

# **La Ilustración en crisis: los cimientos quebrados de la modernidad según Hans-Georg Gadamer**

L. David Cáceres Rodríguez\*

Universidad Autónoma de Madrid

**Resumen:** Este artículo pretende tratar el papel que juega la noción de tradición en la hermenéutica filosófica de H-G. Gadamer, los motivos para su reivindicación como suelo constitutivo del sujeto y la crítica que se realiza a la Ilustración por su omisión.

**Palabras clave:** tradición, Ilustración, modernidad, tradición, hermenéutica.

**Abstract:** This paper pretends to attend at the role played by the concept of tradition in H-G. Gadamer's philosophical hermeneutics, the motives for its vindication as a constitutive ground for the subject, and the critic that is offered to Enlightenment by refusing it.

**Keywords:** tradition, Enlightenment, modern age, philosophical hermeneutics.

## **Introducción**

Siguiendo la estela de la filosofía gadameriana se pretende cuestionar algunos de los presupuestos que subyacen a la cosmovisión ilustrada y su influjo sobre el devenir histórico de la modernidad. La pretensión moderna de partir, tanto en la esfera cognoscitiva como moral, desde una posición privilegiada cuyo primer recurso metodológico es la omisión de todo prejuicio encierra, a su vez, la pérdida de un soporte fundamentador para el sujeto históricamente constituido, la negación de su incuestionable asentamiento en una tradición como requisito de inteligibilidad y el ocultamiento de que tal proceder inicia su andadura desde un prejuicio metodológico inadvertido. Hans-Georg Gadamer propone una reconducción del proceder hermenéutico y dialógico mediante la reivindicación del valor constitutivo de la tradición cuya virtualidad residiría en poder servir de arranque y sedimento para las ciencias del espíritu. El objetivo será abordar por un lado los orígenes de la crisis de la modernidad desde esta perspectiva y, a su vez, recuperar un territorio para las ciencias humanas y morales.

---

\* davidcrvw@gmail.com

## 1. La crítica al distanciamiento metodológico y la pertenencia a la tradición.

Una de las luchas que recorre íntegramente la obra *Verdad y método* de Hans-Georg Gadamer está la dirigida contra el distanciamiento metodológico que ha servido como premisa no sólo en el desarrollo del método propio de las ciencias naturales sino que ha intentado integrarse como elemento definitorio dentro de las investigaciones en el seno de las ciencias morales y del espíritu. Prueba de ello es que, si nos valemos de la habitual división de esta obra en tres partes: una dedicada a la estética filosófica, la segunda empleada en la fundamentación de la hermenéutica filosófica y una última en la que se esboza la ontología lingüística gadameriana, se hace patente que en cada una de estas secciones se repite el mismo sesgo filosófico. Queda negada la productividad e incluso la posibilidad de un distanciamiento metodológico auténtico.

La estética filosófica abre la primera sospecha al respecto: la experiencia estética se consume, *de facto*, no como una separación entre un sujeto perceptor y una obra objeto de observación distante; la dicotomía sujeto-objeto queda diluida bajo la noción abarcante de *juego* que no es otra cosa que «el modo de ser de la obra de arte»<sup>1</sup>, donde tanto el sujeto como obra transitan por el mismo sendero y establecen una relación recíproca. El espectador pasa de ser un mero receptor de sensaciones a ser un participante del *juego* que es la obra de arte. Así, finalmente se sucede la experiencia estética como ganancia, como experiencia que se ha hecho porque existió una voluntad de dejarse interpelar o, como sostiene Gadamer, de «jugar-con»<sup>2</sup> la obra de arte. La condición de posibilidad de la experiencia estética pasa por la eliminación del distanciamiento inicial o, al menos, de la pretensión de mantenerse distante. El dejarse concernir por la obra que se nos muestra, permitirse entrar en el juego estético, es la vía hacia la experiencia estética, así, sólo se da la experiencia estética allí donde el sujeto ha roto las distancias con la obra y se acerca a ella permitiendo la interpelación. Como efecto de este acercamiento Gadamer observa una disolución del tiempo cronológico, una nueva forma de temporalidad emerge, la temporalidad del instante, que queda ejemplificada bajo la noción de *fiesta*. Allí donde acontece la festividad la temporalidad de lo cotidiano, de lo lineal, queda disuelta.

