

# Historia y Hermenéutica: entre Nietzsche y Gadamer\*.

---

Manuel Alejandro Chopite Policastro\*\*.  
[chopitte@gmail.com.].

Departamento de Filosofía. Grupo de Investigaciones Filosóficas, GIF.  
Universidad de Los Andes, ULA.  
Mérida, Venezuela.

## Resumen

En la presente investigación se estudia la relación entre Historia y Hermenéutica desde la confluencia de las interpretaciones entre Friedrich Nietzsche y Hans-Georg Gadamer intentando establecer puntos convergentes y divergentes entre ambas perspectivas filosóficas. La investigación toma su posición inicial desde la actualidad del pensamiento filosófico sobre la historia profundizando posteriormente en las posibilidades hermenéuticas de la comprensión histórica desde el nexo entre ambos filósofos.

**Palabras clave:** Historia, Hermenéutica, Nietzsche, Gadamer.

## Abstract

### **History and Hermeneutics: between Nietzsche and Gadamer**

In the present investigation the relationship between History and Hermeneutics is studied since the confluence of the interpretations between Friedrich Nietzsche and Hans-Georg Gadamer trying to establish convergent and divergent points between both philosophical perspectives. The investigation takes its initial position from the present of the philosophical thought on the history deepening later in the hermeneutic possibilities of the historical understanding from the nexus between both philosophers.

**Keyword:** History, Hermeneutics, Nietzsche, Gadamer.

\* Trabajo presentado en la clausura del seminario doctoral: *Gadamer y la hermenéutica*, conducido por el Dr. Mauricio Navia, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela, julio 2017.

\*\* Tesista del Doctorado en Filosofía, ULA. MSc en Filosofía.

## 1

Culminando la primera mitad del año 2017, en la delgada línea que separa la simple alegría del 'estar vivo' y la agonía de 'aun estarlo,' las reflexiones filosóficas sobre la historia se sienten ajenas a la actual realidad venezolana y su inminente reclamo protagónico. El pensar aquello que sea y para aquello que sirva la historia, y en ella el historiador y su quehacer, se nos muestran, sumidos en la incertidumbre de un camino donde la libertad y la democracia parecen estar llegando a su fin, mero prolegómeno académico para una insipiente Filosofía de la historia. Las luchas por mantener nuestras universidades abiertas representan hoy el juego del tiempo consigo mismo, la modesta voluntad en los primeros rayos de la aurora junto a una crepuscular resignación. Si bien la guerra, esa que implica la eliminación absoluta de las diferencias, no ha sido declarada de manera abierta y absoluta: la incertidumbre de la espera por la inminente batalla y su solución final, llega a consumir el alma incluso del más robusto espíritu. Sin embargo, recuperar nuestro primer existencial de escuchar la voz soterrada de la tradición, como bien han insistido en señalar nuestros maestros, nos permite alcanzar la pregunta sobre la historia, no desde el estudio del pasado como objeto externo en un tiempo distante y distinto de sí mismo, sino desde la inmediatez de la existencia y trágica voluntad por la repetición de lo idéntico, desde el valor de lo que, a pesar de parecer lo más elevado, se desvanece ante la modalidad última del ser para la muerte.

## 2

Valiéndonos de la atenta escucha ante el llamado de la tradición reconocida como autoridad, y sorbiendo en efecto la actualización del pasado sobre el presente, hoy aquí nos hacemos contemporáneos: justo en el choque de horizontes (*Horizontverschmelzung*)<sup>1</sup> de nuestra vivencia inmediata y aquella otrora de Gadamer, en la primera mitad del siglo XX, donde le encontramos absorto degustando el último volumen de *Paideia* de Werner Jaeger, ante la sorpresa que obra tal pudiese ser editada entre las atrocidades de la Segunda guerra.<sup>2</sup> Cuando el ejército norteamericano ocupa la ciudad de Leipzig en el año 1945, Gadamer sede su cabaña en *Kastanienweg* para ser usada como campamento provisional de los soldados de la alianza, quienes, con su jovial entusiasmo, marcan el fin de la era nazi, recordándonos desde la efectividad de su distancia epocal que todo cuanto cabe en el horizonte tiene su necesaria, requerida y merecida culminación. El anhelo de libertad que traían consigo aquellos jóvenes fue observado por Gadamer en los típicos calendarios con desnudas siluetas que colgaban en las paredes de su recinto invernal, mientras él retiraba algunos libros aprovechando para confirmar, de pasada, que todo estuviese en orden, teniendo aún allí ocultas, y sin que pudiese tener oportunidad de trasladar, las joyas más preciosas de su biblioteca personal.<sup>3</sup>

En el verano de 1944, un año atrás, la universidad de Leipzig logró mantenerse en pie, no por la firmeza de sus cimientos, columnas y muros - que fueron arrasados por completo durante los constantes bombardeos nocturnos - sino por la voluntad del cuerpo docente y estudiantil, voluntad donde reside en toda época la esencia incólume de la

---

<sup>1</sup> Acudimos a este término de Gadamer al señalar la fusión de horizontes en su posición hermenéutica desarrollada en *Verdad y método*.

