

# ESTUDIOS FILOSÓFICOS

**JUAN MANUEL ALMARZA MEÑICA OP**  
**(1945-2020)**

ESTUDIOS FILOSÓFICOS

La Revista ESTUDIOS FILOSÓFICOS,  
fundada en 1952, es una publicación cuatrimestral del Instituto Superior de Filosofía, de Valladolid.

### CONSEJO DE REDACCIÓN

Sixto J. Castro (*Universidad de Valladolid*)  
Fernando Vela López (*Instituto Superior de Filosofía*)  
Justino López Santamaría, OP (*Instituto Superior de Filosofía*)  
Bernardo Fuego Suárez (*Facultad de Teología de San Esteban, Salamanca*)  
Ángel Martínez Casado (*Universidad Pontificia de Salamanca*)  
Jesús A. Díaz Sariego (*Facultad de Teología de San Esteban, Salamanca*)  
Fco. Javier Martínez Contreras (*Universidad de Deusto*)  
Joaquín Esteban Ortega (*Universidad Europea Miguel de Cervantes*)  
Henar Zamora (*Universidad de Valladolid*)  
Javier de Lorenzo (*Universidad de Valladolid*)  
Joaquín Bandera (*Universidad Complutense de Madrid*)  
Emiliano Fernández Vallina (*Universidad de Salamanca*)  
Simona Langella (*Università degli Studi di Genova*)

### REDACCIÓN

Originales, propuestas y envío de canjes, libros para recensión:

Estudios Filosóficos.  
Plaza de San Pablo, 4  
Apartado 586  
47080 Valladolid (España)  
Tel.: 983 356 699 ~ Fax: 983 343 409  
E-mail: estudios.filosoficos@dominicos.org  
http://estudiosfilosoficos.dominicos.org

### ADMINISTRACIÓN

Suscripciones, pagos, adquisición de números o colecciones:

Editorial San Esteban.  
Apartado 17  
37080 SALAMANCA (España)  
Tel.: 923 215 000 ~ Fax: 923 265 480  
E-mail: revistas@sanestebaneditorial.com  
http: www.sanestebaneditorial.com

### SUSCRIPCIÓN 2022

España..... 50 €  
Otros países..... 50 € más gastos de envío

Los pagos deben ir dirigidos a nombre de Editorial San Esteban y no a nombre de la revista. Se pueden hacer efectivos mediante cheque nominal dirigido directamente a Editorial San Esteban, o a alguna de las siguientes cuentas bancarias de Salamanca:

Banco Santander	Banco Popular
SWIFT BSCHESMM	SWIFT POPUESMM
ES68 0049 5290 2425 1068 7409	ES25 0075 5701 2306 0032 8767

### E X I S T E N C O L E C C I O N E S C O M P L E T A S

© Editorial San Esteban.

Depósito Legal: S. 380-2014  
ISSN: 0210-6086

Imprenta ESTUGRAF  
MÁDRID 2021

A Ñ O 2 0 2 2 - V O L . L X X I - N ° 2 0 6

# EL DIÁLOGO QUE SOMOS

## THE DIALOGUE THAT WE ARE

Juan Manuel Almarza Meñica  
*Instituto Superior de Filosofía*

**Resumen:** *Introducción de la tesis doctoral de Juan Manuel Almarza, parcialmente inédita. En ella narra su itinerario intelectual y su desarrollo personal de la hermenéutica gadameriana.*

**Palabras clave:** *Hermenéutica, Gadamer, Heidegger.*

**Abstract:** *Introduction of Juan Manuel Almarza's doctoral dissertation, partially unpublished. In it he narrates his intellectual itinerary and his personal development of Gadamerian hermeneutics.*

**Keywords:** *Hermeneutics, Gadamer, Heidegger.*

La asignación de un título a un discurso es una cuestión de buenas maneras. Gracias a él abrimos nuestro decir a los otros a fin de que puedan residir en él. Es como la puerta de una casa. A través del título se entra y se sale de un discurso. Los títulos, que en un primer momento pueden aparecer como expresiones extrañas, se convierten enseguida en palabras-guía que dan qué pensar y empujan a caminar hacia lo esencial del discurso.

El diálogo que somos. Me siento orgulloso de mi título, el título que quiero ofrecer al lector como puerta para entrar y salir, y también como palabra-guía de mi discurso. Me parece hermoso y exacto. Hermosos porque hace alusión al célebre fragmento del poema de Hölderlin comentado por Heidegger en "Hölderlin y la esencia de la poesía":

*Muchas cosas ha experimentado el hombre;  
A muchas celestiales ha dado ya nombre  
Desde que somos Palabra-en-diálogo  
Y podemos oírnos los unos a los otros.*

Hölderlin, en su fase oscura, sumido ya en la enfermedad de los poetas, en el extinguirse de su alma desfallecida y forzada, quería reconocer la armonía entre la naturaleza y el hombre –como la habían hallado los griegos–, incluso en un entorno desfigurado por la laboriosidad de nuestra civilización técnica. Algo de la presencia de Hölderlin, que venía de orígenes humildes y que recibió, no obstante, el beso del lenguaje –recuerda Gadamer– nos afecta sin duda a todos. Lo que para él significaba hablar es quizá la forma primigenia de hablar en términos absolutos. “Hablar es buscar la palabra. Encontrarla es siempre una limitación. El que de verdad quiere hablar a alguien lo hace buscando la palabra, porque cree en la infinitud de aquello que no consigue decir y que, precisamente porque no lo consigue, empieza a resonar en el otro. Algo de esta sabiduría del balbucir y enmudecer sea tal vez la herencia que nuestra cultura espiritual deba transmitir a las generaciones siguientes”.

