

**LA VOCACIÓN FILOSÓFICA GADAMERIANA
COMO PROFESIÓN INTEMPESTIVA.
INTRODUCCIÓN Y TRADUCCIÓN DE
*WISSENSCHAFT ALS BERUF. ÜBER DEN RUF
UND BERUF DER WISSENSCHAFT IN UNSERER
ZEIT* DE HANS-GEORG GADAMER**

**GADAMER'S PHILOSOPHICAL VOCATION AS AN
UNTIMELY PROFESSION. AN INTRODUCTION
TO AND TRANSLATION OF *WISSENSCHAFT
ALS BERUF. ÜBER DEN RUF UND BERUF DER
WISSENSCHAFT IN UNSERER ZEIT* BY HANS-
GEORG GADAMER**

Facundo BEY¹

Università Ca' Foscari Venezia

RESUMEN DEL TRADUCTOR: Este artículo introduce la primera traducción al castellano de un breve aunque significativo ensayo de Hans-Georg Gadamer publicado en 1943 y titulado *Wissenschaft als Beruf. Über den Ruf und Beruf der Wissenschaft in unserer Zeit*. El texto de Gadamer dialoga con la famosa conferencia *Wissenschaft als Beruf* de Max Weber [1917], criticando la creciente burocratización e instrumentalización de la ciencia y recuperando el problema del valor y posición de la investigación, la universidad, y la filosofía para la cultura occidental en medio de la catástrofe de la Segunda Guerra Mundial y del dominio totalitario del nacionalsocialismo. Nunca reimpresso en su obra completa, ni en los diez tomos editados por la editorial Mohr

¹ Dipartimento di Filosofia e Beni Culturali, Dorsoduro 3484/D, Calle Contarini, Venecia, Italia. Este estudio se ha realizado en el marco del proyecto HUMANS y ha recibido financiación de la Unión Europea Next-GenerationEU - National Recovery and Resilience Plan (NRRP) - Misión 4 Componente 2, Línea de inversión 1.2, «Financiación de proyectos presentados por jóvenes investigadores», - CUP N.H73C22001330001. Este manuscrito refleja únicamente los puntos de vista y opiniones de los autores, ni la Unión Europea ni la Comisión Europea pueden considerarse responsables de los mismos. facundo.bey@gmail.com

Siebeck, ni tampoco por separado en libros o revistas, el ensayo expone una temprana crítica a la racionalización tecnocrática, afirmando la necesidad de recuperar el valor y la misión originarios de la ciencia. Su introducción, especialmente por medio del análisis de su confrontación con la actualidad a través de referencias explícitas e implícitas a la conferencia homónima de Weber, sitúa los contextos históricos e intelectuales en que se inscribe, desarrolla el contenido central y los ecos con obras posteriores de Gadamer sobre los retos del mundo contemporáneo.

PALABRAS CLAVE DEL TRADUCTOR: Gadamer, Weber, Ciencia, Filosofía, Valores, Vocación, Profesión.

TRANSLATOR'S ABSTRACT: This article introduces the first Spanish translation of Hans-Georg Gadamer's overlooked 1943 essay *Wissenschaft als Beruf. Über den Ruf und Beruf der Wissenschaft in unserer Zeit*. Engaging Max Weber's seminal 1917 lecture *Wissenschaft als Beruf*, Gadamer criticizes the bureaucratization and instrumentalization of modern science, recovering the question of research's value amidst World War II's catastrophes and National Socialism's totalitarian rule. Never reprinted in Gadamer's complete works, the text articulates an early critique of technocratic rationalization, affirming science's need to reclaim its originary mission. By analyzing Gadamer's confrontation with the present through overt and covert references to Weber, the introduction situates the essay's historical and intellectual backdrop, develops its core arguments, and traces echoes in Gadamer's later works addressing contemporary challenges. This first Spanish translation unveils a forgotten text where Gadamer confronts modern science's distortion, calling for the recovery of its existential and cultural meaning.

TRANSLATOR'S KEYWORDS: Gadamer, Weber, Science, Philosophy, Values, Vocation, Profession.

1. Introducción

Cuando en 1919 se publicó la conferencia de Max Weber *Wissenschaft als Beruf*,² Hans-Georg Gadamer se encontraba entre los muchos estudiantes

² Si bien esta conferencia fue pronunciada por Weber la tarde del 7 de noviembre de 1917 en la librería Steinicke (Schwabing, Múnich) frente a los miembros de la asociación de estudiantes liberales *Freistudentischer Bund* (sección bávara), por invitación de Immanuel Birnbaum (destacado activista estudiantil socialdemócrata), su publicación se produjo dos años después. El ciclo de conferencias organizado por la *Freistudentischer Bund* en el que Weber pronunció *Wissenschaft als Beruf* y luego *Politik als Beruf* (28 de enero de 1919) se tituló *Geistige Arbeit als Beruf*. El término alemán «*Beruf*» puede tener varias traducciones: «vocación», «misión» y «profesión» son algunas de ellas. El vocablo «*Ruf*», que Gadamer introduce en el

que admiraban la ya legendaria potencia intelectual de aquel «último erudito poliédrico [*Polyhistor*] de las ciencias de la cultura que el mundo pudo ver» (GW 10: 394),³ como diría muchos años después. Sin embargo, como muchos otros jóvenes académicos, Gadamer estaba insatisfecho con el quijotesco ascetismo científico que Weber representaba y propugnaba, en particular en relación con los límites que su posición intelectual imponía al conocimiento (y a la razón) frente a las opciones valorativas vitales y juicios de valor que incumben al individuo. En líneas generales, los jóvenes estudiantes de filosofía de aquel entonces consideraban al neokantismo como una corriente filosófica carente de vitalidad a pesar de las importantes transformaciones efectuadas por estudiosos como Paul Natorp y Nicolai Hartmann en el seno del movimiento, gracias a la decisiva influencia renovadora de la fenomenología.