<sup>2</sup> Grondin, Jean. *Hans-Georg Gadamer: una biografía*. p. 309.

<sup>3</sup> *Ib.* p. 310.

academia.<sup>4</sup> Ante los embates de la catástrofe social compartida y el decaimiento de nuestras instituciones, nos hacemos contemporáneos con aquella voluntad, buscando compartir el impulso de la plenitud que se eleva sobre los tiempos, y que como el primer rayo de luz sobre las montañas andinas, sobre nosotros logra hoy amanecer.

En aquella época mencionada, y como preludeo a la relación entre dos grandes pensadores de la tradición filosófica, Gadamer recuerda su visita al pueblo que vio nacer a Nietzsche, posando su mirada en la tumba familiar donde aún yacen sus restos, como si el eterno retorno, orientación eterna de su pensamiento abismal, lo devolviese al lugar genésico. Gadamer escribe sobre Nietzsche en sus acotaciones:

¡Qué curioso! Un hombre que decía: yo soy dinamita. ¡Y que verdaderamente lo era! ¿Cómo será eso que alguien diga de sí mismo: yo soy dinamita? Lo único que uno pensaría es que alguien así está loco. Y así era. ¡Y sin embargo era realmente dinamita!<sup>5</sup>

Al mirar atrás desde la inmediatez de los tiempos, de soslayo puede entreverse en aquellas anteriores vivencias y las nuestras, una ventana que nos orienta hacia el sentido de la historia.

### 3

Suele escucharse entre los lectores de Gadamer el impacto causado por la novicia lectura de la gran obra *Verdad y método*. Sin lugar a dudas la hermenéutica, como método y disciplina, alcanza su madurez atravesando la pasada centuria con las investigaciones de Hans-Georg Gadamer, con las que, la navegación de Hermes se historiza crucialmente, así como ocurrió una vez con la filosofía misma, durante el siglo XIX, a través del espíritu hegeliano. Si bien el problema de asumir la existencia como interpretación no es asunto exclusivo novedoso de la contemporaneidad, es en el siglo XX donde se asienta la hermenéutica como disciplina propiamente filosófica.

La conformación de la hermenéutica transcurre desde su eclosión en la antigüedad griega, mostrando álgidos aforos en Platón y Aristóteles, adquiriendo en el medievo el tono de la cadencia interpretativa de textos sagrados guiada por la divina intervención de la verdad revelada con San Agustín, desbordando su cauce en la modernidad en horizontes que trasvasan lo sagrado hacia lo individual y lo profano, identificándose como disciplina científica en los trabajos de Schleiermacher, humanizando luego su espíritu con Dilthey, con quien toma además un carácter vital sin precedentes, hasta su trágica renovación en las investigaciones de una filología-filosófica en las virtudes de Nietzsche y consecuente desenlace como comprensión existencial en la hermenéutica ontológica de la facticidad heideggeriana.

Entre el enorme despliegue histórico que comprende el desarrollo compositivo de la hermenéutica, nos detendremos aquí en el albor de la contemporaneidad: tratando de encontrar el camino que describió el paso de la comprensión hermenéutica entre la segunda mitad del siglo XIX, representada por Nietzsche, y la segunda mitad del siglo XX en la

---

<sup>4</sup> Idem. Además de la citada biografía de Grondin, los sucesos señalados sientan fuente directa en Gadamer, H-G. *Acotaciones hermenéuticas*. En: "*Nietzsche y la metafísica*". p. 171.

<sup>5</sup> Gadamer, H-G. *Acotaciones hermenéuticas*. En: "*Nietzsche y la metafísica*". pp. 171-172.

figura de Gadamer, que trataremos bajo el rótulo dispuesto al iniciar: *Historia y Hermenéutica: entre Nietzsche y Gadamer*.