También es exacto. En su comentario a estos versos, al inicio de su giro hacia el lenguaje, decía Heidegger: “Desde que somos diálogo... Nosotros los hombres somos palabra-en-diálogo. El ser del hombre se funda en la palabra; mas la palabra viene al ser como diálogo. Y este modo suyo de venir al ser no es uno de tantos: solo en cuanto diálogo es la palabra esencial al hombre. Por lo demás, lo que solemos entender por ‘palabra’, a saber, un conjunto fijo de vocablos y reglas para unirlos, es tan sólo el primer plano de la palabra”.

*Y podemos oírnos los unos a los otros...*

Este es el verdadero plano de la palabra, decir a otro, escuchar a otro: el diálogo, donde la palabra adquiere su verdadero sentido.

Al inicio de mi estudio quiero recordar las palabras con que Heidegger comenzó su curso 1937-38 titulado “Preguntas fundamentales de filosofía” (*Grundfragen der Philosophie*). Indican el espíritu que me ha guiado:

Para evitar todo malentendido... sea dicho brevemente cuanto sigue: aquí no se anuncian verdades eternas. No tengo la capacidad ni el poder. Se trata más bien del preguntar, del ejercicio del preguntar por alcanzar según nuestras posibilidades reales. Esto es bastante poco para quien aspira a la posesión de respuestas. Pero la relación entre pregunta y respuesta constituye en el ámbito de la filosofía un caso en sí. Se trata, por hablar con imágenes, de escalar una montaña. El empeño se consigue si nosotros, en vez de quedarnos en la llanura del modo corriente de pensar para tener discursos sobre la montaña, con el fin de tener la experiencia comenzamos inmediatamente la subida hacia la cima. Ciertamente, así perdemos de vista la cima a la que nos acercamos en la medida que subimos, y también las caídas forman parte del subir y, en la filosofía, también el fracaso. Sólo quien verdaderamente sube puede fracasar. Tanto que aquellos que lo intentan deberían haber estudiado del modo más profundo la cima, la montaña y su imponerse, de un

modo más profundo y singular que aquellos que aparentemente alcanzan la cima pero que inmediatamente pierde para ellos toda su altura haciéndose plana y usual. Con la cómoda regla de cálculo del sano entendimiento humano y del presumible sano 'instinto', pero desde hace mucho tiempo gastado y desviado, no es posible juzgar ni medir ni la filosofía ni el arte, ni ninguna otra relación creativa con el ente así como no es posible hacerlo con la sagacidad de los llamados 'intelectuales'. Aquí toda experiencia debe ser adquirida solo en la ejecución, en la fatiga de la subida.

Quien coge al vuelo cualquier frase aislada, no participa en la escalada. Se trata de realizar juntos cada uno de los pasos y la serie completa de los pasos. Solo de este modo se descubre la cosa sobre la que meditamos y hacia la cual queremos caminar.

Mi montaña ha sido desde hace muchos años el reto que significa para el pensamiento el tema de la historicidad y finitud del hombre. El tema no era el de la historia, como ocurrió en mis fracasos anteriores, sino el de la historicidad de nosotros mismos, de nuestro comprender. He intentado varias veces subir hasta la cima, pero no he podido seguir los pasos de Heidegger. El intento, conducido por Gadamer, ha durado muchos años. El diálogo de formación a que me he visto sometido, paso a paso, sin engañosos atajos, ha sido para mí una verdadera experiencia. Tras la montaña de la historicidad, estaba la del lenguaje. Su sabio ritmo me ha permitido llegar a la cumbre. Una cumbre que invita a iniciar otras, pues el diálogo, en nuestro oficio de ser hombres, no se interrumpe nunca.

A la hora de presentar la justificación del tema elegido, el método de investigación –palabra que después de escribir la última página de la conclusión se me antoja, cuando menos, chocante– y el objetivo perseguido con la misma, veo, en términos gadamerianos, que no es otra cosa que una mirada retrospectiva sobre el camino recorrido.

Con no poca sorpresa por mi parte, he descubierto que el tema de la historicidad no solo ha sido un tema constante en mis preocupaciones, ya desde mis años de estudiante, y caminaba sin saberlo hasta donde he llegado.

En mis tres primeros años escolares de estudio filosófico dediqué mis trabajos al tema del tiempo en San Agustín, Santo Tomás y Kant; al de la teoría del conocimiento en Santo Tomás y, el último año, al de la ley y su aplicación en Cayetano y a la evolución histórica de los mitos. Todos ellos relacionados de alguna manera con los temas de Gadamer.

