

EL FUNDAMENTO ÉTICO DE LA APLICACIÓN EN LA HERMENÉUTICA GADAMERIANA DE LA JURISPRUDENCIA A LA MEDICINA

The Ethical Foundation of the Application in Gadamerian Hermeneutics From Jurisprudence to Medicine

Leandro Catoggio

Universidad Nacional de Mar del Plata

leandrocatoggio@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-7959-8687

RESUMEN

El presente trabajo tiene como objeto de investigación el concepto de aplicación en la filosofía gadameriana. Para llevar a cabo esta investigación se analiza la obra del hermeneuta en dos direcciones que toma la aplicación: en el derecho y en la medicina. En primer lugar, se expone la estructura filosófica de la aplicación y, desde aquí, el texto continúa con el análisis de la exposición de la aplicación en el contexto de *Wahrheit und Methode*, que está relacionado con el ámbito del derecho. Esto es lo que permite pasar a una última parte en la que se analiza el rol de la aplicación en la medicina y se demarcan sus dos caracterizaciones, como arte de curar y como ciencia de la salud. A partir de esto, se concluye, que la aplicación en la medicina se encuentra con el momento irrebalsable de la pretensión normativa del paciente y sus consecuencias prácticas.

Palabras clave: *Gadamer, aplicación, ética, medicina, saber práctico, funcionalismo, normatividad.*

ABSTRACT

This paper is focuses on the object of research and the concept of application in Gadamerian philosophy. To this end, Gadamer's work is examined with respect two areas of application: law and medicine. First, the philosophical structure of application is presented. Subsequently, the text explores its development in the context of *Wahrheit und Methode*, particularly as it relates to the field of law. This framework provides the basis for the final section, in which the role of application in medicine is analyzed and its two characterizations are demarcated—namely, as the art of healing and as the science of health. Ultimately, it is concluded that application in medicine confronts the insurmountable moment of the patient's normative claim and its practical consequences.

Keywords: *Gadamer, application, ethics, medicine, practical knowledge, functionalism, adaptation.*

INTRODUCCIÓN

El texto más influyente del hermeneuta alemán Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode (Verdad y Método)*, lleva ese título por sugerencia del editor, sin embargo, no deja de expresar lo que el mismo autor ha querido desarrollar a lo largo del libro. La conjunción del título es lo más importante. Podemos decir que tiene dos sentidos y, al mismo tiempo, ambos señalan los objetivos del texto. El primero, es el inclusivo, es decir, la asociación de la verdad y el método que aparece en el texto como el elemento a deconstruir. El segundo es el sentido exclusivo de la disociación del método de la verdad, objetivo que se pretende plasmar a lo largo del texto. El trasfondo continuo es lo que podemos caracterizar como la crítica a la reducción de la verdad al método, esta reducción es el elemento que no deja de confrontarse y representa, en términos históricos, el avance durante toda la primera mitad del siglo XX del positivismo a todos los ámbitos de saber. Incluso, su expansión se extiende a las llamadas, en Alemania, “ciencias del espíritu” (*Geisteswissenschaften*), y que en nuestro idioma abarca lo que denominamos “humanidades” y “ciencias sociales”. La extensión ilimitada del cientificismo, del control metodológico de la verdad, es uno de los mayores problemas para la hermenéutica gadameriana e implica la tarea crítica de revertir este tipo de pensamiento.

Hay que aclarar que esto no significa que la hermenéutica se oponga a las ciencias, como tantas veces se malinterpreta. La crítica hermenéutica se opone al cientificismo o, si se quiere, al metodologismo, esto es, a la reducción que se opera llevando toda noción posible de verdad al modelo normativo, legalista, de las ciencias empíricas. Estas últimas se caracterizan por una comprensión regulada por patrones estandarizados e idealizados que entienden los fenómenos experimentados como casos particulares de cierta objetivación legal, obviando el contexto de realización y la singularidad del fenómeno. Modelo que, por otro lado, nos lleva a entender desde su tradición que la verdad es una

propiedad de los enunciados, y el lenguaje un mero instrumento que transmite información bajo una idea de transparencia respecto a la aprehensión de los fenómenos. Nota característica a la que se añade esencialmente la supuesta neutralidad valorativa de la objetividad y, por ende, el desprendimiento de toda dimensión ética y política de la verdad.

Tal perspectiva en que se enmarca la verdad es la que operó hacia fines del siglo XIX y la que llevó a las ciencias del espíritu a entender sus objetos de estudio bajo ciertas analogías, regularidades y legalidades semejantes a las ciencias empíricas. Es cierto que la noción de causa ya no opera en las ciencias del espíritu tratando de entender el origen del comportamiento humano con relación a ciertas leyes naturales de modo mecanicista, pero sí se intenta entender la individualidad desde ciertas regularidades instituidas que dan un marco interpretativo para elaborar inductivamente patrones comportamentales. De esta manera, la lógica inductiva inunda toda constitución del saber social y establece parámetros cuantitativos, como es el caso de los estudios estadísticos, para determinar idealmente modelos epistémicos de conducta social e individual y con ello mostrar, a la manera de las ciencias naturales, estudios predictivos respecto al comportamiento humano. El resultado de esto es la configuración de lo que Gadamer denomina “ciencia natural de la sociedad” (*Naturwissenschaft des Gesellschaft*) (GW 1, p. 10).

De esta manera, las ciencias sociales y las humanidades no dejaron de instituirse como ciencias naturales de la sociedad, construcciones de saber que no se alejaron de la metodología moderna de la objetivación y que terminaron por subsumirse a la lógica de los factores de impacto y su corroboración empírica. Esta es la preocupación de la hermenéutica filosófica que motivó a Gadamer, en el prólogo a la segunda edición de *Wahrheit und Methode*, a aclarar que la finalidad de su libro no se dirige a la crítica del progreso científico en tanto tal, sino a “la creciente racionalización de la sociedad” (*die steigende Rationalisierung der Gesellschaft*)

(GW 2, p. 439). Dicha racionalización, en suma, es el proceso de homogeneización del metodologismo en la cultura y sociedad moderna que termina por extenderse a todos los ámbitos de la acción humana. Es bajo esta mirada que la investigación hermenéutica de Gadamer incursiona críticamente en el campo de la medicina a través de los textos reunidos en el volumen titulado *Über die Verborgenheit der Gesundheit* (*El estado oculto de la salud*, 1993). Puede decirse, de modo sintético, que los estudios hermenéuticos radican en mostrar la articulación interna de la noción misma de medicina entre dos definiciones que la han caracterizado desde la modernidad tardía hasta nuestros días. Una es aquella que apela al metodologismo instituido durante el siglo XIX y se denomina “ciencias de la salud”; la otra, con mayor acentuación en la especificidad de la práctica médica se llama “arte de curar”. Frente a la homogeneización y reducción metodológica de las ciencias de la salud, la pretensión hermenéutica es el reconocimiento de la práctica médica como centro especulativo de la diferencia entre salud y enfermedad. Y, en este sentido, cobra relevancia el concepto gadameriano de aplicación como una virtud ética fundamental, que se distingue absolutamente de la aplicación técnica de la ciencia médica. En lo que sigue, el texto muestra de qué manera el concepto hermenéutico de aplicación se distancia de la consideración metodológica de la aplicación técnica con el fin de ofrecer una interpretación abierta a un modelo ontológico y epistémico apoyado en la ética. De esta manera, la pretensión última radica en reconocer dos aspectos centrales: la reconsideración del discurso de la primera persona del paciente a un nivel ético y epistemológico, y el establecimiento del reconocimiento de la historicidad del paciente como principio ético.

