocar algo ante nosotros aunque ese algo no se encuentre presente. En ese sentido, el lenguaje pone de manifiesto el ser del mundo, ahí tiene lugar la expresión del ser de las cosas.⁴⁰

El sentido especulativo del lenguaje no consiste en asumirlo como una simple enunciación (como una herramienta lingüística que copia o fija la realidad) sino que funge más bien como la experiencia capaz de reflejar con palabras una relación con el conjunto del Ser a través del tiempo. El lenguaje hermenéutico que evoca el mundo pone a éste en movimiento a través de la experiencia lingüística donde se asume que toda interpretación es especulativa, es decir, distinta al dogmatismo del sentido en sí que no reconoce situación histórica que lo condicione. El lenguaje es semejante a un espejo que refleja la imagen que se le ofrece, promueve nuevas creaciones o interpretaciones provocadas por el propio comprender. Interpretar no es repetir ni copiar ni reproducir un texto es re-escribir el texto, re-crear y renovar su sentido.

El ser del lenguaje consiste en su capacidad de ser apertura al mundo para el ser humano, es decir, es la apertura al conjunto de las tradiciones culturales que acceden

⁴⁰ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, pp. 130 y 131. Para los griegos la autoconciencia era algo secundario, lo principal radicaba en la entrega y apertura al mundo, es decir conocimiento y apertura a la experiencia, desde el auto-olvido con el que piensa el propio poder pensar. La reflexión acerca del la concepción del lenguaje en los griegos nos recuerda que el lenguaje caracteriza a toda la experiencia humana. No había en los griegos un intento por superar el poder del lenguaje tal como se hace en la ciencia moderna, el saber griego se encontraba siempre dentro de la experiencia del lenguaje. En la acepción lingüística griega de la experiencia humana del mundo no se le calcula o se le mide sino que se deja hablar a lo que es tal como se muestra a los hombres. En este caso también es importante recordar que los griegos no tenían un concepto como tal para designar algo como el lenguaje, sólo manejaban una palabra para la lengua como órgano que produce sonidos: *glotta* y una palabra para lo que se comunica en el lenguaje: *lógos*, donde al hablar de las cosas, ellas existían ahí. El hombre griego, era definido más que como un ser racional como el ser que posee el *lógos*, noción que quiere decir discurso, lengua.

una y otra vez al lenguaje permitiendo la familiaridad con el mundo y la renovación de la tradición a través de la propia renovación del lenguaje que funge ante todo como centro donde se reúnen el sujeto y el objeto en el que se anuncia un todo de sentido que abarca a ambos. El ser del lenguaje es también el de la posibilidad de la interpretación que hace referencia a lo que ha sido, es ó será como una antigua o nueva interpretación de sentido. Aquí radica el problema de la estructura universal ontológica del lenguaje que Gadamer formula en la siguiente frase: “El ser que puede ser comprendido es lenguaje”⁴¹ que no anuncia un descubrimiento metafísico acerca de la naturaleza intrínseca del ser, más bien insinúa como sostiene Rorty la manera de cómo entender el proceso que llamamos aumento de nuestra comprensión desde la vía o paradigma privilegiado del lenguaje. Esta frase sugiere que el ser ha sido algo que se ha comprendido lingüística e históricamente, indica que su comprensión es estrictamente interpretativa y por eso no es definitiva. Es más bien de tendencia infinita porque en cada época se ha recibido y se recibirá una comprensión especial, una interpretación epocal. En el fenómeno del aumento de nuestra comprensión del Ser se mezcla la pre-comprensión del ser que viene de la tradición con el sentido presente del mismo resultando esta conversación entre pasado y presente en una interpretación nueva acerca de lo que llamamos en general Ser. Tales afirmaciones niegan tanto la identificación del ser con el lenguaje como la reducción del ser al lenguaje. Más bien la frase gadameriana encierra la característica de ampliación del sentido del ser acontecida a lo largo del tiempo vista gracias al lenguaje y a la historicidad de la comprensión. El ser es algo que se dice, que se transmite y se

⁴¹ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, p. 567.

transforma en el tiempo. No es una realidad *en sí* aprehensible y domable por un sujeto. No es un objeto al cual haya que aproximarse hasta su esencia más intrínseca.

El ser no es cosa del pensamiento puro, de una autoconciencia más allá del ser que lo supone y lo controla. Si hay ser éste siempre es “dicho”, es accesible al lenguaje, en él “habita”. Cuando se dice que el ser no puede ser sin el lenguaje y éste no puede ser sin el Ser quiere decir que es imposible un pensamiento puro o una concepción del ser en sí independiente del sujeto.

No es que todo lo que haya se reduzca al lenguaje sino que todo lo que hay es comprensible por medio del lenguaje. La trampa de la confusión por la que pensamos en el Ser como algo ante nosotros y no más bien conformándonos radica en la presuposición tanto de la filosofía moderna como del cientifismo de querer suponer un objeto independiente al sujeto, como si sujeto y objeto no se co-pertenecieran. Se parte de un sujeto puro que está desconectado de sus condicionamientos naturales, históricos, sociales, culturales, lingüísticos y que por eso le resulta difícil comprenderse como partícipe de todo cuanto le concierne. El ser tiene historia, su interpretación la que es mencionada por el lenguaje viaja hasta la época más reciente. Es mentado en su sentido por la tradición que nos llega de “antes”. Nunca ha sido ni permanecido como un objeto en sí independiente de lo que los humanos hemos comprendido históricamente.

De acuerdo al planteamiento gadameriano la idea de un concepto objetivo de lo real es inviable, ya que nunca la interpretación de lo real ha sido independiente de los sujetos y de la historia de los mismos. La idea de lo real como una existencia en sí

misma es imposible, esto lo podemos constatar si nos retrotraemos a la historia cultural del hombre ahí podemos observar la diversidad de sentidos que ha tenido “la realidad” en cada época. Pensemos pues, como un buen ejemplo en el concepto de naturaleza transmitido históricamente y culturalmente. Para nuestro filósofo, “el recorrido del conocimiento de la naturaleza en nuestro círculo cultural es una historia fascinante y sin duda la lengua tiene en él una importancia fundamental para toda la historia interna de nuestro pensamiento”.⁴² Llámesele cosmos divino, *physis*, Dios, creación, naturaleza sagrada, naturaleza salvaje, ley o máquina, en general el misterio de lo que es, lo que hay o hubo sido ha intentado ser comprendido desde diferentes horizontes de sentido a través del lenguaje. Es el esfuerzo humano por auto-comprenderse lo que se evidencia como el cúmulo de sentidos verdaderos con los que contamos ahora. Esto va más allá de pensar que sólo hay interpretaciones y no hechos. Tiene que ver con nuestras tradiciones en las que se encuentra la orientación existencial para cada generación desde diversas interpretaciones de sentido.

En el problema clásico entre la realidad y el lenguaje es erróneo identificar a Gadamer como un pensador “voluntarista”, es decir, que tiende a determinar lo real sólo por el lenguaje, como vemos, por un ámbito adjudicado exclusivamente a la voluntad y designio humano. Esto parece suponer que Gadamer presenta una postura parecida a quienes afirman que la naturaleza se encuentra más allá de lo humano, propuesta de carácter determinista que defiende el terreno de lo real como algo irreductible al lenguaje. Su tesis hermenéutica acerca de que la esencia del ser

⁴² Hans Georg Gadamer, *La herencia de Europa*, p. 104.

humano es el lenguaje y, que más allá del mundo constituido lingüísticamente no hay nada sólo confirma un campo de saber donde la realidad ha sido comprendida desde la tradición, desde el lenguaje -campo antes invisible que la hermenéutica quiere resaltar. Suponer algo distinto a lo mismo sería volver a caer en el concepto de una naturaleza en sí como lo hace la racionalidad moderna que promueve el olvido de la naturaleza al reducirla a un mero objeto. La idea de lo real como una existencia en sí misma es una idea errónea si nos percatamos de la historia cultural del hombre, donde se observa la diversidad de sentidos que ha tenido el concepto de naturaleza en cada época. En ese sentido, la “naturaleza” no se distingue de sus múltiples interpretaciones. Como dijimos no se trata del concepto objetivo que supone una naturaleza en sí independiente de los sujetos y la historia. Se trata al contrario de considerar la “naturaleza” dependiente de los sujetos y la historia.

Cuando al sujeto se le define como determinado por su historia o por sus tradiciones no quiere decir que el sujeto sea incapaz de la acción libre. Los sentidos de lo real son la posibilidad de que el ser humano haga sus elecciones en el mundo. La concepción de la acción libre fuera de las determinaciones culturales es una ilusión. La acción no es un acto posterior al pensamiento está implicada en el acto mismo de interpretar. Las elecciones que el ser humano toma son producto de cierta comprensión-interpretación del mundo. La acción humana sucede conforme a un sentido, de ahí que cuanto actuemos estemos comprendiendo, sin saberlo, un sentido del mundo.

Lo escrito anteriormente nos sirve para justificar la pertinencia de enfocar el trabajo hermenéutico de Gadamer desde la perspectiva ecológica, pues su filosofía

nos ofrece a través del paradigma de la comprensión-interpretación una vía alternativa a la percepción predominante del mundo natural y su paradigma explicativo de lo natural, que coloca en un solo concepto o sentido verdadero el dominio del entendimiento total de su objeto. A la teoría hermenéutica podemos recurrir en la tarea de la vinculación del hombre con la naturaleza, ya que al salirse de la concepción objetivadora de lo natural propia de la ciencia moderna, promueve y deja abierta la pluralidad de sentidos con los que los seres humanos hemos comprendido históricamente lo que denominamos naturaleza. La filosofía hermenéutica explora la manera en que los conceptos se renuevan hasta desencadenar nuevos efectos y expresiones. Rechaza, pues una visión estática, pura, precisa e inmutable es decir dogmática de los mismos. El sujeto intérprete no se coloca como alguien fuera del tiempo que pretende hallar un único sentido absoluto y verdadero sin ningún cambio sufrido a lo largo del tiempo. El sujeto intérprete se encarga de sacar a la luz el encubrimiento del origen conceptual de las palabras descubriendo su trasfondo histórico conceptual. Tiene por tarea entrever la manera en que dentro de la tradición se han insertado nuevas interpretaciones de sentido por la vida del lenguaje. Los conceptos adquirieron en una época distinta nueva presencia. Gadamer asemeja la historia del concepto a la historia de los grandes cuestionamientos humanos. Entre ellos ubica, por ejemplo, el tema de la libertad problema planteado en todos los tiempos recibiendo diferentes respuestas motivadas por su contexto. El tema de la libertad como el de otros temas y su delimitación fue diferente en la antigüedad y ahora en la modernidad. Así cuando preguntamos por el concepto de libertad desde una concepción del mundo dominada por las ciencias naturales la libertad se define siempre a partir del concepto de causalidad. Análogamente al concepto de libertad el

concepto de naturaleza también es revisado por la vía comprensiva. Los trabajos de Gadamer nos ofrecen líneas de estudio a propósito de la historia del concepto de naturaleza suficiente para hallar un suelo fértil capaz de hacernos reflexionar acerca del concepto moderno de naturaleza. La hermenéutica nos recuerda otros sentidos de este concepto heredados de la gran tradición cultural. En su rememoración se muestra la posibilidad de contrarrestar un concepto objetivo propio de la concepción de las ciencias experimentales de la naturaleza.

La palabra naturaleza ha acumulado varias capas de significación que van desde el mundo antiguo hasta el mundo moderno. A lo largo de la historia de la humanidad la naturaleza ha sido interpretada desde diversos ángulos ya sea que fuere una “...entidad aparte o mecanizada, espiritual o material, benéfica o amenazante divina o pecaminosa”.⁴³ Algunas de esas capas, han sido la pauta orientadora e integral de la existencia del hombre dentro del cosmos, pauta singular que hoy queda nublada para el hombre moderno traduciendo su posición en el universo en una crisis, precisamente resuelta en una crisis ecológica. De acuerdo con Gadamer, ha sido el gran avance del desarrollo del saber y el hacer humano convertidos en una actitud fundamental que todo lo abarca respecto de la naturaleza y del mundo mismo la que nos ha llevado a una situación crítica. Gadamer quien fue consciente de esta gran problemática nos dice que, “...la ciencia y su aplicación técnica han desembocado en un dominio del saber en gran escala y situaciones límites que terminan por volverse contra la naturaleza en forma perjudicial”.⁴⁴ Para ello nos menciona que es importante hablar

⁴³ Teresa Kwiatkowska, *Controversias de la ética ambiental*, México D.F. Plaza y Valdés-UAM, 2008, p. 53.

⁴⁴ Hans-Georg Gadamer, *El estado oculto de la salud*, p. 117.

del despertar de una conciencia ecológica, palabra griega -que se usa sin atender su sentido originario *oikos*- que nos recuerde que el planeta en el que vivimos debe ser visto como la casa natal que los hombres tenemos en común, lo habitual, lo habitado, el lugar en que los seres humanos nos sentimos a gusto, Esto es algo que se ha olvidado y tiene un significado vital que va más allá del individuo.⁴⁵ De acuerdo con nuestro autor, el individuo moderno cuyo medio está cada vez más modificado por la ciencia, apenas y se atreve a llamar a su casa como “naturaleza”. Parece que ante esta nueva situación no le queda otra opción que acoplarse al tipo de vida tecnócrata que le ofrece la modernidad.⁴⁶ Tan sólo a raíz de la tarea de grupos de diversas inquietudes ambientales como de grupos de intelectuales del siglo XX el problema apremiante de la crisis ecológica ha propiciado el recuerdo de la naturaleza. En ese sentido, la memoria (presencia) de la naturaleza es considerada dentro del ámbito de la historia, la cultura, es decir, sujeto de consideraciones hermenéutico-filosóficas enriquecida por múltiples visiones de estudio.

Ahora bien, es importante señalar que la hermenéutica filosófica de Gadamer ha llevado a cabo una crítica de la concepción progresiva de la historia, por eso aunque el concepto de naturaleza se halle ubicado dentro de contextos específicos históricos, los trasciende en tanto que dicho concepto es objeto de una multiplicidad de sentidos que abarca nuestro presente. De ahí que quepa aclarar que los momentos históricos donde se originaron cada uno de los sentidos de la naturaleza, no congelan el significado dado en cada contexto histórico. La pluralidad de sentidos de la naturaleza habita también la coyuntura actual, de ese modo atender los diversos conceptos de la

⁴⁵ *Ibid.*, p. 97.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 120.

“naturaleza” es algo vigente. No cabe pues, concebir la perspectiva reduccionista donde las interpretaciones de la naturaleza se reducen y consumen en su propio contexto histórico. Las interpretaciones de la naturaleza están presentes. Hoy por hoy se reflejan en la denuncia ecológica del malestar de la civilización occidental, con las que se intenta pensar la realidad de una forma distinta a la prevaleciente, capaz de ayudarnos a concebir el mundo de una manera más equilibrada. En el estudio de los sentidos de la naturaleza ninguno es superior a otro, cada uno de sus significados son otras maneras de comprender la realidad, distinta a la investigación científicista pretensión de validez con la que se puede presentar lo real.

Gadamer crítica la concepción temporal y lineal de la historia.⁴⁷ Dicha perspectiva la asocia con la dificultad con que se encontraron los propios Platón y Aristóteles con respecto al estudio del inicio cronológico buscado en el estudio de sus antecesores los presocráticos. Más bien el inicio de la filosofía debe entenderse a partir de los temas como respuestas de dos grandes pensadores a las cuestiones temáticas planteadas a sus antecesores. Y no como el seguimiento lineal entre la vida y propuesta de los presocráticos. Asunto cronológico que fue oscuro hasta para el propio Platón y para Aristóteles, quienes no contaron con documentos y testimonios que ilustraran con validez histórica la sucesión temporal entre los presocráticos. Para Gadamer cuando se estudia a los filósofos presocráticos a través de los escritos de Aristóteles debemos ceñirnos a sus intereses temáticos y no llevarnos por los deseos de la moderna investigación histórica donde nos encontramos con una tradición fragmentaria que debemos descifrar y valorar progresivamente.

⁴⁷ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la filosofía occidental*, p. 86.

La naturaleza a través de la realidad interpretativa debe ser considerada desde la dimensión del lenguaje, que como dijimos en otro apartado, impide una noción meramente objetiva de la naturaleza, es decir una noción que coloca a la naturaleza como independiente del ser humano o su historia, como una realidad en sí misma ideal, por eso definida como algo que puede ser reducida a leyes, mecanismos o funciones. La concepción de la naturaleza desde el ámbito comprensivo se logra a través de un concepto de lenguaje distinto del que parte una autoconciencia orgullosa de sí misma. El lenguaje hermenéutico logra abrir un campo propicio para la comprensión de los diversos sentidos del entorno natural. Con la hermenéutica se ponen en evidencia los horizontes de sentido que han configurado las relaciones de la naturaleza y el hombre a lo largo de la historia. Lo que resulta es una multiplicidad de sentidos en los que no deja de estar presente el pasado que las originó y por las que es posible su comprensión para las cuestiones actuales. La capacidad de *representación* del lenguaje plantea la posibilidad de englobar el sentido de la existencia junto con la aprehensión del mundo. La noción del lenguaje que tiene en cuenta la hermenéutica filosófica impide considerar el mundo desde la postura de un sujeto que observa la realidad fuera del tiempo histórico y, que por ello persigue sentidos verdaderos, reales, permanentes, puros e inequívocos. Quien interpreta está inserto dentro del sentido histórico que lo marca busca los sentidos que motivan las acciones de los seres humanos en su mundo.⁴⁸ Ya sea como sujeto de reconocimiento o no, la concepción de la naturaleza ha configurado a lo largo del tiempo el modo en que el hombre se ha comprendido en su totalidad. En este caso, hemos de decir que la hermenéutica filosófica juega un papel decisivo pues nos ayuda a aclarar el tema de la

⁴⁸ Isabel Carvalho, *op. cit.*, p. 92.

naturaleza desde la interpretación de los inicios griegos, en el caso de la cultura occidental, como fuente de indagación que despierta la curiosidad humana en su afán de saber acerca de la totalidad que le rodea, de su sí mismo hasta la época moderna. A propósito de lo expuesto este trabajo no pretende ni puede ser un trabajo muy detallado del pensamiento antiguo y de toda la tradición occidental, intenta recoger, dado el legado del filósofo alemán, algunos datos y cuestiones relevantes en torno a la situación del concepto de naturaleza con el fin de centrarnos en una posible relación fructífera entre la hermenéutica filosófica y la crisis ecológica capaz de incidir en la formación reflexiva del sujeto moderno. Para esta investigación Gadamer funge como intérprete que privilegia el conjunto de la tradición, en los que es posible entrever sentidos culturales de la relación humana con la naturaleza. Gadamer realiza la comprensión de la historia de la ciencia moderna y determina los límites de ésta a partir de un análisis de la interpretación de la Filosofía Antigua. En sus estudios sobre los orígenes y los límites de la interpretación científica moderna Gadamer recurre constantemente a la noción de “Naturaleza”, remontándose a la noción griega de *physis* como lo que es desde sí mismo y se sostiene en sí mismo. El autor logra explorar las transformaciones en la interpretación y la relación con la naturaleza que se producen en la época moderna mostrando especial preferencia por la cultura griega desde la que es posible recuperar una noción más amplia de la naturaleza ante la visión reducida de la cultura occidental moderna. Hemos de recordar que para los filósofos antiguos la naturaleza es identificada con la misma palabra *physis* que concibe a la naturaleza desde una concepción vital, lúdica, en movimiento mientras que para algunos científicos modernos, la naturaleza no es más que una máquina, materia sometida a leyes o algo que no importa tematizar debido a que no está en el

campo de estudios de su interés. La naturaleza es vista como parte de una realidad objetiva, fuera del tiempo, de la cultura.