El último año supuso para mí una verdadera conmoción el modo de pensar tan distinto de Hegel y Heidegger. Fue una verdadera experiencia y una pregunta abierta. Mi mentalidad decididamente tomista, formada en la más estricta defensa de la racionalidad en su autonomía, no podía asimilar, sin embargo, todas las preguntas que suscitaban lo poco que podía entender de

Hegel y Heidegger, pero suficiente para no dejarme tranquilo. Más tarde comprendí que se apoyaban en un modo de ver y razonar desde la categoría de historicidad que sobrepasaba el horizonte medieval. Más aún, la historicidad, no como objeto de comprensión, sino como categoría de nuestra propia conciencia o razón, no comenzó a abrirse paso más que a finales del XVIII, y aún hoy encuentra serias dificultades debido a la universalización de la metodología científica en todos los ámbitos de la razón, incluso en el de las humanidades. Recuerdo con nostalgia y gratitud la amistad y los diálogos con quien hoy es mi director de tesis. Un camino que iniciamos juntos y que en nuestras preocupaciones filosóficas terminamos juntos, en lo que atañe a mi formación.

Comenzamos juntos, en diálogos interminables, nuestro descubrimiento de Heidegger. El camino más fácil fue el que iniciamos de la mano de Octavio Derisi, un buen tomista que dedicó varios trabajos a Heidegger. Enseguida descubrimos que no entendía correctamente a Heidegger al intentar asimilarlo precipitadamente a Santo Tomás. Tropezamos inmediatamente con el durísimo problema del lenguaje. Lo que Heidegger decía con las palabras mundo, existencia, ser, etc., era algo completamente diverso de lo que nosotros entendíamos por tales términos. Un autor más fiel en su interpretación del pensamiento de Heidegger y accesible para nosotros fue Regis Jolivet. Pero sobre todo fue el descubrimiento de los personalistas, en los años iniciales de teología, durante los cuales no abandonamos nunca los temas filosóficos, quienes abrieron nuestro mundo de comprensión. Los años de nuestras rigurosas lecturas ampliamente dialogadas de Martin Buber, Theodor Haecker y sobre todo Ferdinand Ebner, Augusto Brunner y Romano Guardini, constituyeron una formación y un modo de pensar no menos fuerte que el de Santo Tomás, que nunca fue un autor paralelo, sino la base de toda reflexión.

Todos mis trabajos de teología llevaban la misma dirección. Recuerdo especialmente los temas éticos dedicados a la formación de la conciencia y su libertad ante la ley, el tema de los idolotitas en San Pablo, es decir, la posibilidad para los cristianos de comer carne sacrificada a los ídolos. También el tema de la prudencia en Santo Tomás, donde por primera vez descubrí extrañado el rarísimo vocablo de *phrónesis*. Mi primera publicación, anónima, como introducción a los comentarios bíblicos que editábamos los estudiantes de teología, fue dedicada a la palabra y el lenguaje. Por primera vez pude expresar algo de lo que había recibido de los personalistas influenciados por Heidegger.

Mi tesis de licencia en teología (curso 1969-70) culminó con una reflexión más sistemática: "Valor teológico del concepto de historicidad". Un duro trabajo en el que intentaba articular en torno al núcleo teológico de la salvación en el tiempo el análisis de la temporalidad del *Dasein* en Heidegger con la concepción del ser como acto en Santo Tomás, interpretado a través del tomista de formación hegeliana Heinrich Beck, en la reflexión de dos heideggerianos:

el teólogo Karl Rahner y el filósofo de la secularidad Karl Löwith. Solo muy posteriormente descubrí, a partir de la lectura de las memorias de Gadamer, que Löwith era su compañero y amigo, ambos profesores ayudantes de Heidegger en los años de Marburgo. Según señala Gadamer, su gran obra *El sentido de la historia* demuestra como el concepto de progreso de la Ilustración y la *Fenomenología del espíritu* son la traducción secularizada de la teología de la salvación. Esa idea siempre me ha rondado por la cabeza, unida a la teología de las realidades terrenas, tal como se decía eufemísticamente en el contexto teológico del Concilio Vaticano II, pero que no era otro asunto que el de la secularidad. He dedicado al tema una buena parte de mi reflexión como objeto de algún artículo y de varias conferencias. Algún día tendré que enfrentarme con él más directamente como tema clave que vincula el tema de la historicidad con la teología de la salvación.

La culminación de mis estudios académicos de filosofía en la Universidad de Santo Tomás de Roma (1974) tiene lugar en los años del positivismo en todo su esplendor: estructuralismo, marxismo althusseriano, neopositivismo lógico y progresivo desprestigio del existencialismo. Particularmente el de-nuesto y luego olvido de Heidegger chocaban frontalmente con mi formación. Necesitaba someter a prueba mi modo de ver las cosas. No era suficiente en ese contexto mirar a los neomarxistas historicistas, Lukács, Schaff, ni siquiera a los francfortianos –en los que me inició el profesor Mac Nicholl– que ocuparon buena parte de mis estudios. Necesitaba encontrarme en ese contexto con los discípulos de Heidegger. Confieso que me defraudaron, pues las obras publicadas sobre el Heidegger de la *Kehre* eran un verdadero galimatías. Citaban textos y textos del propio Heidegger sin ninguna trabazón. Imperaba, al menos en España, una verdadera jerga, nada más.