Pero permitamos que sea el propio Gadamer quien guíe nuestra aventurada labor. Tomemos como impulso para iniciar la investigación un artículo publicado en la *Revista de occidente*, en mayo del año 1985, bajo la autoría de Gadamer, intitulado: *Dilthey y Ortega y Gasset: un capítulo de la historia intelectual de Europa*.<sup>6</sup>

El mencionado artículo destaca su publicación en conmemoración del 150 aniversario del nacimiento de Dilthey (1833-1911) y el centenario de Ortega y Gasset (1883-1955), cuyo nacimiento coincide con la publicación de la obra capital de Dilthey titulada: *Einleitung in die Geisteswissenschaften (Introducción a las ciencias del espíritu)*. Pero, más que la relación que establece Gadamer entre Dilthey y Ortega, nos interesa observar las consideraciones que describe el artículo sobre la influencia de Dilthey en Heidegger y el rescate de Nietzsche a través de la labor de Heidegger, descripción que llama nuestra atención al ser destacada desde la perspectiva de Gadamer. Con especial interés observamos en el artículo los puntos convergentes y divergentes entre el pensamiento de Dilthey y Nietzsche, aquello que los acerca y lo que entre ellos marca distancia. Con la intención de sondear desde Gadamer el tema de la concepción de la historia y su relación con la hermenéutica, observaremos desde allí sus influencias.

Señala Gadamer que, a pesar que Dilthey no fue considerado como un filósofo, con toda la propiedad del título, sino hasta la segunda mitad del siglo XX, su influencia marcó el pensamiento de importantes representantes de la década de los veinte como Max Scheler, Eduard Spranger, Theodor Litt, Karl Jaspers y en especial, Martín Heidegger. A partir de la década de los veinte es cuando se reconoce el valor filosófico de Dilthey al surgir el interés renovado por el lugar teórico científico de su pensamiento.

Entre Nietzsche y Dilthey se tiende una notable distancia estilística, así como entre el carácter y la disposición de sus actitudes ante la vida: representada esta distancia en el contraste entre un pensador solitario como Nietzsche, que rompe con la academia y se destierra a sí mismo en las cumbres abismales de las montañas y la filosofía; y, por otra parte, una personalidad académica reconocida y admirada por su enorme sapiencia y diversidad intelectual, representada en la figura del filósofo e historiador Wilhelm Dilthey.

Gadamer remarca la diferencia de los estilos literarios entre los escritos de Nietzsche y Dilthey. Parte de esta diferencia viene impulsada por los referentes intelectuales que motivan los inicios de ambos escritores, aquellos modelos referenciales de juventud que yacen tras sus respectivas plumas y estilos. Dilthey se encuentra influido por Schleiermacher, “un docto teólogo e historiador de la filosofía que renunció en sí el impulso del movimiento romántico, además de ser un gran orador y un auténtico genio de la amistad, pero de ningún modo un gran escritor.”<sup>7</sup> Tras el estilo de Nietzsche, al menos del Nietzsche juvenil de la primera etapa de Basilea, se encuentra la figura de Schopenhauer, “el melancólico eremita, desde su juventud un ardiente admirador de Goethe, y al mismo tiempo un ácido crítico de la filosofía universitaria de su tiempo.”<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Gadamer, H-G. *Dilthey y Ortega y Gasset: un capítulo de la historia intelectual de Europa*. Revista de occidente, Nº 48-49. Madrid, 1985. p.77.

<sup>7</sup> Gadamer, H-G. *Dilthey y Ortega y Gasset: Ob. Cit.* p .82.

<sup>8</sup> Ib. p.83.

Señala Gadamer que Dilthey no fue ajeno al rango espiritual de Nietzsche. Relata que Dilthey rechaza la posición desenmascaradora de la psicología de Nietzsche, con un espíritu combativo abocado a la intriga y la polémica. Al parecer, según narra Gadamer, hubo una actitud similar en la apreciación de Nietzsche hacia Dilthey cuando este tuvo la oportunidad de revisar por vez primera la *Introducción a las ciencias del espíritu*, “horrorizándose por la ingenuidad con que en ella se reconocen los ‘hechos de conciencia’ como fundamento del conocimiento.”<sup>9</sup> Nietzsche conoció de esta obra capital a través de Heinrich von Stein, discípulo de Dilthey, quien además fue un gran admirador de Wagner, siendo preceptor de su hijo, Siegfried Wagner.<sup>10</sup> Estas divergencias marcan una distancia crítica entre ambos intelectuales. Desde una perspectiva literaria y tomando en cuenta las inclinaciones de sus pensamientos, Dilthey y Nietzsche son representantes de especies, aunque cuasicontemporáneas, bien diferentes.

