

Platón reinterpretado: La nueva representación (El último capítulo de “verdad y método”)

“... Mit dem Vulgärbegriff von platonismus den ich ohnehin für eine Umformung der eigentlichen Intentionen Platos habe”.

H. G. Gadamer

(A Platón) “la philosophie lui doit l'éclair qui l'a fait naître, et l'instinct aberrant dont elle aurait pu mourir”.

J. Maritain

INTRODUCCIÓN¹

“El lenguaje tiene estructura especulativa” (567). El lenguaje no es un instrumento para expresar el ser, sino un espejo (*speculum*, especulativo) en el que se refleja el ser. El lenguaje es imagen (*Bild*) especulativa del ser. “El ser es lenguaje, es decir, representación” (581). Sólo comprendemos el ser en su imagen, en su representación en el lenguaje. “El ser que puede ser comprendido es lenguaje” (*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*) (567).

Según Hegel, el Absoluto es reflexión, es decir, manifestación de sí en lo otro de sí, en lo relativo y finito. Gadamer dice lo mismo con la palabra “representación” (*Darstellung*). La belleza se representa en las cosas bellas, el ser se representa en el lenguaje sensible y finito.

El Absoluto nunca está presente, siempre está sólo representado. Pero esta representación no es *representativa* (no es una representación que representa), sino que es *especulativa* (es una representación que hace presente).

No conocemos el ser ni la verdad en sí, sólo su representación en el lenguaje. *Sí conocemos* el ser y la verdad en sí, porque su representación en el lenguaje es especulativa, es un hacer presente.

1. Citaré *Verdad y método* (Salamanca, 1977).

El ser de la metafísica es el *Ser en sí*, que por tanto conoce absolutamente e incondicionalmente la verdad. Comparado con este ser y saber verdadero y perfecto, el ser y el saber del hombre son sólo relativos e imperfectos. “Sólo desde un concepto dogmático de ser, que piensa el ser como pura presencia (*Anwesenheit*), y ésta para una conciencia, es la finitud y la historicidad de nuestra existencia un mero defecto, que no puede subsistir ante el ser verdadero y eterno, el ser sin tiempo en sí para sí (*dem sich in sich selbst zeitlosen Sein*). Y así bajo el dominio de este concepto griego de ser, la limitación y la condicionalidad de nuestro saber... cae bajo la amenaza mortal del relativismo.”²

Gadamer, siguiendo a Heidegger, rechaza este ser de la metafísica, lo destierra del territorio de la filosofía. Y pone en su lugar una relación de mutua dependencia entre el Ser absoluto e infinito y los seres finitos. Con ello gana un concepto positivo del límite. El ser y el saber del hombre son finitos, pero no imperfectos. Además esta finitud del hombre es una finitud abierta a nuevas e incesantes comprensiones de la verdad infinita.

1. La estructura especulativa del lenguaje

La primera parte de este capítulo estudia “la constitución ontológica fundamental: que el ser es lenguaje, es decir, representarse” (*dass Sein Sprache, d.h., Sichdarstellen ist*) (581).

“La estructura especulativa del lenguaje consiste, no en ser copia (*Abbildung*) de algo dado, sino en un acceder al lenguaje (*zur-Sprache-kommen*) un todo de sentido” (567). El lenguaje no es *representación* (copia) de lo real, sino que lo real *se hace presente* en el medio especulativo que es el lenguaje.

“Este giro... del acceso del sentido al lenguaje apunta a una estructura ontológica universal (*universal-ontologische Struktur*), a la constitución fundamental de todo aquello hacia lo que puede volverse la comprensión. *El ser que puede ser comprendido es lenguaje*” (567).