La ontología lingüística que ocupa la parte final de la obra reincide en este punto, no existe opción de distanciamiento con respecto al lenguaje ni al mundo lingüístico pues ya somos lenguaje y nuestro núcleo espiritual no es otro que *el diálogo que cada uno de nosotros somos*. En este sentido no existe posibilidad de pliegue o salida para observar lo que el lenguaje *es*, su verdadera fisonomía. En todo caso se retoma la espiral de un *querer saber* acerca del lenguaje desde el

---

1 H-G. Gadamer: *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 2003, p. 143.

2 H-G. Gadamer: *La actualidad de lo bello*, Barcenola, Paidós, 1991, p. 34.

mismo lenguaje que ya somos. Aquí el distanciamiento no es necesariamente nocivo o alienante es, de antemano, imposible.

Sin embargo, me gustaría centrar la atención en la zona intermedia de la obra, allí donde se pretende una fundamentación de la hermenéutica filosófica y se sientan sus primeros pilares. Nuevamente, la confrontación implícita está dirigida contra el distanciamiento metodológico, no tanto como un proceder poco recomendable sino como una actitud imposible. La presunción de objetividad de las ciencias naturales, cuya raíz radicaría en su capacidad adquirida por mediación de un método refinado para objetivar los fenómenos, esto es, observarlos con la suficiente distancia como para no entrar en una involucración directa con ellos, se revela para la conciencia hermenéutica como una fantasía. Una fantasía que repite hasta la saciedad que es posible acudir a las cosas sin albergar ningún prejuicio previo, dotados únicamente de la razón, mejor aún si ésta queda definida angostamente como mero calcular.

El origen de una fantasía tal se encontraría, según Gadamer, entre los pilares fundamental de la cosmovisión ilustrada. La Ilustración pretende sostenerse recurriendo a una única instancia legítima: la razón. El resto de recursos quedan omitidos, son considerados obstáculos hacia el conocimiento, rémoras heredadas del pasado. Entre las labores más ambiciosas que emprende la Ilustración se encuentra la de deshacerse de todo prejuicio. Las voces del pasado quedan deslegitimadas y, a su vez, la tradición heredada es presenciada como un lugar que debe ser abandonado y que no ofrece ningún tipo de productividad. Sin embargo, con este movimiento, aparentemente emancipador, la Ilustración usurpa al sujeto todo suelo sobre el que pueda acontecer la comprensión a la vez que niega su constitución histórica. Las mismas premisas de la Ilustración con respecto a la validez del prejuicio terminan encontrando en su seno la contradicción que desmiente su pretensión, pues ya la Ilustración alberga insospechadamente un prejuicio: «el prejuicio contra todo prejuicio»<sup>3</sup>. Sin duda, esta aporía pasó desapercibida totalmente, más aún teniendo presente que sólo con la llegada de la Ilustración el prejuicio adquirió un cariz negativo, fuera cual fuera su contenido y aunque éste pudiera enunciar alguna forma de verdad. Ciertamente un prejuicio no implica inicialmente, por definición, falsedad y, por tanto, su valor debiera ser neutro, sin embargo, de lo que sí carece es de una fundamentación. Mientras es prejuicio no ha superado ningún tamiz metodológico y si lo ha superado, entonces, ya no es prejuicio sino juicio fundado. Esta carencia de fundamentación termino significando, para la mentalidad ilustrada, ausencia de valor y, en gran medida, falsedad.

La teoría ilustrada de los prejuicios los dividió en dos tipos generales: prejuicios de autoridad y prejuicios por precipitación. Esta división tiene su origen en la persona, es decir, lo que induce a error es: o bien el respeto a los otros –prejuicio de autoridad– o por la precipitación propia.

---

3 H-G. Gadamer: *Verdad y método*, op. cit., p. 337.

El prejuicio de autoridad se asentaba sobre la tradición, algunas figuras habían alcanzado o se les suponía un estatus intelectual que permitía asignar a sus palabras un alto valor y, por ese motivo, debían ser tenidas en cuenta. Sin embargo, la Ilustración desbancó del trono de la autoridad a la tradición situando, quizá si percatarse de que recaía nuevamente en contradicción, a la razón. Entronizada la razón se abría la posibilidad de volver a la dicotomía, ya popularizada hacía milenios por la Ilustración griega<sup>4</sup>, entre *mythos* y *logos*. Obviamente, todo prejuicio caía del lado de lo mítico, carente de razón, falaz y, por tanto, desdeñable.