Quizá las consideraciones de Gadamer en cuanto a Nietzsche encuentren raíz en las aperciones de Dilthey señaladas anteriormente, donde “rechaza la posición desenmascaradora de la psicología de Nietzsche, con un espíritu combativo abocado a la intriga y la polémica.”<sup>11</sup> Cuando uno se pregunta, por qué no es explícito el reconocimiento de Nietzsche por parte de Gadamer dentro de la tradición hermenéutica, puede anunciarnos razón la apreciación que señala Gadamer sobre Nietzsche, al decir:

Nietzsche era, en efecto, en el sentido de la filosofía universitaria y sus eruditas escalas, un diletante que, excepción hecha de la literatura clásica, obtenía sus conocimientos en exposiciones de segunda mano.<sup>12</sup>

En la biblioteca personal de Nietzsche, así como en las listas de revisiones bibliográficas realizadas durante sus diez años en Basilea, son notorias y precisas las remisiones a fuentes fundamentales de la tradición filosófica, sin contar la trayectoria de lectura y consulta bibliográfica de épocas anteriores y posteriores a Basilea.<sup>13</sup> La investigación realizada por Giuliano Campioni, Paolo D’lorio y colaboradores, titulado *Nietzsches persönliche Bibliothek*, publicado en el sexto volumen de la colección *Supplementa Nietzscheana*, en el año 2002: censa y reconstruye la biblioteca personal de Nietzsche, sobre la base de los ejemplares aún subsistentes en su biblioteca, la cual se conserva en *Herzogin Anna-Amalia Bibliothek* y en el *Goethe-Schiller Archiv* de Weimar. Este censo de las obras pertenecientes a Nietzsche, además de la lista de la bibliografía consultada por él en diversas bibliotecas, muestra el manejo, de primera mano, donde destacan autores tanto de la tradición filosófica como de la literatura y la poesía.

Siguiendo la referida investigación, se ordena y presenta a continuación un listado de autores pertenecientes a la biblioteca Nietzsche. Valga el siguiente orden como índice referencial-preliminar para futuras investigaciones sobre Nietzsche y sus fuentes. Tengamos presente que para un investigador-filósofo del siglo XIX su biblioteca personal representa el repertorio bibliográfico directo en físico que un investigador del siglo XXI pudiese considerar en su colección digital, y aquí nos referimos, en especial, a la necesidad

---

<sup>9</sup> Idem.

<sup>10</sup> Idem.

<sup>11</sup> Ib. p.83.

<sup>12</sup> Idem.

<sup>13</sup> Sobre la biblioteca personal de Nietzsche nos servimos de: Campioni, G; D’lorio, P; otros. *Nietzsches persönliche Bibliothek*. Supplementa Nietzscheana 6. 2002.

de un ajuar referencial de obras en digital que un investigador en tiempos de crisis requiere para proceder debidamente en su labor, siempre considerando el material que permanece en la memoria de cada investigador. Aquí ordenamos, por autor, las fuentes bibliográficas pertenecientes a la biblioteca de Nietzsche para poder observar no sólo las fuentes generales sino las fuentes de primera mano:

Fuentes de la filosofía clásica, en alemán, griego y otros idiomas, como: una gran colección de **Aristóteles**; una amplia colección de **Platón**.

El comediógrafo **Aristófanes**.

Autores trágicos como **Eurípides**, **Sófocles**, no así Esquilo, del que no se encuentra obra alguna.

Doxógrafos, historiadores, oradores, poetas y filósofos griegos: **Epicteto**, **Herodoto**, **Hesíodo**, **Homero**, **Isócrates**, **Hipérides**, **Estrabón**, **Píndaro** y **Ateneo de Naucratis**; encontramos también varios tomos de **Plutarco**; encontramos a **Teognis**, de quien realiza una de sus primeras investigaciones filológicas; también a **Teofrasto**, **Teócrito**; **Tucídides**, **Pausanias** y **Jenofonte**.

Fuentes romanas: **Quintiliano**, **Horacio**, **Lucrecio**, **Simplicio**, **Luciano Samósata**, **Marco Aurelio**, **Plinio el joven**, **Plinio el viejo**, **Suetonio**, **Quintiliano**, **Seneca**, **Estobeo**; casi completas las obras de **Tácito**; **Marco Terencio Varrón**; **Cicerón** casi completo; **Diógenes Laercio**.

Fuentes del renacimiento: **Erasmus de Róterdam**, **Maquiavelo**, **Petrarca**, **Montaigne**.

Fuentes precursoras del romanticismo: **Goethe** y **Schiller**.

Fuentes angloparlantes: Los empiristas **Locke**, **Hume**, no aparece Berkeley; encontramos a **Herbert Spencer**, **John Stuart Mill**, **John Milton**; una gran colección de obras de **Shakespeare**; se encuentran los escritores norteamericanos **Washington Irving** (1783-1859), **Mark Twain** (1835-1910) y una colección completa de **Edgar Allan Poe** (1809-1849), fuentes que sorprende por su proximidad epocal y la distancia geográfica e intelectual respecto a Nietzsche.

Fuentes de la literatura y la filosofía española y francesa: como **Baltasar Gracián**, **Víctor Hugo**, entre otros.

Fuentes de la ilustración como: **Montesquieu**, **Rousseau** y **Voltaire**.

También franceses como: **Pascal** y **Stendhal**.