LA APLICACIÓN HERMENÉUTICA Y SU OPERATIVIDAD ESTRUCTURAL

Responder a lo que es la verdad es interpretar su sentido, es poner su sentido al servicio de nuestros intereses actuales. El juez, por ejemplo, cumple su función en aplicar la ley, en reconocerla en

el caso a juzgar, y para nada en el conocimiento histórico de la ley, por más que pueda tenerlo o interesarle. Esta cuestión tan básica implica desde ya un baremo central a la hermenéutica: *lo que llama a la interpretación es siempre el presente del intérprete en su conflictividad*. En otras palabras, lo que demanda una interpretación es la situación que se fenomeniza en nuestra actividad exigiéndonos su comprensión. Con esto se dice algo específico, el movimiento interpretativo siempre parte desde el presente y no desde el pasado. Y esto se debe, simplemente, a que el problema se encuentra en el presente, la generación del cuestionamiento viene dada de la presencia fenoménica de la misma en la experiencia fáctica. La reflexión hermenéutica no se caracteriza por pensar en el pasado como si fuera un testamento incólume que debe tratar de entenderse y conservarse para luego aplicarlo a nuestra vida cotidiana. El momento de la aplicación, por el contrario, indica el acontecer de la tradición por la exigencia de nuestra situación presente. El pasado no es un asunto de la voluntad. Gadamer es claro cuando afirma que “no está en cuestión lo que hacemos ni lo que deberíamos hacer, sino lo que ocurre con nosotros por encima de nuestro querer y hacer”.¹ De este modo, el comprender (*Verstehen*) no es una acción de la subjetividad (*eine Handlung der Subjektivität*), sino el acto de “involucrarse en un acontecer de la tradición, en el que el pasado y el presente se encuentran en una continua mediación”.²

Comprender algo concretamente es establecer una relación imperceptible con lo comprendido, es decir, vincularnos con lo comprendido de una manera familiar, a-temática. No nos preguntamos continuamente el porqué de las acciones diarias, simplemente las hacemos, las damos, como se suele decir, por

1 “Nicht, was wir tun, nicht, was wir tun sollten, sondern was über unser Wollen und Tun hinaus mit uns geschieht, steht in Frage” (GW 2, p. 438).

2 “Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen, in dem sich Vergangenheit und Gegenwart beständig vermitteln” (GW 1, p. 295).

“sobreentendidas”. Siempre que actuamos esperamos que el mundo se comporte como se ha venido comportando, que su sentido no cambie y que lo que aparece sea bajo el mismo ángulo. Así nuestra expectativa de sentido (*Sinnerwartung*) no es defraudada, sino confirmada. Una expectativa de sentido es una anticipación de sentido (*Antizipation von Sinn*), el modo en que cada factor o elemento singular es comprendido desde una totalidad presupuesta; y, al mismo tiempo, esa totalidad es reconocida en esos elementos particulares (GW 1, pp. 296-297). Esta vieja idea del círculo hermenéutico aparece en Gadamer en el momento de la aplicación, en el acontecer de la tradición, que nos posibilita comprender algo como algo. La relación del todo a la parte y de la parte al todo no solo es entendida en la lectura de textos, sino en la generalidad del comprender. Este aspecto es el que revela el carácter universal de la hermenéutica. Cada vez que comprendemos algo está actuando una pre-estructura (*Vor-struktur*) de sentido que nos abre el mundo tal cual lo conocemos. Esa pre-estructura es los que Gadamer reconoce como los pre-juicios (*Vor-urteile*) que delimitan lo que nos es familiar y otorgan sentido a lo que hacemos. Estos pre-juicios son los que, en un lenguaje jurídico, podemos llamar *presunciones de verdad*. No son meras formalidades, sino contenidos concretos que hacen posible que podamos reconocer las cosas y entenderlas como lo que son para nosotros previamente a cualquier conceptualización temática. Representan el sentido en el que estamos involucrados desde que nacemos, desde el momento en que somos proyectados en un mundo. Según esto, podemos decir que las presunciones de verdad poseen una validez normativa; que son un conjunto de normatividades socioculturales, no solamente expresadas en leyes, ni por escrito, que permiten que nuestro comportamiento sea significativo. Esto es lo que Gadamer piensa con la noción griega de *ethos* a partir de Aristóteles (GW 1, p. 318).

El *ethos*, de esta manera, es la legitimación histórica de ciertas formas de vida que operan en toda comprensión como

presunciones de verdad. Cuando en *Verdad y Método* el modelo de la aplicación está representado por el saber práctico, la *phrónesis* aristotélica, lo que se muestra es el carácter de la situación como el punto de partida propio de la hermenéutica. En la situación se expresa la particularidad de la ética que no opera mediante principios trascendentes, ni transcendentales, sino desde una circunstancia que nos exige actuar poniendo a prueba la validez normativa de lo que se considera justo, ajustado a lo solicitado por el escenario. Para Aristóteles la justicia no se reduce a la convención del derecho positivo como tampoco al iusnaturalismo que postula una legalidad natural invariante, se trata del reconocimiento de la cosa misma que se presenta imponiéndose. La naturaleza de la cosa misma es lo que lleva a lo justo de la ley y no a la inversa. La ley es justa cuando se ajusta a la cosa como aquello que nos impone la pretensión de su reconocimiento.

