

gedisa_cult.

Queremos celebrar nuestros 40 años de labor independiente y comprometida con el pensamiento crítico compartiendo con el público lector una serie conmemorativa especial y limitada.

Gedisa_cult. es el resultado de una cuidadosa selección de ocho obras que pertenecen a nuestro fondo y que han marcado tendencias y conceptos teóricos fundamentales en ámbito de las ciencias humanas y sociales.

Esta serie nace con el propósito de agradecer a los lectores que han confiado en nosotros a lo largo de cuatro décadas y rendir homenaje a los autores que nos han permitido construir un sólido y prestigioso catálogo –que cuenta hoy en día con más de 1.500 títulos–. Asimismo, el lanzamiento de Gedisa_cult. ofrece la ocasión para reconocer la excelente labor de libreros, bibliotecarios, distribuidores y todos aquellos actores que han intervenido en el proceso de difusión de nuestras publicaciones tanto en España como en América Latina –territorio en el que la editorial ha sabido consolidar una presencia activa en el sector cultural y académico–.

Gedisa_cult. pone al alcance de nuestros fieles lectores una reedición de obras imprescindibles y, al mismo tiempo, intenta cautivar a las nuevas generaciones que se interesan por los clásicos y las obras del acervo cultural e intelectual. Un regalo para todo lector inquieto, dispuesto a disfrutar de un buen libro y de calidad entre la vorágine de las novedades y más allá de los *best sellers*.

EL EDITOR

40 aniversario
1977 - 2017

Títulos de Gedisa_cult.

Pensar / Clasificar

George Perec

Los intelectuales en la Edad Media

Jacques LeGoff

Los no lugares

Marc Augé

La mujer en silencio

Janet Malcolm

Hombres en tiempos de oscuridad

Hannah Arendt

El estado oculto de la salud

Hans-Georg Gadamer

El orden de los libros

Nueva edición actualizada

Roger Chartier

Cocina, cuisine y clase

Jack Goody

EL ESTADO OCULTO DE LA SALUD

por

Hans-Georg Gadamer

gedisa
editorial

Título original en alemán:
Über die Verborgenheit der esundheit
© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1993

Traducción: Nélida Machain
Revisión técnica: Mirta Stern

Diseño de cubierta: Enric Jardí

Edición conmemorativa, marzo de 2017, Barcelona

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano.

© Editorial Gedisa, S. A.
Av. Tibidabo, 12, 1o.
08022, Barcelona, España
Tel. 93 253 09 04
gedisa@gedisa.com
www.gedisa.com

eISBN: 978-84-9784-216-7

Queda prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o en cualquier otro idioma.

Indice

PRÓLOGO	9
1. Teoría, técnica, práctica	13
2. Apología del arte de curar	45
3. Acerca del problema de la inteligencia.....	59
4. Experiencia de la muerte	77
5. Experiencia y objetivización del cuerpo	87
6. Entre la naturaleza y el arte.....	101
7. Filosofía y medicina práctica	109
8. El estado oculto de la salud	119
9. Autoridad y libertad crítica.....	133
10. El tratamiento y la conversación	141
11. Vida y alma	155
12. La angustia y los miedos	167
13. Hermenéutica y psiquiatría.....	177
FUENTES	189

Obras de Hans-Georg Gadamer publicadas en español

Nueva antropología (O. C.). Barcelona, Omega, 1975.

Nueva antropología, T. 1. Antropología biológica I.
Barcelona, Omega, 1975.

Nueva antropología, T. 2. Antropología biológica II.
Barcelona, Omega, 1976.

Nueva antropología, T. 3. Antropología cultural. Barcelona,
Omega, 1977.

La dialéctica de la autoconciencia en Hegel. Valencia,
Universidad de Valencia. Servei de Publicacions, 1980.

La dialéctica de Hegel. Madrid, Cátedra, 1988.

La herencia de Europa: ensayos. Barcelona, Edicions 62,
1990.

La actualidad de lo bello. Barcelona, Paidós Ibérica, 1991.

Elogio de la teoría: discursos y artículos. Barcelona,
Edicions 62, 1993.