En el recuerdo de la tradición, la naturaleza juega un papel decisivo que ha desaparecido en el todo de sentido del hombre moderno. En las tradiciones la naturaleza no queda reducida a un modelo de explicación experimental. Su significado es mucho más amplio, abarca aquello que los hombres comprendieron en su interacción con ella en el pasado. En oposición a un entendimiento objetivista de la naturaleza que se promueve como el único verdadero al captar lo natural como materia sometida a leyes, desde la interpretación hermenéutica se trata de “evidenciar los horizontes de sentido histórico culturales que configuran las relaciones con el medio ambiente para una determinada comunidad humana y en un tiempo específico. Con esto queda “demostrado” por un lado que la concepción moderna de la naturaleza es un sentido más dentro de otros sentidos de la misma capaces de recordarnos un vínculo más armonioso del hombre con el cosmos. Esto conlleva la superación de un concepto objetivo de la naturaleza y también nos recuerda que la naturaleza es asumida desde una “realidad lingüística” con posibilidad de diversos horizontes de sentido.

La vuelta al pasado sobre lo que se ha dicho del tema de la naturaleza, por ejemplo, no significa la vuelta a conocer asuntos que ya caducaron, que pasaron de moda, que son de difícil acceso, que tuvieron su momento y que ya no sirven más para el presente, la vuelta al pasado significa rescatar momentos de una verdad olvidada que pone en evidencia la ignorancia y prepotencia de cierta comprensión del presente. La vuelta al pasado por parte de Hans-Georg Gadamer nos puede alumbrar

para tener una mayor certeza acerca del concepto –o mejor dicho conceptos- que nos preocupa. Las obras de Gadamer en que nos apoyamos no se escribieron con este fin, sin embargo, permiten vislumbrar tendencias fundamentales de la cultura de ese pasado, capaces de darnos cuenta de los varios sentidos que los seres humanos hemos interpretado acerca de la naturaleza a lo largo de nuestra historia.

Gadamer no es un tradicionalista en el sentido más conservador de la palabra. La vuelta a los griegos y su concepción de la naturaleza tiene como cometido el resurgir de una nueva confrontación interpretativa que nos recuerde una concepción vinculante del hombre y su medio ambiente. De ahí que en la revisión de la historicidad de la comprensión de la naturaleza no se caiga en el extrañamiento que define al hombre moderno frente a su pasado y su futuro. No se trata del regreso ingenuo al pasado que rechaza el valor del presente ni tampoco se trata de la ensoñación de un futuro prometedor que tampoco valore el momento actual. Ambos anhelos muestran la pérdida de condición histórica en la que Gadamer insiste no recaer. No se trata de que nosotros hombres contemporáneos volvamos a las concepciones antiguas de la naturaleza ni que nos volvamos hacia un futuro en el que la ciencia lo resolverá todo. Ambas posturas suponen el conflicto entre lo tradicional y lo moderno que tiende a negar el círculo de la comprensión por vicioso, que ve en los prejuicios del presente equivocaciones de sentido. La cuestión de optar por alguna de las dos posturas nos conduce a actitudes dogmáticas acerca de la naturaleza, incapaces de producir nuevos consensos, nuevas interpretaciones de sentido necesarias para encarar el propio presente donde es imposible la imposición de sentido de alguna subjetividad como lo sugiere Gadamer en su reflexiones acerca del

inicio de la cultura occidental. Tan sólo, nuestro autor contribuye con la ampliación de los horizontes de sentido de las relaciones cultura-naturaleza. En su vuelta a la tradición podemos entrever una reflexión del tema de la naturaleza como algo que ha estado en el olvido que requiere una debida atención histórica y renovación en la que las interpretaciones de la naturaleza no se reduzcan ser sólo interpretaciones pasadas de la misma. Más bien la interpretación influenciada por el pasado debe recrear nuevos sentidos. Con la hermenéutica es viable hacer referencia al estado crítico de la naturaleza, no sólo en tanto fenómeno ecológico sino además en tanto problema conceptual. A partir de indagar en el concepto de *physis* griego es posible comprender un aspecto de la crisis en el concepto objetivo de Naturaleza de la modernidad, donde este concepto se muestra parcial, desequilibrado con la realidad. En el concepto de la ciencia moderna de la naturaleza nos encontramos con un olvido del concepto antiguo de *physis*, es decir, se abandona una concepción de totalidad y de equilibrio del mundo donde nada queda fuera, donde todo se sustentaba a sí mismo.

La hermenéutica vinculada al tema de la naturaleza desde los distintos contextos históricos-culturales ofrece una visión comprensiva, abierta a la diversidad de sentidos de la misma frente a la visión de razón instrumental que nos ofrece un concepto atemporal y único de lo natural. Frente a la globalización moderna que quiere imponer a escala planetaria un sentido objetivo unívoco y superior de la realidad la hermenéutica defiende la diversidad cultural y el diálogo entre las culturas en las que el tema de la naturaleza emerge con peculiar singularidad al apreciar la sabiduría de sus cosmovisiones y concepciones tradicionales. En esto radica de fondo la propuesta hermenéutica en la comprensión entre las culturas a partir de sus

tradiciones. En la comprensión del destino humano dentro de su propia historia en la posibilidad de comprender los problemas actuales desde la comprensión del mundo de los pueblos antiguos y su relación armónica con el Universo.

El tema de la Naturaleza, que había sido olvidado o subsumido en la interpretación funcional de la realidad que ofrece la ciencia, aparece como un tema filosófico relevante. Gadamer es uno de los pensadores pioneros en este campo.

La hermenéutica filosófica con sus temas de la tradición, el lenguaje o la crítica a la primacía de la autoconciencia contribuyen al fortalecimiento de una conciencia ecológica necesaria para aproximarnos a una visión más respetuosa con el entorno natural. No es que Gadamer haya centrado su esfuerzo intelectual en desarrollar una ética ambiental propiamente basada en ciertos principios que dirijan el comportamiento del hombre hacia la naturaleza ni siquiera es reconocido como asunto central su planteamiento desde una preocupación ambiental. Lo que hizo nuestro autor fue proponer una vuelta hacia el pasado en un diálogo constante y vivo con la tradición en el cual nosotros podemos entrever los sentidos hermenéuticos de la relación entre el hombre y la naturaleza capaces de recordarnos una relación más armoniosa con lo natural capaz también de impactar al presente.

2.2. El concepto hermenéutico de tradición

En esta investigación el tema de la tradición es de suma importancia para la comprensión del papel de la hermenéutica gadameriana en el actual debate ecológico. Esto debido a que el concepto hermenéutico de tradición se contrapone al concepto moderno y conservador de la misma. En efecto, son dos conceptos de tradición que se enfrentan de tal manera que sólo considerando la definición de cada uno es posible aclarar la confusión y el alcance que la tradición en sentido hermenéutico puede representar para pensar el valor de la misma, pues entre muchos aspectos la idea de tradición guarda una noción de naturaleza que la modernidad ha pretendido superar al dejarla en el olvido. En la modernidad la naturaleza no tiene voz, en cambio la naturaleza habla a través de la tradición.

La tradición es un tema decisivo para la hermenéutica gadameriana ello lo muestran entre varios temas: la crítica al proceder metodológico del historicismo, la pretendida contraposición entre la tradición y la libertad, la tradición en la vida de la cultura, la relación entre la tradición y el lenguaje, así como el rescate de la tradición comprendida como la filosofía antigua griega estudiada con gran pasión por Gadamer. Comprender el tema de la tradición es verla como fuente valiosa de verdad y sentido existencial. La tradición no es algo que pueda ser reducido al pasado, es un concepto clave que al ser valorado por la hermenéutica amplía su significatividad recobrando su importancia para el presente.

Gadamer llevó a cabo una crítica a la conciencia histórica moderna con tal de dar cuenta de la esencia de la tradición. El historicismo concibe la historia como un estudio que en su afán de objetividad debe adherirse a la metodología propia de las

ciencias naturales, que pretende eliminar en su acercamiento al mundo todo prejuicio subjetivo. Dicha metodología asumida por la tarea histórica moderna provoca un rechazo al círculo hermenéutico evitando los prejuicios del sujeto que intenta alcanzar objetividad en su investigación. Gadamer reconsidera el círculo hermenéutico y señala que el error del historicismo fue negar la condición interpretativa del sujeto, quien está determinado por la tradición y el lenguaje. Interpretar es asumir que toda interpretación está condicionada por una comprensión previa que constituye toda subjetividad. De esa forma nuestra historicidad no es un límite sino un principio para la comprensión correcta e innovadora -aunque también de malos-entendidos. La ilusión del historicismo de eliminar los presupuestos de la tradición por una metodología segura evade la comprensión situacional de la subjetividad decisivamente hermenéutica. El historiador debe ubicarse dentro del campo de estudio en el que él mismo está en juego, es decir, su subjetividad no puede ser puesta entre paréntesis, puesto que él es un sujeto histórico. El poder de la tradición, no depende de si se le reconoce o no, el pasado sigue ejerciendo su influencia, determina el trasfondo de nuestras valoraciones, incluso de nuestros juicios críticos. Para la hermenéutica es importante el reconocimiento del derecho de la tradición, es decir, el reconocimiento del papel activo del pasado en el presente histórico. En este caso, el círculo hermenéutico no es necesariamente un círculo vicioso, pues reconocer la tradición actuando dentro de este círculo dialógico hace viable la renovación del sentido presente. De acuerdo con Ramírez cuando decimos tradición pensamos que ésta se encuentra en el tiempo pasado, pero esto en sentido estricto es falso, ya que la tradición realmente tiene su lugar en el presente. Si se acepta esto, es posible otorgarle un verdadero valor a la tradición. Comprender nuestro momento actual es

continuar el diálogo que ya ha empezado mucho antes que nosotros. El caso del intérprete de textos es realmente singular ya que en su tarea están actuando los prejuicios que lo condicionan y a la vez le dan un margen de libertad. Su educación, su idiosincrasia, sus intereses, su propia cultura, entendida como sus propios prejuicios, funcionan como el único medio que tiene quien interpreta para apropiarse la verdad del texto. Esto se refiere a la fusión de horizontes donde el intérprete es parte del diálogo que se establece entre el texto y su tiempo actual. Cuando se dice que comprender es interpretar nos estamos refiriendo a que cada interpretación de sentido en cualquier época es siempre una renovación del mismo que se hereda a las generaciones siguientes. La fusión de horizontes entre el sentido del pasado y el presente permite la renovación de la tradición. Esto puede ir permitiendo la mejoría de la comprensión. Vivir la tradición es volver a interpretarla. En ese sentido interpretar es a su vez “comprender”. Como nos recuerda Ramírez, “el objetivo de la comprensión no es simplemente quedarnos con el sentido que hemos captado sino tratar de comprender desde él otras cosas como nuestro pensamiento y nuestra propia experiencia y situación. Esto quiere decir que “comprendemos comprendiéndonos y nos comprendemos comprendiendo algo”.⁴⁹ Hasta aquí queda descrito, brevemente, la indicación del círculo hermenéutico teniendo en cuenta el concepto de tradición.

La suposición de la objetividad de la historia significa creer que la historia se da en un sentido progresivo, ascendente y lineal que entiende lo tradicional como fuera del campo verdadero de conocimiento. El pasado, lo tradicional es considerado un estadio precario del saber del hombre, así es considerado algo falso, muerto y

⁴⁹ Mario Teodoro Ramírez, *De la razón a la praxis*, México, Siglo XXI, 2003, p. 111.

rechazado como fuente de verdad frente al conocimiento alcanzado por el saber moderno. La modernidad tiene una visión teleológica de la historia humana, es decir, una visión que va de la ignorancia hasta el saber supremo. Dicho aspecto proviene de la conciencia equivocada que tiene la ilustración respecto al pasado que sugiere deshacerse de la tradición por obsoleta, por inservible. El concepto moderno y conservador de tradición se basa en la postura racionalista que intenta eliminar o superar cualquier constreñimiento de lo antiguo al considerarlo un obstáculo para alcanzar un “nuevo y mejor conocimiento”.

A la tradición viva es a lo que responde Gadamer en su crítica a la postura ilustrada que parte de la razón humana como única y última guía de la orientación de la vida en la que subyace una desvalorización y anulación de lo tradicional. Para nuestro autor es imposible el olvido ilustrado de la tradición.

Gadamer no es un tradicionalista en sentido estricto, pues ve a la tradición como una herencia del pasado que se encuentra siempre actuando en el presente. De ese modo, hay un esfuerzo por sacar a la luz la historicidad de la comprensión, que no necesariamente entra en conflicto con la libertad. Hay que pensar la unión de razón, la libertad y tradición no como casos opuestos. No se trata del silencio de la razón frente al habla de la tradición sino de la vinculación de la razón con un concepto adecuado de tradición.

Recordemos que durante los años 70's se dio un debate entre Habermas y Gadamer en el tema de la oposición entre la tradición y la libertad. Habermas hacía una crítica a la Hermenéutica donde le reprochaba la falta de injerencia política en sus

planteamientos, es decir, la falta de libertad crítica frente a la tradición. Gadamer, según Grondin, el mayor seguidor y exponente de la obra de su maestro, se limitó a señalar los supuestos acríicos de una postura ilustrada de tal magnitud.

Gadamer nos recuerda que principalmente la ilustración concibió a la razón por encima de cualquier principio de autoridad. Es así que, la fuente última, el fundamento del conocimiento pasó a ser la racionalidad y no la tradición misma. Con esto, la ilustración produjo la sumisión de toda tradición a la razón. Además, esta forma de ver la tradición por parte de la conciencia ilustrada trajo consigo una deformación del concepto de tradición. La autoridad se convirtió en lo contrario de la razón, y por lo tanto, la libertad fue identificada con el obedecimiento al dictado de una tradición, ésta a su vez fue identificada con una visión dogmática, cerrada y puesta en el olvido. Puntualmente, la Ilustración se propuso protegerse de cualquier error en sus juicios al deshacerse de los prejuicios basados en la tradición de una autoridad religiosa. Así el concepto de prejuicio adquirió su matiz negativo. Para Gadamer, el prejuicio de toda Ilustración es el prejuicio contra todo prejuicio. La Ilustración cae en contradicción y lo que se pone en juego es que dicha postura representa la posibilidad de falsificar o alterar la tradición. Percatarnos de la crítica ilustrada de los prejuicios nos permite comprender la imposibilidad de dicha postura ya que estamos inmersos en tradiciones, es decir, nuestra razón y nuestra libertad están determinadas por las tradiciones. Para el autor “no es la historia la que nos pertenece, sino que somos nosotros los que pertenecemos a ella”.⁵⁰ Para la correcta comprensión de la finitud del hombre es necesario llevar a cabo el reconocimiento de

⁵⁰ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método, Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, tr., de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1977, p. 344.

prejuicios legítimos. El concepto hermenéutico de tradición tiene que ver con el reconocimiento de los pre-juicios como fuente de verdad. La tradición comprendida como autoridad reposa sobre una acción de la razón misma que reconoce lo acertado de una autoridad superior en conocimiento. Su verdadero fundamento es un acto de la libertad.

El tema de la historia efectual analizado por Gadamer nos recuerda que la historia tiene sus efectos sobre la subjetividad, así aclara que los seres humanos no somos dueños de las interpretaciones histórico-culturales que recibimos a través de nuestra formación educativa sino que somos sujetos intérpretes de la misma. No necesitamos adscribirnos al manejo de una hermenéutica técnica de textos para hacer interpretación, no somos expertos en la materia. Por propio condicionamiento existencial somos seres hermenéuticos. Desde que nos encontramos en el mundo aprendemos interpretaciones, es decir, aprendemos nuestras tradiciones ello hace que sea imposible un acercamiento a un mundo desnudo de interpretación y a su vez hace imposible que nos acerquemos al mundo sin ningún sentido previo. Nuestra cultura es interpretación que se interioriza en nosotros a través del lenguaje.

Hoy la hermenéutica se entiende por el concepto de interpretación vinculada a la forma de ser de los seres humanos designa una capacidad natural del ser humano interpretante que nace dentro de un mundo de interpretaciones culturales ya establecidas. Los alcances de la hermenéutica se definen mucho mejor a partir de marcar sus límites: la hermenéutica no puede ser sólo una ciencia auxiliar para la correcta interpretación de los textos, un método científico objetivo, sino que abarca el campo de todo lo racional, es decir, todo aquello que es objeto de consenso en la vida

cotidiana de las personas y sus situaciones. De ese modo, la hermenéutica no está enmarcada solamente dentro del ámbito teórico sino también dentro de una influencia práctica, pues tiene aportes importantes las problemáticas existenciales de los hombres. Entiéndase por práctica hermenéutica, la *phronesis* capaz de poner límites a la visión unilateral de la práctica técnica propia de la época moderna. Gadamer tomó como referencia la lingüisticidad vital del ser humano que está siempre ligada a su *praxis* vital, su finitud y temporalidad, es decir, a la propia experiencia y al propio condicionamiento histórico. Tal asunto evidencia que la historia de la humanidad nunca comenzó desde cero sino que es la historia heredada, que nos concierne y define. La hermenéutica de Gadamer nos recuerda nuestra pertenencia al pasado resguardada en la transmisión del lenguaje en sus múltiples manifestaciones: oral, escrito, gráfico, corporal, etc.

La hermenéutica como arte pertenece al campo de la práctica que se comprende como la orientación de sentido basada en las tradiciones culturales desde las que se da la toma de las mejores decisiones en el enfrentamiento con situaciones límite, en las que la ciencia suele abandonar a los seres humanos. La filosofía comprendida como razón práctica es diferente del concepto de una filosofía idealista, pues pretende incidir en la vida, ser una filosofía para la vida, un saber para la existencia, basada precisamente en esta última, en una historia y cultura que habrá de ajustarse conforme avanza los nuevos tiempos.⁵¹

⁵¹ La hermenéutica no es solamente una herramienta metodológica, una disciplina auxiliar en la interpretación de textos, la hermenéutica gadameriana que de alguna forma rescata también un concepto de filosofía distinto, responde a los cuestionamientos más profundos acerca del hombre. De ahí su tarea universal. La filosofía es un intento de comprender lo incomprensible, es decir, trata de dar cuenta acerca de los grandes enigmas de la humanidad, al igual que lo han hecho el amplio campo de

La tradición en sentido existencial nos otorga la orientación en la vida. Así nos permite que el mundo aparezca ordenado y con sentido. Antes que ser sujetos de conocimiento somos sujetos de la tradición.

La pertenencia a una tradición explica nuestra orientación en el mundo pero su ámbito no puede ser explicado por la conciencia intencional del sujeto de la metodología histórica que sigue el ejemplo de las ciencias experimentales. Desde la tradición en que nos formamos los seres humanos vivimos y también nos transformamos. Sólo arraigados en la experiencia de la tradición es que podemos identificarnos y desarrollarnos. Lo contrario a esto, ha significado la cosificación del hombre y la soledad autoenajenante.

Cuando la hermenéutica defiende el pasado del hombre lo hace frente a la postura moderna que pretende buscar en el hombre una esencia pura o una postura cosificante. La hermenéutica coopera con la crítica al tipo de subjetividad moderna que ha condicionado el mundo al extremo de ponerlo en peligro cuando se olvida del ser histórico y temporal de los seres humanos.

En el olvido moderno del hombre como sujeto tradicional se le ha puesto como un dios y esto ha acarreado una visión enajenada del mismo. Para Ramírez, el ser humano que se entiende, a partir de la mentalidad moderna es concebido como “pura libertad indeterminada, como ser de las posibilidades puras”.⁵² La tendencia

experiencias dentro de la tradición histórica como son las religiones, el arte, la poesía y la cultura en general. De similar forma procede la hermenéutica, pues abarca los misterios acerca del comienzo y el final de la vida, el nacimiento y la muerte, del bien y el mal. Frente a lo cual, el saber de la ciencia parece no ofrecer la última respuesta.

⁵² Mario Teodoro Ramírez, *op. cit.*, p. 73. De acuerdo con Ramírez un concepto de libertad indeterminada es una ficción que no corresponde a lo que el ser humano es. De hecho piénsese “una libertad indeterminada es también una libertad “indeterminable”; a fin de cuentas, una no-libertad”.

progresista de la ciencia está volcada hacia el futuro evadiendo una conciencia fincada en el ser temporal del hombre. La ciencia moderna centrada en su ideal de progreso basado en el conocimiento objetivo y verdadero ha cimentado una subjetividad sin determinaciones, neutral y pura que sustituye el saber tradicional por otro positivo y actual.