Alemanes del siglo XVIII y XIX: **Hegel**, **Feuerbach**, **Eduard Von Hartmann** (1842-1906-Berlin; no se confunda con Nicolai Hartmann 1882-1950-Marburgo), **Heinrich Heine** (1797-1856-poeta y ensayista), **Christian Heyne** (1729-1812-investigador clásico), el poeta **Hölderlin**, el filósofo **Friedrich Lange**, el escritor **Lessing** (1729-1781); los historiadores **Barthold Georg Niebuhr** (1776-1831) y **Von Ranke**, **Jacob Burckhardt**, quien influyó especialmente en su pensamiento sobre la historia en la época de la *Basilea volcánica*; encontramos obras de **Schopenhauer**, **Immermann**, **Afrikan Spir**; encontramos a **Henirich von Stein** quien, como ya señalamos, le presenta la obra capital de Dilthey, la *Introducción a las ciencias del espíritu*, obra que en su biblioteca no se encuentra. incluso Nietzsche guardó obras del por él llamado *el confesor* y *el escritor*, alumno del seminario de Tübinga, a quien dedica la *Primera consideración intempestiva*: el teólogo **David Strauss**; encontramos a **Teichmüller**, también a **Wagner**, de quien conserva partituras y escritos originales firmados y dedicados; no encontramos a Kant pero sí a **Christian**

**Wolff**, quien marca influencia en Kant; aparece el historiador de la filosofía **Eduard Zeller**, el filósofo austriaco **Robert von Zimmermann**; hasta se encuentra a **Bismarck**.

Aparecen escritores italianos como **Leopardi**, de quien suele citar fragmentos de sus poemas, como lo hace en la *Segunda consideración intempestiva*.

Encontramos obras de sus amigos **Franz Overbeck**, **Paul Ree** y **Erwin Rohde**.

El poeta noruego **Henrik Ibsen**.

Hasta se encuentran fuentes orientales como el *Tao-te-kin* de **Lao-tse** y *La ciencia sublime* de **Confucio**.

Tengamos presente que para el caso de Nietzsche, quien se retira a los Alpes, a la Alta Engadina, la biblioteca personal es la única fuente referencial directa en físico para fundar investigaciones; sin contar todas aquellas referencias que sabe de memoria, su ubicación precisa y la tradición a la cual pertenecen, así como en otrora lo hacían Platón y Aristóteles al citar las recopilaciones épicas de Homero. Sin mencionar, además, las consultas realizadas a bibliotecas públicas y privadas.

Para ejemplificar el caso del manejo de las fuentes de primera mano, en cuanto a los autores que recogen los fragmentos de Anaxágoras, la bibliografía en griego de Nietzsche los abarca casi en totalidad. Considerar que Nietzsche sólo obtenía sus conocimientos *de exposiciones de segunda mano* es sugerir que no dedicó su labor intelectual a la revisión exhaustiva de las fuentes fundamentales de la tradición filosófica, lo cual, sabemos, que desarrolló en extensión y profundidad, si nos remitidos no sólo al contenido explícito de su prolija obra, sino al compendio de sus exhaustivos estudios filológicos compuestos desde muy temprana edad con dedicación y pronunciada erudición.

#### 4

Rescatando la trayectoria de la temática que nos compete: el distanciamiento entre de Nietzsche y Dilthey no es cosa para nada asombrosa, según señala Gadamer. Nietzsche se distancia de la academia para desarrollar sus obras lejos de la voluptuosidad universitaria, mientras Dilthey se encontraba sumido en el ideal metodológico de la objetividad del conocimiento científico, no pudiendo así apreciarse mutuamente. Es a través de la distancia que produce el horizonte de la investigación de las fuentes que podemos nosotros apreciarlos en conjunto, junto a las consideraciones que Gadamer anuncia:

Es como si estos dos hombres se hubiesen situado en los extremos de la metafísica de la voluntad del siglo XIX. Por un lado, el ilimitado esfuerzo de Dilthey por reunir la totalidad del mundo histórico y satisfacer, por lo que al pensamiento respecta, la multiplicidad de la vida – un fenómeno casi fantasmal de universalidad de la fuerza de comprensión y simultáneamente un hilar, con sus propios eruditos hilos-. En otro lado se encuentra la radicalidad de Nietzsche, que se atreve a cuestionar el concepto de verdad de la ciencia, e incluso a plantear la pregunta sobre el concepto de verdad de la experiencia vital – en favor de ese verdadero absoluto, de la voluntad de poder, de la voluntad de voluntad que todo lo iguala, por cuanto busca someterlo todo.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Gadamer, H-G. *Dilthey y Ortega y Gasset: Ob. cit.* p. 84.