Verdad y método (T. 1). Salamanca, Sígueme, 1993.

Verdad y método (T. 2). Salamanca, Sígueme, 1993.

El problema de la conciencia histórica. Madrid, Tecnos, 1993.

Poema y diálogo. Barcelona, Gedisa, 1993.

Prólogo

Siempre han sido situaciones especiales las que me han incitado a manifestarme sobre los problemas del cuidado de la salud y del arte de la medicina. Los resultados de esas reflexiones se han reunido en este tomo. No debe sorprender que un filósofo —que no es médico ni se considera un paciente— participe de la problemática general planteada dentro del área de la salud en la era de la ciencia y de la técnica. No existe otro terreno en el cual los progresos de la investigación moderna penetren tanto en el campo de tensiones de la política social, como en éste. La física de este siglo nos ha enseñado que existen límites para la mensurabilidad de los fenómenos. Esto reviste, a mi juicio, un gran interés hermenéutico. Pero es más válido aún cuando uno no sólo se enfrenta con el carácter mensurable de la naturaleza, sino con los seres humanos vivos. Así, los límites de la mensurabilidad y, en general, de la factibilidad condicionan profundamente el terreno del cuidado de la salud. La salud no es algo que se pueda hacer. Pero ¿qué es, en realidad, la salud? ¿Es un objeto de la investigación científica en la misma medida en que, cuando se produce una perturbación, se convierte en nuestro propio objeto? Porque, en definitiva, la meta suprema es volver a estar sano y así olvidar que uno lo está.

De cualquier manera, los dominios de la ciencia se proyectan siempre sobre la vida cotidiana y, cuando se trata de aplicar el conocimiento científico a nuestra propia salud,

podemos ser enfocados y abordados de diferentes maneras y no exclusivamente desde puntos de vista científicos. Cada cual tiene sus experiencias y sus costumbres al respecto. Esto tiene especial validez cuando se trata de algunas polémicas zonas marginales de la ciencia médica en sí misma, tales como la medicina psicosomática, la homeopatía, las llamadas “técnicas naturistas”, la higiene, la industria farmacéutica y todos los aspectos ecológicos vinculados con la salud. Esto también es válido en los casos de la atención de enfermos y ancianos. Los costos, cada vez más altos, exigen en forma perentoria que el cuidado de la salud se entienda y se viva nuevamente como un deber general de la propia población.

Por eso, los aportes que aquí ofrezco no están dirigidos exclusivamente a los médicos —ante quienes se presentaron, por lo general, en forma de conferencias— ni tampoco sólo a los pacientes, sino a cualquiera que, como todos nosotros, procure defender la propia salud a través de su forma de vida. De esta manera, este deber especial del hombre desemboca en un campo de acción mucho más amplio de esta evolucionada civilización. En todos los órdenes, somos dueños de una capacidad de acción que se ha elevado en forma admirable, pero también atemorizante, y que es preciso integrar en un todo políticamente ordenado. Desde hace siglos hemos dejado de adaptar la totalidad de nuestra cultura a esos nuevos deberes. Baste recordar la confianza en la humanidad que animaba al siglo XVIII y compararla con la actitud que los seres humanos manifiestan ante la vida en las postrimerías del siglo XX o era de las masas. Pensemos tan sólo en el inmenso desarrollo de la técnica armamentista y en el potencial destructivo que eso supone. Pensemos en la amenaza que pende sobre las condiciones de vida a causa del progreso técnico del cual todos disfrutamos. Pero pensemos también en el tráfico de armas, tan incontrolable como el de las drogas, y, aunque no en última instancia, en la marea informativa que amenaza ahogar nuestra capacidad de asimilar y juzgar sus datos.

El rescate de la salud representa apenas un recorte de

todas esas tareas que tenemos por delante. En todos los casos, se trata de establecer un equilibrio entre la posibilidad de actuar y la responsabilidad frente a la voluntad y la acción. Los problemas del cuidado de la salud constituyen un fragmento de esta totalidad, que nos afecta a cada uno en forma directa; por eso no podemos dejar de estar de acuerdo sobre los límites de lo que es factible hacer, que nos son señalados por la enfermedad y la muerte. La preocupación por la propia salud es un fenómeno que nació con el hombre.