A continuación, señala Gadamer dos propiedades de la estructura especulativa del lenguaje. *Primera*: “Lo que puede comprenderse es lenguaje. Esto quiere decir: es tal que se presenta por sí mismo a la comprensión... Por lo tanto, en todo aquello que es lenguaje se trata de una unidad especulativa: de una distinción en sí mismo: de ser y representarse. Una distinción que, sin embargo, tiene que ser al mismo tiempo una indistinción” (*eine Unterscheidung in sich: zu sein und sich darzustellen, eine Underscheidung, die doch auch gerade keine Underscheidung sein soll*) (568). Entre el ser y su “imagen” en el lenguaje, entre el ser y su representación en el lenguaje, hay a la vez distinción e indistinción. Como la hay entre la cosa y su imagen reflejada en el espejo: la imagen en el espejo no es la cosa, sólo es su imagen (distinción); pero la imagen en el espejo tampoco es una copia de la cosa: es la cosa misma que se hace presente en el espejo (indistinción).

Segunda propiedad. Entre el ser y el lenguaje hay correlación y mutua dependencia. El lenguaje sólo es lenguaje cuando dice el ser. Y el ser sólo *es* en el

2. “Phänomenologie, Hermeneutik, Metaphysik” (1983), GW 10, 100-109. La cita es de la p.104.

lenguaje. “Lo que accede al lenguaje es, desde luego, algo distinto de la palabra hablada misma. Pero la palabra sólo es palabra en virtud de lo que en ella accede al lenguaje. Sólo está ahí en su propio ser sensible para cancelarse en lo dicho. Y a la inversa, lo que accede al lenguaje no es tampoco algo dado con anterioridad al lenguaje e independiente de él, sino que recibe en la palabra su propia determinación” (568).³

Desde el centro del lenguaje, la hermenéutica de Gadamer rechaza, primero, el objetivismo de la ciencia: “El procedimiento objetivador del conocimiento de la ciencia y el concepto de ser en sí que responde a la intención de todo conocimiento” (569). Frente a esto, escribe Gadamer, “nosotros hemos intentado liberar del prejuicio ontológico al modo de ser propio del arte y de la historia, así como a la experiencia correspondiente a ambas, prejuicio que está implícito en el ideal de objetividad de la ciencia” (569). El saber hermenéutico es comprensión e interpretación.

En segundo lugar, la hermenéutica de Gadamer rechaza el saber absoluto de la metafísica (hegeliana). “Si hemos formulado esta hermenéutica universal a partir del concepto del lenguaje, ha sido no sólo por prevenir el falso metodologismo que es responsable de la extrañeza del concepto de objetividad en las ciencias del espíritu: se trataba también de evitar el espiritualismo idealista de una metafísica de la infinitud al modo de Hegel” (569). La hermenéutica de Gadamer es una filosofía de la finitud. “Nosotros, por el contrario, subrayamos la finitud del acontecer lingüístico en el que se concreta en cada caso la comprensión. El lenguaje de la cosas no es el *logos usías* y no alcanza su plena realización en la autocontemplación de un entendimiento infinito; es el lenguaje que percibe nuestro ser histórico finito” (569).

Esta primera parte del capítulo termina reafirmando la estructura especulativa del lenguaje y la universalidad de la hermenéutica. “Ser especulativo, distinguirse de sí mismo (*sich von sich selbst unterscheidend*), representarse, ser lenguaje que enuncia un sentido: todo esto no lo son sólo el arte y la historia, sino todo ser en cuanto puede ser comprendido. La constitución especulativa del ser subyace a la hermenéutica tiene la misma amplitud universal que la razón y el lenguaje” (570).

2. La nueva representación

El platonismo vulgarizado distingue dos mundos separados: el de los modelos perfectos y el de las copias imperfectas. La rosa real es una representación imperfecta de la rosa ideal.

Según Gadamer, hay que pasar a otro platonismo y repensar a Platón desde Platón mismo. El hilo conductor será la belleza. Porque entre la belleza y las cosas bellas no hay una relación de modelo perfecto y de *representación* imperfecta, sino que la belleza está “verdadera, indivisa y enteramente” *presente*, de maneras distintas, en cada cosa bella.

3. Lo dado a la conciencia no es la cosa, sino la cosa-en-la-palabra, la cosa *apalabrada*. “Alle Wirklichkeit... ist uns nur sprachlich gegeben”.