El concepto de historia efectual nos sirve para hacer una crítica a la subjetividad moderna, pues nos sugiere una relación circular dialógica entre el presente y el pasado donde éste no permanece detrás, más bien el presente tiene la facultad de nutrirse de la tradición como algo vivo. La realidad del lenguaje es clave para la comprensión de los efectos de la historia en nuestro presente, pues hace posible la conversación con cada época histórica. Dicha afirmación consigue evitar la postura conservadurista que mantiene la forma pasiva de la tradición propia de la actitud ilustrada moderna que niega la tradición en su afán por superarla. Para la hermenéutica nosotros no somos dueños de la tradición es ésta a través del lenguaje la que vive en nuestro presente el cual ha sufrido distintas transfiguraciones a lo largo de los siglos. La tradición es lenguaje vivo que se refuerza a través del diálogo. Tener un lenguaje significa tener un mundo, una historia y una especie de verdad que guía nuestras acciones.

La verdad acerca de nuestro origen, nuestro ser y nuestro destino no puede hallarse en la verdad de la ciencia sino en la tarea del comprender, “en el camino del lenguaje, en el diálogo con los otros y con la tradición que nos hace, dice Ramírez”.⁵³ La verdad acerca de nuestro origen y destino se encuentra en la tradición. Este es el

⁵³ Mario Teodoro Ramírez, *op. cit.*, p. 74.

planteamiento nuevo de la hermenéutica: el hecho de que poseamos lenguaje nos da la facilidad de autocomprendernos desde un sentido verdadero para nuestra existencia. De acuerdo con Ramírez,

...el nuevo espíritu que la hermenéutica introduce en el pensamiento y la cultura contemporáneos consiste en recordarnos a todos que la “autocomprensión” de nosotros mismos no puede hacerse conforme al modelo de la actividad científico técnica, o peor aún, conforme a la lógica de los procesos técnico administrativos (...) de la vida social moderna, todos ellos exitosos indudablemente en sus ámbitos específicos, pero totalmente erróneos para atender las cuestiones básicas y comunes del existir y coexistir humano, y más bien, al contrario necesitados de una norma y una orientación superiores, sin la que nada “saben” acerca de sus propios objetivos o fines últimos.⁵⁴

La verdad de la que se habla en la tradición no es la verdad de la ciencia, dicha verdad no es inferior ni está subordinada al método científico. Es una verdad que tiene que ver con nuestra experiencia de comprensión histórica del mundo -propia de las ciencias humanas y de la experiencia del arte. En ella se reconoce que la tradición no es algo inmóvil, no se fija de una vez para siempre, consiste más bien en una renovación de la misma a través de constantes interrogantes que habrán de recibir respuestas gracias al diálogo vivo entre los seres humanos y su participación en una tradición.

El tema de la tradición retomado por la hermenéutica nos sirve para comprender tanto el desarrollo de un nuevo concepto de ser humano como el desarrollo de una nueva perspectiva que otorga un valor de verdad y vitalidad a la tradición -alejada de su visión reducida o de carga pesada-. Esto hace factible una crítica a la forma momificada de ver al pasado de la modernidad. Asunto que Gadamer hace suyo en “el despertar de los griegos”.

⁵⁴ Mario Teodoro Ramírez, *op. cit.*, p. 105.

En la tradición se encuentran temas, ideas, consejos, anécdotas, concepciones que son asimilados gracias al gran poder que posee lenguaje, pues éste permite el diálogo del presente con el pasado. Así, cabe preguntar ¿cómo podríamos decir algo -desde la visión lineal y progresiva de la historia que ve lo antiguo como algo muerto- acerca de esa misma antigüedad tan lejana en el espacio y el tiempo: dos formas que no se encuentran en nuestro presente, sino en la memoria lingüística de los textos, las ideas, etc.? Sólo a través del diálogo con otras épocas es posible que hoy alguien pueda referirse a la vida y sabiduría de los pueblos antiguos y sus mitos, al gran legado de orientación del destino de los griegos, al impulso de vida del imperio romano, al enorme autoconocimiento alcanzado por el hombre durante la edad media, al gran aporte artístico y cultural de tradición intelectual alemana para el mundo, y sin duda al relevante pero también preocupante grado de especialización del modo de científico moderno de concebir la subjetividad humana, encontrando en todo ello un sentido valioso para el presente.

CAPÍTULO 3. INTERPRETACIONES CLAVE EN LA HISTORIA DEL CONCEPTO DE NATURALEZA

3.1. El mito y su interpretación del mundo

Pensar con Gadamer el tema del mito es hacerlo desde el presente. Un presente marcado por la expansión ilimitada de las ciencias experimentales que tiende a devaluar toda concepción mítica de la realidad. Nuestro autor lleva a cabo una crítica a la tradición positivista que tiende a asumir un esquema que pretende explicar el camino histórico de la racionalidad humana a partir del paradigma que va del mito al *lógos*, entendiéndose por esto asumir la idea de que la ignorancia se halla en los inicios de la humanidad –donde se encuentra ubicado históricamente el mito- que se irá erradicando conforme el avance histórico surja hacia un entendimiento racional más complejo de la realidad y superior respecto a todo el pasado. Si seguimos esta idea, que toma el pasado tradicional del hombre como inferior frente a los progresos del presente, entonces quedarían atrás y desvalorizados fenómenos como el mito, la poesía antigua, el pensamiento griego y el conjunto de tradiciones de muchos pueblos etc. Gadamer rechaza esta afirmación a partir de su propuesta de otro tipo de verdad más allegada a la tradición que tiende por un lado a aclarar los límites a la razón y, por otro, le otorga al horizonte mítico su lugar en el campo de la verdad. La idea básica en la que se sustenta esta aclaración es que la contraposición entre el mito y la razón es necesariamente un producto de la razón misma, que únicamente considera el desarrollo progresivo absoluto de sí misma. El avance de la ciencia moderna, la fe en el progreso de la cultura humana, obedece a una misma mentalidad, que consiste en el ideal de expansión de la razón moderna. Para dicha racionalidad, el mito es concebido

como opuesto a la explicación racional del mundo Solamente en este contexto epocal el mito puede aparecer como algo criticable. De acuerdo con Gadamer, "...para la imagen científica del mundo es mitológico aquello que no puede ser verificado con la experiencia metódica".⁵⁵

Gadamer evidencia el tema del mito desde el esquema bipolar del pensamiento moderno: en la pareja del mito y de la razón. Como mencionamos, el mito ha recibido críticas por parte de la explicación racional del mundo, es decir, por la imagen científica del mundo. Esta forma de asumir el mundo, desprecia todo lo que no puede ser comprobado por un experimento, pues la verdad se mide bajo la autoridad anónima de la ciencia que aprueba o no qué debe ser cierto. Este es un factor por el que la civilización de occidente se ha convertido en la sociedad más poderosa en todo el globo terráqueo. El alto impacto que tiene la ciencia y su tecnología sobre la vida cotidiana de la mayoría de los países del mundo pone en evidencia su ámbito onniabarcante en el que el mito es comprendido como una historia inventada, una fábula de rango inferior frente a la verdad demostrable del saber de la ciencia experimental de la naturaleza, que por propia esencia tiende a rechazar cualquier elemento de la tradición. Si suponemos que la fantasía creadora de mitos no puede poseer una pretensión de verdad, entonces únicamente lo dictado por la razón puede poseer la verdad.

Como dijimos la prioridad de la razón moderna favorecedora del progreso cultural ha sido la pauta de liderazgo y mayor influencia en el mundo moderno. Sin embargo, ante el predominio de una sola forma de explicar el mundo otros

⁵⁵ Hans-Georg Gadamer, *Mito y Razón*, tr., José Francisco Zúñiga García, Barcelona, Paidós, 1997, p.14.

movimientos han intentado dejar su huella. Gadamer nos habla, por ejemplo, del movimiento romántico del siglo XIX como un momento contestatario hacia la imparable marea del progreso racional, que por cierto logró colocar al mito dentro de un horizonte cultural preponderante. Esta corriente de pensamiento ha sido un antecedente importante para la propia respuesta de la hermenéutica filosófica encargada de ampliar el tema de la verdad a más tipos de conocimientos humanos- principalmente al legado humanista y cultural de los pueblos- entre ellos al mito que en el contexto de la hermenéutica es una palabra elegida para expresar una más allá del saber de la ciencia que habita en la vida del lenguaje y de las lenguas.

Frente al mundo moderno que señala y degrada el horizonte de lo mítico para nuestro autor es viable recuperar el tema de los mitos antiguos desde el tema de la tradición, así es posible la defensa del mito como un asunto de la verdad. La comprensión hermenéutica de la tradición es un aspecto que valora el pasado desde el presente, de ahí que reconozca el concepto de verdad cercano a la historia viva que hay en los mitos, capaces de hablarnos de igual modo como una vez lo hizo a los antiguos de aquellas verdades que en otros tiempos fueron sabidas fungiendo como una “voz de un tiempo originario más sabio”.⁵⁶ El sentido hermenéutico del mito tiene que ver con que éste no debe quedar reducido al campo de la mera fantasía sino que tiene que estar vinculado al campo de la verdad.

El mito no es simple producto de la imaginación desenfrenada sino que envuelve el gran poder vinculante, espiritual y moral del hombre. Lo verdadero del mito no se refiere a la constatación de lo narrado en él, sino a lo que aparece en él al

⁵⁶ *Ibid.*, p. 16. *Mythos* es el discurso, la proclamación, la narración, la notificación.

ofrecer una orientación del ser humano en el mundo. Un tipo de orientación que concierne a la manera en que la existencia humana se ha comprendido a sí misma en el Cosmos. De acuerdo con Gadamer, el mito es una palabra griega que define “lo dicho, una leyenda...en la que vive el tiempo originario en que los dioses debieron haber tenido un trato aún más manifiesto con los hombres. Los mitos son sobre todo historias de dioses y de su acción sobre los hombres, también es la historia misma de los dioses. En el pasado nada se dice que este discurso sea poco fiable, como se pretende en el saber moderno, una mentira o pura invención, es tan sólo lo narrado por los poetas que encarnaron en sus palabras la tarea de la vinculación de la comunidad en un sentido verdadero. Desde este punto, para los griegos el mito no era cosa de comprobación, ni siquiera era cuestionado. Mientras la época dirigida por la ciencia en el saber que descansa en la fundamentación y en la prueba concibe un concepto de verdad como la correspondencia con lo real para la ciencia griega o *episteme* se refiere a la misma como la pura racionalidad y en absoluto hace referencia a la comprobación en la experiencia de la verdad”.⁵⁷ El hombre griego no reflexionaba sobre los “hechos naturales”, sin embargo el todo de la naturaleza le significaba parte de su ser. “La imagen mitológica del mundo comprendía los fenómenos de la naturaleza y el destino de los hombres desde el decreto y la poderosa intervención de los dioses que gobiernan”.⁵⁸

El dominio de sí de los héroes míticos reflejaba las hazañas de humanos que eran protegidos por sus dioses y sus fuerzas naturales frente a otras fuerzas naturales

⁵⁷ *Ibid.*, p. 27.

⁵⁸ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, tr., Antonio Gómez Ramos, Barcelona, Paidós, 2001, p. 91.

u otros dioses. Como vemos, siempre en el orden de la naturaleza los hombres antiguos lograban darse una interpretación del mundo rodeada de divinidades emparentadas con el orden natural, secundariamente sacralizado. Naturaleza y hombre estaban unidos a través de las figuras de los dioses. La naturaleza tenía un carácter sagrado ya que se encontraba dentro del ámbito religioso en que los antiguos comprendían el ordenamiento del todo. De ese modo, era imposible llevar a la práctica un dominio de la misma como lo hace el conocimiento moderno porque la naturaleza a través de los dioses, tenía un carácter de respeto y profunda vinculación. El hombre antiguo jamás hubiese imaginado la manipulación de su entorno natural por mucho que intentara hacerlo su interpretación mítica del mundo impedía dicha realización. Los poetas en su decir, vinculaban la vida de los seres divinos y de la naturaleza, por la que ella misma recibe su ordenamiento en el orden de las preocupaciones humanas. Zeus, la divinidad mayor, hacía tronar el cielo de acuerdo a su temperamento. Casos como este explicaban los fenómenos naturales de acuerdo a los estados de ánimo de sus dioses. En la concepción mitológica del mundo, la naturaleza comprendía tanto el reino físico como el orden moral. De ahí que el decreto divino de las deidades naturales, del destino afectaba por igual al mundo natural y a los seres humanos. La Tierra, el mar, los ríos, las montañas, el cielo, la noche, el día, el aire son elementos que representan divinidades que habitan el mundo. Los dioses figuras vagas entremezcladas reflejaban la fertilidad, nacimiento, muerte, astucia, enojo o ira, deseos, hazañas, relaciones y excesos propios de los seres humanos.

La cultura y la naturaleza griegas estaban unidas por la dimensión mítica de la existencia. Más tarde esto se iría modificando hasta llegar a un desencuentro entre ambos ámbitos.

Ahora bien apoyándonos con Gadamer, para los griegos era imposible visualizar una oposición extrema como la que hacemos ahora entre el mito y la razón, pues era asumido que las historias narradas también poseen de alguna forma su esfuerzo hacia la verdad. Para los griegos era compatible la tradición mítica o religiosa con la tradición ilustrada del momento, sólo así queda claro la manera en que en algunos escritos antiguos se encuentren parámetros míticos. En el caso del pueblo griego ciencia y mito están íntimamente interconectados. Hay un esfuerzo por mantener una relación constante. No hay una restricción en el orden del saber de lo mítico en honor de la razón, hay una correspondencia tal que ambos fenómenos de la cultura revelan en conjunto la verdad, con la particularidad de que el mito presenta a su manera la verdad de las cosas. Recordemos que en los mitos los hombres muestran gran simpatía por las cosas naturales, de hecho hay un alto grado de sensualidad en las narraciones que nos hacen pensar en hombres que basaban su existencia en sus pasiones o en sus necesidades corporales más naturales.

Gadamer sugiere que los mitos recogen concepciones de lo humano, lo divino, distintas a lo que se entiende después de la llegada del cristianismo, religión que en su momento denigró, rechazó y eliminó del campo de la verdad para el ser humano todo lo mítico. Según observa nuestro autor, para que el mito haya podido llegar a ser objeto de una crítica devastadora sólo fue posible gracias a la crítica que también hizo la religión del mismo donde “la visión del mundo dominada por los dioses mundanos

es eliminada”.⁵⁹ De acuerdo a esto mismo, el pensamiento moderno que ha pasado por el cristianismo impide ver sin prejuicios la unión de la razón y el mito en el camino hacia la verdad, rechazando a este último por sus contenidos mundanos. La religión cristiana hizo factible considerar la imagen mítica del mundo como concepto contrario a la imagen científica del mundo, donde cualquier posibilidad de poderes que limitan o dominan la conciencia son considerados como míticos y, por lo tanto, son rechazados. Notamos que un ámbito de la cultura humana que ha cooperado con “la muerte del mito” ha sido la religión cristiana, que ha hecho madurar la racionalización del mundo al llevar a cabo una crítica radical a los contenidos sensualistas corpóreos y naturales del mito. Para Gadamer, la religión revelada del cristianismo hizo que el mito se enfrentará a la pregunta por la verdad, innecesaria a su esencia, pero impuesta por la pretensión de verdad de la fe. El mito pasó a ser entonces un error pagano, que alejaban al hombre de su preocupación principal, la de cultivar y salvar su interioridad. Así pues,

Todo el mundo de los dioses paganos, no sólo el de este o aquel pueblo, es desenmascarado, teniendo presente al Dios del más allá de la religión judeocristiana, como un mundo de demonios, es decir, de falsos dioses y seres diabólicos, y ello porque todos son dioses mundanos, figuras del mundo mismo sentido como potencia superior.⁶⁰

A pesar de esta crítica religiosa demoledora el mito ha sido renovado por diversas influencias poéticas, filosóficas, religiosas a lo largo del tiempo. Hoy el tema del mito es revisado como un campo importante dentro del estudio de las tradiciones. Para la hermenéutica filosófica el mito es conocimiento que posee un sentido de verdad como una vez lo hizo cuando fue una imagen del mundo donde la naturaleza aparece

⁵⁹ Hans-Georg Gadamer, *Mito y Razón*, p. 15.

⁶⁰ *Ibidem*.

siempre con referencia a la existencia humana, donde es imposible imaginar para esta interpretación de la vida lo natural como opuesto radical de lo humano. El mito es algo conocido desde hace mucho tiempo, es algo que se esparce sin determinar su origen o su veracidad por una discusión.⁶¹ Desde la apreciación hermenéutica del mito, éste no es cosa del pasado sino que tiene un significado más amplio, pues otorga un sentido de orientación para la vida y cohesión de las comunidades. Gadamer intenta revivir la verdad del sentido mitológico de una cultura. Pero reconoce la necesidad del momento del pensar griego antiguo de conocer la verdad desde otros supuestos lo que significó el “final” de la comprensión mitológica del mundo. Los filósofos griegos, críticos de aquellos seres parecidos a los humanos empezaron en esforzarse por considerar el orden del mundo a partir de los elementos mismos de la “Tierra” de la que se decía en los mitos estaba en el centro del universo sostenida por la fuerza del dios mitológico Atlas. Los filósofos de la naturaleza especularon acerca del orden y el ser de la naturaleza sin referirse a la vida de los dioses como explicación de por qué llovía, por qué había la noche, por qué surgía el día, por qué sus vidas a veces eran afortunadas y a veces infortunadas. El comienzo de la comprensión griega del mundo se vio marcada por el querer apartarse del mito y expresar una idea de una realidad que se sostiene y ordena por sí misma. La filosofía griega se planteó preguntas acerca del inicio, constitución, orden, ser y la nulidad de las cosas. A tales preguntas dio respuesta desde la *physis*, que significa ser ahí desde sí en el orden del todo y el de *lógos* intelección e inteligibilidad de ese todo.⁶²

⁶¹ Hans-Georg Gadamer, *Mito y Razón*, p. 27.

⁶² Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, p. 120.

3.2. El pensamiento griego antiguo y su concepto de *physis*

Para tratar este apartado es necesario prevenir al lector acerca de algunas indicaciones que hace el propio Gadamer respecto de su estudio del pensamiento griego. Para nuestro autor, la tradición del pensar filosófico antiguo es retomado principalmente desde el legado de Platón y Aristóteles, ello a causa de ser quienes sistematizan de modo estrictamente filosófico las teorías de los autores que los precedieron, es decir, de los denominados presocráticos, quienes se hicieron por primera vez preguntas racionales acerca del origen, el ser y el orden de la naturaleza.

De acuerdo con Gadamer, a través de Platón, con sus diálogos, y de Aristóteles, con sus escritos para clase, se marca la transmisión literaria de la filosofía griega. Ambos, testigos del inicio de la filosofía conforman la transmisión accesible de los presocráticos de la que podemos aprender bastante. De estos últimos hemos de asimilar los problemas comunes que a todos preocupaban. Recordemos que las preguntas de los filósofos de la naturaleza tenían que ver con el porqué existe la vida tal como es, el orden, el perecer y el surgir, el movimiento y el reposo, la multiplicidad de cosas y lo uno, etc. Es muy importante señalar que para la hermenéutica filosófica el estudio de los filósofos griegos antiguos se hace desde el presente. Gadamer retoma las reflexiones sobre la filosofía de la *physis* de los griegos como parámetro para alcanzar a entrever las fronteras a todo tipo de objetivación moderna.

No se trata de poner en cuestión la validez o posibilidad de las teorías de los filósofos de la naturaleza, sino de entrever la manera en que pensando racionalmente los pensadores antiguos encontraron ciertas respuestas que satisfacían la curiosidad

humana y su orientación en el mundo sin poner en peligro su propio hogar. Asunto de vital importancia a ser reconsiderado en nuestros días. Retomar a los griegos desde el presente nos abre la posibilidad de considerar un tono de verdad hallado en su cosmovisión del mundo que hoy queda nublado. Para nuestro autor, es importante pensar hasta qué punto la herencia antigua ofrece una verdad que se nos mantiene oculta bajo las particulares condiciones de conocimiento de la edad moderna.⁶³

Al respecto cabría considerar hasta qué punto la tradición del pensar griego nos puede recordar un concepto de naturaleza distinto al moderno con el que nos manejamos los hombres en la modernidad. Considerar la defensa del pensamiento griego para la problemática de hoy es importante porque de suyo contiene verdades con las que el pensamiento moderno no cuenta debido a esto es incapaz de ser considerado superior al conocimiento del pasado con todo y que ofrezca resultados concretos y novedosos.