Mi descubrimiento de Gadamer fue un verdadero rayo de luz en mi confusión. El modesto trabajo de licencia “La historicidad como fundamento de una hermenéutica filosófica según *Wahrheit und Methode* de Hans Georg Gadamer” se centraba únicamente en la segunda parte de *Verdad y método*. Fue un trabajo extraordinariamente duro para un resultado pobre, pues carecía de otros referentes que no fuera la lectura directa de Gadamer. Repasando la bibliografía utilizada entonces, además de la introducción a la traducción italiana de G. Vattimo, sólo existían la reseña de la obra de Gadamer y dos pequeños artículos de V. Verra. A ellos se añadían un par de breves artículos más, pero dedicados a la temática del lenguaje. En francés me encontré con la extraordinaria serie de tres artículos de P. Fouchon, pero, desgraciadamente para mis propósitos, dedicados al lenguaje. Lo mismo me ocurrió con las referencias españolas de E. Lledó y A. Ortiz-Osés, también centrados en el tema del lenguaje. No tenía más remedio que enfrentarme directamente con Gadamer teniendo como único recurso de apoyo el mirar hacia atrás: Schleiermacher, Hegel, Dilthey, Husserl y Heidegger.

Entonces no podía comprender el extraño modo de escribir y de pensar de Gadamer. Ninguna cuestión que se planteaba en los títulos la abordaba directamente. Saltaba de un tema a otro sin aparente conexión y había tantos árboles en su obra que era difícil ver el bosque. Con muchísimas lecturas y relecturas, hasta saber pasajes casi de memoria, he podido captar con cierta facilidad al cabo de los años su modo de proceder: el final de cada capítulo señala en términos concisos y exactos, a modo de pregunta que anticipa la conclusión, el meollo de la cuestión que va a desarrollar en el siguiente. Pero el desarrollo del tema, tanto en la crítica a determinados autores que le que sirven de referencia a superar, como en la construcción de su propio pensamiento, no utiliza el sistema metódico que aborda directamente la cuestión, sino el de la *Begriffsgeschichte*, la historia de los conceptos. Muestra cómo un determinado concepto se va transformando, obligado frecuentemente por circunstancias ajenas al propio concepto, y cómo en su transformación obliga a tomar determinadas posturas. Lo que aparentemente es una exhibición de erudición es realmente un modo de mostrar la determinación histórica de la conciencia (*wirkungsgeschichtliches Webusstsein*) ante dicha cuestión. Va trazando un marco en el que aparece o se muestra con toda nitidez el verdadero significado de lo que pretende dilucidar, sea una crítica a un autor, sea el mostrar un aspecto de su pensamiento. El inicio de este camino que conduce a la cuestión dilucidada frecuentemente está en un ámbito muy lejano y aparentemente inconexo. Es un proceder enormemente lento y dificultoso, pero totalmente clarificador. Es semejante a ir limpiando el bosque de zarzas hasta que aparece absolutamente limpia la planta que queremos ver. El largo análisis que dedica a los conceptos clave de las humanidades, por ejemplo, no es un canto nostálgico de las humanidades lleno de erudición. Tiene la misión concreta de poner en evidencia el análisis del arte y los juicios estéticos de Kant en la *Crítica de la facultad de juzgar*. La perspectiva lograda a través de la historia y transformación de los conceptos muestra con increíble nitidez la determinación histórica a que está sometido Kant. El fino análisis trascendental de Kant, absolutamente metódico e impecable, oculta el gran peso que ejerce sobre él la tradición histórica.

Este lento proceder invita a tomar atajos, lo que impide una recta comprensión de la cuestión, pues ese lento proceder tiene la misión de dejar que aparezca por sí misma la verdad de la cosa. El estudioso de Gadamer termina por comprender que ese aparente caos erudito está perfectamente trabado, sin solución de continuidad, de la primera página a la última.

*Verdad y método* es una verdadera “*Summa*” de la hermenéutica filosófica, no solo porque enseña la hermenéutica, sino porque ella misma está construida hermenéuticamente. Su estructura no permite alegres carreras, exige el paso lento y firme de los bueyes.

Veinte años separan mi primer trabajo del que ahora presento. El camino recorrido determinó mi aterrizaje docente como profesor de metafísica e



historia de la filosofía moderna y, posteriormente, también contemporánea. Los primeros años conseguí completar mi investigación gadameriana sobre filosofía de la historia y filosofía del lenguaje. De repente vi cerrado mi camino. Quería sobrepasar el pensamiento de mi maestro, al menos tener un poco de creatividad, pero no conseguía poder decir una palabra más de lo que él había dicho. Ni siquiera podía comprender todo su ámbito de pensamiento. Mi conocimiento, que pretendía llegar ser exhaustivo, de *Verdad y método* tenía dos grandes lagunas: la de la primera parte sobre el arte y la dedicada al problema de la aplicación. Solo lograba entenderlas en la superficie.

En vano esperé que otros especialistas me iluminaran sobre ambas cuestiones. Todos pasaban por alto, como había hecho yo, esos dos núcleos de pensamiento. Los especialistas en filosofía del arte, como H- R. Jauss, S. Givone o M. Ferraris, solo presentaban la faceta estética. Lo mismo ocurría con el tema de la aplicación, que se había desgajado en dos núcleos independientes y autónomos. Por un lado se trataba del problema de la praxis aristotélica como contrapunto de las discusiones sobre ética, y por otro se entendía la aplicación como fenómeno concreto de interpretación de textos en la línea de la hermenéutica tradicional.