A modo de introducción, señala Gadamer la diferencia que hay, según Platón, entre el bien y la belleza. El bien moral, la virtud, puede ser solo aparente. Actos que tienen apariencia de virtud no son en realidad virtuosos. Esto no ocurre con la belleza. La belleza no puede ser sólo aparente, porque “en la esencia de lo bello está el que se manifieste” (574). Hay virtudes falsas, no hay bellezas falsas. Pues “sólo a la belleza se le ha dado esto, el ser lo más patente (*ecfanéstaton*) y amable... Lo que caracteriza a lo bello es que se muestra por sí solo, que se hace patente directamente en su propio ser” (575).

Desde la consideración de la belleza, Gadamer elabora la figura del auténtico platonismo. Si la idea y el fenómeno están separados, nunca podrá explicar el platonismo la participación. Sólo la belleza puede dar solución a “la cruz metafísica del platonismo” (575). La belleza “asume la función ontológica más importante que puede haber, la de la mediación entre la idea y el fenómeno (575). Porque, en este caso, “la idea de la belleza está verdadera, indivisa y enteramente presente en la cosa bella” (575).

La belleza está presente en la cosa bella, pero a la vez es trascendente a ella. “por mucho que la belleza se experimente como reflejo de algo supraterráneo, ella está en lo visible. Es en el modo de su aparecer como muestra que ella es algo distinto, una realidad de otro orden” (575). Entre la belleza y la cosa bella hay a la vez distinción e indistinción. “Si tiene algún sentido hablar con Platón de un hiato (*Jorismós*) entre lo sensible y lo ideal, éste se da aquí y se cierra también aquí” (575).

La metafísica de la luz ayuda a comprender el modo de ser de la belleza. “El aparecer, repite Gadamer, no es sólo una propiedad de lo que es bello, sino que es lo que constituye su verdadera esencia... esta es la patencia (*aletheia*) de la que habla Platón en el *Filebo* y que forma parte de lo bello... La belleza tiene el modo de ser de la luz” (576). La luz se hace visible ella misma “en cuanto que hace visibles otras cosas”. Del mismo modo, “la belleza aparece como luz... La belleza se induce a sí misma a la manifestación” (576).

NOTA. Pierre Fruchon ha señalado con fuerza el corazón platónico de *Verdad y método*. Primero en sus artículos de 1973-1974⁴ y más recientemente en su libro, *L'herméneutique de Gadamer*.⁵ Recogeré unos pocos textos de la *Conclusión* de este libro, que resaltan la reinterpretación de Platón que propone Gadamer.

En *Verdad y método*, “ce que l'on remarque moins et que nous avons voulu mettre en lumière, c'est la présence permanente du thème platonicien qui exclut le *jorismós*, la séparation du sensible et du sens, le bannissement de l'intelligible dans un monde à part” (469). “L'intelligible ou le sens ne risque pas, dans la connaissance que nous en prenons, ou mieux, qu'il nous en lui-même, de résorber ou de volatiliser le sensible, pour se révéler à nous en lui-même et hors de tout mélange. Dans le mélange auquel il ne craint pas de se faire intérieur, il se manifeste, ainsi que le précise le *Phèdre*, comme la lumière qui fait l'*eclat* des formes belles aussi bien qu'elle s'en distingue (482).

4. “Hermeneutique, langage, et ontologie. Un discernement du platonisme”, en *Archives de Philosophie* 1973 y 1974.

5. *L'herméneutique de Gadamer. Platonisme et modernité* (Paris, 1994).

Este tema platónico “non seulement assure l’unité de l’herméneutique élaborée par Gadamer..., mais il garantit ce à quoi Gadamer veut parvenir et ce qui nous intéresse: non seulement l’université, de cette herméneutique mais l’insertion de l’intelligible dans le sensible, en somme, l’absence de rupture entre le *Jeu de l’art* et le *Jeu de la langue*. Comme le montrent notamment les dernières pages de *Verité et méthode*, le thème qui traverse l’ensemble de l’ouvrage, celui de la “présentation”, de la *Darstellung*, manifestation de l’intelligible dans le sensible dont il est inséparable, “repète” le platonisme commun à Platon et Aristote” (481).