Desde una visión progresista de la verdad para la ciencia moderna, la ciencia griega es reconocida por ser un esfuerzo bien estructurado y plausible de un interesante intento por explicar la realidad pero en última instancia es considerada errónea queda fuera del ámbito de lo verdadero. Al contrario de esta afirmación para la hermenéutica filosófica la vuelta a la tradición antigua del saber no sólo nos amplía nuestro horizonte acerca de la verdad, sino que encara los conceptos modernos a partir de los antiguos de tal forma que tengan un significado para nuestra época.

⁶³ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, tr., Antonio Gómez Ramos, Barcelona, Paidós, 2001, p. 127.

De forma similar a la defensa del mito y su concepto de verdad en la hermenéutica filosófica tenemos el planteamiento del pensamiento griego como algo también verdadero. De ese modo, queda anulada la posibilidad de que este pensamiento sea algo superado a través de la historia por el supuesto de un conocimiento de la realidad más elevado, positivo y auténtico que ha progresado.

Para la hermenéutica gadameriana, tanto el pensamiento griego como el mito son temas que bien pueden coexistir con nuestro presente tal cual lo hacen los conocimientos modernos. Así deben ser vistos, no como material muerto o erróneo, como un conocimiento propio de la infancia de la humanidad, sino que deben ser considerados como temas valiosos aún para encarar los problemas actuales, pues dejan ver las amplias cosmovisiones que alcanzaron en su momento los antiguos griegos acerca del Universo.

Sin ir al pasado histórico, debemos reconocer que el tema de la naturaleza es una de las interrogantes que los hombres nos hemos planteado con grandes expectativas y deseos por develar su misterio en todos los tiempos. Para algunos las respuestas a estas interrogantes más profundas quedan contestadas a través de la educación y la cultura, para otros, aún contando con esto son las preguntas originarias algo sin fin. ¿De dónde venimos? ¿Quiénes somos? ¿Qué somos? ¿Cuál es el propósito de nuestra existencia? ¿Cómo o de qué está conformado nuestro mundo? ¿Alguien nos ha creado? ¿Por qué morimos? ¿Qué es la muerte? ¿Hay algo después de nuestra desaparición personal? ¿Existe algo más allá de nosotros? ¿Por qué todo cambia? ¿Cómo entender nuestro ser o nuestro mundo? ¿Qué es el amor? ¿Qué es la libertad? ¿Cómo entender la felicidad? ¿Por qué existe la angustia? ¿Por qué existe la

guerra o el mal? ¿Qué es la naturaleza? ¿Quiénes son los otros? ¿Quién soy yo? Tales interrogantes provenientes de la curiosidad humana estuvieron presentes también en los comienzos de la humanidad precisamente el pueblo griego es el que mejor recoge “las preguntas originarias” que todo hombre se hace alguna vez en la vida. La pregunta por el ser de la realidad efectiva fue planteada por el pensamiento racional y filosófico griego ante la debilidad de la imagen mitológica. Igualmente al mito los sabios antiguos entendían en su conjunto los fenómenos de la naturaleza y el destino del hombre, pero comprendieron los fenómenos naturales de carácter filosófico. Los filósofos de la naturaleza criticaron la “información superflua” de sus antepasados, quienes entendieron “equivocadamente” las cosas al relacionar sus explicaciones con antropomorfismos.⁶⁴

En cada propuesta de los filósofos presocráticos podemos ver presente la búsqueda de la respuesta por lo que la “naturaleza” sea ¿qué es lo que permanece en este flujo incesante de permanecer y del pasar, de surgir y perecer de los seres, su crecimiento y su desaparición, que hace posible el orden y el retorno, las alteraciones cualitativas y los cambios de lugar? Los sabios dieron respuesta a lo que la “naturaleza” era considerando lo que permanece en el flujo constante del acontecer y el pasar otorgando confianza del retorno. Su especulación acerca de la naturaleza presentaba el mundo en la forma de una cosmogonía, es decir, cada elemento propuesto era dado para explicar el devenir del mundo que tenía sentido conforme al acontecer ordenado de la totalidad. Todos ellos introdujeron la noción de causalidad, que tenía que ver con el orden de regularidad del cosmos.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 110.

Ahora bien, Gadamer nos aclara que hay ciertas perspectivas en los análisis de los filósofos de la naturaleza entre Platón y Aristóteles que tienen que ser tomadas en cuenta pues son determinantes para la comprensión de la tradición del pensar griego. Mientras que Platón se orientó hacia el pasado a través de las matemáticas, Aristóteles lo hizo a través de su interés por la Física y la Biología. Esto marca la perspectiva de sus respectivas posturas en su acercamiento a estudio de las teorías de la naturaleza de los presocráticos. A la par marca la noción de naturaleza que cada uno habría de plantear.

Si empezamos por Aristóteles no es para cometer un anacronismo histórico es para, una vez anotadas ciertas consideraciones, nos centremos en su crítica a la concepción Platónica de la naturaleza de su maestro, para luego mostrar el concepto de *physis* que utilizó a propósito de su reflexión acerca de los presocráticos. Cabe señalar que la palabra griega que corresponde al término que usamos ahora “naturaleza” es *physis* y denotaba el origen o principio del movimiento.

Para los presocráticos la *physis* era la sustancia primaria de todas las cosas de la que todo procede y a la que todo vuelve; fuente de la actividad incesante que se sitúa en el nacimiento de una cosa, en el origen de su desarrollo, en la raíz de su transformación y en su destrucción.⁶⁵ El verbo *phyo* significa “brotar”, “crecer”, hacer salir, consecuentemente el término *physis* tiene un sentido dinámico y hace referencia a aquella fuerza o fuente de donde nacen todos los seres”.⁶⁶ Piénsese en el crecimiento de las plantas, las flores, los animales, hasta el propio crecer del ser

⁶⁵ Teresa Kwiatkowska, *Controversias de la ética ambiental*, México D.F. Plaza y Valdés-UAM, 2008, p. 58.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 57.

humano todos estos fenómenos hacen referencia al movimiento de la vida de la *physis*. Los filósofos griegos pensaron a la naturaleza como aquella fuente de la que surge la vida, origen del movimiento por lo sí mismo, el orden, la constancia, la regularidad del todo el ser.

Los presocráticos, según Aristóteles, comprendieron el comienzo del pensamiento griego desde la *physis* que se refiere “al gran orden de equilibrio de lo ente desde la constitución ontológica de la naturaleza, que es comprendido como lo “...consistente en moverse por sí misma: la intuición de la naturaleza del universo enseña que éste se sostiene a sí mismo, se mueve, se ordena, es equilibrio en sí mismo.”⁶⁷ Para Aristóteles la *physis* es la manifestación primera del ser”.⁶⁸

Aristóteles atribuyó el inicio de la filosofía a la cultura de Mileto, precisamente a Tales, quien propuso que el principio de todas las cosas era el agua que además sostiene la Tierra. El universo reposa sobre el agua. A Tales, se le atribuye también la frase “todo está lleno de dioses”, esto quiere decir que en la naturaleza misma se encuentran las fuerzas que determinan lo que pasa en ella y la existencia misma de los hombres en ella. De acuerdo con Gadamer ya desde este autor se presenta la idea de equilibrio como un concepto importante para el pensar antiguo.

De acuerdo con Gadamer el concepto de equilibrio que define a la *physis* griega (naturaleza) se encuentra también en Anaxímenes, quien pensó el nacer y el perecer desde la idea de que “todas las cosas se dan mutuamente justa retribución según el orden del tiempo”. En la verdadera esencia de la naturaleza todo vuelve a

⁶⁷ Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, p. 40.

⁶⁸ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la filosofía occidental*, tr., Joan Josep Musarra, Barcelona, Paidós, 1995, p. 43.

restablecerse una y otra vez en el retorno regulado del día y la noche, del verano y el invierno. Anaxímenes enseñó que el aire es el elemento fundamental de todo el Universo que puede tomar muchas formas distintas mediante la condensación y la rarefacción.

Aunque el concepto de *physis* adquiere su peso específico con Aristóteles, también lo utilizó Platón en la relación entre *physis* y *psyché* pero con un énfasis en la idealidad matemática. Desde antiguo la palabra naturaleza se venía utilizando haciendo referencia a la naturaleza de algo, no al concepto mismo de naturaleza, éste uso empieza hasta la época de Platón,⁶⁹ que entenderá por la misma una “naturaleza ideal” diferente a una naturaleza vivida a través de los sentidos.

Tanto Platón como Aristóteles dieron sus propias respuestas a la tradición antigua que los precedía. Ambos maestro y alumno, trataron la realidad del Universo partiendo de las mismas interrogantes de cómo empezó el mundo, cómo es posible el mantenimiento del orden cósmico, como está organizado el mundo, cómo es posible que se sostenga la Tierra sin venirse abajo.⁷⁰ En este sentido, ambos autores siguieron conservando las ideas de causalidad, orden y regularidad del todo, presentes también en el mundo poético griego. Pero paulatinamente con sus propias filosofías de la naturaleza fueron evadiendo del campo del conocimiento la idea de fuerzas como dioses más allá de las capacidades humanas como fuerzas de la naturaleza para la comprensión del mundo. De tal forma, que ni el mito ni las propuestas de los mismos

⁶⁹ *Ibid.*, p. 43. De acuerdo con Gadamer esta palabra se formó hasta que entró en enfrentamiento con *el nomos o ley*, asunto que pensaron los Sofistas.

⁷⁰ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, p. 117.

elementos naturales como proyecciones de rasgos humanos pudieran explicar la causa o nacimiento, existencia y movimiento del mundo.

Platón da su propia explicación del origen y situación de la Tierra criticando a los primeros pensadores al inclinarse por la idea del Bien. Al basarse en esta idea, que resulta ser el verdadero origen de las cosas, Platón a través de su Sócrates, crítica las diversas teorías acerca de la situación de la Tierra a propósito de lo cual señala Gadamer:

...las que presumen que la tierra se mantiene inmóvil porque la circunda el movimiento del universo cual enorme recipiente, o porque se supone que se sostiene sobre el aire como sobre un cojín, o también porque se cree que Atlas carga con ella. Al entender de Sócrates todas estas representaciones son como la conocida fábula india, según la cual el globo terráqueo reposa sobre un elefante, y éste, a su vez, se yergue sobre una tortuga con lo cual no se acaba de entender por qué la tortuga no tiene que hallarse también encima de algo.⁷¹

Platón dijo que la Tierra no está sostenida por Atlas sino por medio de la Idea. La naturaleza es un orden dotado de sentido y no un azar que resulte de una compulsión ciega como la que ofrecen sus antecesores.⁷² El surgimiento de la naturaleza se concibe como un todo que se sostiene a sí mismo desde una analogía con las matemáticas. En lugar de pensar en un nuevo Atlas, había que pensar el mantenerse a sí mismo del todo por medio de la Idea inmortal y eterna desarrollada por la esencia del ser matemático.

Para evitar la regresión infinita que supone la imagen mitológica del Universo la respuesta que da Platón, desde la coherencia lógica e inmanente de los conceptos y no de la verificación mediante hechos, concluyó que la causa del mundo debe ser algo no físico, en este caso, la idea del Bien. Platón equipara la Causa del Universo con la

⁷¹ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la filosofía occidental*, p. 63.

⁷² Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, p. 101.

Idea. De acuerdo con Gadamer, la idea del bien es considerado el origen del que deriva el orden del universo en su totalidad, el mundo de los seres humanos con su *praxis* y el orden del universo con todos sus componentes, con el sol, con la luna y las estrellas, la tierra, etc. En la idea de bien aparece la totalidad, concepto que sugiere a la naturaleza, el ser humano y la sociedad contemplados como miembros de un único sistema. Esta es la estructura teleológica de la filosofía natural griega.

Las ideas son equiparadas a la cuestión matemática de tal forma que las ideas del bien, lo grande y la belleza no deriven de la experiencia de los sentidos. Aquí nos encontramos con la dificultad de explicar cómo la Idea parece encontrarse en las cosas.⁷³ El problema que se le presenta a la teoría platónica es la de saber la manera en que participan los entes particulares del ser de las ideas. Para Aristóteles, su maestro Platón pasa por alto tal aspecto ocupándose esencialmente de la matemática pura en su definición de la *physis*. Esto es lo que provocara más adelante la crítica de Aristóteles, quien considera que la Idea es una mera duplicación del mundo, guiándose en su interés por la física.

Para Platón el orden de las cosas presupone un espíritu que sostiene la realidad y la ordena. Este espíritu es el Demiurgo un dios artesano que configuró el mundo, que hizo "...surgir el orden como una configuración sólida de las armonías matemáticas en una realidad que no está libre de resistencias",⁷⁴ irregularidades y

⁷³ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la filosofía occidental*, p. 70. Para los griegos, según Gadamer, el criterio decisivo de verdad basado en la experiencia es algo que no asumen, para ellos su modo de argumentación acerca del por qué de las cosas tiene su valor lógico desde el *lógos* o universo lingüístico, el cual tiene mucho más valor que la experiencia inmediata. "La verdadera constitución de las cosas tendrá mayor claridad en los *lógoi* que en la traicionera experiencia sensible". De acuerdo con Gadamer "para Platón es evidente que la verdadera esencia, el verdadero ser se manifiesta en el lenguaje, y que el lenguaje puede alcanzar con palabras lo que es".

⁷⁴ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, p. 112.

casualidades de las que unas divinidades subordinadas son responsables. De acuerdo con Gadamer, el modelo hacia el que se orienta la acción del demiurgo que fabrica el mundo se corresponde más bien con la matemática. La fabricación del mundo pone en evidencia que para Platón el mundo no es algo que haya nacido sino algo que se fabricó. El Demiurgo es una especie de Artesano que produce algo, no lo crea de la nada, sino que produce las cosas a partir del modelo de las Ideas que él no ha creado, así el *Technikos* conforma el alma del mundo. El alma es cosa de la *techné*, de la creación espiritual (entendida como un saber con el que se produce algo, no la producción misma). Desde esta consideración Gadamer nos dice que Platón piensa a la naturaleza desde la *techné*, es decir, desde la idea de un producto ya listo aspecto desde el que se puede pensar hay una naturaleza verdadera que parece ser enturbiada por la naturaleza “real”.⁷⁵ El orden ontológico del alma se desarrolló por la esencia del ser matemático por eso el alma tampoco puede ser percibida en la experiencia sensible. Platón piensa el alma distinta a los sentidos. Aunque el alma conozca a través de los sentidos es diferente en tanto es en la única en la que se da todo lo verdaderamente ente.⁷⁶ Alma es una noción que habla del ser de las cosas, de la

⁷⁵ Hans-Georg Gadamer, *El estado oculto de la salud*, tr., Nélica Machain, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 46. Para Gadamer, la palabra *techné*, en sentido griego no se refiere a la aplicación práctica de un saber teórico, sino que constituye una forma propia del conocimiento técnico. “La *techné* es aquel saber que representa una determinada habilidad, segura de sí misma en relación con una producción. Desde el comienzo, no sólo está ligada a la capacidad de producir sino que ha surgido de ella”. La *techné* se encontraba encuadrada dentro de la naturaleza. Dicha palabra debe ser comprendida como imitación de la naturaleza, es decir, a la *techné* se la definía como “la capacidad artística que el hombre ocupaba al aprovechar llenando con sus propias formaciones el espacio que la naturaleza había dejado libre”. En cambio, la aplicación técnica moderna no se concibe a sí misma como complementaria de lo que deja la naturaleza, suele ser más bien un saber que reelabora la naturaleza para transformarla en un mundo humano que tiende a eliminar lo natural mediante una construcción racional dominada. La aplicación práctica de la ciencia ya no se limita como ocurrió antiguamente a completar las posibilidades que la naturaleza dejaba abiertas, concepción antigua de *techné*, sino que ahora las transformaciones de nuestro ambiente, antes atribuidas a causas naturales, son hechos que directamente se atribuyen a la práctica técnica del hombre.

⁷⁶ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, p. 120.

realidad, es la esencia propiamente dicha de la naturaleza, a la que no puede reconocérsele como el ciego verse forzadas a juntarse las cosas, sino a la constitución de las mismas, la naturaleza orientada hacia la idea de Bien.

Para Platón sin la idea del alma es imposible pensar la *physis*. Esta realidad es la que permitió a la *psyché* enténdase alma jugar un papel central en la obra de Platón. De acuerdo con Gadamer gracias a la oposición entre el alma y la *physis* fue posible la concentración de Platón en el concepto de alma indiferente de lo ente con lo que el filósofo de la Academia se opone a la visión presocrática de la *psyché* para concentrarse en la prueba de la inmortalidad del alma cuyas características hacen referencia a la Idea de asimilación matemática.

Para Platón la *psyché* y la muerte son cosas incompatibles, si se entiende la muerte como la separación del alma respecto de lo corporal sensible. Para Platón el alma como principio de vida tiene que estar ligada necesariamente a la idea de vida, no puede estar unida con la idea de muerte puesto que el alma en tanto inmortal es indestructible e indisoluble. El surgimiento de la Tierra sirve también como el escenario donde se vive la vida honrada. La *psyché* no es una cosa que se dé propiamente en la naturaleza sino que es un bien que le marca al hombre el rumbo de una vida buena. El alma es origen de la vida, del pensar y se asemeja al Bien, de ese modo es mejor llevar una vida honrada. El destino de los futuros muertos va depender del comportamiento moral basado en la idea del bien que se hayan tenido en la vida.

Cuando Platón da cuenta del orden causal y regularidad del mundo a través del mito del Demiurgo que configura la *psyché* del mundo dibuja las primeras ideas

acerca de un mundo perfecto y bien construido por dicho artesano que no deja de plantear dudas para sus sucesores. Para Aristóteles, alumno de Platón, la respuesta por el ser de la naturaleza basada en el Bien, su maestro responde con la fuerza sugestiva de un mito.

Para el filósofo estagirita el demiurgo no es nada más que una metáfora irrelevante, una imagen poética de Platón que apunta a un espíritu que gobierna la realidad que no explica el cambio en la *physis* de los presocráticos. La crítica que llevó a cabo Aristóteles de la noción eidética de la naturaleza de Platón reside en que la supuesta naturaleza ideal no explica realmente lo que sucede con la *physis*. Para Aristóteles lo que hay que preguntarse es cómo se realiza el ser concreto y determinado de la naturaleza.

Cuando Aristóteles empieza a hablar de la naturaleza diferente a la visión platónica de la misma, según Gadamer tiene que afirmar que ésta contiene dentro de sí el inicio de su movimiento. El ente natural tiene como rasgo distintivo el movimiento. El devenir en la *physis* no puede ser explicado por un artesano mítico. Se deben explicar los cambios en la *physis* desde el concepto de privación más que por la acción de una instancia exterior como un artesano que toma la materia y le da forma parecida a la idea de una naturaleza que tiene que ver con estructuras matemáticas.

De acuerdo con Gadamer la crítica de Aristóteles a Platón reside en que el concepto de *techné* de su antecesor, no puede dar cuenta de la naturaleza como algo que está en un estado de salir a la luz. Para Aristóteles la naturaleza no puede ser

techné, esto es contrario a la *physis*. La naturaleza en tanto que *physis* es el ser de las cosas misma tal como son desde su origen. La *techné* tiene que ver con un producto ya listo, es decir, listo para el uso, algo que no es como la *physis* que se encuentra en un estado progresivo de generación viva. Según Gadamer en este punto es posible entrever la distancia del modelo de la *techné* de la fábula platónica por parte del concepto de *physis* aristotélico. Aristóteles quien no se conformó con la explicación de la naturaleza basada en la imagen del *Technikos* transformó el mito platónico de la conformación del mundo en conceptos como materia⁷⁷, origen del movimiento, forma, meta, espacio y tiempo. Bajo estos conceptos Aristóteles trató de determinar la esencia de la *physis* en la que Gadamer observa que el fondo por el que Aristóteles rechaza el mito del Demiurgo es por la concepción de la cosmología como matemática –pitagórica- de Platón. A través de proponer su teoría de las cuatro causas intenta superar la concepción matemática de la *physis*. A esta tarea se suman sus esfuerzos por distinguir la *physis* como *techné* de la *physis* como principio de movimiento y generación, para ello, la cuestión de la materia o el concepto de causa que explica el mundo desde la labor de la artesanía es de suma importancia. A diferencia del mundo de la artesanía que hace de la naturaleza cosa de la *techné* para Aristóteles la *physis* no tiene que ver con la labor de la artesanía, la *physis* no es cosa de la *techné*.