En las décadas de 1920 y 1930 académicos de distintas disciplinas de las ciencias del espíritu abordaron en tono crítico los contenidos más controvertidos de esta célebre lección dirigida a los jóvenes universitarios alemanes y centrada en la relación entre la ciencia y los valores capaces de orientar la acción individual (tema que Weber había abordado ya en 1904 y que retomará en 1917). En su conferencia, Weber hacía blanco no sólo sobre el «socialismo de cátedra» sino también, y particularmente, sobre el vitalismo y misticismo del círculo nacido en torno al poeta Stefan George.⁴ Entre sus críticos acérrimos, podemos mencionar a Erich von Kahler (1920), Ernst Krieck (1920a; 1920b; 1921), Ernst Robert Curtius (1920), Ernst Troeltsch (1921), Eduard Spranger (1922), Jonas Cohn (1922), Max Scheler (1922, 1960 [1923]), y Heinrich Rickert (1926).⁵ De

subtítulo de su ensayo, engloba múltiples significados, entre ellos «reputación», «llamada» y «vocación interior». Mediante un juego de palabras, Gadamer pretende demostrar dialécticamente la unidad potencial de «vocación» y «profesión» si se quiere captar el sentido filosófico de la ciencia como conocimiento originario.

³ Todas las traducciones del inglés, italiano y alemán son propias a menos que se indique lo contrario en las referencias bibliográficas.

⁴ En 1965, el propio Gadamer afirmó que *Wissenschaft als Beruf* había constituido un memorable y amargo ataque al «esoterismo romántico de Stefan George» (2015: 157).

⁵ Puede agregarse a esta lista un conjunto de reacciones tanto a la conferencia de Weber como a sus críticos: Salz (1921); Landshut (1931); Wolf (1930); Radbruch (1932); y Wittenberg (1938). Aunque inédito, es necesario incluir aquí el ensayo de Edgar Salin *Nationalökonomie als Wissenschaft* (1920). Un caso absolutamente excepcional es el del economista político nacionalsocialista Klaus Wilhelm Rath quien, partiendo de la afirmación de Weber de que los valores humanos colisionan fundamentalmente entre sí, extrajo la grotesca conclusión de que solo la homogeneidad racial podría proporcionar la base para la comunidad (Rath, 1936). Sano Makoto sugirió leer la sátira literaria de Carl Schmitt *Die Buribunken* (1918) como otra reacción a la conferencia de Weber (Makoto, 1996). Asimismo, Domenico Losur-

hecho, estas respuestas críticas, algunas extremadamente virulentas, como las de Kahler y Kriek, se difundieron con especial éxito gracias a la creciente fascinación que generaba el *Georgekreis* entre los estudiantes de dos de los más grandes, aunque ya en decadencia, bastiones neokantianos: Heidelberg y Marburgo.⁶

Justamente, era a Marburgo, su ciudad natal, donde Hans-Georg Gadamer se disponía a regresar en 1919 para seguir el ascenso profesional de su padre, el reconocido químico Johannes Gadamer. Tras asistir en Breslavia (ahora Wrocław) a los seminarios *Grundprobleme der Erkenntnistheorie* (WS 1918/19) y *Einführung in die wissenschaftliche Philosophie* (SS 1919) del también neokantiano Richard Höningwald, el 18 de octubre se inscribió en la Facultad de Filosofía marburguesa

do (2003: 63-65) expuso que la reseña crítica de Heidegger de la *Psychologie der Weltanschauungen* (GA 9: 1-44), escrita entre 1919 y 1921, la cual fue enviada por su autor en junio de 1921 a Jaspers y a la que este último respondió en el prefacio con motivo de la tercera edición de su libro en 1925 –aunque sin mencionar su nombre–, entrañaba un ataque indirecto a la intervención weberiana (especialmente sobre el final del texto). Un análisis detallado de las conferencias de Werner Jaeger, *Humanismus und Jugendbildung* [1920] (1960: 41-67) y *Stellung und Aufgaben der Universität in der Gegenwart* [1923] (1960: 68-86), también revela cómo este autor intentó redefinir el papel humanista de la universidad en el contexto de los debates que implicaban tanto las posiciones de Weber como las de George. Para ampliar sobre los debates desencadenados por la intervención weberiana, véanse especialmente Ringer (1995: 329-345), Massimilla (2000, 2008, 2014), Pohle (2009), y Derman (2012).