Paradójicamente “c’est un thème étranger à la Grèce, *la pensée chrétienne de l’Incarnation*, qui réintroduit dans la tradition occidentale la vérité du platonisme” (483).

3. La representación de la belleza y de la verdad

Gadamer muestra a continuación que “el modo de ser de la belleza (*Seinsweise des Schönen*) es una prefiguración de la constitución general del ser (*Seinsverfassung*)” (581) y, por tanto, de la verdad.

La metafísica de la belleza y de la luz “es el fundamento de la estrecha relación que existe entre la patencia (*Vorschein*) de lo bello y la evidencia (*Einleuchten*) de lo comprensible” (577). Tanto la experiencia de la belleza como la de la verdad tienen en común ser *acontecimiento* (*Ereignis*) y ser *inmediación* (*Unmittelbarkeit*). “Partiendo de la metafísica de lo bello, podemos sacar a la luz sobre todo dos puntos que resultan de la relación entre la patencia de lo bello y de la evidencia de lo comprensible. Por una parte, el que la manifestación de lo bello, igual que el modo de ser de la comprensión, poseen carácter de *acontecimiento*⁶; por la otra, que la experiencia hermenéutica participa de la *inmediatez* que siempre ha caracterizado a la experiencia de lo bello y en general a toda evidencia de verdad” (578-579).

1. En primer lugar, “lo bello es *evidente*⁷, igual que todo lo que tiene sentido” (579). Ya ha quedado expuesto antes que la belleza es lo más manifiesto. Vamos a ver como también lo es la verdad hermenéutica.

La verdad hermenéutica es “evidente”. esto quiere decir que “no está demostrada ni es cierta sin más, sino que se hace valer como algo preferente en el marco de lo posible y de lo probable” (579). En esta punto la hermenéutica enlaza con la (nueva) retórica. Tanto la verdad hermenéutica como la verdad retórica “defienden sus razones frente a la verdad y a la certeza de lo demostrado y sabido” (*dem Wahern und Gewissen des Bewiesenen und Gewussten gegenüber ihre eigene Berechtigung verteidigt*) (579). En la experiencia hermenéutica, “algo resulta evidente (*etwas einleuchtet*) en el marco de lo dicho, sin que por eso quede asegurado, juzgado y decidido en todas las posibles direcciones” (580).

Desde otro punto de vista, en la experiencia hermenéutica, hay “una primicia del hacer de la cosa (*Tun der Sache*)... frente a la metodología de la ciencia” (579).

6. Cf. “El carácter del evento de lo bello y el carácter de acontecer de toda comprensión” (581). (Der Ereignischarakter des Schönen und die Geschehenstruktur alles verstehens).

7. “Evidente” traduce la palabra alemana “einleuchtend”.

En resumen: “Igual que lo bello es una especie de experiencia... al modo de un encantamiento (*Bezauberung*) o aventura..., también lo evidente tiene siempre algo de sorprendente” (578-579).

2. En segundo lugar, tanto la experiencia de la belleza como la experiencia de la verdad se caracterizan por la inmediatez.

(*Belleza*). Platón fue el primero que mostró “como momento esencial de lo bello la *aletheia*; y es muy claro lo que quería decir con esto: lo bello se manifiesta a sí mismo en su ser; se representa (*stellt sich dar*)” (581). Y Gadamer expone de nuevo de modo magistral su reinterpretación del platonismo centrada en la nueva noción de *representación*.