La palabra *hyle* o materia es propia del mundo de la artesanía. Para un artesano, el material es imprescindible pero dicha materia está subordinado a su proyecto, es

⁷⁷ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la filosofía occidental*, p. 94. El concepto de *hyle* (madera, bosque) hace más referencia a la *techné* que a la naturaleza, lo que muestra su diferencia con el concepto de devenir de la naturaleza.

decir, el artesano es la causa de que la materia sea transformada en artesanía. La materia no puede en ningún caso por sí sola crear la forma, puesto que la materia no tiene dentro de sí el principio de movimiento como lo tiene la *physis*. De tal forma que, la materia en tanto *hyle* se define como aquello que carece de movimiento y carece de función autónoma. “Aunque enterremos un leño no crece ningún árbol”.⁷⁸ Para Aristóteles la materia no es lo que caracteriza a la naturaleza, puesto que no tiene el principio de movimiento. Frente al mito platónico del Demiurgo para Aristóteles la “materia” del *Technikos* es algo completamente distinto a la naturaleza. La materia es algo más que materia en cuanto parte de una forma y una finalidad y está disponible para su uso. En cambio, la materia no existe en el sentido de ser, del devenir como lo sugiere el concepto de *physis*. Gadamer dice que “al indicar que algo es material no quiere decir sino que esa materia es algo formado estructurado, un producto de la *techné*, un producto, una artesanía elaborada por un Artesano. De ese modo aunque al concepto de *physis* se la pudiese haber definido como un producirse a sí misma no puede ser identificada con la concepción platónica de la *techné*, puesto que no puede ser identificada con un producto de un artista que puede producir algo a su antojo. Más bien, la naturaleza aristotélica cumple el espacio de juego de su movimiento natural. La *physis* está en un estado de salir a la luz en cada una de sus fases. Las cosas naturales están en continuo crecimiento y movimiento hasta su madurez. El concepto de *hyle* (madera, bosque) fue presentado por Aristóteles para aclarar que en las teorías tempranas de los presocráticos acerca de la *physis* no se trata de las “sustancias materiales” como inicios del surgimiento del todo. Esta

⁷⁸ *Ibid.*, p. 96.

interpretación es dada por Aristóteles que se preocupaba por superar la concepción matemática y mítica de Platón. De acuerdo con Gadamer,

...la perspectiva que guiaba a Aristóteles, que él ve confirmada al examinar a los presocráticos y que hace valer contra el pitagorismo de Platón, no es tanto la estructura ordenada del universo en números y proporciones como la constitución ontológica de la naturaleza, *physis*, consistente en moverse por sí misma: la intuición de la naturaleza del universo enseña que éste se sostiene a sí mismo, se mueve y se ordena, es equilibrio en sí mismo. ...El mundo no necesita de un Atlas que lo sostenga.⁷⁹

Para Aristóteles la naturaleza designa la esencia de las cosas y es vista como la causa y principio interno del movimiento. Está lejos de ser la materia utilizada por el *Technikos*. A partir de Aristóteles la naturaleza va a ser entendida como la esencia de las cosas y el principio interno de movimiento. El propio esfuerzo de Aristóteles nos indica que el concepto de *physis* de los filósofos de la naturaleza hace referencia al gran orden de equilibrio de lo ente, algo que permanece en el devenir y en la multiplicidad de los fenómenos. Al respecto Gadamer recalca "...la concepción griega de la naturaleza consistió en concebir el todo como un orden en el que los procesos naturales se repiten y transcurren dentro de ciclos fijos. La naturaleza es concebida como una entidad que se mantiene a sí misma...".⁸⁰ Para los griegos lo único que existe es el Universo como totalidad. Frente a la visión reduccionista y fragmentada de la naturaleza de la ciencia moderna, los filósofos de la naturaleza nos enseñan a concebir la totalidad de la *physis*, es decir, la naturaleza es el todo que se sostiene a sí mismo, que se corresponde con el globo terráqueo que flota sobre las aguas (Tales) con la periodicidad del mundo, lo indeterminado (Anaximandro) o con el aire que sufre condensaciones y rarefacciones (Anaxímenes). Lo que interesa a Gadamer es mostrar cómo en la filosofía griega antigua se expone una visión de la

⁷⁹ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, p. 40.

⁸⁰ Hans-Georg Gadamer, *El estado oculto de la salud*, p. 50.

realidad en su totalidad, un intento por hallar una ordenación de las cosas en su peculiar concepción del universo distinta a la mítica, pero como Aristóteles sugiere de suyo conserva la idea del orden, del equilibrio interno de la *physis* donde ésta se desarrolla según regularidades. El filosofar griego provocó que la ciencia apareciera en Occidente, marcó un rumbo de la civilización occidental gracias a su inquietud por el saber pero tiene en su seno una gran distinción frente al saber moderno. El pensar griego es un conocimiento acerca del pasado valioso aun para el presente porque entre algunas indicaciones hace posible esclarecer la diferencia entre el modo comprensible de los antiguos y el modo dominante de los modernos hacia la naturaleza. Lo valioso de la filosofía de la naturaleza en Grecia es que nos muestra un todo de interpretación de la misma y de la existencia diferente a la consideración fragmentada, cosificada y parcial de la misma en la época moderna.

3.3 La religión y su concepción secular del mundo natural

En este apartado estudiaremos la manera en que Hans-Georg Gadamer comparte la crítica a la religión que en su época fue el clímax que hizo replantear el fenómeno de lo religioso como algo diferente a la religión institucional, que se hizo de múltiples críticas por el hecho de haber alcanzado un alto grado de poder perdiendo con esto su tarea integral de relacionar al hombre con lo divino. Empero cabe decir que parecido a Mircea Eliade, estudioso de lo religioso,⁸¹ para nuestro autor la pregunta por lo religioso importa más que nunca. En ese sentido, el tema de la religión va más allá de considerarla sujeta a ciertas instancias restrictivas. Más bien está ligada al concepto de verdad defendido por la Hermenéutica. Estudiaremos además, como una de las consecuencias de la crítica a un modo de religión –cristianismo- la enajenación de la naturaleza.

La religión es parte de nuestras tradiciones y por ello es pieza clave para la auto-comprensión del hombre y la comprensión de éste con el entorno natural. El fenómeno religioso es una cuestión existencial en la que el hombre encuentra un sentido verdadero. De ahí que para la hermenéutica, la religión enmarcada dentro del tema de la verdad, es el modelo ejemplar de verdad entendido como un sentido orientador para la existencia. En esta investigación asumimos que el fenómeno de lo religioso es valorado por la hermenéutica, al tener en cuenta la crítica que mereció la religión cristiana durante el siglo XIX y XX. A partir de estas críticas pensamos, el

⁸¹ Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, tr., Luis Gil, Barcelona, Paidós, 1998, p. 153. Para este autor el tema de la religión vuelve a surgir en tiempos de crisis existencial. El tema de la religión tiene un carácter ontológico. Establece la diferencia entre el hombre religioso y el hombre irreligioso, quien rechaza la trascendencia y acepta la relatividad de la existencia.

fenómeno de lo religioso tiene que volver a ser reinterpretado y visto como fuente de verdad.

Para Gadamer, el tema típico que pregunta por el espíritu de quién sostiene y ordena la realidad surge también en el marco de la cultura cristiana, cuando se plantea la pregunta por lo que hacía Dios antes de la creación. Durante la edad media, la herencia griega repercute en los padres de la iglesia que buscan en el conocimiento del pasado bases para defender la creación divina de Dios. El término creación describe una naturaleza distinta al reino humano basada en la idea de un creador que hace desde la nada el mundo material. La interpretación cristiana acerca del origen, ser y causa de la naturaleza consolidan una nueva orientación de sentido donde se identifica a la naturaleza, no con el concepto de *physis* de sus antecesores, sino con el de creación y con el de Dios.

Bajo la influencia griega los padres de la iglesia dieron cuenta de la visión cristiana de la naturaleza como una creación de un ser supremo, que a diferencia de la concepción de sus antecesores comprendida como una emanación necesaria, se encuentra bajo las designaciones de un Dios, agente racional que ordena el cosmos, ente diferente a él y a su disposición.

El concepto de Dios fue el foco principal de la religión que poco a poco fue olvidando el tema de la creación del mundo hasta un segundo plano. Esto ha traído como consecuencia que la naturaleza fuera concebida como una designación de la voluntad divina independiente de los hombres, promoviendo con ello el alejamiento del hombre del mundo natural. Al negar el carácter de sagrado o divino a lo natural la

religión cristiana negó la posibilidad de pensar la religión próxima al entorno natural. Con una visión anti-sagrada, anti religiosa de lo natural la religión se contradice y contribuye con la visión secular de la naturaleza de la cultura moderna. Como nos dice Ellerbe “la crítica a la religión cristiana y su proyecto de enajenación de la naturaleza ha distanciado a la humanidad de la naturaleza”.⁸²

Recordemos que esta religión se ha propuesto por mucho tiempo ubicar lo divino fuera del mundo natural. De esa forma, la naturaleza resulta más bien un ente extraño y diferente del hombre, se trata en el ámbito cultural de la enajenación de la naturaleza en la que el hombre no se reconoce.

Mientras que para las tradiciones antiguas la naturaleza era signo de divinidad para los cristianos la naturaleza es sinónimo de maldición, pecado, castigo y prohibición, es más la naturaleza y todo lo que tenga que ver con ella, entiéndase el cuerpo humano⁸³, las estaciones del año, es sinónimo del Diablo, un ser inventado para promover el castigo a lo que se mostraba contrario a los dogmas religiosos. Durante muchos siglos la iglesia persiguió y condenó como diabólico y pecaminoso los procesos y entes naturales, donde el cuerpo femenino principalmente pero también el cuerpo masculino, el deseo sexual, el nacimiento, la muerte, las estaciones del año, los niños y hasta los animales, antes vistos como parte de un proceso natural, fueron objeto de múltiples persecuciones, castigos y condenaciones.

⁸² Helen Ellerbe, “Enajenación de la Naturaleza” en *El lado oscuro de la historia cristiana*, México, Editorial Pax, 2007, p. 163.

⁸³ La cultura hacía el cuerpo por parte del cristianismo fue la del desprecio, la falta de higiene y la negación.

El ciclo de la vida propio de las festividades de la naturaleza precristianas fue reinterpretado y “festejado” por la religión a través de ceremonias como el bautismo, comunión, purificación, reencarnación. Al imponer su propia interpretación del mundo la religión promovió que los festejos de las estaciones del año de las tradiciones anteriores se fuesen olvidando a través de los nuevos festejos cristianos. La cultura cristiana se presentó como una cultura despreciativa del baile, la fiesta, el juego, los cantos, la alegría, Todos ámbitos antes reconocidos en la reverencia hacia la naturaleza. En su lugar, la religión promovió una cultura de la culpa, el dolor, la amargura, la pureza y el miedo al castigo. Sin dejar de lado el tema de la muerte única forma de salvación y vida verdadera. Esto ha significado el grave olvido de la naturaleza de la conciencia de los hombres que la religión ha propiciado.

Apoyándonos en el panorama descrito por Ellerbe, cuando el cristianismo fomentó una interpretación del mundo que enseña que el mundo de lo natural está desprovisto de lo sagrado fomentó los cimientos ideológicos de la nueva sociedad moderna. Para la racionalidad moderna cuando el hombre moderno niega la posibilidad de lo religioso en el todo de la vida niega a su vez la posibilidad de que la naturaleza pueda ser apreciada como algo partícipe o en sí misma sagrada. La secularización de la realidad ha traído como una de sus consecuencias que la naturaleza aparezca desprotegida al perder contacto con lo divino.

Debido al afán de poder de la religión ha recibido las más severas críticas por buena parte de intelectuales desde el siglo XIX. Para algunos librepensadores la religión debe desaparecer de la vida de los pueblos, debe ser vista como una ilusión o

como algo que debe eliminarse conforme una ilustración científica configura nuestras mentes. Hasta aquí una parte de la descripción de la crisis de la religión.

Como nos enseña Gadamer la crítica a la religión por parte de la Ilustración marcó una nueva era en la cultura en la que se habría de consolidar cada vez más la mentalidad científica. El hombre moderno se presentó a sí mismo como un sujeto capaz de dominar el mundo que le rodeaba prescindiendo de cualquier otro constreñimiento social o religioso. La pérdida de credibilidad en la iglesia y en sus dogmas hizo que se creyera en la autosuficiencia humana capaz de asegurarse la vida y su sentido existencial a través de sus invenciones y formas de organización social cada vez más estrictas. Se afirma una cultura atea y científica en la que el hombre apela exclusivamente a su racionalidad para llevar a cabo su proyecto de modernidad.

El poderío alcanzado por el hombre desde la transformación del mundo a partir de la era industrial y sus descubrimientos en diferentes áreas como la física o la química trajo consigo un rechazo a las instituciones religiosas que de suyo había desilusionado a una gran parte de hombres en las sociedades modernas. Durante el siglo pasado se dio una fuerte crisis de sentido del hombre moderno donde la religión y su orientación acerca de la vida fueron puestas en tela de juicio. El cuadro de la situación de la religión consistió en que la religión dejó de ser el centro de la producción de sentido del hombre moderno. Para nuestro autor el problema de la crisis de la religión consiste en que la religión y sus respuestas que dan sentido a las preguntas originarias que desde tiempos inmemorables la humanidad se ha hecho

fueron puestas en total cuestionamiento.⁸⁴ Por ello, un número cada vez mayor de personas vive sin religión, insensibles de la pregunta por lo religioso. A esta tendencia la llama Gadamer el ateísmo de la indiferencia que abarca el todo de la cultura moderna. La desorientación religiosa que padece el hombre moderno en el todo de la vida se traduce en los nuevos vínculos del hombre con el mundo a través del dinero, el trabajo o el consumo.

Una de las consecuencias de la ilustración moderna es que el hombre moderno que se asume como único sujeto capaz de hacer la historia rechaza la religión o lo mítico, es decir toda fuente de verdad que provenga del pasado, al percibirlos como germen de engaños, de un poder trascendente en el que se han validado injerencias desproporcionadas e inhumanas. Como nos dice Gadamer “la imagen científica del mundo se caracteriza por hacer de mundo algo calculable y dominable mediante el saber; cualquier reconocimiento de poderes indisponibles, indomeñables, que limitan y dominan nuestra conciencia es considerado, en esas circunstancias mitología”.⁸⁵

Gadamer crítica al cristianismo como aquella religión que ha fomentado la progresiva racionalidad del mundo -la incuestionable superioridad cristiana ha evidenciado la falta de vinculación entre los hombres y más importante del hombre con la naturaleza- desde que lleva a cabo una crítica al sentido verdadero del conjunto de la tradición dándole un significado negativo al colocar su propia interpretación del

⁸⁴ Hans-Georg Gadamer, *Mito y Razón*, “Reflexiones sobre la relación entre ciencia y religión”, tr., José Francisco Zúñiga García, Barcelona, Paidós, 1997, p. 63.

⁸⁵ Hans-Georg Gadamer, *Mito y Razón*, p. 18.

mundo y el pasado como la única fuente de verdad y sentido para las existencia de los hombres, que al final terminó por defraudar.⁸⁶

Gadamer no comparte la crítica a la religión que autores como Epicuro, Marx o Feuerbach⁸⁷ hicieron al proponer su rechazo radical del fenómeno religioso.⁸⁸ Estos autores piensan en la muerte de la religión como la ve la conciencia histórica que asume una progresión del saber tal que la religión es parte de la ignorancia infantil del hombre un ámbito que habrá de ser superado por otro conocimiento más elevado.⁸⁹ Desde la lectura gadameriana del fenómeno de la religión hemos de suponer que ésta no se reduce a la religión como institución, la religión es parte de la condición humana determinada por sus tradiciones. De ahí que no sea posible pensar el fin o la muerte de la religión con lo sugiere la racionalidad moderna ilustrada.

Para Gadamer es importante señalar que la religión aún en el mundo moderno aparece transformada (hasta como una apertura al mundo hacia otras religiones). En todo caso la vida social no está faltó de religión. Gadamer nos dice que hay observadores de la actual situación mundial que pueden enumerar muchos indicios que testimonian la supervivencia de energías religiosas en plena época de la ciencia.

Hay dentro de una cultura condiciones “irracionales” como auténticas constantes de

⁸⁶ Pero Gadamer como buen defensor de la tradición no realiza una crítica definitiva de la religión cristiana. Reconoce que al aceptar la imagen, el cristianismo salvó por el arte todos los productos previos de la imaginación.

⁸⁷ Hans Georg Gadamer, *Verdad y Método, Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, tr., de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1977, p. 193. De acuerdo con Gadamer la inversión feuerbachiana de la tesis de la imagen de Dios sobre el Génesis, es una reinterpretación de la experiencia religiosa dominante en el siglo XIX, que procede del mismo subjetivismo que subyace al pensar moderno.

⁸⁸ Hans-Georg Gadamer, *Mito y Razón*, p. 55.

⁸⁹ Angelina Paredes, *El concepto de religión en Feuerbach*, Tesina de Licenciatura, México, UCSJ, 2008. En el caso de Feuerbach el tema de la religión aparece como un asunto más complejo donde resalta el tema de la naturaleza. Esto hace posible recuperar su trabajo sobre la crítica a la religión en la actualidad. Hace posible ver cómo a pesar del mismo Feuerbach, ateo y materialista, hay un desarrollo “nuevo” del concepto de lo religioso.

la realidad social ocultas bajo la nueva estructura de vida moderna. Los nuevos efectos de solidaridad evocan algunos preceptos de la tradición. Ejemplo de ello son el “tumulto solidario del deporte moderno o la práctica de idearios políticos en la forma del culto al caudillo o la consigna de la lucha de clases cuyos fines se supone son extra-religiosos”.⁹⁰ Esto apunta a la continua renovación de las confesiones religiosas de efectos solidarios que desde su apariencia exterior concuerdan con las tradiciones religiosas transmitidas. Dicho asunto puede ejercer un equilibrio frente al predominio de la ciencia en la modernidad. Y ante el prejuicio ilustrado de la religión que la piensa como una etapa de la infancia de la humanidad que tenderá a desaparecer. Para Gadamer cabría pensar la religión como límite de la razón científica y a su pretensión de verdad. La crisis de la religión apunta a que no es propiamente el final de la religión como si ésta fuera una ilusión más bien para Gadamer es una verdadera ilusión creer que la vida humana pueda darse sin religión.

Para algunos estudiosos de lo religioso, incluido Gadamer, la crisis de sentido del hombre moderno ha resultado ser una crisis existencial que vuelve a poner sobre la mesa la pregunta acerca de lo religioso con la peculiaridad de cómo poder pensar el fenómeno de lo religioso desde el gran avance en la cultura de la mentalidad científica. Pensar la religión no será cosa de la “lucha a favor de Dios o contra los ídolos o de la lucha de la iglesia en contra de los incrédulos que siguen otras creencias”.⁹¹ La situación de la crisis de la religión es única y valiosa para volver a plantearnos simplemente qué es religión.

⁹⁰ Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, pp. 60 y 61.

⁹¹ *Ibid.*, p. 24.

Podemos decir que las consecuencias negativas sobre la religión han sido fruto de ella misma, pues en su afán de auto-posicionarse perdió su capacidad de *religar*, es decir, de fungir como instancia de unión entre los seres humanos y el Universo. Más bien, la religión de gran alcance social se volvió una religión egoísta y sinsentido. Ahora, en materia de religión se trataría de replantear la importancia de la religión para el ser humano y su relación con el Cosmos.