La afinidad entre Dilthey y Nietzsche resalta en la problemática que se abre a través del concepto de *Filosofía de la vida*, el cual cobra fuerza en la segunda mitad del siglo XIX y prolonga su auge en la primera mitad del siglo XX, cuyo movimiento plantea una crítica al idealismo y continúa la crítica a las ciencias naturales, impulso que recorre desde el romanticismo hacia Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey e influirá notoriamente en pensadores como Unamuno y Ortega y Gasset. La filosofía que coloca a la vida como centro plantea la problemática relación entre conciencia y vida, donde, en el caso de Dilthey, busca oponer el concepto de vida frente al concepto de sujeto proveniente de la modernidad. Sin embargo, a pesar de los grandes esfuerzos intelectuales realizados por Dilthey, Nietzsche, entre otros destacados, Gadamer reconoce que la relación entre conciencia y vida es aún, en nuestra contemporaneidad, un gran enigma por aclarar.

Con miras a abordar el problema de la historia preguntamos: ¿Qué relación se tiende entre conciencia y vida? (y aún más, entre pensamiento, conciencia y vida) Gadamer señala que el significado y efecto de la vitalidad alcanza dimensiones de comprensión más allá de la misma subjetividad. Encuentra a Dilthey posicionado en una distancia crítica con respecto a Descartes, Hume y Kant, quienes sitúan la relación con el mundo desde la conciencia y modos de entendimiento de los fenómenos a que a ella se representan; también toma distancia del neokantismo que representa la idea, en el caso de Natorp, de una psicología trascendente. Dilthey se dio a la tarea de unificar las diversas productividades de la conciencia en la totalidad de su dirección al objeto, y justo en ello, emerge la noción de vitalidad. Era necesaria la superación de las categorías de las ciencias naturales y la completa reevaluación de las posibilidades de comprensión en el campo de la realidad del espíritu, en lo cual entra en juego la inminente observación del movimiento histórico de aquel que es propiamente narración e interpretación, es decir, el hombre comprendido en su carácter auténticamente vital.<sup>15</sup>

En Descartes y en Spinoza se observa la caracterización de la conciencia entendida como una sustancia o como modo de la sustancia absoluta. En Fichte y Hegel se observa la disolución del pensamiento sustancial, propio del impulso originado en las corrientes románticas junto a la renovación de la dialéctica que tomó vigor desde los estudios del pensamiento de los primeros filósofos presocráticos. Sin embargo, como señala Gadamer, han sido tan sólo un inicio de superación más el prejuicio sustancial logró perdurar transfiriéndose a la subjetividad de la conciencia.<sup>16</sup> El problema que se desarrolla proviene incluso de las apropiaciones medievales del pensamiento de los antiguos donde persiste la interpretación aristotélica de sustrato (*hypokeimenon*) como base del cambio visible a las cuales atiende el alma. Gadamer señala que, en la referencia implícita de todo fenómeno hacia la advertencia de un observador, descansa el gran motivo de la ontología clásica. Gadamer nos dice que:

[...para el pensamiento clásico] era una pura obviedad que lo que es, es algo vivo, por cuanto es propiamente lo que es. Vivir, sin embargo, está caracterizado por dos enigmas: el movimiento propio y la relación consigo mismo del percibir, la interioridad de toda observación, de toda percepción, que es inseparable de toda experiencia de los sentidos: éste es también conocido como el problema psicofísico de la época moderna, que no puede evitarse ni mediante la metáfora del reflejo, ni mediante paralelismos ni trucos lingüísticos.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Gadamer, H-G. *Dilthey y Ortega y Gasset: Ob. cit.* p. 85.

<sup>16</sup> *Ib.* p. 86.

<sup>17</sup> *Idem.*



El idealismo alemán, que tomó impulso después de Kant y su *Crítica de la facultad de juzgar*, ubica la autoconciencia y su desarrollo histórico como la posición central de la comprensión. Hegel logra una profunda fundamentación del concepto de espíritu en el paso del movimiento circular de la vida a la giratoria referencia hacia sí mismo de la autoconciencia.<sup>18</sup> En Dilthey encontramos, como efecto de este proceso junto a un toque de autenticidad, la denominada *insondabilidad de la vida*, la cual comprende que la experiencia de la totalidad del ser llega a develarse por completo ante la objetividad de las ciencias naturales. Gadamer observa que incluso en el esfuerzo de comprender la totalidad de Dilthey subyace una profunda inseguridad ante lo inalcanzable mediante la objetividad, como si el impulso que moviese la comprensión latiera con fuerza desde lo insondable y emanare desde el misterio. Gadamer incluso comprende esta *insondabilidad de la vida* de Dilthey como un equivalente trágico del pensamiento de la voluntad de poder de Nietzsche.<sup>19</sup>