En este sentido, el término fundamental por el cual puede mostrarse el momento de la aplicación en la hermenéutica gadameriana es el concepto aristotélico de “equidad” (*epiēkeia*). A partir de este término nos encontramos con el factor crítico de la hermenéutica bajo la misma idea de la labor de la equidad en Aristóteles. En este, la equidad representa la rectificación de la ley respecto a la imposibilidad constitutiva de su universalidad para determinar lo justo. Como indica la *Ética* a Nicómaco: “Lo que ocasiona la dificultad es que lo equitativo es justo, pero no en el sentido de la ley, sino como una rectificación de la justicia legal” (1137 b 15).³

3 Esta idea aristotélica, indica Gadamer, se vincula con Platón (*Político*, 259 a). Allí el Extranjero dice que “la ley jamás podrá abarcar con exactitud lo mejor y más justo para todos a un tiempo y así prescribir lo más útil para todos. Porque las desemejanzas que existen entre los hombres, así como entre sus acciones, y el hecho de que jamás ningún asunto humano, podría decirse, se está quieto, impiden que un arte, cualquiera que sea, revele en ningún asunto nada que sea simple y valga en todos los casos y en todo tiempo”. Para Gadamer los autores griegos comprenden la insuficiencia abstracta de la ley en un sentido intrajurídico positivo (*positive innerrechtliche Bedeutung*) (GW 1, p. 324, nota 256).

Lo que está en juego aquí es una idea de justicia no reductiva al derecho positivo vigente, y, sin embargo, no ajena a él porque el derecho natural solo tiene un valor de corrección. La naturaleza es la indicación de la necesidad de reconciliarse con la cosa, la situación, de cierta pretensión que exige una concreción en la que la dirección de la interpretación siempre es la cosa misma. Gadamer al respecto afirma: “la idea de derecho natural en Aristóteles solo tiene una función crítica” (*der Gedanke des Naturrechts nach Aristoteles nur eine kritische Funktion*) (GW 1, p. 325). Esta función crítica, puede decirse, es la clave para entender la operatividad de la *hermeneusis*, es decir, el proceso hermenéutico. De lo que se trata es de ser justos con la cosa misma que puede aparecer como no abarcable por la ley en un momento dado, de ajustar la ley a la cosa y no a la inversa. Ser justo con el *interpretandum* requiere evadir la idea de subsunción. Este procedimiento ético es lo que determina el momento de la aplicación y podemos caracterizarlo por las tres etapas siguientes:

1. *El objeto de la hermenéutica siempre se presenta como la tematización de un fenómeno inarticulado.* Dicho fenómeno no es un objeto construido en tanto producido adrede, sino que se presenta como aquello que se nos impone por su sola presencia. Este es el rasgo fenomenológico básico de la hermenéutica, aquello que se impone se presenta en la *praxis*, en el medio de nuestra significatividad y nos exige comprenderlo y actuar respecto a él.
2. *El fenómeno inarticulado tiene su modo de ser a partir de una crisis de la normatividad vigente. Este es, quizás, el centro de la hermeneusis.* El evento de lo que aparece tiene su naturaleza a partir de un defecto propio de la normatividad: su pretensión de universalidad. En términos más amplios podemos decir que la aparición de una otredad significa una puesta en crisis de las presunciones de verdad, demarca su limitación de sentido. No hay acontecimiento que no sea tal, sino por

referencia a la vigencia de una manera de comprender, a cierta forma de vida legitimada.

3. *La interpretación es el ejercicio de la equidad.* Solo cuando aparece un fenómeno que no puede articularse mediante las presunciones de verdad reconocidas como válidas es que aparece la interpretación en tanto ejercicio articulador. Lo que tenemos normalmente como significativo es lo ya-interpretado, lo que ya ha sido familiarizado. El ejercicio auténtico de la interpretación se da a través del intento de ser justos con la singularidad de lo que se muestra; y esto implica la crisis de legitimidad de las presunciones junto al reconocimiento de validez de lo otro en tanto otro. Este es el punto de referencia ética. Es en este extremo, si se quiere, que los pre-juicios se hacen visibles; su puesta en crisis conlleva la visibilidad de aquello que permanecía oculto como pre-estructura de la comprensión debido a la fenomenización de la otredad.

Las tres etapas citadas son las que conforman la trama de la aplicación y son las que esclarecen el principio hermenéutico de la historia efectual (*Wirkungsgechichte*). La *prhrónesis* como la virtud hermenéutica por excelencia muestra que la razón práctica está dirigida a intentar ser justos con la situación concreta en la que se actúa. La verdad de la hermenéutica es la realización de esta justicia que no se queda ni en el convencionalismo ni en el naturalismo, sino con la cosa misma. Pero el fenómeno disruptivo no es una inmediatez, no es un donado; es un resultado. Todo fenómeno se muestra, como dice Gadamer, a través de una pre-donación histórica (*geschichtlicher Vorgegebenheit*) (GW 1, p. 307). Según esto, es desde el *ethos* que resulta comprensible algo así como lo incomprensible, eso inarticulable. Lo anterior quedó claro con la función crítica de la equidad, el fenómeno que excede el ámbito de la ley es, justamente, eso: un exceso. Algo que aparece en referencia a la ley y no a algo otro; y que, en cuanto tal, su exceso es la crisis del *ethos*, su limitación. Por eso *Wahrheit*

und Methode desarrolla el concepto de experiencia hermenéutica (*hermenutischen Erfahrung*) de un modo dialéctico tomando la filosofía hegeliana (GW 1, p. 359). Pero esto no significa que la experiencia sea tal por una dialéctica que la guía, sino que es así por la misma esencia suya. Toda verdadera experiencia es única y singular, y es a partir de la nueva figura de la conciencia que su anterior figura encuentra su verdad: se hace patente, visible, y al mismo tiempo toma sentido en su inversión.

Ahora bien, ya no podemos aventurarnos aquí en una idea de progreso de la conciencia, en una especie de develación de una verdad universal. Dicha verdad, si la hubiese, volvería a caer en la función crítica de la equidad, en su delimitación inmanente. Lo que Gadamer observa en Hegel es que la experiencia nos enseña que ninguna experiencia, en definitiva, es concluyente, sino que experimentamos la experiencia misma, a saber, que aprendemos a entender que somos finitos. Y esta finitud conlleva la anulación de todo dogmatismo tanto en un nivel propositivo como en un nivel destructivo. Esto, según entiendo, apunta a dos cosas importantes:

1. Frente a un cualquier dogmatismo, puede afirmarse que no hay un fundamento trascendente a la propia movilidad de la experiencia, a la *praxis*. No hay, en sentido tradicional, una metafísica o algún elemento que trascienda la temporalidad de la *praxis*; y debido a esto mismo se descubre la ley en el sentido aristotélico de la equidad. Esto, simplemente, quiere decir que la normatividad lleva en sí misma, de una manera ontológica, la contingencia de su situación de emergencia y el cambio contextual como elemento incondicional que provoca la labor de un reajustamiento.
2. Por consiguiente, no se trata de anular en su conjunto la tradición filosófica y cultural mediante una torsión o un salto. En Gadamer no nos encontramos con una historia del ser (*Seingeschichte*), sino con una tradición que se resignifica siempre y que no representa una única dirección, puesto que se abre en sus presunciones explícitas e implícitas. En otras

palabras, no hay *una* tradición; hay modos de integración que tienen su verdad en la nueva figura de la conciencia, para decirlo en términos hegelianos. El pasado tiene su validez a través del presente, esto es, en la medida en que se pone en crisis su legitimación y encontramos en estos nuevos modos de reconocernos a nosotros mismos. Con relación a esto, Gadamer remarca que todo encuentro con la tradición implica una relación de tensión (*Spannungsverhältnis*) (GW 1, p. 311). Y que también es propio de un cuidado hermenéutico no tener una aproximación ingenua que encubra esa tensión (*diese Spannung nicht in naiver Angleichung zuzudecken*) sino, por el contrario, desarrollarla críticamente (GW 1, p. 312).⁴

Según esto, el modelo hermenéutico de la razón práctica se distancia de cualquier tipo de ética que conlleve una postura abstracta caracterizada por pretender un modelo de verdad transparente en el campo de la *praxis*. El bien buscado en la vida no es un asunto meramente argumentativo de aclaración racionalista, sino parte del *ethos*, que puede ser revisado y corregido, pero, desde ya, imposible de universalizar y creer que se pueden abarcar todos los casos y formas de vida posibles. Cabe aclarar que esto no implica un acto decisionista o cierta ética heroica, para decirlo en términos kierkegaardianos. La razón práctica es ajena a cualquier tipo de elección de destino o a querer revelar un mundo justo en sí, a cierto paraíso perdido en el pasado o que espera en el futuro. No hay algo así como un consuelo que podamos postular más allá de nuestra finitud. Pero tampoco recae en una ética del sacrificio, es decir, no es la ética kierkegaardiana o levinasiana de la apertura indefinida al Otro, o la otredad. De lo que se trata es más bien de un reconocimiento mutuo en la cosa tematizada: desde la

4 Es en este sentido, a mi modo de ver, que debe interpretarse la modificación que realiza Gadamer en la segunda edición de *Verdad y Método*. Allí reemplaza el término *Aufgabe* (tarea) por el término *Wachheit* (cuidado, vigilancia, estar alerta, estar despierto) (GW 1, p. 312).

cosa y no desde la opinión del otro es que opera la racionalidad práctica. De ahí su enraizamiento fenomenológico. No es la mera presencia de la otredad, sino lo que *se hace* con la otredad, y en este sentido, la divergencia es una posibilidad constructiva y no una mera revocación que anula toda posibilidad significativa. Así como decimos desde Aristóteles que es a partir del marco de la ley que la equidad tiene su función crítica, ahora podemos decir que lo inarticulado, sea una situación nueva que nos exige significar o una forma de vida extraña, solo tiene sentido desde el marco de las posibilidades constitutivas en nuestras presunciones de verdad.

Por eso Gadamer habla de “mutua apertura” (*Offenheit füreinander*). Lo explica de la siguiente manera: “Cuando dos se comprenden, esto no quiere decir que el uno “comprenda” (“*verstecht*”) al otro, esto es, que lo pase por alto (*überschaut*). E igualmente “escuchar al otro” no significa simplemente realizar a ciegas lo que quiera el otro” (*nicht einfach, dass man blindlings tut, was der andere will*) (GW 1, p. 367). En el apartado de *Wahrheit und Methode* dedicado a Heidegger se observa lo mismo. Allí Gadamer indica que “dejarse hablar” por otro o por un texto no implica ni la anulación ni la neutralidad de nuestras expectativas de sentido (GW 1, p. 275). La apertura de mundo está siempre co-determinada, y lejos de ser esto un relativismo se instituye lo justo de la situación por un diálogo que no concluye hasta reconocer la particularidad de lo tematizado en su justeza. Reconocimiento que no deja de estar, a su vez, delimitado por la arbitrariedad del dominio y el abandono a la sumisión. Estas limitaciones son dadas por la historia efectual, entendida como un límite no solo ontológico sino también ético. La idea de pertenencia, de participación, y con estas la historicidad constitutiva de nuestro modo de ser, representan una frontera irrebasable tanto de nosotros mismos como de aquello o aquellos que consideramos “extraños” a nuestras presunciones de verdad.

En el momento de la aplicación, como se puede ver, opera una fenomenología de la cosa misma circunscripta a una pre-donación

histórica que posee un registro ético. De esta manera, entenderse en la cosa es una actividad de la razón práctica en que el acontecer de la tradición es un evento ético que nos abre, igual que nos cierra, a nuevas experiencias. Esto puede observarse sobre todo en la última etapa de Gadamer, en sus trabajos desde mediados de los años ochenta que acentúan lo que cabría denominarse como una “antropología hermenéutica”. Temas como el rito, el ceremonial de la muerte, la ingeniería genética, la burocratización social, la diferencia entre ser humano y animal, o la salud y la enfermedad en la vida humana, entre otros, comienzan a tomar relieve en sus investigaciones. En el libro recopilatorio *Über die Verborgenheit der Gesundheit* (*El estado oculto de la salud*), puede verse el modo en que la hermenéutica gadameriana continúa bajo un modelo ético de la comprensión. Pero, antes de dirigirnos directamente, a ese texto, vamos a interpretar el concepto de aplicación que desarrolla Gadamer en *Wahrheit und Methode* con respecto al derecho.

El concepto hermenéutico de aplicación *Wahrheit und Methode*

A diferencia de la tradición hermenéutica del siglo XIX, la hermenéutica gadameriana no quiere presentarse como un nuevo método científico o cierto método histórico que compita con el desarrollado por las ciencias naturales. Justamente, esto sería una nueva forma de volver a pensar la verdad en relación al método. La postura gadameriana se ubica por detrás de la idea de método; para ser más específicos, previamente a su elaboración (GW 2, p. 439). Es de esta manera que se entiende el fenómeno de la comprensión (*das Phänomen des Verstehens*) en la hermenéutica denominada “filosófica”: no es un método más de las ciencias del espíritu ni un método de cualquier otro tipo, sino un momento previo a cualquier intento de abarcar al ente bajo una mirada teórica *a priori*. La finalidad de *Wahrheit und Methode*, si se quiere, radica en legitimar ese momento y no reubicarse en la polémica sobre el método entre ciencias naturales y ciencias del espíritu. Sin embargo, esto no implica un rechazo de la tradición

en su conjunto, sino del ideal objetivista que se observa, por ejemplo, en la hermenéutica romántica de Dilthey, quien, a ojos de Gadamer, se dejó influir por el modelo de las ciencias naturales (GW 1, pp. 11-12; 235-246).⁵ Para el discípulo de Heidegger, los modelos hermenéuticos que se muestran más fructíferos para su propósito son los de la tradición jurídica y la tradición teológica, es decir, hermenéuticas que han operado desde antiguo mediante un concepto de interpretación no circunscripto a la objetivación reconstructiva del pasado.