Gadamer partiendo de la ontologización del círculo hermenéutico efectuada por Heidegger en el párrafo 31 de *Ser y tiempo* se propone reivindicar el papel productivo y constitutivo de la tradición; suelo cultural y mundo histórico sobre el cual se asienta irremediabilmente el ser humano. Queda así al descubierto la preestructura de la comprensión. En palabras de Heidegger:

El círculo del comprender no es un circuito en el que gire un género cualquiera de conocimientos, sino que es la expresión de la estructura existencial de prioridad del Dasein mismo. No se lo debe rebajar a la condición de un círculo vicioso, y ni siquiera a uno tolerado. En él yace la positiva posibilidad del conocimiento más originario, posibilidad que, sin embargo, sólo será asumida de manera auténtica cuando la interpretación haya comprendido que su primera, constante y última tarea consiste en no dejar que el haber previo [*Vorhabe*], la manera previa de ver [*Vorsicht*] y la manera de entender previa [*Vorgriff*] le sean dados por simples ocurrencias y opiniones populares, sino en asegurarse el carácter científico del tema mediante la elaboración de esa estructura de prioridad a partir de las cosas mismas.<sup>5</sup>

El círculo hermenéutico que en la propuesta de Schleiermacher estaba circunscrito a la labor propia de la hermenéutica textual y que implicaba el tránsito del todo a las partes y viceversa, esto es, de los átomos de sentido presentes en el texto a la visión holística de éste, cotejando el sentido integral con el sentido de sus diferentes partes para así ir perfilando la interpretación, en la filosofía de Heidegger se convierte en un rasgo ontológico de la propia existencia. El ser humano *es* en el mundo comprendiendo, todo nuevo objeto de comprensión se aborda desde un bagaje previo, una precomprensión aún superficial, que se va agudizando según se ahonda en el esfuerzo interpretativo acerca de la cosa. Si bien en la cita anterior Heidegger enfatiza la importancia de no dejarse llevar por «meras ocurrencias y opiniones populares» Gadamer da prioridad a la imposibilidad, también contenida en la afirmación heideggeriana, de afrontar cualquier motivo de interpretación sin estar ya conducidos por una previsión y, en cierta manera, por una precomprensión de lo afrontado. Esta posición de partida, previsión y anticipación que está inserta en el fenómeno de la comprensión

---

4 Gadamer enfatiza, desde sus ensayos de juventud, los paralelismos existentes entre la Ilustración moderna y la Ilustración griega. En muchos aspectos ambas habrían realizado itinerarios comunes proponiendo una nueva educación para el género humano, bautizando nuevos criterios de verdad y estableciendo una determinada teleología política. Esta opinión se hace manifiesta en sus interpretaciones en torno a la obra de Platón. Cf. H-G. Gadamer: *Dialogue and Dialectics*, New Haven, Yale University Press, 1980.

5 M. Heidegger: *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2003, p. 177. (Con alguna leve variación en la traducción.)

viene dada, según Gadamer, por la tradición en la que se está inserto, y no son, en definitiva, más que los prejuicios arraigados en la cultura que constituyen «la realidad histórica de su ser»<sup>6</sup>.

La ontologización del círculo hermenéutico implica que nuestra existencia transita a través de una espiral recursiva centrada en el fenómeno de la comprensión. La vida transcurre, concebida narrativamente, como un relato que se va rehaciendo y avanzando pero que siempre tiene páginas escritas tras de sí y cuyo hilo argumental no puede prescindir de lo ya asentado en el pasado. Cada nueva decisión, cada nueva circunstancia que se presenta, es afrontada desde el bagaje previo, desde un núcleo de presupuestos ya adquiridos en los *capítulos* anteriores. En palabras de Georgia Warnke: «nosotros ya estamos siempre en un proceso [narrativo] continuo. En este sentido, nuestra comprensión de estas historias es un comprender en mitad de una narración inconclusa»<sup>7</sup>. La salida de cada una de las circunstancias vitales que acaecen supone la adquisición de nuevas experiencias y prejuicios que encontrarán posteriormente su empleo como nuevo punto de partida.