Por mi parte, sabía ya de su importancia en una impostación ontológica. No se me ocultaba que el tema del arte abría la reflexión de *Verdad y método* y también la cerraba, remitiendo el tema del lenguaje al *Crátilo* de Platón y su reflexión sobre la belleza y el bien. Tampoco se me ocultaba que el pensamiento de la *Kehre* de Heidegger sobre el ser estaba construido no sobre la metafísica tradicional sino sobre el arte y el lenguaje. Era evidente que en el pensamiento de Gadamer debían tener ambos una impostación ontológica y algún modo de relación entre ellos. Respecto al tema de la aplicación no conseguí ver ni su trasfondo ontológico ni su trabazón. Esa investigación estaba pendiente, pero no veía el camino a seguir.

Mi resolución, plenamente gadameriana, fue la de ganar un horizonte más amplio que me permitiera comprender lo que andaba buscando. Me orienté hacia la filosofía de la praxis de la Escuela de Fráncfort, desembocando en Habermas, hacia la época del *Sturm und Drang* y romanticismo alemán, donde se debatían dos modelos de racionalidad, y también hacia el diálogo con el pensamiento contemporáneo, italiano, francés y alemán, que me permitiera seguir los debates sobre la obra de Gadamer.

La orientación estaba clara, pero el estudio fue muy imperfecto, porque esos años se fueron llenando cada vez más de una intensa actividad docente y práctica social que me fueron alejando de la verdadera investigación o el duro esfuerzo de pensar. Sufrí un verdadero *pathos* dramático entre mi vocación investigadora, que tenía cerrado el camino, y la gratificación personal, que recibía en mi labor pedagógica y fuerte compromiso práctico-social. Cuando

estaba a punto de superar ya ese *pathos*, empujado por la fuerza de los hechos y en cierto modo reconciliado conmigo mismo –conciencia de la propia finitud, me decía–, recibí el “ahora o nunca” de mis compañeros de comunidad y de docencia, no solo a modo de reto sino de verdadera oferta solidaria, pues querían recuperarme para la investigación. Generosamente recibí la solidaridad práctica, sin precedentes y con notable esfuerzo por su parte, de suplirme en todas mis clases durante el presente curso. Debo expresar mi gratitud a esa comunidad, docente y de vida, que no me merezco, y especialmente a nuestro Regente de Estudios, Fernando Vela, que “maquinó” toda la operación involucrando en la misma incluso a los profesores de mi comunidad provincial del Angelicum, especialmente a mi viejo amigo y compañero de andanzas intelectuales que dirige mi investigación. La solidaridad y apoyo de mis compañeros determinó mi trabajo como un compromiso ético conmigo mismo y con ellos. Ni yo mismo confiaba en mi capacidad eremítica y el difícil diálogo interior del pensar, del preguntar y responder.

Mi renovado encuentro con Gadamer ha sido un verdadero vendaval que me ha zarandeado y me ha introducido en una dinámica, propia del diálogo, por donde no tenía previsto ir. Mi investigación ha comenzado con unas perspectivas y ha terminado con otras. (Me refiero al escrito que presento y que debía terminar en algún lugar).

Los objetivos de mi investigación, contruidos a partir de mis publicaciones anteriores sobre Gadamer y que daba por supuestas, eran cuatro muy concretos:

1. Cubrir mis lagunas –que también eran las de otros especialistas– en la comprensión de Gadamer en torno al arte y la aplicación, junto con su articulación en el conjunto de *Verdad y método*.
2. Presentar articuladamente todas las polémicas que, desde los más variados frentes, ha suscitado la obra de Gadamer, con un eco cada vez más amplio.
3. Mostrar la productividad o eficacia histórica del pensamiento de Gadamer en muy diversos ámbitos, de modo particular a través del seguimiento de sus muchos y grandes discípulos con un pensamiento creador: H.-R. Jauss, W. Iser, R. Bubner, G. Boehm, W. Schulz, E. Lledó, G. Vattimo, el propio Habermas...
4. Mi propio aspecto creativo se centraba en el intento de perfilar una ética de base hermenéutica y, en la medida de lo posible, la configuración de una teoría complexiva de la cultura, también con base hermenéutica. Una pregunta retadora que se me imponía era comprobar como todo el pensamiento de Heidegger y Gadamer tiene una impostación radicalmente ética. Ambos aportan indudables elementos clave, suscitan infinidad de polémicas en el entorno de la razón práctica y sin embargo se niegan a configurar complexivamente una ética. La crítica de la civilización técnica, no en sus resultados, sino en su impostación gnoseológica y la presentación

de la praxis como saber alternativo son decisivos, pero muy puntuales, en el inmenso mundo del ethos. Lo que se atisba desde la perspectiva hermenéutica es una crítica respecto a la *Crítica de la razón práctica* de Kant, que hace una reducción al saber teórico dirigido hacia la praxis como objeto de la reflexión, no como saber hacer. Esto supone un enfrentamiento muy polémico con las investigaciones dominantes de carácter neokantiano y reconducir la reflexión de Hegel. Un verdadero reto intelectual apasionante.