En el derecho y en la religión no prima una relevancia objetiva de la ley, lo que prima es su rol práctico, es decir, el sentido transmitido por el texto de la ley en el acto interpretativo no se conduce por una reivindicación del sentido originario, sino por su vínculo con un presente que manifiesta sus propias exigencias (GW 1, pp. 330-346). Obviamente existen teorizaciones e interpretaciones que se suceden unas a otras sobre la promulgación de la ley, pero lo que aparece de modo primigenio en la interpretación jurídica y teológica es su carácter aplicativo a una situación concreta. Por eso, lo que se tiene en estos casos es un comportamiento práctico (*praktischen Verhalten*) en el que los sacerdotes y los jueces como intérpretes deben poder desenvolverse en el contexto aplicativo de la ley. Y es este contexto el que genera el problema de la aplicación en tanto la decisión se sustenta en la interpretación del sentido de la ley. Para la hermenéutica jurídica y teológica el ejercicio de la interpretación es inseparable del aspecto aplicativo; los intérpretes no se encuentran ante la ley como un mero *factum* histórico o cierta curiosidad intelectual de la cual intenten aprehender su sentido originario. El cuestionamiento que surge no es histórico, sino hermenéutico desde que no implica una mera reconstrucción representativa del texto desligado de la vida del intérprete; por el

5 Este juicio de Gadamer más adelante se atenuó y reconoció haber tenido, en el contexto de *Verdad y Método*, una mirada unilateral para resaltar sus propias ideas. Cf. “Die Hermeneutik und die Dilthey-Schule” (GW 10, p. 199). También puede consultarse Catoggio, Leandro (2012).

contrario, lleva a un reconocimiento del horizonte compartido entre sujeto y objeto en el cual el lector se ve afectado en su modo de vida por aquello que comprende. Esto no comporta ningún momento de arbitrariedad por parte del intérprete sino una forma de comprensión en la que la validez de la ley, positiva o divina, se encuentra en su remisión a la exigencia del presente que problematiza la vigencia de la normativa. Puede reconocerse una forma de conocimiento en el discernimiento de la situación que no requiere tanto una rigidez de principios cuya finalidad sea su aplicación ciega, lo que busca es una comprensión práctica que posibilite dar cuenta de la particularidad del caso con relación al sentido transmitido por el texto.

De esto se desprende que una habilidad (*ein Können*) que se enraíza en la *praxis* y que requiere cierta finura (*subtilitas*) de espíritu para interpretar los textos (GW 1, p. 312). Si se apunta a la especificidad del derecho puede observarse que lejos de ser una mera constatación o una recolección y suma de datos que permitan subsumir la situación a la ley, en la hermenéutica jurídica se tiene en cuenta el cambio histórico y con éste los diversos registros interpretativos del sentido de la ley. Dichos registros son los que quedan enmarcados en la esfera de la jurisprudencia y que durante la vigencia de la ley hacen a su propio sentido. Las diversas resoluciones jurídicas no son meros accesorios o contingencias de un ejercicio mecanizado de aplicación; son constitutivas de la función normativa, y, por ello, inmanentes a la resolución del juez. Debido a esto, la habilidad práctica que lleva a la sanción está formada por una sedimentación jurídica diferenciada por un conjunto de decisiones previas que deben reconocerse como condiciones de posibilidad del planteamiento mismo y su resolución. El juez determina el valor jurídico de lo juzgado en un marco que trasciende su mera opinión y lo posiciona ante los motivos instituidos en función de su cuestionamiento. Como indica Osuna Fernández:

La sentencia judicial, en que se termina el proceso aplicativo de una norma, no puede ser descrito como mero efecto objetivo

de la ley, sino que más bien compromete, actualiza, y revive los contenidos implícitos y significantes de la norma, gracias a los interrogantes existenciales que le ha lanzado el juez. (1992, p. 117)

De esta manera, el requerimiento de la situación posiciona al agente en cuestión ante un suceso que le demanda más que un razonamiento deductivo una razonabilidad de la validez de sus presunciones de verdad. Esto quiere decir que el saber involucrado se sitúa en el sentido jurídico de la ley, en su comportamiento práctico respecto a lo demandado y no como un hecho histórico que solo involucre un conocimiento objetivo de su reglamentación. Esto no significa que en toda interpretación jurídica no exista cierta reglamentación; por el contrario, ella debe regular el comportamiento implicado porque esa es su función en el ejercicio de la sanción. Pero esto último conlleva que el razonamiento se encuentra en el proceso interpretativo de la singularidad del caso y no en el razonamiento deductivo de una dogmática o cierto imperativismo que exija una subsunción a su mandato (Viola-Zaccaria, 2007, p. 130; Zaccaria, 2002).

Frente a toda dogmática, la aplicación resuelve la situación en un razonamiento práctico mediante el cual la validez del contenido normativo no es un principio abstracto reglamentado, sino lo implementado en la ejecución del sentido (*Vollzugsinn*) de la interpretación. En el acto jurídico no existe una distinción entre el conocimiento del texto y la aplicación de su contenido normativo. Puede decirse que en la interpretación jurídica la función cognitiva es inseparable de la función normativa. Esta consideración es de suma importancia. No hay un miramiento abstracto de la ley, sino una proyección jurídica de su sentido en tanto su significatividad está mediada por el presente. El conocimiento del intérprete de la ley no se concentra en el corpus jurídico como un sistema de leyes estanco y cerrado sobre su promulgación, es en el desenvolvimiento temporal de su vigencia que le otorga su continuidad normativa. En esta medida, la ley habla desde su temporalidad histórica ante la situación requerida y su ejecución interpretativa

implica el momento en el que su validez se pone a prueba como un acontecimiento de su sentido. Esto envuelve no solo que la aplicación jurídica no queda subordinada a una representación objetiva de una *intentio auctoris*, sino también que los destinatarios de la misma no se circunscriben a su contexto de origen. Cuando el juez aplica el sentido jurídico de la ley está comprendiendo su realización en cuanto *intentio operis*, es decir, en la posibilidad de que su sentido sea aplicable a un destinatario que se encuentre más allá de su divulgación originaria. La validez del contenido normativo no está encerrada en un destinatario fijo o referida a un momento determinado; está abierta a todo posible destinatario de la comunidad concerniente por la jurisdicción de la ley y su reglamentación. Para la hermenéutica jurídica, autor y destinatario de la ley resultan secundarios en el acto interpretativo. El criterio de la interpretación no se mide por ninguno de esos dos factores. Esto quiere decir que el texto es autónomo y que no mantiene un vínculo necesario ni con la intencionalidad originaria ni con los destinatarios originales de su producción.