1

Teoría, técnica, práctica

“No hay duda de que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia.”¹ Esta célebre frase inicial de la *Crítica de la razón pura* de Kant ciertamente también incluye el conocimiento que tenemos del hombre. Por un lado, está la totalidad de los resultados de las investigaciones científicas en permanente desarrollo: lo que llamamos “la ciencia”. Por el otro, el fruto de la experiencia, la llamada “práctica”, esos conocimientos que recogemos permanentemente todos los que transitamos por la vida: el médico, el sacerdote, el educador, el juez, el soldado, el político, el comerciante, el obrero, el empleado, el funcionario. Y no sólo en la esfera profesional de cada uno, sino también en la existencia privada y personal, crece en forma continua la experiencia que el hombre va teniendo de sí mismo y de su prójimo. Pero también el hombre está inmerso en una enorme riqueza de conocimientos, provenientes de la tradición cultural, de la literatura, de las artes en general, de la filosofía, de la historiografía y demás ciencias históricas. Por cierto, ese conocimiento es “subjetivo”, es decir, en gran medida incontrolable e inestable. Sin embargo, constituye un saber que la ciencia no puede ignorar. Y así, desde los días de la “filosofía práctica” de Aristóteles hasta las eras romántica y posromántica de las llamadas ciencias del espíritu, se

¹ Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*. Traducción de Manuel García Morente, México, Porrúa, 1979.

ha ido transmitiendo un rico acervo de conocimientos sobre el hombre. Pero, a diferencia de las ciencias naturales, todas estas otras fuentes de experiencia tienen una característica en común: su conocimiento sólo se vuelve experiencia cuando se integra en la conciencia práctica de quien actúa.

La experiencia científica ocupa un lugar distinto. Todo aquello que puede considerarse como experiencia garantizada por el método científico se caracteriza por su fundamental independencia respecto de cualquier situación práctica y de cualquier integración en un contexto de acción. Esta “objetividad” señala, al mismo tiempo, que puede estar al servicio de cualquier contexto de acción. Justamente este rasgo ha alcanzado su máxima expresión, de manera específica, en la ciencia moderna y ha transformado amplios sectores de la Tierra en un mundo humano artificial. Pero la experiencia elaborada por las ciencias no sólo tiene la ventaja de poder ser comprobada por cualquiera y de estar al alcance de todos. Basada en un procedimiento metódico, se constituye en la única experiencia segura y en el único saber capaz de legitimar cualquier experiencia. Lo que se recoge en materia de conocimientos sobre la humanidad a través de la experiencia práctica y de la tradición, es decir, fuera de la “ciencia”, debe ser sometido a examen por parte de ésta. Y, si lo aprueba, pasa a pertenecer a su campo de investigación. Por consiguiente, no hay nada que, en principio, no sea de su competencia.

No sólo el hecho de que la ciencia surja de la experiencia, sino también que, además, de acuerdo con sus propios métodos, pueda ser llamada ciencia empírica —denominación que sólo puede aplicársele desde el siglo XVII—, también encontró su expresión fundamental en la filosofía moderna. En el siglo XIX se impuso como convicción general la idea de que se había ingresado en la era de la ciencia “positiva” y de que se había superado la metafísica. A esa convicción responde no sólo el “positivismo” filosófico en todas sus vertientes, en tanto rechaza toda construcción de conceptos y toda especulación pura. También tiene validez para aquellas teorías filosóficas que, como la kantiana, reflexionan expresamente sobre los

elementos apriorísticos de toda experiencia. Por eso, la filosofía neokantiana se transformó en una teoría sistemática de la experiencia. El concepto de la cosa en sí, ese elemento “realista” de la teoría kantiana, fue desechado como dogmático —o reinterpretado como un concepto liminar del conocimiento— por el neokantismo, a partir de Fichte y de Hegel. El objeto de conocimiento planteaba la “interminable tarea” de determinar (Natorp). Ese sería el único sentido firme que tienen los conceptos de “hecho” y “objeto” para la teoría del conocimiento: la tarea interminable. Esta teoría tiene el mérito indiscutible de mostrar su secreto dogmatismo: la fundamentación sensualista del conocimiento. El llamado hecho sensible no es algo dado, sino que plantea una tarea al conocimiento. El único “hecho” que merece ese nombre es el hecho científico.