Aún compartiendo como propuesta la ontologización de la comprensión, Heidegger y Gadamer difieren en los rumbos que toman sus filosofías: la senda heideggeriana, vuelca sus esfuerzos en la crítica a la tradición heredada, desembocando en una recusación de la metafísica occidental, la cual habría construido un entramado de preconcepciones que conducen al olvido del ser. Sin embargo, Gadamer recalca el valor constitutivo y productivo de la tradición, de los prejuicios que permiten un primer paso en el proceso de comprensión. Con ello queda negada la posibilidad de un acceso a la verdad totalmente independiente con respecto al interprete, pues todo esfuerzo teórico surge ya desde una perspectiva bien acotada y definida históricamente. El trato positivo que da Gadamer a la tradición le conduce a una reivindicación de ésta, una reivindicación que le ha valido a su filosofía, injustamente según mi criterio, la acusación de caer en una restauración tradicionalista del conservadurismo<sup>8</sup>. Me gustaría abordar en las siguientes líneas la noción de tradición defendida por Gadamer, valiéndome a su vez, de alguna de las críticas que contra ella se han erigido.

## **2. La rehabilitación gadameriana de la autoridad de la tradición.**

Entre las críticas que con mayor vehemencia se han postulado contra la noción de tradición presente en el pensamiento de Gadamer destaca la realizada por Jürgen Habermas. Según éste «la estructura de prejuicios que caracteriza a la comprensión [tal como la concibe Gadamer] no sólo

---

6 H-G. Gadamer: *Verdad y método*, op. cit., p. 344.

7 G. Warnke: «Hermeneutics, Ethics and Politics», en: V.V.A.A.: *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 80.

8 El propio Gadamer se defiende tajantemente de la acusación en los siguientes términos: «Pero me parece un completo error pretender asimilar la hermenéutica a cualquier tendencia de política conservadora». H-G. Gadamer: «Hermenéutica y autoridad: un balance», en: *Acotaciones hermenéuticas*, Madrid, Trotta, 2002, p. 64.

prohíbe, sino que hace aparecer absurdo el poner a su vez en cuestión ese consenso en que fácticamente hemos crecido y que subyace en cada caso a nuestros malentendidos y desacuerdos»<sup>9</sup>. Por tanto, para Habermas el concepto de tradición que Gadamer cree operativo en todo proceso de comprensión y que, en definitiva, supone un consenso de fondo, un cierto plexo común de prejuicios inherentes a una cultura, impide afrontar la tradición heredada desde una perspectiva crítica y supone, en definitiva, una asunción íntegra de ésta. Habermas cree observar una identificación entre tradición y razón, esto es, que la autoridad de la tradición reivindicada por Gadamer se asienta en el reconocimiento racional de esta tradición, en el sometimiento acrítico a sus postulados. A su vez, Gadamer estaría omitiendo que detrás de toda autoridad impuesta reside un reducto de fuerza ejercida coactivamente sobre el sujeto y que es susceptible de ser desenmascarada mediante la acción crítica. Indudablemente el esfuerzo de Habermas se vuelca en caracterizar la propuesta gadameriana como profundamente conservadora, portadora de una semilla de sometimiento y resignación con respecto a la situación social y política que pueda rodear al sujeto. En todo caso se hace patente que Habermas entiende que la reivindicación de la tradición por parte de Gadamer es, a su vez, la reivindicación de los contenidos de esa tradición pese a que éstos puedan ser nefastos política y moralmente. Sin embargo, todo esto entra en contradicción con la evidencia de que en la noción de tradición que maneja Gadamer caben todo tipo de contenidos, pues las culturas son muy dispares al respecto, es decir, que la tradición tendrá el mismo cariz constitutivo para el *ser histórico* de un campesino europeo del medievo como para el de un habitante de alguna de las grandes urbes asiáticas del siglo XXI, aún siendo las tradiciones y los prejuicios reinantes, cuando menos, muy distantes en cuanto a contenido. De este malentendido respecto a la interpretación de Habermas se percató Gadamer aunque tardíamente, aludiendo a la acusación habermasiana afirma: «No me daba cuenta de que lo que uno presenta como una descripción, como un análisis de conceptos, otro puede tomarlo como una opción en favor o en contra de algo. [...]. La existencia de la autoridad no depende de que uno esté a favor o en contra de ella»<sup>10</sup>. Con el fin de salvar este tipo de malentendidos críticos acudiré a los términos en que Gadamer propone la rehabilitación de la tradición.