Por eso, el sentido no tiene una identidad definida, pues en su temporalidad constitutiva aparecen modificaciones, rectificaciones, apéndices, y demás fenómenos que la concretan. Esto es lo que lleva a entender que “el derecho no es en absoluto...una realidad ya producida y en cierto sentido ya perfecta antes de que intervenga el intérprete” (Viola-Zaccaria, 2007, p. 132). Es en esa intervención que se muestra la dinámica histórica del sentido jurídico de la ley y el rol de la interpretación en dos características básicas: su pertenencia histórica y la instancia aplicativa en que se juzga la validez del contenido normativo. De hecho, para la hermenéutica gadameriana, “la ley en tanto que estatuto o constitución necesita siempre de la interpretación para su aplicación práctica (*praktische Anwendung*) y esto significa, a la inversa, que toda aplicación práctica lleva ya implícita la interpretación (*Interpretation bereits eingegangen ist*)” (GW2, p. 346).

Sobre este aspecto, Gadamer afirma que “la tarea de la interpretación consiste en concretar la ley (*Konkretisierung des Gesetzes*) en cada caso, esto es, en su aplicación (*Applikation*)” (GW 1, p. 335). Este es el núcleo de la *hermeneusis*, del proceso interpretativo. La tarea interpretativa es el proceso por el cual la función normativa adquiere su validez específica como regulación concreta del caso. Pero esto no significa que la concreción sea indicativa de una tarea subjetiva, es decir, no refiere a una iniciativa u ocurrencia del juez sino a lo demandado bajo el cuadro de una función normativa a la que responde. Por eso, la sanción no es el punto de llegada de un acto libre de la voluntad; su proceso decisivo se encuentra en la historicidad actuante de la ley mediante su relación con el presente, en la trama de la conjunción entre pasado y futuro. En suma, el intérprete se mueve en el horizonte del sentido jurídico que demarca históricamente sus posibilidades interpretativas. De allí que “la creatividad del intérprete es siempre una creatividad derivada, jamás una creatividad originaria” (Viola-Zaccaria, 2007, p. 134). La concreción es este sentido vinculante, el modo en que la ley es aplicada y resulta válida para todos los miembros de la comunidad desde su historicidad misma y no como un mandato que deba ser reconocido *a priori* por todos los actores sociales. La validez nunca deja de ser un registro histórico. No es esta la misma situación actual en la que fue instituida la ley, la aplicación como concreción efectiva de la ley involucra siempre una distancia temporal (*Zeitenabstandes*) que queda comprendida en el sentido jurídico mismo. En la aplicación la distancia temporal no solo es insalvable, sino que es estructural a la interpretación y no deja de ser su condición de posibilidad. Dicho de otro modo, es debido a esa distancia que el presente, en la misma medida en que se diferencia de toda situación interpretada previamente, se abre como motivo de la aplicación de la ley. No hay una diferencia de objeto, sino una diferencia de sentido en la temporalidad misma del evento de la ley que queda delimitada por la situación interpretativa.

De esta manera, “el límite semántico del texto no es en realidad algo ya completamente dado por su autor, sino el resultado de la actividad hermenéutica; de modo que la fuente jurisprudencial colabora con el legislador en la definición del contenido semántico de las normas”.⁶ El concepto hermenéutico de aplicación, en oposición a toda reconstrucción de lo tematizado, no busca entender el sentido del texto según su *mens auctoris*, lo busca a través de la distancia temporal que hace de toda interpretación un momento de diferencia intrínseco a la cosa misma. Se trata de alcanzar la concreción del texto en la medida en que el lector está envuelto en el contenido normativo del sentido dado. Los textos sagrados y los textos jurídicos conllevan que en sus interpretaciones no se conciben sus pretensiones como testimonios de una época pasada que puedan ser representados y adecuados a su tiempo originario; estos le hablan al lector desde su actualidad haciendo valer sus prerrogativas desde un pasado integrado al presente. Lo que muestran estos tipos de textos en el ejercicio interpretativo es su carácter aplicativo, es decir, los contenidos interpretados le dicen algo al lector desde el pasado mediante el presente de este último que lo demanda a actuar de una u otra manera. Como puede verse, en la hermenéutica jurídica no hay una representación de la ley, sino un ejercicio de la misma; el contenido normativo solamente es representable en la medida en que se presupone su propio valor preceptivo.

Tal carácter ejemplar de la hermenéutica jurídica revela lo que en principio opera en toda interpretación: la aplicación como concreción de la historicidad de un horizonte de sentido. A esto remite Gadamer cuando dice que “la comprensión es una forma de efecto (*eine Weise von Wirkung*), y se sabe a sí misma como efectual (*wiss sich als eine solche Wirkung*)” (GW 1, p. 346). Esto es

6 “Il confine semantico del testo non è infatti qualcosa di già completamente dato dal suo autore, ma il risultato dell’attività ermeneutica; cosicché la fonte giurisprudenziale collabora con il legislatore nel definire il contenuto semantico delle norme” (Zaccaria, 2024, p. 199).

lo que, básicamente, quiere decir “aplicación” (*Anwendung*). No se trata de comprender el texto desde un método interpretativo que posibilite corroborar sus hipótesis, sino de participar de la verdad del mismo. Aquí el verbo “participar” traduce el viejo término platónico *methexis*, pero no se debe confundir esto con la intelección de cierto esencialismo o valor oculto que pueda ser decodificado. Cuando Gadamer piensa la verdad desde la tradición hermenéutica teológica y jurídica está concibiéndola como *praxis*, como algo de lo que somos parte y nos lleva a modificar nuestra forma de vida. Lo anterior significa que no hay distinción entre la instancia intelectual y la instancia aplicativa de la comprensión. El acto de comprender no deja de ser una interpretación, un modo de comprender desde la situación presente, y, al mismo tiempo, una direccionalidad práctica, una orientación que toma la facticidad desde esa lectura marcada por la distancia temporal. En esta medida, el concepto de verdad se caracteriza por tener un vínculo de sentido, esto es, se participa de un sentido transmitido por el texto en que el conocimiento no puede desligarse de su realización fáctica.