Comencé la investigación rellenando mis lagunas, lo que me llevó inicialmente al estudio de la *Crítica de la facultad de juzgar* de Kant y a introducirme inmediatamente en todas las polémicas y en la lectura de la obra de los discípulos de Gadamer, particularmente Bubner y Schulz. Lo mismo me ocurrió en el tema de la aplicación, desarrollado en torno al concepto de praxis aristotélica. Inmediatamente me sumió en las polémicas de la praxis. L. Volpi y E. Berti me proporcionaron el horizonte adecuado.

Todo ello fue la preparación para introducirme de nuevo en la enésima lectura de *Verdad y método*, ahora especialmente intensa y minuciosa. Me sirvieron de inestimable ayuda y referencia continua la nueva lectura de muchas de las pequeñas obras de Gadamer (*Kleine Schriften*), algunas dedicadas expresamente a temas concretos de *Verdad y método* que habían suscitado polémica (agrupadas y publicadas conjuntamente con el título de *Wahrheit und Methode II*) y la mayoría a temas de divulgación de su propia obra, sobre todo de los clásicos griegos, particularmente los estudios platónicos (*Platos dialektische Ethik und andere Studien zur platonische Philosophie*) en dos volúmenes, magníficamente traducidos al italiano y editados con el título de *Studi platonici*) y estudios sobre los presocráticos, publicados inicialmente en italiano como *L' inizio della filosofia occidentale* (1993) por V. de Cesare, que recoge las conferencias de Gadamer en el Instituto Italiano para los Estudios Filosóficos de Nápoles en 1988. En ellas explica breve, sencilla y magistralmente, a modo de introducción, su teoría hermenéutica. También fueron fundamentales los estudios, inigualables por su sencillez y profundidad, sobre Heidegger (*Heideggers Wege*) y Hegel (*Hegels Dialektische*), así como los artículos y conferencias publicados agrupadamente sobre los poetas alemanes (*Gedicht und Gespräch*), la teoría y la razón (*Lob der Theorie*) y aquellos que muestran su marco de concepción éticopolítica del mundooccidental (*Das Erbe Europas*).

La enorme sencillez de estos estudios, verdaderamente de gran maestro, ha producido en mí una enorme fascinación. Aunque carecen en absoluto de citas, para un conocedor de *Verdad y método* son una evocación continua de determinados pasajes de la "Suma" de Gadamer. En todo momento, mi investigación ha seguido en paralelo la gran obra y los pequeños escritos. Los *Kleine Schriften* me han ayudado enormemente. No solo en la comprensión de *Verdad y método*. Me han servido para reformular los temas tratados en su forma más sencilla, clara y evidente.

A la hora de expresar monológicamente y ordenadamente el resultado del amplio diálogo con Gadamer, enriquecido con la intervención de los especialistas y discípulos, me he encontrado con varios dilemas. Con afán de creatividad he pretendido buscar otro criterio de ordenamiento que hiciera de mi obra algo distinto de los célebres comentarios medievales de las *Sentencias*. Como también han podido comprobar otros investigadores de la obra gadameriana, es imposible. Tal es la trabazón de sus ideas. He seguido, pues, estricta y rigurosamente el orden de *Verdad y método*. Cualquier intento de modificarlo oscurece, más que aclara, y hace volver penosamente hacia atrás, teniendo que anticipar también, pero sin el debido contexto, lo no tratado. Me recordaba el caminar de mi perro cuando me acompaña al monte. Corre cien metros delante de mí, vuelve, corre detrás de mí, otra vez se adelanta para volver. Al fin recorría muchas veces el mismo trayecto. Ello da lugar a un estilo que hace brillar la complejidad en vez de la luz.

Pero el dilema verdaderamente importante radicaba en cómo insertar las polémicas en el contexto de la investigación. Todos los estudiosos de Gadamer las insertaban en su lugar correspondiente de *Verdad y método*, en torno a un determinado pasaje o bien complejivamente en un determinado capítulo. Me parecía añadir muchas complicaciones más a la comprensión de la obra, además de renunciar a la posibilidad de ganar un amplio horizonte para la cuestión debatida. La fascinación por la sencillez de Gadamer, jamás conseguida por ninguno de sus estudiosos, y mi larga experiencia como profesor, que me ha hecho tener presentes a los alumnos a quienes he iniciado en el camino de la hermenéutica filosófica, me han aconsejado de distinta manera. He decidido dejarlas para un amplio capítulo final en el que pudiera presentarlas sobre una base sólida y contextualizadas en toda su amplitud. Pero no podían estar ausentes del texto. Las he incorporado y tenido presentes en la comprensión y exposición, atendiendo no tanto a los autores como a la verdad de la cosa. La fórmula que frecuentemente he utilizado para ello, no muy elegante estilísticamente pero sí muy eficaz en su claridad, es la consabida de “No es esto ..., sino que es esto otro...”

Lo desproporcionado del resultado de la investigación por su amplitud en extensión y la limitación del tiempo me hacen posponer para sucesivas publicaciones los puntos previstos inicialmente respecto a las polémicas, la escuela que ha ido creando la obra de Gadamer y su productividad en los ámbitos más variados y también el tema de la ética y de la cultura. Gran parte de esa investigación ya está hecha, pero sin elaborar.