⁶ El propio Ernst Troeltsch intentó promover un concurso de ensayos titulado *Die Wissenschaftstheorien des George-Kreises* en la Facultad de Filosofía de Berlín –donde se encontraba desde 1915 tras haber abandonado la cátedra de teología de la Universidad de Heidelberg–, en respuesta a la conferencia de Weber. Según el testimonio de Kurt von Hildebrandt, la iniciativa fue bloqueada gracias a la oposición de Ulrich von Wilamowitz, blanco constante de los platonistas del *Georgekreis* (Troeltsch, 1921; Hildebrandt, 1965: 48, n.6). La disputa entre Max Weber y los georgeanos sobre el significado de la ciencia parece haber comenzado después de 1910 –año en que Weber y George se conocieron personalmente–, como consecuencia de los crecientes desacuerdos entre Weber y Friedrich Gundolf (Gundolf: 1911). Gundolf, al igual que Salin –que se sentía más atraído por los intereses artísticos de Alfred que por el rigor analítico de Max– y Friedrich Wolters, formaban parte tanto de los grupos en torno a Weber como a George y, aunque ambivalentes, admiraban profundamente al sociólogo de Erfurt. El antecedente más notable de las continuas controversias entre Weber y sus discípulos georgeanos sobre el papel de la ciencia y los juicios de valor es mencionado por el propio Salin. Se trata de una conferencia realizada en Heidelberg en 1917 a la que asistieron Alfred y Max Weber, Gundolf, Jaspers y otros invitados. Tras el discurso de apertura de Salin, cuyas observaciones iniciales intentaron provocar a Max Weber, éste tomó espontáneamente la palabra para exponer, en el espacio de casi dos horas, las potencialidades y límites de una aproximación científica a la historia, anticipando los contenidos esenciales de *Wissenschaft als Beruf*. La velada concluyó con un duro intercambio de palabras entre maestro y discípulo (Salin, 1951: 110-111). Véase también la caracterización que realizó Wolters sobre Weber (1930: 471-477).

y de inmediato comenzó a asistir a las lecciones del semestre invernal. En la deslumbrante constelación de intelectuales de la Universidad de Marburgo brillaban entonces dos estrellas: los ya mencionados Natorp y Hartmann. Ambos fueron los primeros guías de Gadamer en el camino de la filosofía platónica. Tres años más tarde, con el apoyo paternal de Hartmann y bajo la dirección de Natorp, el marburgués escribió su tesis doctoral, aún inédita, titulada *Das Wesen der Lust nach den platonischen Dialogen* [1922], que recibió la mención *summa cum laude*. En los meses siguientes, obligado a aislarse y descansar en casa de su padre a causa de una poliomielitis, Gadamer recibió de manos de Natorp un texto mecanografiado de sesenta páginas –luego conocido como *Natorp-Bericht*–, cuyo autor era Martin Heidegger y precedido por el título *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (cf. Gadamer: 1989).⁷ Las palabras de Gadamer sobre la fascinación que le produjo este texto son más que elocuentes: «Fue como si me hubiera golpeado una descarga eléctrica» (1977: 212), una experiencia que el filósofo sólo pudo comparar, justamente, con aquello que le ocurrió a los 18 años al leer por primera vez los versos de Stefan George. Entusiasmado, el 27 de septiembre escribe a Heidegger una carta destinada a iniciar una de las relaciones intelectuales más disruptivas y relevantes para su formación y reflexión futuras.

Menos conocidos, en cambio, son los testimonios de Gadamer sobre el impacto de Max Weber en su vida, tema sobre el que se expresó en distintas entrevistas tardías. Según el marburgués, Weber había sido «la mayor figura de su juventud» (Boyne, 1988: 31), antes de su decisivo encuentro con Heidegger. Aunque al recordar sus primeros años en la universidad dejaba en claro que en ese momento aún no había leído las «grandes obras de sociología histórica» weberianas, afirmaba al mismo tiempo que «obviamente, todos conocíamos las lecciones *La ciencia como vocación* y *La política como vocación*» (Gadamer, 1992a: 140). No obstante, si bien Weber había sido una persona central para Gadamer y su generación, era también «el símbolo de un tipo de vida científica con el que no podíamos identificarnos» (1992a: 140). Tal como se ha mencionado, Gadamer y sus colegas consideraban «majestuoso pero imposible» ese ideal de un «ascetismo interior propio de una ciencia libre de valores, luego perfeccionado por un cierto tipo de decisionismo» (1992a: 140), esto es, «un decisionismo

⁷ El título completo del trabajo era *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles Anzeige der hermeneutischen Situation*. Ulrich Lessing descubrió la versión completa del texto, perteneciente a Georg Misch y que apareció en el legado de su alumno Josef König (Gadamer había extraviado su copia durante el bombardeo de Leipzig de 1943).

místico» (1992a: 144).⁸ Precisamente porque Gadamer deseaba «comprender cómo se encarnaba la razón en la existencia misma» (1992a: 144), el fanatismo científico de la «demoníaca figura» (1977: 201) de Weber se convertirá en la «gran provocación» intelectual bajo la cual dar sus primeros pasos (Boyne, 1988: 31). «La exagerada diferenciación de Max Weber entre ciencia libre de valores y decisiones ideológicas» (Gadamer, 1992a: 174) y la impotencia de tal ciencia para formar un criterio racional para «elegir el dios al que seguir» (Boyne, 1988: 31), impulsaron a Gadamer (y a algunos de sus coetáneos) a volcarse a la filosofía (Gadamer, 2004: 50).

Tal como el propio Gadamer ha reconocido en múltiples ocasiones, la figura más importante de la filosofía alemana que asumió el enorme peso del legado de Weber fue Karl Jaspers. Aunque con diferentes matices en sus diversas obras, Jaspers se enfrentó firmemente a la fisura entre el hombre que decide y actúa y el hombre de ciencia, e intentó complementar el «pathos hacia la objetividad» de Weber, con el «pathos de la fertilidad» nietzscheano (Jaspers 1923: 14ss.; Mehring 1998: 375): por vez primera en su inédito *Politische Stimmungen* [1917], luego en su *Psychologie der Weltanschauungen* [1919] y *Die Idee der Universität* [1923] y, finalmente, en su célebre trabajo en tres volúmenes *Philosophie* de 1932. Jaspers, sin dejar de reivindicar el legado weberiano a lo largo de su obra, rechazaba la posición neokantiana de que las decisiones existenciales últimas recayeran fuera de la esfera racional. Mientras Weber insistía en el principio de la libertad de los juicios de valor [*Werturteilsfreiheit*] y en el concepto rickertiano de «relación de valor» [*Wertbeziehung*] –aunque las concepciones de los valores de Weber y Rickert eran muy diversas (cf. Rickert, 1902; Weber, 1904)–, Jaspers atribuía a la razón un papel central en el esclarecimiento de la existencia, preguntándose qué tipo de conocimiento podría guiar a los seres humanos en la toma de decisiones en tanto que individuos atravesados por mediaciones. Así, el camino de investigación abierto primero por Weber, «el gran sociólogo, tal vez el mayor científico que yo he conocido en vida y cuya figura, como la de un gigante, sigue para mí presente precisamente porque intentamos ir más allá de él» (Gadamer, 2002b: 211), y luego por Jaspers sobre el papel existencial de la razón en el momento de la decisión –concluirá el propio autor–, «fue decisivo