Frente a la prepotencia del sujeto autónomo anunciado por la filosofía ilustrada y que, en cierta medida, se conserva en las propuestas neoilustradas como la de Habermas, Gadamer enfatiza que no somos autónomos frente a la historia sobre la que se erige nuestro ser, muy al contrario, «somos nosotros los que pertenecemos a ella»<sup>11</sup>. Como bien apunta Ricoeur: «La rehabilitación del prejuicio, de la autoridad, de la tradición, será entonces dirigida contra el reino de la subjetividad y

---

9 J. Habermas: *La lógica de las ciencias sociales*, Madrid, Tecnos, 2009, p. 301.

10 H-G. Gadamer: «Hermenéutica y autoridad: un balance», en: *Acotaciones hermenéuticas*, op. cit., p. 59.

11 H-G. Gadamer: *Verdad y método*, op. cit., p. 344.

de la interioridad, es decir, contra los criterios de la reflexividad»<sup>12</sup>. Así *la autoridad de la tradición* es, ante todo, autoridad sobre nuestra propia constitución espiritual, la tradición ha sido la encargada de esculpir nuestra identidad y a de este fenómeno no se puede escapar. En ningún caso es posible elegirse como tampoco se ha podido optar por el mundo histórico en el que se reside. Salvando esta forma general de concebir la autoridad como autoridad de la tradición en sí los prejuicios se han tejido teniendo presente autoridades singulares. En el proceso de alumbramiento de los prejuicios que más profundamente marcan una determinada tradición hubo de existir, así cree Gadamer, un momento de reconocimiento racional en el cual se asumió la productividad, ya sea por su presunta veracidad o por su utilidad, del contenido inserto en el prejuicio. Por este motivo Gadamer afirma que «la autoridad no se otorga sino que se adquiere, y tiene que ser adquirida si se quiere apelar a ella»<sup>13</sup> Una adquisición tal reposa sobre el reconocimiento plural acaecido en algún momento histórico. Esto, obviamente, no implica que el reconocimiento puntual que acuñó a una cierta autoridad como tal sea, *per se*, perpetuable en el tiempo. Si posteriormente se deniega el reconocimiento allí donde antes estaba presente la autoridad decae y pierde su estatus. En este sentido «la autoridad no tiene nada que ver con una obediencia ciega de comando»<sup>14</sup>. Igual que sucede con la autoridad singular, asignada a una figura histórica, a un intelectual o pensador del pasado, así sucede con la autoridad general de la tradición, con la diferencia impuesta por el anonimato de la tradición. Esta autoridad anónima que, sin embargo, tiene poder sobre nuestra acción y sobre nuestro comportamiento. Suponer que la autoridad de la tradición es absolutamente arbitraria e irracional, que nos ha llegado hasta el presente, habitando en multitud de generaciones, por una suerte de imposición simbólica cuyo agente resulta indiscernible es cuando menos sostener una tesis arriesgada. Es por este motivo que Gadamer considera que entre tradición y razón no cabe suponer una oposición estricta, es más, en muchas ocasiones la tradición se ha constituido mediante un proceso racional de aceptación y reconocimiento. El mismo proceso racional que permite desaprobado un determinado contenido de una tradición concreta y eliminarlo del acervo de una cultura, esto es, denegarle el reconocimiento y arrojarlo, paulatinamente, del mundo histórico en el que ha habitado. Así la autoridad de la tradición y su relación con la razón es ambivalente; posee el momento de conservación pero también la posibilidad de superación racional. Ambas posibilidades pueden observarse en la siguiente afirmación:

La tradición es esencialmente conservación, y como tal nunca deja de estar presente en los cambios históricos. Sin embargo, la conservación es un acto de la razón, aunque caracterizado por el hecho de no atraer la atención sobre sí. Esta es la razón de que sean las innovaciones, los nuevos planes, lo que aparece como única acción y resultado de la