“En relación con la belleza (*Schösein*), lo bello tiene que comprenderse siempre como *imagen (Bild)*” (581). Se entiende, como imagen en un espejo: en la cosa bella, como en un espejo, se *representa* la belleza. “Y no hay ninguna diferencia entre que aparezca *ella misma (Es selbst)* o su imagen. Ya habíamos visto que la característica metafísica de lo bello era la clausura del hiato entre idea y apariencia” (581). Entre la belleza y la cosa bella hay una relación de identidad y diferencia, de distinción o indistinción. “Con toda seguridad es *idea*, esto es, pertenece a un orden del ser que se destaca sobre la corriente de los fenómenos como algo consistente en sí mismo. Pero igualmente cierto es que aparece por sí mismo... Allí donde Platón invoca la evidencia de lo bello no necesita retener la oposición entre *ello mismo* e imagen. Es lo bello mismo lo que simultáneamente pone esta oposición y la supera” (582)⁸.

(*Verdad*). La inmediatez de la experiencia de la belleza es una prefiguración de la inmediatez de la experiencia de la verdad. Así como la belleza se hace presente en las cosas bellas, así la verdad se hace presente en el lenguaje (de la conversación). En el lenguaje la cosa se hace presente (*gegenwärtig*) en lo dicho “del mismo modo que la belleza se hace presente en la cosa bella” (584).

A propósito de la obra de arte, que sólo *es* cuando se *representa* (su *ser* es *representación*), Gadamer había apelado al concepto de *juego*. Pues bien, “la mejor manera de determinar lo que significa la verdad será también aquí recurrir al concepto de *juego*” (584). Está justificado que, “para el fenómeno hermenéutico, se emplee el mismo concepto de juego que para la experiencia de lo bello”. ¿Por qué? Porque “cuando comprendemos un texto nos vemos tan arrasados por su plenitud de sentido como por lo bello. El texto afirma su validez y nos gana para sí, incluso antes, por así decirlo, de que uno haya vuelto en sí y haya podido examinar la pretensión de sentido que le sale al paso. Lo que nos sale al encuentro en la experiencia de lo bello y en la comprensión del sentido de la tradición tiene realmente algo de la verdad del juego” (585).

4. La salvación de la finitud

“Tanto el evento de lo bello como el acontecer hermenéutico presuponen fundamentalmente la finitud de la existencia humana” (580).

8. Esta teoría de la belleza “no significa en modo alguno una instancia contra la doctrina de las ideas, sino una ejemplificación concentrada de su problemática” (582).

Para un espíritu infinito no hay “revelación” de la belleza: la contempla en sí mismo eternamente. Tampoco cabe una experiencia hermenéutica de sentido y verdad, porque toda experiencia es apertura y novedad y el saber de un espíritu infinito es total y cerrado. “Puede uno preguntarse si un espíritu infinito podría experimentar lo bello como lo experimentamos nosotros. ¿Vería otra cosa que la belleza del todo que tiene ante sí? La patencia (*Vorschein*) parece reservada a la experiencia humana finita... Del mismo modo, la universalidad de la experiencia hermenéutica no debería ser un principio asequible a un espíritu infinito, que desarrolla desde sí mismo todo cuanto es sentido, todo lo *noetón*, y que piensa todo lo pensable en la plena autocontemplación de sí mismo. El Dios aristotélico (y también el espíritu hegeliano) ha dejado tras sí la filosofía, este movimiento de la existencia finita. Ningún dios filosofa, decía Platón” (580).

Se trata de salvar la finitud. Esto quiere decir *pasar de una metafísica a otra.* A la metafísica de la substancia y del espíritu infinito sucede una metafísica de la belleza y de la luz. En esta nueva metafísica, *ser es representarse* (y no substancia) y *comprender es acontecer* (y no saber absoluto). “El que el ser sea un representarse y el que todo comprender sea un acontecer (*dass Sein Sichdarstellen ist und dass alles Verstehen ein Geschehen ist*): esta primera y esta última intuición, superan el horizonte de la metafísica de la substancia, del mismo modo que la metamorfosis que ha experimentado el concepto de substancia al convertirse en los conceptos de subjetividad y de objetividad científica” (578).⁹

NOTA. Solo una vez, en *Verdad y método*, se refiere Gadamer a “la crítica radical de Nietzsche contra el platonismo” (*Nietzsches radikal kritik am “Platonismus”*) (323). Pero siempre he pensado que la respuesta a esta crítica era intención oculta de este libro. Porque sólo el platonismo reinterpretado, que propone Gadamer, desmonta la crítica de Nietzsche. Lo que critica Nietzsche es el platonismo “vulgar”, no el auténtico.