⁸ En su ensayo *Existentialismus und Existenzphilosophie* de 1981, Gadamer aclaraba: «Esto no significaba en absoluto que un erudito sin carne ni huesos hiciera aquí sus juegos de metodología y objetivación, sino que un hombre de un temperamento fuerte y de un apasionamiento político y moral indomable se exigía a sí mismo esta autorrestricción y que la pedía a los demás» (2002a: 19). Cf. Scheler (1926: 186).

para toda mi obra filosófica» (1992a: 144). De este modo, «la gigantesca figura de Max Weber» (1977: 25) ejerció su influencia sobre Gadamer tanto como sus maestros de Marburgo, el existencialismo de Jaspers, la analítica del *Dasein* de Heidegger y su interpretación de Aristóteles, la antropología fenomenológica de Scheler, y las ideas filológicas de Paul Friedländer sobre Platón.

«Max Weber fue un autor importante para aquella juventud desengañada a la que, por así decirlo, se le tornaban ridículas las últimas grietas de mitologización de la guerra en medio de la técnica moderna» (2004: 51; trad. mod.), dirá Gadamer al final de su vida. Efectivamente, durante estos primeros años de estudio, convulsionados por la novísima democracia parlamentaria y el desastroso fin de la Primera Guerra Mundial, Gadamer, al igual que muchos de sus colegas alemanes, se sentía desorientado en términos intelectuales. Entre los desiguales grupos de los que Gadamer participó entonces buscando una nueva orientación podemos contar al del historiador de la economía y poeta, nacionalista y conservador, Friedrich Wolters, del que había sido alumno en un seminario sobre la Revolución Francesa en el semestre de invierno de 1920/21.⁹ Gracias a este último y, sobre todo a la amistad de, por un lado, Oskar Schürer, quien lo introdujera de forma determinante en el arte, y, por otro, Max Kommerell, Gadamer se acercó al más célebre de estos círculos: el *Georgerkreis*. Sin embargo, nunca se tomó en serio el culto autoritario que allí se hacía de George y su poesía (2004: 101), «la atmósfera esotérica que rodeaba a este poeta» –como le escribiera alguna vez a Richard Bernstein (Bernstein, 1983: 265)¹⁰–, razón por la cual jamás formó oficialmente parte del círculo, a pesar de estar ligado a varios de sus miembros y simpatizantes, especialmente al filólogo Paul Friedländer. Gadamer se alejó definitivamente del *Kreis* luego de las presiones de Wolters para que se acercara a grupos juveniles del nacionalismo romántico-reaccionario¹¹ y del hostigamiento que se le practicó desde allí a Kommerell hasta el final de sus días, circunstancia que habría llevado a que el pintor y escritor Hans Anton Aschenborn se suicidara en 1931 (Gadamer, 1992a: 143-144).

⁹ Constatado personalmente por el autor de este texto en los registros de los *Anmeldungsbücher* disponibles en el Deutsches Literaturarchiv Marbach (DLA).

¹⁰ La carta, publicada por Bernstein, está fechada el 01.06.1982.

¹¹ Gadamer se identificó con la posición liberal de Weber fue en su rechazo conjunto del establishment prusiano y de los nuevos conservadores radicales antirrepublicanos (Gadamer, 1992: 139-140). Sobre Wolters, George y Weber, véase especialmente el texto de Gadamer «El poeta Stefan George» (1999: 15; GW 9: 213).

A su regreso definitivo a Marburgo, después de la Pascua de 1925, Gadamer comenzó a estudiar filología clásica y retórica de la mano de Friedländer quien, aunque distanciado, era entonces el discípulo más joven de Ulrich von Wilamowitz. Si la filología clásica iba a ser el camino de la emancipación del brillante y carismático, aunque luego decepcionante, maestro Heidegger, primero Aristóteles y luego Platón serán los destinos desde y hacia los cuales se trazará ese sendero. En 1929 obtuvo su *venia legendi* en filosofía, bajo la dirección conjunta de Heidegger y Friedländer, con una tesis titulada *Interpretation des Platonischen Philebos*, que constituirá la base de su primer libro: *Platos dialektische Ethik* [1931]. Sus primeros estudios, iniciados con la publicación de su ensayo de 1928 sobre el *Protréptico* aristotélico (GW 5: 164-186), se habían centrado en la unidad del carácter teórico y práctico del conocimiento, la experiencia dialéctica del lenguaje, la relación entre ética, política y filosofía, y la función comunicativa de la noción socrático-platónica de *phrónēsis* en la facticidad del lenguaje concreto.