---

12 P. Ricoeur: *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, Mexico D. F., FCE, 2002, p. 313.

13 H-G. Gadamer: *Verdad y método*, op. cit., p. 355.

14 Ibid.

Incluso allí donde han acontecido los mayores cambios culturales siempre queda algo del suelo que constituyó a los sujetos que propiciaron las modificaciones, es más, no puede operarse cambio alguno, ya sea la más nimia reforma o la más radical de las revoluciones, en que no se parta del suelo firme de una tradición sobre la que se habita. Ni la crítica más negadora puede prescindir de tener ya un punto de anclaje previo, unos prejuicios iniciales de los cuales se vale. Tal como acertadamente afirma Ricoeur en clara alusión a la crítica habermasiana: «Es tarea de la hermenéutica de las tradiciones recordar a la crítica de las ideologías que el hombre puede proyectar su emancipación y anticipar una comunicación sin trabas y límites [tal como Habermas propone] sólo sobre el fondo de la reinterpretación creadora de las herencias culturales»<sup>16</sup>. Cabe matizar, ante críticas como la de Habermas, que la posibilidad de un diálogo *sin trabas ni límites* depende de un *a priori* lingüístico, esto es, la posesión de una lengua natural, que nos viene dada por la vía de la tradición. Acudiendo lateralmente a Wittgenstein pero con Gadamer se puede afirmar que los *juegos de lenguaje* que constituyen unidades de sentido consensuadas mediante el uso son ya una forma, aunque muy esquiva, de prejuicio, en este caso lingüístico. Dos seres humanos desnudos simbólicamente no pueden entablar diálogo alguno y el vestido simbólico no es otro que el de la tradición.

Según mi criterio, queda alejada de la rehabilitación de la autoridad de la tradición en el pensamiento de Gadamer la sombra de una mera recuperación conservadora de la tradición. Y se convierte, muy al contrario, en condición de posibilidad para el cambio e incluso en una condición de posibilidad para la emancipación. Asumir la positividad de la tradición, su cariz constitutivo, es un punto de partida para el debate fructífero y el cuestionamiento de la misma, quizá el único punto de partida. En ningún caso la noción de tradición que forma parte de la columna vertebral de la hermenéutica filosófica usurpa a esta teoría un virtual empleo teórico con vistas a la emancipación. «La hermenéutica filosófica –afirma Gadamer– tiene la tarea de detectar la dimensión hermenéutica en todo su alcance y de analizar su relevancia fundamental para nuestra visión del mundo en todas sus formas, desde la comunicación interpersonal hasta la manipulación social, desde la experiencia del individuo en la sociedad hasta la experiencia que hace hacia esa sociedad, desde la tradición basada en la religión y el derecho, en el arte y la filosofía hasta la energía de la reflexión emancipatoria de la conciencia revolucionaria»<sup>17</sup>. Pero la noción de una conciencia revolucionaria capaz de elevarse reflexivamente por encima de todo su suelo simbólico y asomarse a su propia

---

15 H-G. Gadamer: *Verdad y método*, op. cit., p. 350.

16 P. Ricoeur: *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, op. cit., p. 344.

17 H-G. Gadamer: «Retórica, hermenéutica y crítica de la ideología», en: *Verdad y método II*, Salamanca, Sígueme, 2002, p. 225.

constitución divisándola críticamente de forma plenamente límpida, esta idea es, de entrada, inasumible por la hermenéutica filosófica. La relación de pertenencia a una tradición contiene la contrapartida de que tal tradición jamás se hace totalmente cristalina para ningún observador, un movimiento de este tipo requeriría despojarse de todo prejuicio, tarea que, como se ha pretendido argumentar, es imposible. Así el temple crítico que es posible desde la hermenéutica filosófica rehusa valerse o intentar un distanciamiento con respecto al objeto de crítica, pues ya el mero hecho de emprender la crítica indica que el objeto nos concierne íntimamente. Ciertamente, como afirma Habermas, «la hermenéutica parece chocar con los muros de la tradición», lo que, sin duda olvida, es que fuera de esos muros no hay nada, no existe ningún entramado simbólico allí donde no está soportado por una tradición.

En definitiva, la rehabilitación de la noción de tradición realizada desde la filosofía de Hans-Georg Gadamer apunta inequívocamente a uno de los errores más ampliamente repetidos por la filosofía ilustrada y que conduce a una usurpación teórica del suelo histórico sobre el que se asienta el ser humano. La fantasía de un distanciamiento productivo ha devenido en una forma de alienación a la vez que negación de los elementos constitutivos más importantes del sujeto y fomenta la idea de que es posible erigir propuestas éticas y políticas donde se le exige al sujeto moral un adelgazamiento, cuando no omisión, de sus prejuicios, sobre los que ni tan siquiera tiene control total, en favor de una autorreflexividad vacua y carente de contenido.