Gadamer reconoce la época de la razón y la desilusión espiritual metafísica que la acompaña como parte de proyecto científicista del mundo. Aquí la religión carece el monopolio que gozó sobre la orientación de la vida que tuvo en algún momento de la historia de Occidente. Ahora compite con ella el científicismo que pretende responder qué es el mundo.

Poco a poco la visión cristiana secularizada de la naturaleza se iría desplazando por una nueva visión que entendería a la naturaleza como una fábrica un artefacto de asombrosas medidas y propiedades cuantitativas. Las explicaciones de la naturaleza para la ciencia fueron de orden mecánico-causal. Dentro de esta nueva imagen moderna encontramos dibujado el cuadro de la naturaleza como la idea de la máquina. A raíz del desarrollo de la mentalidad científica el nuevo conocimiento de la naturaleza renunció de principio a la intuición, a la creatividad y al contacto con la naturaleza.

El movimiento romántico del *Sturm und Drang* puso en evidencia el mecanicismo de la Ilustración y la idea de un Creador independiente alejado de su creación. Mientras los artistas románticos pintaban una naturaleza encantada, desde la

ciencia la imagen del mundo natural se entendía como manifestación de leyes mecánicas, es decir, la naturaleza parecía ser entendida más como una fuerza maquinaal dirigida por leyes inmutables que por alguna referencia religiosa o mítica.

Frente a la visión ilustrada de la naturaleza los románticos defendieron la visión de una noción ideal de la naturaleza basada en una relación íntima con la divinidad que habita tanto en el hombre como en la naturaleza. La naturaleza romántica intentaba combatir la visión parcial de la naturaleza vista por la ilustración, que la iría definiendo como todo aquello opuesto a lo humano. Los poetas intentaron a través de sus obras plasmar la idea que la belleza de la naturaleza se encontraba más allá de las creaciones humanas.

Empero, con Gadamer notamos que al defender nociones ideales del hombre y la naturaleza los románticos dejaron abierto el problema de la noción idealizada de lo humano como la libertad, la indeterminación, es decir, todo aquello que no es ni material ni variable ni histórico ni cultural asumidas también por su concepto encantado de naturaleza. La naturaleza vista por la modernidad es una materia sometida a leyes, está sujeta a la necesidad, es decir, que como las nociones idealizadas del romanticismo, no posee calidad histórica ni cultural.

3.4. El pensamiento moderno y su concepción mecánica de la naturaleza

En este apartado vamos a tratar la concepción de la naturaleza por el pensamiento moderno. Como antecedente mencionamos la concepción de la naturaleza que presenta las posiciones opuestas entre el romanticismo y la ilustración moderna. Luego pasaremos a estudiar el éxito de la era de la industrialización de la tierra que tiene como fundamento el desarrollo de un pensamiento científico que concibe a la naturaleza como máquina, materia sometida a leyes. En suma como un objeto o cosa a disposición del hombre.

Revisar el tema entre las dos grandes tradiciones como son la Ilustración y el Romanticismo nos abre la posibilidad de pensar el tema de la naturaleza desde dos posturas “aparentemente” contrarias. Gadamer reconoce el gran aporte que significó el romanticismo para la cultura en general, sin embargo hace notar la difícil tarea que representa su apuesta por combatir la tan aguerrida forma objetivadora de ver a la naturaleza por parte de la ciencia experimental. Hay que señalar que para nuestro autor el concepto romántico de naturaleza representa poca eficacia contra la fuerza avasalladora de la visión instrumental hacia la que tiende la visión ilustrada de la naturaleza. El concepto romántico de naturaleza es débil como palanca crítica a la visión moderna de la ciencia que le anuncia al hombre la nueva visión instrumental de la naturaleza como fábrica, instrumento, una herramienta al servicio del hombre. Brevemente habría que recordar las características que definen la visión romántica y la visión ilustrada del mundo con tal de pensar porqué Gadamer considera como una mejor palanca, crítica y eficaz el concepto griego de naturaleza *-physis-* ante la concepción mecánica de la modernidad.

Apoyándonos con Carvalho tenemos que la idea ilustrada de la naturaleza hallada en la base del *ethos* moderno antropocéntrico parte de que ésta es salvaje, amenazante y estéticamente fea o desagradable.⁹² Asociada a ella tenemos también los conceptos de ignorancia, incultura o sin razón, nociones opuestas a la idea de civilización que favorece la idea de lo culto y de civilidad características muy valoradas en el espacio de las grandes ciudades frente a todo lo procedente del campo, es decir, a un ambiente en contacto con la naturaleza. En los inicios de la vida industrial el campo era algo mal visto, tachado de suciedad un lugar poco llamativo para los habitantes de las grandes urbes consideradas centros ideales para vivir. La cultura ilustrada se presentó como la enemiga de la naturaleza afectando los valores de la sociedad. En esta nueva mentalidad ilustrada-citadina se forman valores como el perfeccionamiento, la razón, la limpieza, el orden, el buen vestir, el gusto, la sofisticación, la riqueza, la alta educación, el buen cultivarse, la gran productividad y la utilidad. Poco a poco el espacio natural iría desapareciendo del espacio cultural marcando una gran transformación cultural en la que la naturaleza era sometida o arrojada al espectro de la invisibilidad. Cuando la interpretación de la naturaleza se relacionaba con ideas de lo rústico, incultivado, feo, dichos valores repercutieron en las costumbres de las personas quienes fueron identificando la vida en el campo, y por tanto, a los campesinos con ideas de atraso, pobreza, torpeza, e ignorancia. La mayoría de cosas que tenían que ver con la naturaleza eran objeto de burla o amenaza para el orden civilizatorio que iba en auge. A raíz de la expansión del progreso científico las industrias fueron contaminando el medio ambiente, al arrojar sustancias

⁹² Isabel Carvalho, “Los sentidos de lo ambiental: la contribución de la hermenéutica a la pedagogía de la complejidad”, en *La complejidad ambiental*, Leff, Enrique (coord.), México D.F., Siglo XXI, PNUMA, 2000, p. 95.

químicas a los mares, áreas verdes en general. Durante el siglo XVIII, las grandes ciudades se fueron convirtiendo en espacios de gente que criticaban su propio lugar como desagradable para vivir, contaminado, sobrepoblado, oscuro, ruidosos, estresante, o como nido de enfermedades. Poco a poco, la revolución industrial se tradujo en deplorables condiciones de vida que al fin comprometía lentamente el equilibrio de la relación del hombre en el planeta. Parafraseando a Carvalho, tenemos como consecuencia contraria a la tendencia predominante la idea de que son las ciudades lugares desagradables para vivir y trabajar. Muchas personas se mostraron contrarias al modo de vida urbano-industrial y así revaloraron la vida en el campo- Al valorar el contacto directo con la naturaleza salvaje cambió la apreciación estética del campo como algo bonito, agradable, tranquilizante, íntegro y saludable. El hombre urbano del siglo XIX empezó a anhelar románticamente el deseo de calma y armonía propio del campo frente a un presente desastroso. Como nos dice la Carvalho, el retiro y la paz que se tenía de un buen viaje a las afueras de las ciudades fue muy importante para la búsqueda de la interioridad de un sujeto que sufría las consecuencias de una ciudad contaminada y sobrepoblada.

La otra forma de percibir la naturaleza fue representada por el romanticismo del siglo XIX, movimiento liderado por un grupo de intelectuales y artistas que profundizarían el nuevo sentimiento por lo natural. La naturaleza romántica mantenía su pureza no degrada por el ordenamiento humano. En este sentido, para la hermenéutica es decisivo mostrar cómo dentro de la cultura hubo un nuevo despertar de la naturaleza gracias al esfuerzo romántico que al oponerse al concepto ilustrado

del entorno natural hizo posible que sobreviviera un intento alternativo de comprensión y trato hacia el medio ambiente.

Y es que con el surgimiento del saber ilustrado que parte del privilegio de una razón autónoma se empezó a consolidar la visión de la naturaleza como una realidad objetiva fuera del tiempo, una realidad abstracta que más bien servía como instrumento de una autoridad externa.⁹³ El gran problema de la concepción romántica de la naturaleza es que tanto su interpretación de la naturaleza como la interpretación ilustrada de la misma comparten una visión de alejamiento entre la naturaleza y el hombre, es decir ambas interpretaciones presuponen la ruptura del hombre con el mundo, asumida nostálgicamente por el Romanticismo e indiferentemente por la Ilustración.

El romanticismo tan pendiente de la visión cosificante de la naturaleza de la tendencia racionalista, termina por estar sumamente determinada por aquello que está criticando. Sin este lado opuesto su propia razón de ser no tiene sentido. Sin querer, la visión romántica de la naturaleza, es decir una visión idealizada termina por nutrir la visión cosificante del ordenamiento racional. Para Gadamer, al exagerar los valores no científicos de la naturaleza, en tanto bella, buena y protectora Rousseau hace de ella una cosa ideal o ficticia sin ofrecer una respuesta contundente contra la imparablemente visión civilizatoria e industrial de la misma. De este modo, agrega nuestro autor, ni desde la ilustración ni por el romanticismo hay una comprensión suficiente del lugar que ocupa el hombre en el mundo y mucho menos la elaboración

⁹³ Teresa Kwiatkowska, *Controversias de la ética ambiental*, México D.F. Plaza y Valdés-UAM, 2008, p. 53.

de un concepto adecuado de la naturaleza. De acuerdo con Gadamer, la naturaleza desde Rousseau es algo distinto a lo que comprendían por ella los griegos, una naturaleza viva que crece.

Pensemos que la imagen del mundo a la que estamos habituados hoy tuvo un largo proceso de desarrollo que partió del siglo XVII con los nuevos cimientos de saber, desde los comienzos de Galileo hasta la ciencia moderna atravesando por el siglo XIX y sus nuevas aplicaciones técnicas propias de la Revolución Industrial hasta la nueva investigación científica experimental de objetivos ilimitados. El antecedente de la ciencia moderna se da con el giro copernicano. Nicolás Copérnico negaba que la Tierra fuese el centro del Universo. Más bien el sistema copernicano de los planetas coloca en el centro al Sol. Para Gadamer la Edad Moderna y su ciencia dieron un paso contundente con el giro copernicano, Copérnico, fue un científico de la naciente edad moderna que aún seguía el esquema de sus conocimientos desde el patrón de la astronomía antigua. Pero poco a poco iría documentando científicamente el engaño de los sentidos en su tarea del movimiento heliocéntrico. El cambio revolucionario para la ciencia moderna vendría con Galileo y su mecánica que daba una interpretación del mundo natural por leyes mecánicas pensadas desde las matemáticas abstractas. Galileo propuso la caída libre pudiendo imaginar la negación de cualquier resistencia que ofreciera el mundo real. Este científico pensó que todo lo que cae lo hace según las mismas leyes y caería con la misma resistencia si no existiera el aire. El peso y la resistencia del aire fueron realidades abstraídas en la mente del científico para dar cabida a una ley explicativa de la naturaleza. De acuerdo con Gadamer, la nueva audacia de ese pensar matemático constructivo que

llamamos ciencia moderna consistió precisamente en distanciarse de lo que aparecía por los sentidos. La abstracción del mundo natural -que de fondo asume su anulación- tenía por tarea de pensar de la naturaleza de acuerdo con leyes. Lo que sucedía es que la abstracción matemática imaginada en la mente del científico se acreditaba cada vez más en su papel de dominio de las fuerzas naturales.

Más tarde la ciencia moderna encontraría su coronación con Isaac Newton quien estableció las leyes de gravedad y movimiento describiendo un Universo que operaba sobre una base imparcial y mecanicista.⁹⁴

En la modernidad se da un nuevo concepto de ciencia fundamentado filosóficamente por René Descartes, quien legitimó la aceptación del mecanicismo como concepción general del conocimiento científico, según el cual el mundo natural ha de ser considerado una máquina. Como consecuencia de esto concebir otra idea de ciencia fue algo que se cerró a la propia historia de la ciencia. El método y la objetivación de la realidad serían los nuevos lineamientos que definirían lo que es científico. En esta historia moderna de la nueva conformación del mundo se irían olvidando las preguntas sobre el sentido del todo, por el misterio mismo de la naturaleza. En este caso, la filosofía apartada de la su especulación acerca de la naturaleza poco a poco habría de ceder su lugar a la ciencia experimental de la misma. En el mundo moderno, la ciencia y su terminología contienen en sí la carga

⁹⁴ Helen Ellerbe “Un mundo sin dios” en *El lado oscuro de la historia cristiana*, p. 197. De acuerdo con Ellerbe, Newton basó toda su obra en evidencias experimentales, como testimonio para la creencia de que la materia carecía de influencias sobrenaturales y consciencia, puesto que los pensamientos de la persona que dirigía el experimento no tendrían impacto alguno sobre la materia. Todos los resultados de los experimentos deberían poder ser duplicados. En otras palabras Newton creía posible que una persona observará un fenómeno físico sin influir en él.

significativa de aquella desaparición de la filosofía de la naturaleza de la tarea filosófica.

Aunque Gadamer no esté en contra de la ciencia en cuanto tal, sí deja ver que la ciencia moderna es incapaz de ofrecer la explicación última de la realidad, ya que no es sino una interpretación dentro de un contexto de experiencias de la verdad mucho más amplio. El problema pendiente de esta ciencia moderna que infunde su dominio totalizador es su imposibilidad de alcanzar por completo las respuestas a las preguntas que la curiosidad humana se ha planteado desde siempre. Así pues es imposible hacer todo objeto del conocimiento del método científico. Hay otras experiencias humanas, que no son las de la ciencia moderna y que gozan de una vida propia del lenguaje. Piénsese en el lenguaje artístico, histórico, religioso, es decir el lenguaje de todas aquellas experiencias humanas que también tienen que ver también con la verdad y el sentido de la existencia humana. El trabajo de Gadamer consistió precisamente en rescatar esas otras experiencias de verdad ante el concepto de verdad de la ciencia moderna que elimina la posibilidad de pensar la verdad desde ciertos prejuicios legítimos, encontrados en la tradición, que no puede ser objeto de desdén. El cientificismo cuya pretensión ilimitada de posesión de la verdad, basada en supuestos no cuestionados termina por condicionar o confundir el verdadero valor y posición de la ciencia dentro de una cultura.

3.4.1. *El camino de la ciencia natural y la concepción ecológica de la naturaleza*

Dentro de la gran tradición de la filosofía alemana encontramos un enorme interés por la antigua filosofía griega. Heredero de esta tendencia, Hans-Georg Gadamer, quien vivió durante el siglo XX confronta la idea moderna de ciencia con el pensamiento de la filosofía antigua. Dicha afirmación posee una importancia de enorme actualidad. Esto, nos dice el autor, debiera servir para aprender “algo de la herencia antigua en nuestro pensamiento, que si bien es legado que nos dejó la “ciencia”, es una ciencia que se encontraba acorde con las condiciones del mundo de la vida humana, es decir, con el concepto que guiaba su pensamiento, la *physis*”.⁹⁵

Para Gadamer reconsiderar el pensamiento griego no es dar una vuelta romántica al pasado, sino un acordarse de lo existente. Así, es consciente de que sería una interpretación errónea considerar en un mundo que ha cambiado la repetición como tal de un pensamiento pasado. Se trata más bien de reconsiderar el mismo como correctivo al reconocer la estrechez del moderno pensamiento que nos conduce a la superstición de la ciencia en la civilización moderna.

En el artículo del “El concepto de naturaleza y ciencia natural”⁹⁶ Gadamer plantea la cuestión de si la ciencia griega es ciencia en el mismo sentido en que lo son las modernas ciencias de la naturaleza. Para tal caso, sugiere preguntarnos lo que qué debemos entender por ciencia desde la perspectiva de la ciencia antigua y qué desde la perspectiva moderna.

⁹⁵ Hans-Georg Gadamer, *El giro hermenéutico*, tr., Arturo Parada, Madrid, Cátedra, 2001, p. 182.

⁹⁶ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, tr., Antonio Gómez Ramos, Barcelona, Paidós, 2001, p. 133.

La pregunta por el inicio de la ciencia en cuanto tal, está emparejada con el inicio de la filosofía misma. Cuando se pregunta por la ciencia y su pasado, primeramente, hay que tener presente el concepto de filosofía griega y el contexto en que se encontraban los pensadores griegos.⁹⁷ La filósofos griegos señalaban un interés meramente teórico, es decir del puro querer saber en que el hombre estaba inmiscuido en su mundo, especialmente podríamos decir, eran “conscientes” de su pertenencia al ciclo natural de las cosas. Para Gadamer “es claro, que de este modo, había algo de evidente en una uniformidad entre la experiencia diaria de la vida y la ciencia de la naturaleza”.⁹⁸ Para los griegos la ciencia era el compendio de saber que intentaba pensar el concepto de *physis*, es decir, “...el horizonte de la existencia, que se muestra desde sí y regulada en sí misma, del orden de las cosas”.⁹⁹ El ciclo de la *physis* estaba pensado conforme al comportamiento humano conforme y éste conforme a la concepción de una naturaleza viva que crece desde sí y hacia sí inmanentemente.

Ciertamente, la ciencia griega marca el gran inicio de la ciencia que se habría de desarrollar en Occidente, pero también se distingue de la ciencia moderna en tanto que abarcó una amplitud perceptiva de la realidad humana y su entorno dimensión

⁹⁷ Con el tiempo la filosofía dejó de preocuparse por el tema de la naturaleza para pasar a ser una filosofía preocupada exclusivamente por el hombre. Así la historia de la filosofía fue cercando su mundo de validez general para concentrarse en una filosofía de interés antropológico. La filosofía de la naturaleza iba desapareciendo de la conciencia filosófica de quienes se dedicaban a la misma. Piénsese en el interés teórico de Sócrates por la concepción práctico-moral. Esta tendencia iría definiendo la nueva forma de hacer filosofía y a su vez esta tendencia sentaría las bases al gran auge de la ciencia en una dirección imparable hasta nuestros días. En el futuro, la ciencia sería reconocida como tal si se trata específicamente de la ciencia experimental de la naturaleza, consolidándose a su vez la posición de monopolio. A otros saberes del conocimiento humano se habrá de conocer por *Humanidades o Letras*. Con el paso del tiempo se llegó a un olvido y un descontrol de la relación básica entre el hombre y la naturaleza basada sobre todo en el desarrollo de las capacidades humanas sobre las fuerzas naturales hasta el grado en que está comprometida toda la existencia del ser humano en la naturaleza.

⁹⁸ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, p. 142.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 127.

que quedó nublada en el marco teórico de la ciencia experimental de la naturaleza. Dicha concepción integral del mundo no tuvo el desarrollo deseable a lo largo del tiempo en la cultura más poderosa del globo terráqueo: la Occidental.

La comprensión inmediata del hombre griego intenta hacerse un hogar en el mundo, encontrar un sitio propio en una naturaleza previamente valorada. Sólo a partir de la conciencia de esta realidad, el hombre antiguo pudo plantearse preguntas tales como el principio de las cosas, la nada o el ser de las mismas, y, de ese modo, también dar sus propias respuestas, las que se basaron en conceptos como el de *physis*, que se comprende como el ser ahí desde sí en el orden del todo y como el de *lógos* que se comprende como la intelección e inteligibilidad de este todo. De acuerdo con el filósofo alemán la moderna ciencia de la naturaleza que se llama física tiene poco que ver con el concepto griego de *physis* naturaleza viva que crece desde sí y hacia sí inmanentemente.

Otra particularidad de la ciencia griega es su proceder como sabiduría práctica o *phronesis* a diferencia de la ciencia moderna que no mide su ámbito de acción pues no contiene dentro de sí la preocupación por el autoconocimiento humano. Tal diferencia abismal ente la ciencia antigua y la moderna es lo que distingue a cada una.¹⁰⁰

Brevemente diremos que el concepto de práctica vinculado a la técnica tiene necesariamente que suponer lo real como objeto. El saber moderno tiende a

¹⁰⁰ Mario Teodoro Ramírez, *De la razón a la praxis*, México, Siglo XXI, 2003. De acuerdo con Ramírez para los antiguos el concepto de práctica era cosa de la libertad de pensamiento en la conformación de la vida en comunidad. La práctica no tenía la connotación de ser una actividad técnica productora de objetos para las que es necesario el cálculo y la medición.

reelaborar la naturaleza para transformarla en un mundo humano que la elimina al suplantarla mediante una construcción racional dominada. Cuando la cultura moderna reduce lo real a instrumento lo hace a cambio del rechazo a reconocer otros valores que le son propios. La naturaleza es silenciada en sus múltiples aspectos interpretativos reduciéndole al esquema objetivo científico técnico.