En aquel momento, Gadamer estaba listo para iniciar su actividad docente como *Privatdozent*. Comienza así un período de su vida caracterizado por continuas penurias económicas. Tras años de cubrir suplencias docentes, en 1939 finalmente fue nombrado profesor titular de Filosofía en la Universidad de Leipzig, de la que será rector en 1946. Durante la dictadura nacionalsocialista, Gadamer publicó tres artículos que merecen ser mencionados en este prólogo por su relevancia: *Plato und die Dichter* ([1934] GW5: 187-211), *Platos Staat der Erziehung* ([1942] GW 5: 249-262) y *Was ist der Mensch?* (1944).¹² Mientras que los dos primeros han sido incluidos en el quinto volumen de su obra completa, traducidos a varios idiomas y ampliamente discutidos tanto por su contenido como por sus resonancias políticas, el tercero de ellos aún no ha recibido suficiente atención por parte de la crítica, a pesar del reconocimiento

¹² El ensayo *Was ist der Mensch?* apareció por primera vez en diciembre de 1944 en la centenaria revista alemana *Illustrierte Zeitung Leipzig*, editada por la editorial J. J. Weber. Esta edición cultural especial, titulada *Der europäische Mensch*, distribuida exclusivamente en el extranjero, fue el volumen final de la revista tras el último número ordinario 5041 de septiembre de ese mismo año. Recientemente el texto fue reeditado por el autor de este trabajo introductorio, incluyendo su reimposición en alemán y su primera traducción al inglés (Gadamer: 2021). Según Grondin (2000: 344-345), Spranger había sido elegido originalmente por el *Leipziger Zeitung* para ser el autor de un ensayo sobre este tema. Sin embargo, debido a su implicación en el complot del 20 de julio, no se le permitió publicar este artículo. En consecuencia, Gadamer tuvo que sustituir a Spranger último momento con un texto con el mismo título compuesto a las apuradas. Es posible notar cómo Gadamer en su artículo reinterpreta las consideraciones de Scheler sobre los tipos históricos fundamentales de la autopercepción del hombre occidental según el concepto fundamental y subyacente de historia.

urgente por parte de su autor, en medio de una catástrofe sin precedentes, de que el politeísmo de las cosmovisiones partidarias no estaba haciendo otra cosa que aniquilar a la humanidad y suspender la apertura de aquella pregunta cuyas respuestas «nunca se revelarán sin volver a ocultarse una y otra vez», es decir, «¿Qué es el ser humano?» (2021: 266). En este breve ensayo, publicado en un periódico de Leipzig y nunca más reeditado, tal como sucede con el texto al que dedicamos esta introducción, Gadamer problematizaba, a través de un esbozo de las transformaciones históricas del pensamiento occidental, cuál podría haber sido el papel histórico de la razón una vez que el modelo dominante de la ciencia —que en 1917 encarnaba Max Weber— seguía asumiendo la irreversibilidad del destino de la racionalización del mundo, empujando toda respuesta posible sobre la esencia humana al irracionalismo total.

Como es evidente, Gadamer no fue ni el primer ni el más destacado pensador alemán que, a partir de la ilustre conferencia weberiana, intentó reflexionar sobre el papel de la ciencia en el siglo xx. Sin embargo, es esto lo que también hace particular su *Wissenschaft als Beruf. Über den Ruf und Beruf der Wissenschaft in unserer Zeit*¹³ (1943a). El texto se inserta, por un lado, en el seno de un intento generacional por superar la clara escisión entre saber científico y saber ético-político y, por otro, en la específica investigación inicial de Gadamer teñida por sus debates con el neokantismo, el realismo crítico, la filología positivista, la fenomenología, la analítica existencial y el jaegeriano/sprangeriano Tercer Humanismo (político). Muy breve, de tan solo una página de extensión, fue publicado veinticuatro años después del ensayo de Weber en un periódico regional no académico (pero, no obstante, relacionado con la universidad), el *Leipziger Neueste Nachrichten und Handels-Zeitung*, el cual había sido «adquirido» violentamente hacía ya varios años por el NSDAP, y en medio del comienzo de la derrota bélica de la Alemania nazi. También en este caso, el texto no será reimpresso en años posteriores, traducido o mencionado por el autor, excepto por una versión abreviada que apareció un mes después (Gadamer, 1943b).¹⁴ Este

¹³ El texto de Gadamer inauguró la «semana académica» [*Akademischen Woche*], un programa de cursos de formación dirigido a la comunidad docente de Leipzig cuyo tema era la «ciencia contemporánea» y que fue organizado por iniciativa del psicopedagogo Erhard Lenk, en ese momento Director de Estudios de la Universidad de Leipzig. Cf. Heinze (2001: 92). Los únicos estudios existentes sobre este artículo, aunque muy breves, pertenecen a Teresa Orozco (1995: 199-208) y Richard Pohle (2009: 102-103).

¹⁴ La segunda versión del texto presenta omisiones específicas, siendo las más significativas la exclusión completa del segundo párrafo de la sección «*Ruf an die Besten*» y aproximadamente la mitad del primer párrafo de la sección «*Vom Wesen wahrer Wissenschaft*». En esta segunda

texto anticipará muchas de las ideas principales desarrolladas en las ponencias de posguerra [1945-1947] recogidas como *Über die Ursprünglichkeit der Wissenschaft* (1948; GW 10: 287-294; 1992a: 15-21), especialmente el carácter originario [*ursprünglich*] de la ciencia y su anclaje en la *episteme* griega.