Pero había terrenos ajenos a la teoría —como por ejemplo el terreno de lo estético— que exigían su reconocimiento y que, de este modo, hicieron surgir el problema de lo irracional en la teoría neokantiana de las ciencias. Pero eso en nada alteró la restricción fundamental: todo conocimiento empírico se debe a la experiencia científica. Nada que sea experimentable puede quedar fuera del campo de competencia de la ciencia. Y si en algún momento nos topamos con algo imprevisible, casual, contrario a las expectativas, eso también es prueba de las pretensiones de universalidad de la ciencia. Lo que tiene una apariencia irracional constituye, en realidad, un fenómeno marginal o liminar de la ciencia, como lo son, sobre todo, los que se dan cuando ésta se aplica a la práctica. Lo que en la práctica se presenta como una consecuencia inesperada y, por lo general, no deseada de esta aplicación de la ciencia, en realidad, es cualquier cosa menos la inevitable irracionalidad del azar. Por su naturaleza, no constituye sino otro tema más de investigación. El progreso de la ciencia se alimenta de su permanente autocorrección. De la misma manera, una práctica apoyada en la aplicación de la ciencia espera que ésta responda a las expectativas puestas en ella, generando un progreso continuo gracias a la autocorrección.

Pero ¿a qué llamamos aquí práctica? ¿La aplicación de la ciencia es ya práctica de por sí? ¿Toda práctica es una aplicación de la ciencia? Aunque toda práctica implique la aplicación de la ciencia, ambas cosas no son idénticas. Porque práctica no significa sólo hacer todo lo que se puede hacer. La práctica es siempre, también, elección y decisión entre posibilidades. Siempre guarda una relación con el “ser” del hombre. Esto se refleja, por ejemplo, en una conocida expresión, con sentido figurado, como: “¿Pero qué haces?”, con la cual no se pretende averiguar qué es lo que el otro está haciendo, sino cómo marchan sus cosas. Desde este punto de vista, existe una inconciliable oposición entre ciencia y práctica. La ciencia tiene, por su esencia misma, un carácter inconcluso o inacabado; la práctica, en cambio, exige decisiones en el instante. Y esta condición de inconclusión propia de toda ciencia experimental no sólo significa una exigencia legítima de universalidad, sino también que, además, esa pretensión de universalidad no podrá ser jamás alcanzada. La práctica reclama conocimientos; pero esto significa que se ve obligada a tratar el conocimiento disponible en cada caso como algo concluido y cierto. Y el saber de la ciencia no es un saber de *esa* naturaleza. Justamente en este aspecto difieren esencialmente entre sí la ciencia moderna y ese saber general más antiguo que —antes de comienzos de la “Edad Moderna”— resumía bajo el nombre de “filosofía” todo el saber de la humanidad. El conocimiento de la “ciencia” no es un conocimiento cerrado y, por eso, no puede llamárselo “doctrina”. Sólo consiste en un estado momentáneo de la “investigación”.

Es preciso tener en claro, en toda su trascendencia, lo que irrumpió en el mundo al consolidarse las investigaciones científicas y la idea de método que les sirve de base. Al comparar “la ciencia” con el conocimiento general anterior, heredado de la Antigüedad y dominante hasta la Alta Edad Media, se comprueba que tanto el concepto de teoría como el de práctica han cambiado. Por supuesto, siempre se aplicó el conocimiento a la práctica. Se hablaba de “las ciencias y las artes” (*epistemai y technai*). La “ciencia” constituía el súp-