He tenido el raro privilegio para un investigador de poder controlar personalmente la mayor parte de la bibliografía sobre Gadamer. De las monografías, creo que todas las existentes. El material es muy abundante, lo que indica el fuerte impacto de su doctrina, pero aún puede ser abarcable directamente por un solo investigador. He tenido presentes las monografías de Grondin,

Ripanti, Wamke, Sansonetti, Da Re, y las de los especialistas españoles, amigos personales, J. García-Roca, L.E. Santiago Guervós, A. Domingo-Moratalla y A. Osuna. Todas ellas excelentes obras que denotan el horizonte intelectual propio de cada autor.

No me ha parecido procedente subrayar algunas diferencias de interpretación respecto a puntos concretos, sobre todo por dejar que se manifieste la verdad de la cosa y también por respeto y gratitud a quienes me han acompañado magisterialmente en mi diálogo con Gadamer.

La ausencia de referencias explícitas a mis amigos los hermeneutas españoles obedece a dos razones: mi deseo de ganar un espacio de libertad para mí mismo y mi lucha personal y quijotesca contra la fatal costumbre de nuestro país de citar solamente a los amigos, venga o no venga a cuento, como si la labor intelectual quedase reducida a un mero mercado de vanidades: te cito, me citas; y así construimos un gran ámbito de erudita ignorancia para asombrar a quien no es especialista en las brillantes páginas de los medios de comunicación. Las obras de mis amigos hermeneutas tienen la suficiente entidad y valía en el marco riguroso de la investigación como para no necesitar mi propaganda. Espero que mi propia investigación pueda estar a su altura.

Mis aportaciones no soy yo quien debe valorarlas. Únicamente deseo señalar lo que he pretendido:

1. En primer lugar, una gran sencillez y claridad, a la vez que rigurosa, en la presentación del pensamiento de Gadamer.
2. Presentar la incidencia de la filosofía del arte en la comprensión hermenéutica y en la impostación ontológica del lenguaje.
3. Una articulación de la aplicación de la hermenéutica textual y la filosofía de la praxis.
4. Configurar la interpretación de Gadamer en su impostación estrictamente filosófico-ontológica, como es lo correcto, en las líneas marcadas por Hegel y Heidegger.
5. Esbozar, a modo de conclusión, una teoría del conocimiento complejiva desde las perspectivas hermenéuticas.
6. Y, sobre todo, llegar a un punto en el que se me abren las puertas hacia futuras investigaciones de carácter más personal y creador.

Estos son los objetivos concretos que me he ido proponiendo y cumpliendo a medida que he ido desarrollando la redacción final.

Quiero señalar un punto especial de mi interpretación de Gadamer, que subyace en las páginas de este trabajo. Mi horizonte ha sido marcadamente ontológico, complejo. No en vano llevo veinte años de profesor de metafísica. Me parece el ámbito más adecuado para comprender a Gadamer y considero que las limitaciones de muchos de los interlocutores de las polémicas de

Gadamer radica en una insuficiente comprensión del verdadero horizonte ontológico en el que se mueve Gadamer: el de Hegel y Heidegger. Casi todas las críticas que ha recibido Gadamer proceden de una visión objetivista, casi siempre de acento fenomenológico, husserliano, a mi modo de ver y del propio Gadamer, incorrecto. En este sentido, la clave radica en el concepto estrictamente ontológico de mediación, generalmente vedado a quienes tienen educada su mente exclusivamente en el marco epistemológico de las ciencias naturales o ciencias exactas, como Husserl, transferido al de las ciencias del espíritu.

Ya mi primer trabajo sobre Gadamer lo centraba en el concepto de “formación” en su impostación hegeliana, como expresión de lo que quiere indicar el concepto ontológico de mediación. Mi sorpresa fue comprobar que en las posteriores publicaciones que iban apareciendo sobre Gadamer no se daba ninguna relevancia a dicho concepto. Lo he atribuido a que, al aparecer expresamente como un concepto humanista en la primera parte de *Verdad y método*, se prescindía de ello en la articulación ontológica de Gadamer. Con gran satisfacción por mi parte, he podido comprobar como en las recientes monografías de G. Warnke y sobre todo de J. Grondin aparece como elemento clave de articulación ontológica en la interpretación de la conciencia de la determinación histórica (*wirkungsgeschichtliche Bewusstsein*). En otras palabras, se subraya la fundamental importancia de Hegel en la impostación ontológica de la obra de Gadamer, paralela y en modo alguno secundaria, respecto a la de Heidegger.