Cuando el artículo de Gadamer fue publicado, solo habían pasado siete meses desde el decisivo revés militar alemán en Stalingrado, luego de 200 días de tenaces combates. Como en 1917, cuando se pronunció la conferencia de Weber, el empeoramiento de la situación militar y el desgaste del frente interno comenzaron a tener un efecto político directo en el país: al fortalecimiento de la resistencia, el Estado Mayor reaccionó aumentando la vigilancia y la represión.¹⁵ Durante el otoño, los bombardeos británicos se intensificaban semana a semana en los alrededores de Leipzig. A los pocos días de la publicación del texto de Gadamer, su amigo Carl Friedrich Goerdeler,¹⁶ junto al Coronel Claus Schenk Graf von Stauffenberg (un exmiembro del *Georgekreis*) y el General de División Henning

versión del texto también se hace un uso más limitado del *Sperrsatz* o espaciado adicional entre letras o palabras en escritura *Fraktur* en sustitución de la cursiva.

¹⁵ A principios de año, el 18 de enero de 1943, Werner Krauss, filólogo marxista y miembro de la resistencia (pertenecía a la fracción *Schulze-Boysen-Harnack*), fue detenido y condenado a muerte bajo el cargo de alta traición –sólo en el primer trimestre del año, la Gestapo había arrestado a cientos de personas, incluidos varios miembros de las organizaciones clandestinas de resistencia *Weisse Rose* y *Rote Kapelle*, la gran mayoría de los cuales fueron posteriormente fusilados, guillotinos o ahorcados. Gracias a la iniciativa conjunta de una amiga de Krauss, Doris Schumacher, y de su viejo colega de Marburgo, Karl Vossler, se aceptó una solicitud para un nuevo juicio en diciembre de 1943. Las declaraciones de otros de sus colegas durante su estancia en Hamburgo, entre ellos Gadamer y Curtius, junto a dos informes psiquiátricos, dieron lugar a una nueva audiencia debido a la consideración de una posible inestabilidad mental del sospechoso. El 14 de septiembre de 1944, se le conmutó la pena de muerte por cinco años de prisión. Finalmente, Krauss será liberado por las tropas estadounidenses poco antes del final de la guerra. En 1947, Gadamer le envió una invitación para ser profesor en Leipzig (Grondin, 2000: 274).

¹⁶ En su autobiografía intelectual, Gadamer cuenta que, en una reunión de 1944 en Leipzig en la casa de un político, dio una conferencia sobre la *República* de Platón, en un ambiente que, si no podía llamarse una «conspiración», sí podría considerarse con razón de oposición a una era insostenible (Gadamer, 1977: 118). La amistad con Goerdeler –quien a partir de 1940 comenzó a liderar un círculo clandestino conservador de resistencia dispuesto a conspirar contra el gobierno de Hitler– y el contacto con su entorno debió ser estrecho, quizás intensificado por su relación con su asistente y futura esposa, Käte Lekebusch, íntima amiga de la hija de Goerdeler, Marianne (ambas, a su vez, habían estudiado historia con Vossler y habían sido alumnas de Gadamer). Lekebusch y Goerdeler fueron detenidas por el *Volksgerichtshof*, presidido por el infame y sanguinario juez Roland Freisler, y confinadas en varios campos de concentración tras el fallido intento de asesinato de Adolf Hitler el 20 de julio de 1944. Afortunadamente, ambas sobrevivieron a la guerra.

von Tresckow, comenzaban a delinear la luego fallida *Operation Walküre*. En la madrugada del 4 de diciembre, Leipzig despertó con el estruendo abrumador de 1.400 toneladas de explosivos provenientes de los bombarderos británicos. La ofensiva de la *Royal Air Force*, conocida como *Operation Haddock*, dejó un saldo de más de 1.000 muertos y destruyó casi todos los edificios del centro de la ciudad, incluido el *Augusteum*, principal edificio histórico de la Universidad. Gadamer contará en 1987 que su:

[S]eminario se trasladó entonces a un edificio ahora sin ventanas ni luz eléctrica. Allí, ante una multitud de estupefactos estudiantes y a la luz de las velas, interpretamos la tercera elegía de Duino de Rilke. Era nuestra forma de resistir a la historia, al nazismo, a la guerra y, en definitiva, de pensar un mundo diferente (Filippini, 2013: 290).¹⁷

«Sin dudas, existe un *peligro* en estas circunstancias», escribe Gadamer en el texto que se presenta aquí por primera vez en español. Esto es, «no serán los mejores quienes ingresen en la comunidad científica del futuro». Como es posible notar, el diagnóstico de Gadamer de su actualidad parece tener algo de intempestivo frente a la catástrofe bélica que azotaba al mundo (que no debe confundirse con una actitud indiferente o superficial). ¿Pero, cuáles son las experiencias y hechos concretos que forman parte de las «circunstancias» a las que el autor hace referencia? El comienzo del texto está habitado por varios supuestos y *clichés* que sugieren continuidades y rupturas en torno al problema de la misión de la universidad y el prestigio y significado de la ciencia. El tono del artículo está tan impregnado de ironía que el lector se ve obligado a detectar por sí mismo las rupturas dentro de las continuidades y las continuidades dentro de dichas rupturas, así como el modo en que estos *impasses* permiten a Gadamer presentar contenidos relevantes sin dejar de distanciarse con prudencia de la ideología nazi.

Por un lado, según sus propias palabras, «una nueva juventud» había «pasado por la escuela *nacionalsocialista*, tanto externa como internamente» y esta debía «enfrentarse con la firme figura de la ciencia» (cuya reputación estaba visiblemente en duda y lo estará aún más tras finalizar la guerra, cf. Gadamer 1992a: 15). Por otro lado, había continuidades inequívocas con la época en la que Weber combatía la debilidad de los idólatras de la vitalista y panteísta

¹⁷ Se trata del seminario invernal de 1943 *Philosophische Erklärung von Rilkes Duineser Elegien*.