mum del saber, que era el que gobernaba la práctica. Pero se la entendía como pura *theoria*, es decir, como un saber que se buscaba por sí mismo y no por su aprovechamiento práctico. Justamente por este motivo, comenzó a despuntar, en la idea griega de ciencia, el problema de la relación entre ciencia y práctica. Mientras que los conocimientos matemáticos de los geómetras egipcios o de los astrólogos babilónicos no eran otra cosa que un acervo de conocimientos recogidos de la práctica y para la práctica, los griegos transformaron ese poder y ese saber en un conocimiento de las causas y, por consiguiente, en un conocimiento demostrable, del cual se disfrutaba, por así decirlo, por una natural curiosidad. Así se formó la ciencia griega, tanto la matemática como la esclarecedora filosofía griega de la naturaleza y, dentro del mismo espíritu —y a pesar de su relación esencial con la práctica—, también la medicina griega. De este modo, se separaron, por primera vez, la ciencia y su aplicación, la teoría y la práctica.

La relación moderna entre la teoría y la práctica, resultante del concepto de ciencia propio del siglo xvii, poco tiene que ver con los planteos precedentes. Pues la ciencia ha dejado de ser el compendio de todos los conocimientos disponibles sobre el mundo y sobre el hombre, tal como la había concebido y formulado la filosofía griega en sus dos vertientes: la filosofía de la naturaleza y la filosofía práctica. El fundamento de la ciencia moderna es —en un sentido muy nuevo— la experiencia, pues, a partir de la postulación de la idea de un método único de conocimiento —como el formulado, por ejemplo, por Descartes en sus *Reglas*—, el ideal de la certeza se convierte en la medida de todo conocimiento. Sólo puede tener valor de experiencia lo que puede someterse a un control. Y así, en el siglo xvii, la experiencia misma vuelve a constituirse en la instancia de control que confirma o rechaza leyes que habían sido matemáticamente preelaboradas. Galileo Galilei, por ejemplo, no extrajo de la experiencia la idea del límite de la caída libre. El mismo afirma: “*mente concipio*”, es decir, “la concibo en mi mente”. Y lo que Galileo así concibió —tal como la idea de la caída libre— no fue, de

hecho, una cuestión de experiencia: el vacío no existe en la naturaleza. Pero lo que sí descubrió, justamente por medio de esa abstracción, fueron leyes, que extrajo de la maraña de relaciones causales, y que no pueden desentrañarse en el marco de la experiencia concreta. Cuando la mente aísla las diferentes relaciones y, de esa manera, las mide y las sopesa, está abriendo la posibilidad de introducir, a voluntad, factores de tipo causal. Por eso, no carece de sentido afirmar que las ciencias naturales modernas —al margen de los intereses puramente teóricos que las animan— no implican tanto una cuestión de saber como de poder-hacer. En una palabra, ellas son una práctica. Así lo señala B. Croce en *Lógica* y en *Práctica*. No obstante, yo consideraría más acertado sostener que la ciencia posibilita un conocimiento orientado hacia el poder-hacer, un dominio de la naturaleza fundado en su conocimiento, es decir: una técnica. Y ésta no es, exactamente, una práctica, porque no constituye un conocimiento que se obtenga por medio de una suma de experiencias surgidas de la acción ejercida sobre una situación de la vida y de las circunstancias en que se cumpla esa acción. Se trata de un conocimiento que guarda una relación específica y nueva con la práctica —la de la aplicación constructiva— y que sólo se hace posible gracias ella. Su método exige, en todos los terrenos, una abstracción que aisle las diferentes relaciones causales. Y esto obliga a tomar en cuenta la ineludible particularidad de su competencia. Pero lo que nació así fue “la ciencia”, que trajo aparejado con ella un nuevo concepto tanto de la teoría como de la práctica. Esto constituyó un verdadero acontecimiento en la historia de la humanidad, que confirió a la ciencia un nuevo acento social y político.