La aplicación en la medicina

Desde el prólogo de *Über die Verborgenheit der Gesundheit* (*El Estado oculto de la salud*), Gadamer indica que la temática de la salud humana acarrea “un equilibrio entre la posibilidad de actuar y la responsabilidad frente a la voluntad y la acción” (*den Ausgleich zwischen Mechenkönnen und verantwortlichem Wollen und Tun*) (1993, p. 9). Cabe agregar que ante la salud nos encontramos con “una tarea general de la propia población” (*eine allgemeine Aufgabe der Bevölkerung selber*) (1993, p. 8). Esta tarea es un indicativo fundamental de la hermenéutica que puede afirmarse de la siguiente manera: *toda construcción de conocimiento es un producto de la praxis y, en tanto tal, responde a ella*. Cualquier conocimiento elaborado es un derivado del ethos que se fundamenta en sus preocupaciones y sus valoraciones, y por ello mismo, es ese mismo

ethos el responsable de intervenir y conducir la construcción del saber según sus prioridades. Esto significa, en definitiva, que todo control técnico está supeditado a un control práctico y la medicina se encuadra en este postulado; su operatividad debe entenderse enraizada en la comunidad de un modo en que su finalidad de curar no deje de estar al servicio del individuo más allá de toda determinación funcional de su vida (Svенеаus, 2000, 2017; Toombs, 2001; Carel, 2016).

El concepto de “objetividad” criticado por la hermenéutica gadameriana tiene su significado central en el llamado “funcionalismo”, que se refiere a la comprensión del individuo humano según *funciones adaptativas y reguladas a fines ajenos a su juicio*. Gadamer lo dice así: “No solo la ciencia es una empresa (*ein Betrieb*): todos los procesos de trabajo de la vida moderna (*alle Arbeitsgänge des modernen Lebens*) están organizados de manera empresarial. El individuo es incorporado, con una determinada función (*bestimmten Leistung*), a un todo empresarial mayor. Tiene una planificación precisa (*eine genau vorseheene*) dentro de la organización, altamente especializada, del trabajo moderno, pero, a la vez, carece de una orientación propia (*eine ohne eigene Orientierung*) respecto a ese todo” (1993, p. 32). En otro contexto afirma que el peligro mayor de nuestra civilización es “el privilegio que se otorga a la capacidad de adaptación” (*die Privilegierung der Anpassungs qualitäten*), de llevar al individuo a concentrarse solamente en “administrar su función” (*Verwaltung seiner Funktion*) (1991, p. 60). A partir de esto, la medicina aparece en la hermenéutica gadameriana en tanto arte de curar (*Heilkunst*), un vínculo social que en el que paciente y médico establecen una confianza mutua que sabe reconocer la enfermedad como una situación vital de su corporalidad irreductible a una casuística y a una mera recuperación de funciones adaptativas.⁷

7 Para una ampliación de este tema puede consultarse Catoggio, Leandro (2015).

La diferencia entre el arte curar y las ciencias de la salud no deja de ser el reflejo de la distinción entre el cuerpo entendido en su significatividad mundana, integrado al mundo tanto en sus aspectos singulares como comunitarios, y el cuerpo objetivado por las ciencias limitado a su visión anatómica-fisiológica. Desde Husserl, y luego Merleau-Ponty, la fenomenología ha mostrado que debemos pasar de la idea de “tener un cuerpo” a “ser un cuerpo”, la corporalidad no es una herramienta ni un medio de vida, más bien es el grado cero de la existencia, punto de partida y de llegada de la significatividad. Y esto implica que el cuerpo opera tanto por su organicidad funcional como por sus modos de espaciarse en el mundo, es decir, las diversas maneras que tiene de vincularse con otros cuerpos y relacionarse con distintas formas de vida (Gallagher-Zahavi, 2008; Gallagher, 2024). En esta medida, Havi Carel toma la distinción entre *illness* y *disease* del idioma inglés, entendiendo por el primero el sufrimiento de la enfermedad en primera persona, y, el segundo, por el modo en que la medicina comprende la enfermedad objetivamente en tercera persona (2016). La diferencia radical entre el cuerpo-vivo (*Leib*), subjetivo, y el cuerpo de la medicina (*Körper*), objetivo, es el contraste entre un discurso en primera persona y otro en tercera persona. Esto último es la caracterización que hace la fenomenología naturalizada, tal cual es descrita por Dan Zahavi y Shaun Gallagher (2008), sin embargo, la hermenéutica piensa un acercamiento un poco distinto.

El objetivo sería, de hecho, ubicarse en el cruce entre ambos tipos de discurso: no ver los dos lados de la moneda como esferas separadas que deben complementarse, sino como expresiones de una misma cosa. No hay una diferencia tajante, hay una circularidad. Ambos aspectos son necesarios y no puede revelarse un tipo de discurso sin el otro. Por eso, para Gadamer, el problema reside en las siguientes cuestiones: “¿Cómo se complementan estas dos cosas, experiencia del cuerpo y ciencia?, ¿cómo surge la una de la

otra?”.⁸ Este cruce, esta emergencia doble, no se sostiene en nada definitivo, pues decir concluyentemente lo que es el cuerpo queda impedido de entrada. A lo que se debe prestar atención es a los límites, a las diversas formas en que el cuerpo llega a sus propias fronteras en el rendimiento que se le impone. Lo que puede o no puede un cuerpo, quizás, no lo podremos saber nunca, pero sí, resulta una tarea inmediata, y cierta, la de establecer una crítica severa a lo que se propone en el rendimiento de los cuerpos. El rendimiento se aclara por la visibilidad de la administración de funciones solicitada por el racionalismo instrumental, y es ahí donde es necesaria una ética del rendimiento (*Leistungsethos*) (Gadamer, 1993, p. 95).

La noción hermenéutica de aplicación aparece, entonces, en el centro de la ética de rendimiento. El saber experiencial del juez en su jurisprudencia es el saber experiencial del médico asimilado en su ejercicio práctico. En ambos no se trata de un saber de aplicación técnica, es decir, de subsumir el caso dado a una regla *a priori*. La virtud médica se piensa en su aproximación justa a su objeto, pero ese objeto no debe ser la enfermedad en sí misma sino la persona enferma. Ahora bien, Gadamer nos aclara algo importante. La medicina “no siempre consiste en curar (*Da ist nicht immer nur zu heilen*); con frecuencia, se trata más bien de conservar la capacidad de trabajo (*die Arbeitsfähigkeit*) de los individuos” (1993, p. 131). La perspectiva hermenéutica pretende deconstruir el mundo tecnificado (*der technisierten Welt*) en la dirección que toma al sujeto según la administración de sus funciones. La idea de la medicina en el sentido de su tecnificación moderna implica un sujeto pasivo, y esa pasividad se puede observar en el declive proyectivo de la capacidad propia del sujeto. En el hecho de estar sumido a la especialización temática, que no tiene en cuenta la integridad del paciente, las ciencias de la salud se aplican de

8 “Wie geht dies beides zusammen, Leiberfahrung und Wissenschaft? Wi wächst das eine aus dem anderen heraus?” (1993, p. 96).

manera técnica en la medida en que utilizan de fundamento el dualismo ontológico y la anulación epistémica del discurso en primera persona.