Erlebnis (Weber, 1972: 195)¹⁸, quienes a su juicio se refugiaban en ella sin poder «mirar de frente el destino severo del tiempo» (1972: 218) con el heroísmo apocalíptico y resignado que juzgaba necesario.¹⁹ Un «*ethos* científico» que – como dirá Gadamer en 1943– entonces «generaba entre los jóvenes atracción y rechazo a un mismo tiempo».

En primer lugar, Gadamer recurre a la imagen de una juventud cuyos mejores exponentes no encontraban motivos para acercarse a una ciencia a la vez burocratizada e ideologizada. Aún más, las reservas de nuevos jóvenes estaban disminuyendo debido al impacto de la guerra. Diezmados por el Estado en tiempos de paz y de guerra, la gran mayoría de ellos abandonaba día a día la universidad para encontrar reconocimiento social y económico en los espacios donde podían insertarse dentro de la maquinaria burguesa del poder nacionalsocialista: las fuerzas armadas y los negocios. En este sentido, los intentos del Estado de apoyar a los jóvenes académicos y controlar la política científica resultaban inútiles –sino contraproducentes– ante los ojos de Gadamer.

En segundo lugar, esto significaba inevitablemente que solo aquellos que poseían una cierta riqueza y posición social podían seguir una carrera académica, independientemente de si tenían o no méritos o habilidades (con resultados dispares en campos muy diferentes como lo son la docencia y la investigación,

¹⁸ Sobre la historia y el significado de la noción de *Erlebnis* a partir de Dilthey, véase Gadamer (2015: 96-107). Sin embargo, debe tenerse en cuenta que para Weber es necesario que la pasional «vivencia» de la ciencia» se combine con la labor de la especialización disciplinar para que el investigador dé vida a una pregunta científica creativa y metódica y resista a la devastación «externa» de la dura vida académica (Weber, 1972: 191). Además, conviene aclarar que durante el nazismo el término *Erlebnis* asumió un valor mitopoiético con respecto al mito de la producción estatal del tipo humano ario-alemán. Como señaló Lacoue-Labarthe, «[l]a autoproducción del mito ario es un fin en sí mismo, el fin como efectuación inmanente, encarnada, inmediata (vivida, dice Rosenberg, que utiliza constantemente el término *Erlebnis*), de la identidad consigo del pueblo o de la raza. El fin es aquí la adhesión pura y la participación total en el mito y el tipo: “La vida de una raza, escribe Rosenberg, [...] es la formación de una síntesis mística”» (2002: 111). En el ensayo *Le mythe nazi*, escrito junto a Jean-Luc Nancy, ambos autores afirman: «La relación “mística” para con el mito es del orden de la experiencia vivida (*Erlebnis*, un concepto mayor de la época). Hay una “experiencia mítica” (Rosenberg, p. 146), lo que quiere decir que el mito no es verdadero sino en tanto vivido. Por lo mismo que debe formar un tipo efectivo, el acto de fe debe ser inmediatamente la vivencia de este tipo. (De ahí que los símbolos del orden mítico, uniformes, gestos, paradas, entusiasmo ceremonial, lo mismo que los movimientos de juventud o las asociaciones de todo género, no son solamente técnicas sino fines en sí: encarnan la finalidad de un *Erlebnis* total del tipo)» (2011: 44). Cf. Rosenberg (1939: 146).

¹⁹ Cf. Weber (1972: 191, 218, 228-229).

aunque superficialmente homologados por el modelo de universitario tardo-moderno) (Weber, 1972: 181, 186-190). De hecho, el número de estudiantes procedentes de familias de clase media y baja disminuyó drásticamente (Noakes, 1993: 396-397). Sumado a esto, el antisemitismo académico que en tiempos de Weber imperaba en la universidad alemana, por él asumido como una entre otras condiciones externas que dificultaban el desarrollo de las carreras académicas, e impedía en ese momento que los investigadores judíos ingresaran a la docencia privada (Weber, 1972: 190) –este fue el caso de Georg Simmel, por quien Weber intercedió sin éxito varias veces a principios del siglo xx–, se había convertido ahora en doctrina de Estado y máquina de exterminio planificada.

Por otro lado, Gadamer insistía en un punto nodal: la situación crítica que analizaba se producía en la clara emergencia del «destino de la “burocratización”, del que habló premonitoriamente Max Weber».²⁰ El legado «estatolátrico» de la Primera Guerra Mundial (Weber, 1918: 86-88; 2006: 267-269), el proceso de modernización desencadenado por el nazifascismo y el advenimiento de la Segunda Guerra Mundial solo habían multiplicado exponencialmente el desarrollo adicional de las capacidades represivas, productivas y administrativas del Estado capitalista alemán. No es casualidad que Gadamer afirmase que «esto último está ligado a una tendencia general de nuestra época: es un tiempo en el que el control y uso consciente de las fuerzas a disposición de un pueblo [*der einem Volke zur Verfügung stehenden Kräfte*] se han convertido en lema general». De hecho, «la concentración, la estandarización, la centralización, [y] la planificación» que durante años habían incrementado el poder estatal en Alemania, así como la fe ciega de los líderes políticos y militares en que estas habilidades organizativas y tecnológicas serían capaces de resolver por sí solas todos los problemas, no era patrimonio exclusivo del totalitarismo nazi. «Si el pueblo alemán se mantiene firme, si en sus fatigas se entrega hasta el final uniendo las fuerzas disponibles dentro del pueblo [*der im Volke zur Verfügung stehenden Kräfte*], entonces ciertamente el pueblo alemán no estará entre los primeros o próximos en colapsar debido a la crisis generalizada» (Brüning, 1932: 6). Estas no son palabras expresadas en 1943. En cambio, esta frase fue pronunciada el 11 de mayo de 1932 y pertenece al entonces canciller conservador-liberal (pero secretamente monárquico) Heinrich Brüning –figura política por la que Gadamer simpatizaba en ese entonces (Gadamer, 1992a: 139) –, diecinueve días antes de la fatídica caída de su gobierno, provocada por

²⁰ Sobre el cumplimiento del destino de la burocratización Gadamer se expresará en su obra tardía (Gadamer, 1993: 98ss.; 2002b: 63; GW 8: 348).

la traición de Kurt von Schleicher y que pronto conducirá al ascenso de Adolf Hitler como *Reichskanzler*.