Desde el horizonte ontológico, que es el que verdaderamente define y marca el pensamiento de Gadamer, se puede decir que este se apoya en Platón y Aristóteles, hegeliana y heideggerianamente comprendidos, pero el verdadero nervio que recorre toda su obra es Hegel y Heidegger. En términos sencillos: asume o se apropia del pensamiento de Hegel desde la perspectiva de la finitud marcada por Heidegger; y se apropia del pensamiento de Heidegger, superando el marco antropológico y aún con vestigios fenomenológicos de *Ser y tiempo*, otorgándole al pensamiento de la *Kehre* el rasgo del dinamismo de la historicidad que ya no podía ser el del *Dasein*, sino el mucho más amplio de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. Esto supone una síntesis verdaderamente creadora y superadora. Constituye su fuerza ontológica fundamental y sitúa, sin duda alguna, a Gadamer en la tradición de la *Grosse Deutsche Philosophie* a la altura de Kant, Hegel y Heidegger, sus interlocutores más próximos y permanentes. Se puede anticipar, sin ninguna duda desde el punto de vista ontológico, que su trabajo no perecerá con la moda, es un clásico viviente, un interlocutor permanente en su recepción de Hegel y Heidegger. Nos hace comprender y apropiarnos lo que estos filósofos tienen de verdadero. Así lo reconoce el propio Habermas. Es sintomático que, a partir de *Verdad y método*, la obra de Hegel y Heidegger han conocido una gran revitalización, entrando a formar parte de todos los diálogos filosóficos.

Finalmente, he de manifestar mi gratitud sincera hacia las muchas personas que me han ayudado con su estímulo y continua presencia, espiritual o física. A todos mis amigos y compañeros, por el ánimo que me han dado. A la Fundación San Pedro Mártir y su presidente Benito Gangoiti, por su generosa aportación económica sufragando mis gastos de estancia en Roma. Y a la comunidad académica del Angelicum que me ha acogido durante este curso académico. Ha hecho de mi estancia en Roma algo enormemente gratificante. Gracias.

Juan Manuel Almarza Meñica  
Instituto Superior de Filosofía  
Plaza de San Pablo, 4  
47011 Valladolid

## RECEPCIÓN DE ORIGINALES

1. Los estudios y notas presentados para su inclusión en Estudios Filosóficos han de ser inéditos y no pueden ser publicados parcial o totalmente en ninguna otra publicación sin la autorización expresa de la revista.
2. Se enviarán a la dirección de la revista por correo electrónico.
3. Los estudios no deben sobrepasar las 12000 palabras y las notas las 4000.
4. Sólo se aceptan originales en castellano.
5. Todo artículo o nota deberá estar firmado por el autor, que indicará también la institución a la que está vinculado, y deberá ir acompañado de un resumen en castellano y otro en inglés, de no más de cien palabras, así como de cinco palabras clave en español y en inglés, y de un breve currículum del autor que incluya una dirección de contacto, preferentemente de correo electrónico.
6. Los autores recibirán un acuse de recibo de su original.
7. Los originales no publicados no serán devueltos a los autores.
8. Por el hecho de enviar un original a Estudios Filosóficos, el autor se compromete a no enviarlo a otra publicación hasta haber recibido el dictamen de la comisión de evaluación.

## PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

1. Los originales estarán numerados y redactados de manera perfectamente legible, a doble espacio y con tipo de letra no inferior a 12 puntos en el cuerpo de texto y a 10 en las notas a pie de página.
2. Los textos enviados serán considerados definitivos, de modo que no se admitirá modificación alguna por parte de los autores una vez que haya comenzado su proceso de evaluación.
3. Las notas se numerarán de modo continuo, en correspondencia con las llamadas en el texto.
4. Las referencias bibliográficas dadas en las notas seguirán el criterio que muestran los ejemplos siguientes:

Libro: Ángel MARTÍNEZ CASADO, *Lope de Barrientos. Un intelectual de la corte de Juan II*, Salamanca, San Esteban, 1997, p. 315.

Artículo de revista: Eladio CHÁVARRI, "Tolerancias y procesos racionales" en *Estudios Filosóficos* 44 (1995) 453-486.

Colaboración: Juan Manuel ALMARZA, *La historicidad de la comprensión en H.G. Gadamer. Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica*, en Juan Manuel ALMARZA, Mariano ÁLVAREZ y otros, *El pensamiento alemán contemporáneo. Hermenéutica y teoría crítica*, Salamanca, San Esteban, 1985, pp. 13-55.

Los apellidos deben ir en versal.

5. Cuando la misma obra es citada de nuevo, debe transcribirse así: Ángel MARTÍNEZ CASADO, *op. cit.*, p. 12. Si de un autor se cita más de una obra se pondrá el título de la misma en lugar de *op. cit.*
6. Si una misma obra se cita en dos notas seguidas se hará así: *Ibid.*, p. 7. Si coincide la página se escribirá *Id.*
7. Las palabras en lenguas extranjeras y los títulos de obras incluidas en el texto deben ir en itálicas.

## EVALUACIÓN DE ORIGINALES

1. Cada uno de los originales recibidos será enviado por el consejo de redacción a dos lectores al menos, que recomendarán la publicación o no del mismo, pudiendo también sugerir la introducción de correcciones.
2. El nombre de los autores no aparecerá en la copia enviada a los evaluadores.

## SELECCIÓN DE LOS ORIGINALES Y PUBLICACIÓN

1. Una vez recibidos los informes y reunido el consejo de redacción, se comunicará a los autores si sus trabajos han sido aprobados para su publicación o no. La fecha concreta de publicación dependerá de la configuración de los números.
2. El autor recibirá un ejemplar de la revista y una copia electrónica de su artículo.



ESTUDIOS FILOSÓFICOS

ESTUDIOS FILOSÓFICOS



sanesteban  
editorial