Por eso, no es en vano que la época actual reciba el nombre de era de las ciencias. Hay dos motivos, sobre todo, que justifican esta denominación. Por un lado, el dominio de la naturaleza por medio de la ciencia y de la técnica ha asumido, sólo ahora, las dimensiones que permiten distinguir cualitativamente nuestro siglo de los siglos anteriores. Y no se trata sólo de que la ciencia se haya convertido hoy en el primer factor productivo de la economía humana. Ocurre

también que su aplicación práctica ha generado una situación fundamentalmente nueva: ya no se limita —como ocurrió siempre, según el concepto de *techne*— a completar las posibilidades que la naturaleza dejaba abiertas (Aristóteles), sino que hoy ha sido promovida al plano de una contrarrealidad artificial. Hasta ahora, la explicación de la transformación de nuestro medio se remontaba a causas más o menos naturales, tales como, por ejemplo, los cambios de clima (glaciaciones), los efectos de la acción meteorológica (erosión, sedimentación, etcétera), los prolongados períodos de sequía, la formación de pantanos y otros factores de esta índole, y pocas veces se atribuía a la acción del hombre, que se manifiesta en hechos tales como la tala de bosques —que provoca como consecuencia la formación de desiertos—, o el exterminio de especies animales debido a la caza, al agotamiento de los suelos por exceso de cultivos incontrolados o a la depredación. Estas transformaciones eran, en mayor o menor grado, irreversibles. Pero, en estos casos, la humanidad se salvaba retirándose a nuevas regiones o aprendiendo a evitar las consecuencias a tiempo. Por lo demás, el trabajo humano —el del recolector, el del cazador o el del agricultor— no provocaba verdaderas perturbaciones en el equilibrio de la naturaleza.

Hoy, en cambio, la explotación técnica de las riquezas naturales y la modificación artificial del medio están tan planificadas y son tan amplias, que sus consecuencias ponen en peligro los ciclos naturales y desencadenan procesos irreversibles en gran escala. El problema de la defensa del medio ambiente es la expresión visible de esta expansión totalizadora de la civilización técnica. Esto plantea a la ciencia evidentes problemas, de creciente envergadura, que se ve obligada a encarar ante la opinión pública. Porque la población ya se ha vuelto consciente de los efectos de la civilización técnica. Esto conduce, por un lado, a la ceguera emocional con la que suele reaccionar la opinión pública cuando ejerce la crítica cultural de estos fenómenos. En este sentido, es preciso evitar a tiempo la iconoclasia que nos amenaza.

Por el otro lado, existe una creencia supersticiosa en la ciencia, estimulada por la irresponsabilidad tecnocrática con la que se difunden, sin inhibiciones, los alcances de la técnica.

La ciencia debe emprender, en ambas direcciones, una especie de tarea de desmitificación de sí misma, y debe hacerlo con sus propios medios: la información crítica y la disciplina metódica. Problemas tales como la vida en las ciudades, el medio, el crecimiento de la población, la alimentación mundial, los trastornos de la vejez, etcétera, ocupan, con razón, un lugar privilegiado en la temática científica relacionada con el conocimiento del hombre. La bomba atómica se presenta, cada vez más, como un simple caso especial dentro de los peligros a los que se está exponiendo la humanidad y su vida en este planeta, peligros a los que la ciencia misma ha conducido y que también ella debe contribuir a resolver.

Pero aun en el interior de la ciencia misma, existe la amenaza de un peligro similar de autodestrucción, directamente surgido del perfeccionamiento de la investigación moderna. La especialización de las investigaciones ha superado, desde hace mucho, la orientación general que hizo posible el conocimiento enciclopédico del siglo XVIII. Sin embargo, todavía a comienzos de nuestro siglo, había suficientes canales de información bien organizada, que permitían al lego participar de los conocimientos de la ciencia, y al investigador, intervenir en el campo de otras ciencias. Desde entonces, la expansión mundial y la creciente especialización de las investigaciones han producido una marea de información que se ha vuelto contra sí misma. La máxima preocupación del bibliotecario actual consiste en imaginar cómo puede almacenar y administrar —y administrar significa, en este caso, transmitir— las masas de información que crecen amenazadoramente año tras año. El investigador especializado se encuentra en un estado de desorientación similar a la del lego no bien mira más allá de su estrechísimo horizonte. Y, justamente, esta experiencia suele ser frecuentemente necesaria para el investigador, puesto que éste hoy