En la idea médica de la aplicación hermenéutica, la virtud médica debe poder asegurarse de que el paciente pueda relatar su experiencia desde su propia historicidad. Aquí es donde la virtud del médico se asocia al principio ético de la historicidad. En el ámbito de la medicina la particularidad de la aplicación hermenéutica está en que su objeto, el paciente, tiene el carácter de eminencia en tanto que su mismo estar en el mundo acusa una pretensión normativa (*normativen Anspruch*) (GW 2, pp. 351-352). Es en este caso que cabe asimilar el texto eminente a la persona en su carácter prescriptivo. El verbo “vorschreiben”, prescribir, lo utiliza Gadamer para entender que existe cierta mismidad en un texto que nunca se agota en sus diversas interpretaciones, en sus repeticiones o conclusiones; esa mismidad no es otra cosa que lo que se presenta a sí mismo sin intermediación de otra cosa, concepto, o noción alguna. La comprensión va de suyo con su presencia, por eso se habla en estos casos de “autopresentación” (*Selbstpräsentation*). Como un poema el cuerpo en su propia presencia exige que se respete su valor normativo, sus palabras, acentos, tonalidades, ritmos, etc.; en fin, sus diversas formas de ejercer la vida. La aplicación hermenéutica en la medicina debe reconocer esa pretensión normativa, y eso implica que el discernimiento no radica en la aplicación de reglas, sino en el ejercicio de la libertad crítica que se sabe limitada por una presencia irrevocable.

CONCLUSIÓN

La salud, para Gadamer, es el equilibrio entre el individuo y su medio; es el modo de ser singular del sujeto en que su cuerpo no está tematizado y es capaz de ejercer su pretensión normativa. Podría decirse que la medicina tiene como objetivo general restituir el carácter prescriptivo de la corporalidad y el aseguramiento de la capacidad que tiene el individuo de ejercer activamente el sentido

de su mundo. El equilibrio restituido no es ni un naturalismo ni una legalidad ciega, sino la posibilidad de significar, de hacer mundo. La vida humana no puede, ni debe, circunscribirse a una determinada función orgánica, debe buscar comprenderse en su propio movimiento que apela a una circularidad que no tiene ni un principio ni una finalidad. Gadamer cita al médico pitagórico Alcmeón, quien dijo que “es propio de los hombres el morir porque ellos son incapaces de conectar el fin con el comienzo”.⁹ La imperfección humana es la discontinuidad del círculo de la vida, esta lleva en sí misma la irrupción de su ser. Por eso, a su vez, la enfermedad es el modo en que se cierra una parte del mundo, un desequilibrio del movimiento que se vive como la inhibición del andar propio. El estado oculto de la salud es el estado del desenvolvimiento de la *praxis* en el que el cuerpo mantiene abierto sus vínculos. Solo nos damos cuenta de la salud cuando se pierde, cuando hay algo que no puede hacerse en nuestra cotidianidad; y por eso, curarse es una re-vinculación a nuestro mundo.

De allí que el médico es el que da el diagnóstico justo y la cura justa respecto a lo que cada uno es en sus relaciones vitales, y no el que meramente logra restablecer el rendimiento óptimo de un órgano determinado. En este sentido, la evaluación médica solo puede realizarse en la medida en que se establece una confianza mutua en que el médico cura una forma de vida, una vida que tiene su propia historicidad, y no un cuerpo abstracto según parámetros estadísticos. La historicidad del paciente no solo es lo que exige ser juzgado en el diagnóstico médico de la enfermedad, también representa un límite ético. Este límite es el que, por otro lado, debe reconocer la medicina en su mismo actuar ya que esta nunca ha dejado de participar del mismo *ethos*. Como indica Gadamer:

9 La cita de Gadamer es la siguiente: “Alcmeone, che dice che è proprio degli uomini il morire perché essi sono incapaci a connettere la fine con l’inizio (DK 24 B 2)” (2000, p. 107).

Ya no se trata de una ciencia que elige al hombre en sí mismo (*den Menschen selbst wählt*) como objeto de su investigación, sino que esa ciencia toma, más bien, como objeto, el *saber* del hombre sobre sí mismo (*das "Wissen" des Menschen von sich selbst*) proporcionado por la tradición histórica y cultural. (1993, p. 47)

REFERENCIAS

- Aristóteles. (1970). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Carel, H. (2016). *Phenomenology of Illness*. Oxford: Oxford University Press.
- Catoggio, L. (2012). La interpretación gadameriana de Dilthey en torno al estatuto trascendental de la hermenéutica. *Areté*, XXIV, (2), 289-308.
- Catoggio, L. (2015). La estructura lúdica de la vida y su autointerpretación hermenéutica. *Metanoia*, 1, (1). 2015, 59-74.
- Gallagher, S y Zahavi, D. (2008). *The Phenomenological Mind*. New York: Routledge. Gallagher, S. (2024). *The Self and its Disorders*. Oxford: Oxford University Press.
- Gadamer, H.-G (1990-1995). *Gesammelte Werke*. Band 1-10. Tubinga: Mohr.
- Gadamer, H.-G. (1991). *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Gadamer, H.-G. (1993). *Über die Verborgenheit der Gesundheit*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Gadamer, H.-G. (2000). *Metafisica e filosofia pratica in Aristotele*. Milano: Guerini e Associati.
- Osuna Fernández-Largo, A. (1992). *La hermenéutica jurídica de Hans-Georg Gadamer*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Platón. (1988). *Diálogos V*. Madrid: Gredos.
- Svенеaus, F. (2000). *The Hermeneutics of Medicine and the Phenomenology of Health*. Dordrecht: Kluwer.
- Svенеaus, F. (2017). *Phenomenological Bioethics* New-York: Routledge.

- Viola, F. y Zaccaria, G. (2007). *Derecho e interpretación. Elementos de teoría hermenéutica del derecho*. Madrid: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas Universidad Carlos III.
- Toombs, S. (2001). *Handbook of Phenomenology and Medicine*. Dordrecht: Kluwer.
- Zaccaria, G. (2002). Límite y libertad de la interpretación. *Persona y derecho. Revista De Fundamentación De Las Instituciones Jurídicas Y De Derechos Humanos*. pp. 217-255.
- Zaccaria, G. (2024). Indipendenza della magistratura, equilibrio e reciprocità tra i poteri. *Teoria e Critica della Regolazione Sociale*, número speciale, pp. 195-212.