Nietzsche, para salvar la finitud, suprime el mundo superior, suprime el Ser perfecto, suprime el Infinito, suprime a Dios. Gadamer, para salvar la finitud, distingue dos infinitos: por un lado Dios, infinito actual y separado; por otro lado, el que Hegel llama “mal infinito”, el infinito que deviene en lo finito.

Ahora bien, para Gadamer, Dios no pertenece a la filosofía ni a la razón, sino a la religión y a la fe. Dios no filosofa. No hay una filosofía y un saber *perfectos* (de Dios) y una filosofía y un saber *imperfectos* (del hombre). Sólo el mal infinito entra en la filosofía. Un infinito que no niega lo finito (ni lo “supera”), sino que no puede ser ni ser conocido sin él. Una Belleza que sólo es en las cosas bellas, un ser que sólo es en los entes...

Veamos algunos textos. “Soy partidario de la mala infinitud”, confiesa Gadamer.¹⁰ Y dice que su obra es “la rehabilitación de la mala infinitud”.¹¹ En una carta a Leo Straus, escribe: “Lo que creo haber comprendido a través de Heidegger (algo que es indisoluble de mi condición de protestante) es, ante todo,

9. “Metafísica de la belleza” (578) y “metafísica de la luz” (577 y 578) son expresiones de GADAMER.

10. *Verdad y método* I, p.16.

11. *Verdad y método* II, p.400.

que la filosofía debe acostumbrarse a pasar sin la idea de un entendimiento infinito.¹²

El filósofo sólo conoce la diferencia ontológica (Ser/entes). No sabe nada de una diferencia teológica (Ser increado/ser creado).¹³

Conclusión

La nueva representación no es presencia (de substancia), sino representación (o acontecimiento). Y no es representación (o copia), sino presencia (o intermediación). Es una presencia que es representación y una representación que es presencia.

En términos hegelianos: la representación de la modernidad es una mediación que media y la representación hermenéutica es na representación que no media o representación total. Y también: la representación de la modernidad es pensamiento representativo y la representación hermenéutica es pensamiento especulativo.

JUAN PEGUEROLES, S.I.
Universitat Ramon Llull

12. Cit. en *La ciudad de Dios*, 1986, p. 199. Y este otro texto: “Una de las tesis básicas de la metafísica: que el ser y la verdad coinciden en principio (para el entendimiento infinito de la divinidad, cuya omnipresencia concibe la metafísica como el presente de todo lo que es) resulta insostenible. este sujeto absoluto no es ni siquiera un ideal aproximativo para el modo de ser finito e histórico del hombre y de sus posibilidades de conocimiento”. (*Verdad y método* II, p. 373).

13. Gadamer salva la finitud, pero ¿salva al Infinito, salva a Dios? Un Dios excluido de la razón, reservado a la fe, ¿que clase de fe es? Una fe totalmente separada, sin ninguna relación con la razón, ¿qué clase de fe es?

La alternativa: o bien un Ser separado, que anula los entes; o bien un Ser que sólo es en los entes, ¿no está suponiendo implícitamente que el Ser es Forma?. Pero si el Ser no es Forma, sino que está más allá de la Forma y es el origen de la Forma (*Uno* lo llama Plotino, *Esse* lo llama santo Tomás), entonces la relación que se establece entre este Ser y los entes no es de perfección a imperfección. Las formas no están separadas, sólo son en la “materia” (la Belleza sólo es en las cosas bellas). El Ser está separado, pero no es Forma, sino el origen de las formas (la Belleza es expresión y manifestación del Ser). El Uno da lo que no tiene, decía Plotino.