La lucha que se establece aquí es claramente la tensión descrita entre la posición del entendimiento objetivo propio de las ciencias naturales, y la emergencia y consecuente condensación de las disciplinas de las ciencias del espíritu, las cuales, al amparo de la historia, intentan rebasar el entendimiento objetivo producto de la matematización del pensamiento subjetivo proyectado sobre un ente físico real y externo, en favor del anuncio del mundo de la hermenéutica, donde la interpretación y la vida serán las figuras protagónicas. Se habla aquí del camino recorrido desde las manifestaciones del romanticismo, el cual toma un cariz histórico en las manifestaciones de la conciencia y la historización de la filosofía con Hegel, que tomará el impulso de la voluntad y una nueva manera de interpretación del poder vital en las obras de Nietzsche. Todo este camino desemboca en la los aportes de la hermenéutica propuesta por Gadamer.

Vamos a aproximarnos ahora a la relación entre Nietzsche y Gadamer. En el camino de la trayectoria del pensamiento que involucra la transformación de la comprensión del alma, la conciencia y el sujeto como una realidad sustante hasta los albores de la hermenéutica como disciplina de la interpretación y sus fundamentos ontológicos y epistemológicos, la inquietud que motiva esta investigación se orienta hacia la relación entre la manera hermenéutica de Nietzsche y la hermenéutica de Gadamer, investigación que no se restringe a estos autores, sino que busca atisbos de comprensión de la transición del pensamiento a finales del siglo XIX y el inicio del siglo XX. La cuestión radica, como hemos venido narrando en la investigación siempre asistidos por Gadamer, en la relación entre la conciencia y la vida, que a su vez involucra la tensión entre el entendimiento objetivo, propio de las ciencias naturales y la interpretación como principio ontológico del ser en el mundo y su devenir histórico, propio de la disciplina hermenéutica.

Siguiendo los caminos de la hermenéutica y su transición del siglo XIX al siglo XX, consideramos de gran importancia incluir a Nietzsche dentro de la tradición hermenéutica, figura que ha sido constantemente excluida o poco considerada en seriedad. Las razones de esta exclusión estriban desde la radicalidad de su posición crítica plasmada a lo largo de sus obras hasta el desdén de la omisión por ser considerado un diletante poco fiable, quien toma la filosofía de manera indirecta y, a su vez, reaccionaria. En el camino que involucra la filosofía y la hermenéutica encontramos a un Heidegger cautivado por la figura de

---

<sup>18</sup> Gadamer, H-G. *Dilthey y Ortega y Gasset: Ob. cit.* p. 87.

<sup>19</sup> Idem.

Nietzsche, siendo incluso su obra más destacada los dos volúmenes de los estudios sobre Nietzsche, publicados después del *giro* en 1933, posteriores a la época de *Ser y tiempo*. Mas en esta misma senda encontramos a Gadamer, quien parece no otorgar un lugar especial de reconocimiento a Nietzsche dentro de la hermenéutica.

Preguntaremos: ¿Qué rige el dialogo entre ambas hermenéuticas? (La de Nietzsche y la de Gadamer) Para atender a los atisbos de una posible respuesta y guiar la investigación, observaremos los puntos de partida de ambas hermenéuticas. Gadamer toma como punto inicial de su hermenéutica la reivindicación de los modos de experiencia vital, es decir, la revisión de las formas de experiencia humana del mundo, con lo que busca observar que la experiencia vital trasciende la pretensión de universalidad de la metodología científica.<sup>20</sup> Uno de los principales alcances de la hermenéutica, de Dilthey a Gadamer, puede valorarse en la crítica al ideal de objetividad científica de las ciencias naturales, así como de las pretensiones de comprensión de la totalidad de la experiencia de la existencia descritas por las ciencias del espíritu, en especial referido al historicismo. La superación del ideal de objetividad del saber humano, en cualquier ámbito de las ciencias, fue el impulso original que orientó las investigaciones de Gadamer, siendo este el hilo conductor de *Verdad y método*. El efecto de este impulso conllevó la advertencia de los factores dogmáticos que perturbaban la atención de la existencia inmediata y su situación histórica. La pretendida disolución de la brecha entre sujeto y objeto como fundamento de la objetividad de toda comprensión conducía, según Gadamer, al establecimiento de un dogmatismo limitante de la comprensión.