El trabajo de Gadamer nos ofrece dos conceptos clave para comprender la distinción en del concepto de naturaleza entre la ciencia moderna y la ciencia antigua griega: *physis* y objeto. Existe una palabra con la cual se puede identificar la forma de conocer del pensamiento moderno, esta palabra es objeto, que identifica la naturaleza desde un entendimiento cosificador de la misma.

Propiamente, explica Gadamer, los griegos no tenían un concepto como el de objeto, resulta más bien extraño para su pretensión de comprensión inmediata, por la cual el hombre intenta hacerse un hogar en el mundo. Un término aproximado es el de *pragma* “aquello con lo que se está enredado en la práctica de la vida, lo que no se opone y se enfrenta, pues como algo a superar, sino aquello en lo que nos movemos y con lo que tenemos que ver”.¹⁰¹ Tal orientación es la que ha quedado marginada en el dominio del mundo moderno estructurado por la ciencia desde la palabra moderna que designa a la naturaleza: objeto. Esta palabra *Gegenstand* en alemán quiere decir algo que ofrece resistencia, que se interpone en el camino del impulso natural y de la incorporación a los sucesos de la vida”.¹⁰² En ese sentido, para Gadamer, todo lo que puede convertirse en objeto, lo que se puede objetivizar, ya se encuentra fuera del

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 129.

¹⁰² Hans-Georg Gadamer, *El estado oculto de la salud*, tr., Nélica Machain, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 121.

equilibrio de la naturaleza. En su caso especial, la ciencia hace objetivación a través de la cual alcanza el conocimiento, es decir, comienza por dominar la realidad con tal de que le brinde respuestas”.¹⁰³ La ciencia del siglo XVII hace de la naturaleza un objeto, una cosa, un instrumento ajeno al hombre pero útil para la satisfacción de sus necesidades.

Es importante notar que los griegos no tenían conceptos como el de objetividad (existencia con independencia de cualquier observación)¹⁰⁴ u objeto en su vocabulario habitual, pues no consideraban a la naturaleza como algo opuesto o en enfrentamiento consigo mismos. Antes bien, la veían como algo con lo cual estaban íntimamente enredados, involucrados. Para los griegos la teoría no estaba subordinada a la práctica como lo hace el cientificismo que da prioridad a la práctica técnica, es decir, aquella práctica que tiene una injerencia constructora transformadora del hombre y el medio natural. Para los griegos la teoría poseía gran valor y se relacionaba con la *praxis* moral de la vida en comunidad a diferencia de la filosofía moderna que justifica el todo de la cultura moderna.¹⁰⁵

¹⁰³ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, p. 128. La experiencia del cuerpo se sustrae de manera especial a la objetivación de la ciencia moderna pues es una de esas vivencias que muestran cuan extraño puede ser la concepción objetiva del mismo, esta percepción es extraña para la comprensión inmediata “por la que el hombre se intenta hacer un hogar en el mundo.

¹⁰⁴ José Luis San Miguel de Pablos, *Filosofía de la Naturaleza. La otra mirada*, Barcelona, Kairós, 2010, p. 200.

¹⁰⁵ Razonar esto le ha merecido a la filosofía moderna una crítica severa, puesto que la filosofía comprendida como teoría pura de alguna forma contribuyó con el proceder autoritario de la práctica técnica, pues al dejar de lado su incidencia en la existencia, permitió que el modelo de la técnica abundara en la totalidad de las cosas. Durante mucho tiempo, el aporte de la filosofía meramente teórica para la existencia concreta dado su esfuerzo en la tarea del pensamiento puro. Ahora, la filosofía se ha percatado que la finitud humana ocupa un lugar decisivo frente a la preocupación por la infinitud del saber. Esto cambia rotundamente la perspectiva de la preocupación exclusiva de una filosofía abstracta. La filosofía no podría seguir permaneciendo incontaminada de las situaciones concretas de la *praxis* humana. Para la filosófica hermenéutica no cabe seguir considerando superior la teoría sobre la práctica, ahora es tiempo de ser conscientes de la prioridad de la *praxis* vital, de la existencia fáctica y su *ethos*, (conjunto de hábitos, ideas, costumbres dentro de comunidad definido por

En la actualidad el campo de lo teórico está subordinado a fines utilitarios y funcionalistas. Por consiguiente la misma noción de teoría se ha transformado. El concepto de teoría está al servicio de la práctica, concebida desde el concepto moderno de técnica que reduce lo real a un instrumento, un objeto o medio útil de explotación.¹⁰⁶ Hoy por hoy, la aplicación práctica de la ciencia ya no se limita como ocurrió antiguamente a completar las posibilidades que la naturaleza dejaba abiertas, concepción antigua de *techné*, sino que ahora las transformaciones de nuestro ambiente, antes atribuidas a causas naturales, son hechos que directamente se atribuyen a la práctica técnica del hombre. Dicho aspecto, de acuerdo con Gadamer se manifiestan en "...la tala de bosques, el exterminio de especies animales, el agotamiento de los suelos... o la depredación".¹⁰⁷ El trabajo sencillo humano del cazador, del recolector, o del agricultor antiguo no podía incidir en el equilibrio natural porque no intentaban la explotación de la Tierra. El hombre estaba adaptado a la naturaleza y no al contrario, como sucede desde la modernidad la naturaleza al hombre.

Mientras que para los filósofos antiguos la naturaleza podría ser identificada con la misma palabra *ser* o con la *physis* para los científicos modernos, la naturaleza no fue más que una máquina, materia sometida a leyes o una cosa que no importa

rasgos que aseguran la realización del bien social) en tanto, creencias, valoraciones, las cuales conllevan las proezas y los sufrimientos de la humanidad. La filosofía comprendida como razón práctica es diferente del concepto de una filosofía idealista, pues pretende incidir en la vida, ser una filosofía para la vida, un saber para la existencia, que esté basado en esta última, en una historia y cultura relatadas en las que se encuentra un sentido de lo real que habrá de ajustarse o reinterpretarse conforme avancen los nuevos tiempos. A esta vertiente se une el esfuerzo de la hermenéutica.

¹⁰⁶ Por otro lado como Gadamer nos recuerda existen formas de acción humana que se unen desde el modelo de la *phronesis*, es decir, donde la teoría y la *praxis*, el pensamiento y la acción, el saber y la ejecución se unen para consolidar una inteligencia práctica que otorga un sentido vital, creativo y social al todo de la cultura, una cultura sin duda inclusiva de la naturaleza.

¹⁰⁷ Hans-Georg Gadamer, *El estado oculto de la salud*, p. 19.

tematizar debido su visión reducida. Nuestro autor dice que con las nuevas teorías científicas lo que vemos es la eliminación de todo resto de intuición de lo que es y se sostiene por sí mismo *physis*, en su lugar aparecen ecuaciones de simetría para referirse a la naturaleza que es considerada solamente como un material para el trabajo, algo desvalorizado, un medio útil que ofrece materias para producir los recursos que la sociedad moderna demanda. Para nuestro autor, en el concepto de la ciencia moderna de la naturaleza nos encontramos con un olvido del concepto antiguo de *physis*, es decir, se abandona una concepción de totalidad y de equilibrio del mundo donde nada queda fuera, donde todo se sustentaba a sí mismo. En el conjunto de la cultura moderna hay un alejamiento de la naturaleza vista como un todo viviente mediante construcciones racionalizadas que suplantán lo natural por lo “artificial”.

Nuestro autor hace notar que lamentablemente las ciencias modernas naturales no son ciencias de la naturaleza como su propio nombre lo indica, en el sentido de una preocupación de un todo que se equilibra por sí mismo. No se basan en la experiencia sensible de la vida, sino en la experiencia del hacer, tampoco se basan en la idea de equilibrio, sino en la de la construcción planificada.

Tampoco los conceptos de teoría y práctica modernos están relacionados con el mundo de tal forma que la tarea de la ciencia de la naturaleza moderna pudiera estar involucrada dentro de una concepción más amplia inclusiva del ámbito social. El conocimiento moderno rechaza su participación o subjetividad dentro de un entendimiento más abarcante del mundo. La ciencia moderna no se concibe a sí misma como parte de los sucesos naturales, sino que es un saber objetivo en el que se

lleva a cabo la anulación cualitativa de la naturaleza con el fin de transformarla de acuerdo a los lineamientos humanos.

De la confrontación entre la ciencia antigua y la ciencia moderna podemos concluir varios aspectos. En primer lugar, hemos de reconocer que ambos tipos de ciencia parten de diferentes conceptos de lo que es la ciencia y su relación con la naturaleza. Para Gadamer, la pregunta por la confrontación entre la ciencia antigua y la moderna se vuelve cuestionable como tal pregunta, puesto que se trata claramente de dos conceptos de ciencia muy diferentes en los que se puede hallar una diferencia conceptual sustancial en lo que toca al concepto de naturaleza. A partir de la postura científicista tenemos una noción parcial, fragmentada de la naturaleza. En su afán de neutralidad y dominio la ciencia experimental niega otros modos de interpretación de la misma. Así una visión más amplia de la naturaleza queda en el olvido.

El problema que surge es que propiamente el concepto de naturaleza no existe o apenas ha sido objeto de interés en las ciencias modernas dado el concepto de método que marca la científicidad moderna. De acuerdo con nuestro autor para la ciencia moderna no hay un concepto propiamente de naturaleza, ni siquiera ha sido un tema como tal.¹⁰⁸ Este concepto más bien ha quedado oculto, invisible a sus intereses. Es curioso darse cuenta que al proponerse la ciencia como la “ciencia de la naturaleza” no defina lo que es naturaleza. Sucede como con la biología que estudia la vida pero no es capaz de definirla.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la filosofía occidental*, tr., Joan Josep Musarra, Barcelona, Paidós, 1995, p. 146.

¹⁰⁹ José Luis de San Miguel de Pablos, *op. cit.*, p. 216.

Tan sólo ante el florecimiento de la tecnocracia y la burocracia como reacción al problema ecológico lo más próximo que se ha hecho es retomar el concepto de naturaleza desde el eslogan de los ecologistas como “protección de la naturaleza”.¹¹⁰ Consideramos que Gadamer hace referencia a la concepción ecológica de la naturaleza que surge a raíz de la crisis del mundo moderno como un peso no necesariamente contundente en la balanza frente a la consideración instrumental de la misma.¹¹¹ La visión ecológica del medio ambiente se contrapone a la visión industrializada del medio ambiente. Esta nueva visión de la naturaleza nace en el seno de una crisis de la cultura moderna, que tiene en su base la idea del humano como centro del Universo, herencia de la tradición judeocristiana, fundamentada en la idea cartesiana del yo pienso y en la idea del progreso científico del hombre. Como vemos, hoy la tendencia moderna que pretende liberarse de la dependencia de la naturaleza para dominarla choca con la concepción ecológica del medio ambiente que en su seno concibe a la humanidad no separada de la naturaleza.

La tarea a plantear en el futuro para nuestro autor, es saber si en la situación actual de las ciencias de la naturaleza se puede producir una nueva conformación con la herencia antigua de la naturaleza propicia para una nueva confrontación con el actual conocimiento de la naturaleza. Podemos imaginar que Gadamer tenía la esperanza de que surgieran conceptos para definir la naturaleza que pudieran ser próximos al concepto de *physis*.

¹¹⁰ Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, p. 147.

¹¹¹ Recordemos brevemente que el concepto revolucionario de ecología surge en 1866 con el biólogo y filósofo alemán Haeckel quien introdujo el término para definir a esta nueva ciencia como “la ciencia de las relaciones entre los organismos y el medio ambiente en el que viven”. Este nuevo concepto comenzaría por impactar la nueva perspectiva de los estudios científicos y sociales antecediendo el surgimiento de nuevos conceptos como el de Biósfera que nos remiten a la concepción del espacio interactivo donde los organismos vivos existen en el medio ambiente.

Finalmente, el papel relevante de estos apuntes reside en la reflexión acerca del contraste histórico entre la interpretación antigua y la interpretación moderna del mundo. En este análisis comparativo encontramos planteamientos como la problematización del concepto de naturaleza de la ciencia antigua hasta la indiferente problematización -traducida en una visión objetiva- del concepto de naturaleza por parte de la ciencia moderna. Este recorrido histórico del concepto de naturaleza hecho por la hermenéutica nos brinda la posibilidad de ser conscientes de la manera en que operan las ciencias y su “concepción de la naturaleza” para diferenciarlo de los conceptos que ha recibido desde la tradición interpretativa, siendo este último aspecto un fundamental aporte de la filosofía hermenéutica para el actual debate ecológico.

3.5. El mundo contemporáneo y su apreciación de la naturaleza

El mundo moderno nos ha heredado una imagen mecánica de la naturaleza cuyo antecedente tiene el desarrollo de una cultura en el que cada uno de sus componentes contribuye con la expansiva racionalización de la realidad en los que hemos de ubicar tanto a la ilustración científica como a la propia tendencia de la religión cristiana que ha prestado poca atención al concepto de la divinidad cercano al mundo natural.

Cuando los pensadores modernos tendieron a perpetuar las ideas de sus antecesores medievales nos hablaron de poder, jerarquías y dominación para explicar la propia “naturaleza humana” y a la naturaleza misma. Sin embargo, conforme avanza el siglo XXI somos conscientes de los límites de los conceptos modernos (Hasta aquí como hemos intentado mostrar dio cuenta con su crítica a la modernidad el propio Gadamer) y de la renovación que se está dando dentro de la misma ciencia y la religión.

En efecto, nuestro autor no llegó a vivir el debate intenso que se vive hoy dentro de la ciencia tal que la misma ciencia contemporánea pone en duda la operación mecánica de lo natural que opera bajo leyes enteramente racionales sin mayor intervención “divina”. Hoy es la ciencia la que nos informa sobre el rumbo peligroso que ha tomado el progreso de la inventiva humana. En la apreciación del mundo contemporáneo la ciencia ecológica que juega un papel muy importante, es una clara prueba de los cambios que se están dando dentro de la ciencia. Ella misma nos está orientando acerca de nuestra sobrevivencia en el Planeta.

Ante la premisa de la separación moderna entre conciencia y naturaleza, entre mente y cuerpo (que de fondo condenaba la influencia de la consciencia humana sobre el mundo físico análogamente a la idea de una conciencia divina interviniera en el mundo natural) los científicos contemporáneos ponen en duda los paradigmas modernos de orden jerárquico en la naturaleza que clasifica a los entes naturales de acuerdo a su superioridad e inferioridad, intelecto o su poder de supervivencia. Hoy hay estudios científicos que reconocen que los animales son seres especialmente conscientes, no son máquinas o autómatas incapaces por esta razón de ser respetados y concebidos en términos de igualdad con los seres humanos.

Para autoras como Ellerbe el conjunto de la modernidad que confirma que el mundo físico funciona mecánicamente e independiente de la consciencia y de Dios está siendo puesta en tela de juicio. En religión se vuelve a considerar la posibilidad de la asistencia divina sobrenatural en el mundo físico. Poco a poco el Universo deja de ser algo impersonal como promovía la religión cristiana asumiendo la salvación del hombre de su maligna naturaleza carnal pecaminosa. Recordemos que para algunos estudiosos de lo religioso, la interpretación de Dios como fuera del mundo desconectado de la Tierra ha tenido enormes consecuencias para el medio ambiente natural. Si la tierra no es sagrada entonces es un reino mecánico desprovisto de conciencia, es materia muerta. La naturaleza sin Dios es una cosa que por sí misma no tiene valor propio, es un objeto a disposición del hombre. La naturaleza está desprotegida del manto de lo sagrado.

De cara a la indiferencia de la ciencia moderna que terminó por compartir con la religión la idea del medio ambiente desprovisto de vida y alma, por lo tanto, de

veneración, la ciencia contemporánea nos muestra los límites de la física clásica y su explicación del universo de carácter determinista.

La ciencia actual desafía la idea de la materia muerta e indiferente por una naturaleza viva como lo demuestra la teoría de Gaia de Lovelock, quien sostiene que la Tierra debe ser vista como un sistema auto-regulador que hace posible la vida donde los organismos vivos cooperan para lograr el equilibrio natural del medio ambiente.¹¹² Esto sugiere la idea de la existencia del Universo cercana a la idea de “consciencia”.¹¹³

Por otro lado, gracias a Albert Einstein y su crítica a Isaac Newton la ciencia hoy reconoce el papel del investigador en su acercamiento a lo real, desaparece, por lo tanto, la idea moderna del observador objetivo y se asume que el “simple acto de observar sí tiene impacto sobre la materia observada”.¹¹⁴ Los recientes desarrollos de la física cuántica y la teoría de la relatividad muestran cambios en ciertas nociones como la de objeto del que es imposible un conocimiento completo. De hecho su teorización sostiene su disolución o semejanza al vacío.

Además se ha llegado a reconocer que interpretaciones de la naturaleza contenidas en las imágenes poéticas, en las visiones místicas del mundo, es decir, en las tradiciones son mucho más consistentes con lo que nos dice la física cuántica en sus estudios del Universo.

¹¹² James Lovelock, *La venganza de la Tierra. La teoría de Gaia y el futuro de la humanidad*, Barcelona, Planeta, 2007.

¹¹³ En lo que va del siglo XXI la tarea que se plantea es definir esta noción de consciencia lejos de la reducción de la misma al pensamiento y como algo ajeno al Universo. Se habla del alma de Mundo.

¹¹⁴ Helen Ellerbe, “La Enajenación de la Naturaleza” en *El lado oscuro de la historia cristiana*, México, Editorial Pax, 2007, p. 206.

En el mundo contemporáneo se ha puesto en marcha un cambio en la apreciación de la Naturaleza, cara al reduccionismo y mecanicismo. Frente a la visión fragmentada de la ciencia, para la ciencia la naturaleza ha pasado a ser entendida como fundamentalmente compleja, ello ha conllevado a asumir la pluralidad y relatividad de los diferentes niveles de realidad interconectados que hace que surjan diferentes niveles de comprensión de la realidad. Esto ha resultado en el planteamiento tanto de una auto-creatividad como de cierta referencia de equilibrio en la Naturaleza.¹¹⁵

Hablamos pues de un universo auto-creativo y en proceso de equilibrio como la herencia griega lo concebía hace más de dos mil años y como nos ha intentado mostrar Gadamer siempre y cuando lo leamos desde su preocupación ecológica. El fin parece volver a su inicio. Esta es la tesis principal de la hermenéutica en su estudio de la filosofía antigua. No hay un inicio propiamente como la concepción de la historia progresiva nos hacía suponer. Lo que hay es un círculo en el que el tema de la naturaleza aparece de nueva cuenta pero con un resurgir diferente y esperanzador para la comprensión del presente. La ciencia contemporánea sigue avanzando en sus teorías conforme florece el siglo XXI. Así se va conformando una nueva interpretación de la naturaleza aún no muy clara para nosotros los ciudadanos contemporáneos.

¹¹⁵ José Luis de San Miguel de Pablos, *Filosofía de la Naturaleza, La otra mirada*, Barcelona, Kairós, 2010, p. 229.

CONCLUSIONES

Como hemos estudiado a lo largo de esta investigación Hans-Georg Gadamer es un autor que presenta a lo largo de sus libros una fuerte preocupación por el problema ecológico que se resuelve en un tratamiento del mismo decididamente hermenéutico.

Este autor tuvo como tarea repensar el conjunto de la tradición griega y su concepto de *physis* como un peso contundente en la balanza frente al concepto moderno de la naturaleza, donde como hemos visto el medio ambiente es captado como una materia muerta reducida a leyes, una máquina¹¹⁶ al servicio del funcionamiento y satisfacción de los intereses humanos, es decir, desde una visión fragmentada y reducida del medio ambiente frente a una visión total, viva y equilibrada del pensamiento antiguo.