Ante el dogmatismo de la pretensión de universalización del conocimiento que conducía la investigación humana, se plantea, desde la hermenéutica, la co-pertenencia del hombre y su tradición, siendo éste nexos el modo esencial de la experiencia hermenéutica. Con la íntima participación del hombre con su tradición, comprendida como pertenencia al pasado, la comprensión objetiva no se mostrará como una limitación sino como condición de posibilidad del camino del interpretar, al interpretarse propio del hombre. Gadamer plantea la liberación de la inhibición ontológica que emerge del concepto científico de verdad, proponiendo la advertencia de la historicidad de la existencia como principio hermenéutico. Con este impulso la hermenéutica de Gadamer intenta ir más allá, siguiendo la senda demarcada por los esfuerzos de su maestro Heidegger. En *Verdad y método* Gadamer señala que:

Heidegger sólo entra en la problemática de la hermenéutica y críticas históricas con el fin de desarrollar a partir de ellas, desde el punto de vista ontológico, la pre-estructura de la comprensión. Nosotros, por el contrario, perseguiremos la cuestión de cómo una vez liberada de las inhibiciones ontológicas del concepto científico de la verdad, la hermenéutica puede hacer justicia a la historicidad de la comprensión. La auto-comprensión tradicional de la hermenéutica reposa sobre su carácter de perspectiva.<sup>21</sup>

Gadamer piensa que a través de la crítica que hace Nietzsche de las aporías del historicismo, se logran entrever las dificultades de la conciencia histórica y de su pretensión de objetividad, y del alcance histórico y filosófico de la crítica de Nietzsche al ideal de objetividad. En este sentido, su crítica a la ciencia filológica, como ciencia del espíritu, que

---

<sup>20</sup> Gadamer, H-G. *Verdad y método*, p. 8.

<sup>21</sup> *Ibíd.*, p. 168.

busca la objetividad en los textos, es un excelente modelo y referencia para la autocomprensión de la hermenéutica.<sup>22</sup>

Ya para concluir señalamos que, desde sus escritos de juventud, especialmente desde Homero y la filología clásica, podemos apreciar ese talante anticientificista de Nietzsche, su interés por sentar límites a la ciencia, su rechazo a la idea de causalidad y necesidad, y, sobre todo, sus primeras reflexiones sobre la función del arte en la manera de considerar el pasado histórico, es decir, ver la ciencia desde la perspectiva del arte y de la vida, posición que desarrolla a lo largo de *El nacimiento de la tragedia* y que condensa en la *Segunda intempestiva*. Todo ello abre una nueva perspectiva de gran calado que encontrará a finales del siglo XX, en las corrientes hermenéuticas, su mejor definición. En los primeros párrafos de la *Segunda intempestiva* se puede ver ya cómo Nietzsche distingue una historia vista desde la perspectiva científico natural y una historia artística, al servicio de la vida. Por eso estaba convencido, desde el principio, de que frente al historiador teórico tiene que ser el poeta el que escriba la historia.<sup>23</sup> Cerramos la investigación con una cita esclarecedora encontrada en la obra referida de Nietzsche:

La historia, considerada como ciencia pura soberana, sería, para la humanidad, una especie de balance y conclusión de la vida. La cultura histórica, por el contrario, no es bienhechora ni está llena de promesas para el porvenir sino cuando costea una nueva y potente corriente de vida, una civilización en formación; por consiguiente, sólo cuando está dominada y conducida por un poder superior y no domina ni se conduce a sí misma.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Gadamer, H-G. *Verdad y método*. Ob. Cit. p. 169-170.

<sup>23</sup> *Ib.* p. 284.

<sup>24</sup> Nietzsche, F. *Segunda Consideración intempestiva: de la utilidad y el inconveniente de la historia para la vida*. Obras completas. Tomo II. Aguilar. 1932. p. 81.

## Bibliografía

- Campioni, G; D'lorio, P; otros. *Nietzsches persönliche Bibliothek*. Supplementa Nietzscheana 6. 2002.
- Gadamer, H-G. *Verdad y método*. Ediciones sígueme. Salamanca. 1993.
- Gadamer, H-G. *Verdad y método II*. Ediciones sígueme. Salamanca. 1993.
- Grondin, Jean. *Hans-Georg Gadamer: una biografía*. Herder. Barcelona, España. 2000.
- Gadamer, H-G. *Acotaciones hermenéuticas*. Trotta. 2002.
- Gadamer, H-G. *Dilthey y Ortega y Gasset: un capítulo de la historia intelectual de Europa*. Revista de Occidente, nº 48-49. Madrid, 1985.
- Heidegger, M. *Ser y tiempo*. Trad. Jorge Rivera. Trotta. 2003.
- Nietzsche, F. *Segunda consideración intempestiva: de la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. En obras completas, Tomo II. Aguilar. Madrid, 1932.
- Nietzsche, F. *Segunda consideración intempestiva: de la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. Alianza. Buenos Aires, 2002.



Esta obra está bajo licencia internacional Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0. Los autores conservan los derechos de autor y garantizan a la revista el derecho de ser la primera publicación del trabajo. Se utiliza una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial que permite a otros compartir el trabajo con el reconocimiento de la autoría y la publicación inicial en esta revista, sin propósitos comerciales