Recordemos que la mentalidad antigua griega expresaba un todo de vida en armonía con el cosmos, donde el hombre antiguo vivía integrado con su medio natural. El cosmos entero era visto como su hogar. Por lo mismo, el hombre antiguo a diferencia del hombre moderno no era dueño ni se oponía a la naturaleza. Estas ideas se encuentran dentro del concepto traído por Gadamer de *physis* de la antigüedad que bien nos ofrece una forma alternativa de aproximarnos a la naturaleza que agotadas sus consecuencias comprensivas nos exige una reflexión ante el modo de vida moderno dirigido por la concepción científicista del mundo.

Gadamer no niega el progreso ni la realidad de la ciencia en cuanto tal, lo que rechaza es que no se puede hablar de que este progreso sea sin más un adelanto en la

¹¹⁶ Hans-Georg Gadamer, *El estado oculto de la salud*, tr., Nélica Machain, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 53. La esencia de la ciencia moderna es mecánica. *Mechané* significa “una aportación inteligente de efectos que no se presentan por sí mismos”.

comprensión del lugar del ser humano en el Cosmos puesto que no ha habido el reconocimiento del tiempo histórico del que participa esta actividad ni la problematización de algunos supuestos más ocultos. Gadamer rechaza la posición dogmática de la ciencia: el cientificismo. El progreso de la ciencia moderna ha estado medido en función de sus resultados de su aplicación metódico-experimental. Para Gadamer, sólo apelando a otras experiencias de verdad es permisible mostrar los límites a esta forma de acceso al mundo que pretende fungir como la única fuente de conocimiento efectivo.¹¹⁷

Desde nuestro punto de vista, dentro del tema de la religión se ha puesto en evidencia la forma en que ésta ha proporcionado los cimientos ideológicos para la actual ciencia moderna y la sociedad moderna. Al parecer los científicos comenzaron a verificar el mundo secularizado de la religión. Sólo así fue fácil concebir un mundo que funcionaba mecánicamente e independiente de la consciencia.

¹¹⁷ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método, Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, tr., de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1977, pp. 146 y 148. Otro ámbito en el cual Gadamer remarca los límites de la concepción científica de la naturaleza es el del arte. En este caso la experiencia lúdica del arte hace frente a la visión objetiva de la naturaleza que ve en ella sólo relaciones de finalidad, de causa y efecto. Para Gadamer pensar el modo de ser del juego es cercano a la forma del movimiento de la naturaleza. El juego es un concepto clave para comprendernos a nosotros mismos y a la naturaleza que no concibe la realidad como algo que cumple una finalidad especial más bien responde a un automovimiento que se renueva y se repite eternamente sin pretender un porqué de las cosas. El uso metafórico de la palabra juego nos remite a una noción de movimiento, de cierto “movimiento de vaivén” donde es “juego la pura realización del movimiento”. Para Gadamer la naturaleza es “un juego siempre renovado, sin objetivo, ni intención, ni esfuerzo, que puede considerarse justamente como un modelo del arte”. La idea que la naturaleza juega de que los animales, el agua o la luz juegan nos ofrece la visión lúdica de la naturaleza, en la que el hombre mismo al ser parte de ella, pertenece al mismo proceso lúdico de manifestación de la misma. El concepto de juego sirvió como una ventaja metodológica para pensar en la tesis que “el ser del arte no puede determinarse como objeto de una conciencia estética es más que lo que él sabe de sí mismo. El arte es afín a la verdad, es decir representa un conocimiento pese a cualquier prejuicio que no lo acepte. La obra de arte no sirve para el deleite de una subjetividad, puesto que tiene en sí misma una verdad más potente. El modelo de la obra de arte funge como un modelo de comprensión propio de las ciencias del espíritu, donde la verdad de éstas depende, como la verdad en el arte, más de un acontecimiento que se apodera de las subjetividades que de un método.

Para algunos estudiosos, la religión ha cooperado con el distanciamiento del hombre de la naturaleza. Al separar a Dios del mundo negó su carácter sagrado. La naturaleza fue vista como el reino de un ser diabólico, que de fondo no era sino una crítica a la visión mítica griega de la naturaleza. Así pues, el dios griego de la naturaleza Pan fue reinterpretado como el Diablo. Esto mismo sucedió para otras diosas griegas como Deméter, diosa del ciclo de la vida y la muerte y la agricultura, Afrodita diosa de la fertilidad y el amor sensual, de la sexualidad amorosa y para otros dioses griegos como el mismo Padre del Dios Pan, dios de la naturaleza, Hermes del que tenemos la palabra Hermenéutica, y en general el conjunto de las divinidades griegas y romanas que presentan una relación íntima con las fuerzas de la naturaleza que asombraban e impactaban la conciencia de los hombres (lo mismo sucedió con la eliminación de los dioses prehispánicos que hacían referencia al maíz, las flores, las serpientes, las llanuras, entre otros entes naturales divinos de los valles en México y también de otras culturas en el Mundo). En contraste con las tradiciones antiguas de la naturaleza la religión cristiana supuso un único Dios que ordenó que la Tierra fuese algo extraño y hostil al hombre. El cristianismo se opuso al mito, es decir, a una tradición considerada y rechazada como pagana, es decir, fuera del ámbito de lo sagrado. Así contribuyó con la racionalización total del mundo alcanzando su clímax en el desarrollo de la ciencia moderna.

El impacto de la religión abarcó no sólo a la naturaleza que dejaba de ser venerada y gozada al ser sinónimo del diablo. La religión llevó a cabo un rechazo a la carne, es decir, el cuerpo fue considerado centro de pecado, culpa y castigo. Dicha concepción sería algo que la ciencia moderna también traduciría en su quehacer. En

el campo de la medicina moderna el cuerpo humano es concebido como una máquina. Los médicos modernos entendieron el cuerpo análogamente al entendimiento del Universo. El cuerpo era tratado con sus enfermedades desconectado de la conciencia de la persona. Análogamente al campo de la física clásica respecto al Universo el campo de la medicina concibió el cuerpo como una máquina que había que someter en lugar de estimular al cuerpo a su propia capacidad de auto-curarse. A este aspecto se refiere el trabajo realizado por Gadamer en *El estado oculto de la salud* que marca la diferencia entre la ciencia moderna y la sabiduría antigua a partir de la diferencia entre medicina moderna y el arte de curar griego. Gadamer recupera el concepto de equilibrio como adecuado para concebir la salud del hombre en su estado natural. La salud consiste en el equilibrio del movimiento vital, es un estado de bienestar en el cual el individuo se olvida de sí mismo en el ámbito de equilibrio en que la naturaleza mantiene a los organismos.¹¹⁸ La salud, dice Gadamer, es el mismo ser ahí, es estar en el mundo, el ritmo de la vida, un proceso continuo donde el equilibrio se estabiliza una y otra vez.

Los conceptos de equilibrio y totalidad con los que Gadamer define a la naturaleza son clave para distinguir el quehacer moderno de la medicina actual y el antiguo arte de curar donde el tema de la totalidad de la naturaleza está presente. Lo que nos recuerdan los griegos es que la salud del hombre se encuentra dentro de un orden que le sobrepasa. En nuestros días tanto el medio ambiente como la sociedad han sido modificados o moldeados, respectivamente por la cultura científica de la

¹¹⁸ Véase, Hans-Georg Gadamer, “Apología del arte de curar” en *El estado oculto de la salud*, pp. 45-57.

edad moderna. La ciencia y su afán de dominio de la naturaleza se encuentra también en el ámbito médico.

La reflexión gadameriana advierte que aún reconociendo el gran avance científico está presente, a la par, un enorme retroceso en el cuidado general de la salud y la prevención de enfermedades lo que se basa en un desequilibrio en las relaciones del hombre con el mundo natural. Hay una tendencia en las sociedades modernas y sus campos de conocimiento en la que se tiende a olvidar que la naturaleza del todo abarca al cuerpo humano, dependiente pues de los factores ambientales y climáticos. En el campo de la medicina pasa algo especial, y es que el arte de curar parece permanecer unido al concepto de naturaleza griega, con lo que la labor de la medicina nunca podrá reducirse a ser una mera técnica puesto que advierte su propia habilidad como una recuperación del orden natural.

Actualmente la concepción científica moderna está siendo puesta en tela de juicio una vez establecidos los límites que presenta para explicar el Universo. Hoy el deseo de Gadamer de una nueva confrontación hermenéutica entre el concepto de *physis* con los nuevos conceptos de la ciencia contemporánea parece estarse cumpliendo. La teoría de Gaia de Lovelock sugiere que la Tierra es un sistema auto-regulado, es decir, promueve la idea de que la Tierra tiene la capacidad de mantener la vida por sí misma. Esto sugiere como en los griegos la idea de una “consciencia” viva no separada del mundo. Sugiere la idea análoga de que la naturaleza contiene, como pensaba Heráclito, su propio *lógos*.

Los límites históricos de nuestro autor hacen que él llegará a comprender la historia de la ciencia moderna y determinara los límites de esa interpretación a partir de un análisis de la interpretación de la Filosofía Antigua. En sus estudios sobre los orígenes y los límites de la interpretación científica moderna Gadamer recurre constantemente a la noción de “Naturaleza” remontándose a la noción griega de *Physis* como lo que es desde sí mismo y se sostiene en sí mismo, el filósofo explora las transformaciones en la interpretación y la relación con la naturaleza que se producen en la época moderna. Gadamer recupera algunas nociones al respecto dentro del saber de la tradición y nos muestra el cambio de percepción de lo real a partir del florecimiento de la modernidad. Esto lo logra volviendo sobre la tradición antigua de los griegos. Tan sólo, con las valiosas reflexiones de nuestro autor acerca de las diferencias y semejanzas entre la cultura antigua y la cultura moderna es posible reconocer el concepto parcial que presenta la visión moderna de la naturaleza frente a una visión total del mundo propia la antigüedad. De ese modo, deja abierta la posibilidad de enfrentar una nueva interpretación de la naturaleza aproximada a la idea de una naturaleza viva, lejana a la idea implícita de la modernidad de una naturaleza muerta. Gadamer no llega a más en sus especulaciones.

Revivir la manera en que comprenden o han comprendido otros saberes la realidad paralelamente a la ciencia moderna es uno de los grandes aportes que la hermenéutica filosófica ha hecho a la conciencia humana de nuestro tiempo. Sólo a partir de la emergencia los nuevos paradigmas del lenguaje y de la tradición fue posible que apareciera el tema de la naturaleza como elaboración lingüística y como base de las tradiciones.

La vuelta a las tradiciones sobre lo que se ha dicho del tema de la naturaleza no significa la vuelta a conocer asuntos que ya caducaron, que pasaron de moda, que tuvieron su momento y que ya no sirven más para el presente. Retroceder en los conceptos antiguos significa el rescate de momentos de verdad, evidencia la ignorancia y prepotencia de un presente. Un ámbito de verdad que tendría que tener incidencia en las acciones del hombre, quien ha de proceder en el presente y el futuro a través de una “sabiduría ecológica” hallada en el conjunto de tradiciones que lo conforman.

Los trabajos de la filosofía antigua y la hermenéutica de la modernidad del autor señalan los varios sentidos de la naturaleza hasta el concepto moderno de la misma. Con la hermenéutica se trata de recordar la manera en que a lo largo del tiempo el género humano ha comprendido los varios sentidos interpretativos que ha recibido la naturaleza ya sea como naturaleza encantada, *physis*, creación divina, materia sometida a leyes o como máquina. Hace especial énfasis en la rememoración del pasado del conjunto de las tradiciones como otros puntos de vista capaces de contrarrestar un concepto objetivo propio de la concepción explicativa de las ciencias experimentales.

Especialmente, en el conocimiento antiguo o tradicional se le reconoce a la naturaleza una presencia y un valor de respeto profundo, que no se encuentra ya en el todo de la vida moderna. Así pues, la vía hermenéutica ofrece un modo distinto de captar la naturaleza al modo de las leyes mecanismos o funcionamientos de la misma predominante en la actualidad desde que lograr abrir las múltiples interpretaciones de la naturaleza a lo largo del tiempo. Esto hace posible enlazar su hermenéutica con un

despertar que contribuye al fortalecimiento de una conciencia ecológica necesaria tanto para nuestra supervivencia como para fundamentar el respeto fomentado por una educación reflexiva hacia la Tierra.

Los límites que podría presentar Gadamer a propósito de la apreciación del problema ecológico de nuestro siglo están marcados por sus propias intervenciones hermenéuticas en el campo del diálogo intercultural, interreligioso, el diálogo con la ciencia en lo que tuvo delimitada injerencia.

Otra frontera aparece en que al ser un filósofo del lenguaje, que concibe al mismo en sentido universal, la posición de nuestro autor se resiste a intentar una ontología de la naturaleza partiendo de los prejuicios del dualismo sustancialista presente en la filosofía moderna. Podríamos decir que Gadamer, al ser consciente de la historicidad de las concepciones de la naturaleza, no consideraría hacer una “ontología de la naturaleza” en el sentido dogmático tradicional. En todo caso, es factible una historia del concepto de naturaleza como hemos mostrado en esta investigación.

Recordemos que Gadamer rechaza el paradigma de la conciencia moderna. En su lugar, coloca el concepto de lenguaje para la comprensión de la relación entre el ser humano y el mundo. De ese modo sugiere repensar la totalidad de la realidad a través del paradigma del lenguaje, esto quiere decir, desde un contenido valioso de conocimiento, fruto de una herencia cultural heredada a través de los siglos, reflejada en los sentidos de lo real que se han hecho manifiestos desde horizontes ocupados por la tarea del arte, el mito, las religiones y las ciencias humanas, es decir, por el

conjunto de un saber acerca del hombre y su relación con Universo vinculado a un concepto de verdad que se define más bien por orientar el sentido de la existencia en general.

Dentro de sus alcances hay que señalar que Gadamer es un filósofo que permite se le ecologice, es decir, hace posible su inserción dentro de aquellos pensadores que al ser precursores de reflexiones acerca del tema de la naturaleza tienen aportes importantes para lo que ahora se va consolidando como una filosofía de la naturaleza, que encara desde su área las diversas concepciones de la naturaleza ante el inquietante problema ecológico. Sus aportes también podrían ser valorados por la educación ambiental, la ética ambiental, por la filosofía y el campo de la cultura en general.

BIBLIOGRAFÍA

- Acero, J.J., Nicolás, J.A., Tapias, J.A., Saéz, L., Zúñiga, J. F., *El legado de Gadamer*, España, Universidad de Granada, 2004.
- Agazzi, Evandro, *Filosofía de la Naturaleza, Ciencia y Cosmología*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Aguilar Rivero, Mariflor (coord.), *Entresurcos de Verdad y Método*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2006
- Aguilar Rivero, Mariflor, González, Valerio, María Antonia, (coords) *Gadamer y las Humanidades I*, México, FFyL-UNAM, 2007.
- Alcalá Campos Raúl, Reyes Escobar Armando, (coords), *Gadamer y las Humanidades II*, México, FFyL-UNAM, 2007.
- Berger, Peter y Luckmann Thomas, *Modernidad, Pluralismo y crisis de sentido*, Centro de Estudios Públicos, Barcelona, Paidós, 1997.
- Carson, Rachel, *Primavera silenciosa*, Barcelona, Crítica Editores, 2005.
- Collingwood, Robin, George, *Idea de la naturaleza*, tr., Eugenio Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, 2006
- Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, tr., Luis Gil, Barcelona, Paidós, 1998.
- , *Mito y realidad*, tr., Luis Gil, Barcelona, Kairós, 1999.
- , *Aspectos del mito*, tr., Luis Gil Fernández, Barcelona, Paidós, 2000.
- Ellerbe, Helen, *El lado oscuro de la Historia Cristiana*, México, Editorial Pax, 2007.
- Ferraris, Maurizio, *La Hermenéutica*, Madrid, Ediciones la Cristiandad, 2004.
- , *Historia de la Hermenéutica*, tr., Armando Perea Cortés, Siglo XXI, México, 2007.
- Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, tr., de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1977.
- , *Philosophical Hermeneutics*, tr., David E. Linge, United States of America, University of California Press, 1977.
- , *La herencia de Europa*, tr., Pilar Giralt Gorina, Barcelona, Península, 1990.
- , *La actualidad de lo bello*, tr., Antonio Gómez Ramos, Barcelona, Paidós, 1991.
- , *Hacia la prehistoria de la metafísica*, tr., Fabián Mié, Argentina, Alción Editora, 1992.
- , *Elogio de la Teoría*, tr., Anna Poca, Barcelona, Ediciones Península, 1993.
- , *Reason in the age of Science*, tr., Frederick G. Lawrence, London, The Mit Press, 1993.
- , *El inicio de la filosofía occidental*, tr., Joan Josep Musarra, Barcelona, Paidós, 1995.
- , *Mito y Razón*, tr., José Francisco Zúñiga García, Barcelona, Paidós, 1997.
- , *Arte y verdad de la palabra*, tr., José Francisco Zúñiga, Barcelona, Paidós, 1998.
- , *El inicio de la sabiduría*, tr., Antonio Gómez Ramos, Barcelona, Paidós, 2001.
- , *El giro hermenéutico*, tr., Arturo Parada, Madrid, Cátedra, 2001.
- , *El estado oculto de la salud*, tr., Nélica Machain, Barcelona, Gedisa, 2001.

- , *Verdad y Método II*, tr., Manuel Olasagasti, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2002.
- , *Acotaciones Hermenéuticas*, tr., Ana Agud y Rafael de Agapito, Madrid, Trotta, 2002.
- , *Los caminos de Heidegger*, tr., Angela Ackermann Pilári, Barcelona, Herder, 2002.
- , *Hermenéutica de la Modernidad: conversaciones con Silvio Vietta*, Madrid, Trotta, 2004.
- , *Interroger les Grecs, Études sur les Présocratiques, Platon et Aristote*, Canada, Fides, 2006.
- Grondin, Jean, *Introducción a la Hermenéutica Filosófica*, tr., Angela Ackermann Pilári, España, Herder, 2002.
- , *Introducción a Gadamer*, tr., Constantino Ruíz Garrido, España, Herder, 2003.
- , *¿Qué es la hermenéutica?*, tr., Antoni Martínez Riu, España, Herder, 2008.
- Guénon, René, *La Crisis del Mundo Moderno*, Barcelona Paidós, 2001.
- Habermas J., Rorty R., Vattimo G., “*El ser que puede ser comprendido es lenguaje. Homenaje a Hans-Georg Gadamer*”, Ed. Síntesis, Madrid, 2003.
- Heidegger, Martin, *Caminos de Bosque*, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2005.
- Herman, Arthur, *La idea de decadencia en la historia occidental*, tr. Carlos Gardini, Santiago de Chile, Ed. Andrés Bello, 1997.
- Herrera Guido, Rosario (coord.), *Hacia una nueva ética*, México, Siglo XXI-UMSNH, 2006.
- Jara Guerrero, Salvador, *El ocaso de la certeza. Diálogo entre las ciencias y las humanidades*, Morelia Mich., México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010.
- Kwiatwoska, Teresa (comp.) *Humanismo y Naturaleza*, México, Plaza y Valdés-UAM, 1999.
- Kwiatkowska, Teresa y Jorge Issa (comps.), *Los caminos de la ética ambiental*, México, D.F., Plaza y Valdés-UAM-Conacyt, 2001.
- Kwiatkowska, Teresa, Issa, Jorge y Piñón, Francisco, *Mundo Antiguo y Naturaleza*, México, Plaza y Valdés-Sep-Conacyt, 2001.
- Kwiatkowska, Teresa, *Controversias de la ética ambiental*, México D.F. Plaza y Valdés-UAM, 2008.
- Leff, Enrique (coord.), *La complejidad ambiental*, México D.F, Siglo XXI, PNUMA, 2000.
- Lovelock, James, *La venganza de la Tierra. La teoría de Gaia y el futuro de la humanidad*, Barcelona, Planeta, 2007.
- Ramírez, Mario Teodoro, *De la razón a la praxis*, México, Siglo XXI, 2003.
- San Miguel de Pablos, José Luis, *Filosofía de la Naturaleza, la otra mirada*, Barcelona, Kairós, 2010.
- Zambrano, María, *El hombre y lo divino*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.