Al igual que Weber, Gadamer insistía en que las condiciones externas de la ciencia no podían modificar en lo fundamental la situación (Weber, 1972: 191). Lo que había cambiado en la «conciencia pública» no era la causa de esta crisis de la ciencia sino uno de sus efectos y esto no podía ser combatido por la propaganda política con sus tonos *völkisch* y utilitaristas. En cambio, tenía que venir de la ciencia misma. Pero para que la ciencia se pudiera transformar y sumar «personas dotadas de una actitud originariamente productiva» tenía que cuestionarse a sí misma. Y es precisamente aquí donde Gadamer comienza a distanciarse definitivamente de Weber. Así, recordando la urgencia de la pregunta weberiana sobre cómo hacer posible la selección de los mejores individuos para la investigación y la docencia en tiempos de guerra, a través de un ejercicio anacrónico que cuestionaba la soberanía de la linealidad del tiempo, Gadamer se aprestaba a escuchar al «*futuro de la cultura occidental*», tratando de salvar el sentido de un tal futuro en un momento en que la oscuridad del pasado reciente y del presente se expandía y ninguna cultura o ningún Occidente parecían entonces posibles o imaginables. Como diría en ese mismo año de 1943 en su lección *Hölderlin und das Zukünftige*:

Ciertamente, hay al menos una cosa de la que nuestra época es consciente: que es el fin de una era y —como es inherente a la naturaleza misma del devenir histórico— también es el comienzo de una nueva. Podemos caracterizar a la era venidera de maneras distintas: como la era del socialismo, la era del poder que admite ser consciente de sí mismo, como la era de la lucha por el dominio de la tierra, o incluso como la era de las guerras mundiales; o podemos definir el comienzo de esta era por el colapso del idealismo, es decir, por la desaparición de la fe en el poder originario e independiente de la razón; o podemos caracterizarla por la desaparición de la educación entendida como una formación esencialmente burguesa del espíritu humano. En cualquier caso, lo que le falta a la autoconciencia de la época actual es la seguridad de una estructura estable sobre cuya base las generaciones anteriores pudieron comprenderse a sí mismas. Una nueva inseguridad, una nueva inmediatez hacia nuestro destino inminente, una exposición vulnerable a todo lo incierto está presente en el mundo, incluso allí donde se desdeña el pathos de cualquier tipo de heroísmo, incluso el de un nihilismo heroico (GW 9: 22).

En consecuencia, al destino de la productividad de la tecnociencia y al prestigio del poder Gadamer opondrá la creatividad cargada de pasado y de futuro de la filosofía, capaz de desempeñar un papel histórico en el presente para prevenir que toda *Forschung* termine en *Doctrina*. Y si bien aquí Gadamer comienza a demostrar el carácter originario de la ciencia con respecto a su comprensión contemporánea, paradójicamente también retoma aquí una de las ideas más significativas de la conferencia weberiana: el valor de la pasión creativa por el conocimiento.

En su *Wissenschaft als Beruf*, Weber había afirmado que sólo tiene valor el trabajo que el ser humano realiza con pasión y, en este sentido, la actividad científica no constituye excepción alguna. La pasión, a su vez, constituía para Weber «una condición previa de lo que sí es decisivo, de la «inspiración», que «no puede ser forzada y no tiene nada de frío cálculo» (Weber, 1972: 192). Así, en el plano psicológico, la inspiración se apodera en igual medida del trabajador, del comerciante y del investigador, aunque «sólo sobre el terreno de un duro trabajo» (1972: 193). Este es el papel de lo que Weber llamó fantasía o imaginación [*Phantasie*]: proporcionar un acceso imaginativo no-racional a una idea original que es fundamental para realizar el propio trabajo, aunque, sin embargo, «ella viene cuando quiere y no cuando queremos nosotros» (1972: 193). De tal modo, Weber equipara la fantasía con el entusiasmo [*Eingebung*] poético «en el sentido de la «manía» platónica» (1972: 195).²¹ Así, la apasionada experiencia de la ciencia debe combinarse con el trabajo de especialización de tal manera que el investigador pueda dar vida a una pregunta creativa y metódica al tiempo que resista la devastación «externa» de la dura vida académica (1972: 190).

Gadamer recuperó este argumento de manera diferente en su artículo, indicando que «la voluntad de saber no está al servicio de ningún fin, sino que es una pasión [*Leidenschaft*] originaria del ser humano».²² El gran descubrimiento de los filósofos griegos, aquello que les permitió convertirse en «padres de Occidente», es que este impulso de curiosidad [*Neugier*] puede ser trastocado en una «actitud [*Haltung*] científica», lo que implica tener la «capacidad de pensar

²¹ También podría considerarse aquí la imaginación [*Einbildungskraft*] «productiva» kantiana, tal como aparece en la *Crítica del Juicio* (especialmente en KU §49).

²² Cf. GW 5, 291. Ténganse también en cuenta los comentarios preliminares de Heidegger al seminario del semestre de invierno 1923/24 *Einführung in die phänomenologische Forschung*, vg., «La pasión no aparece a voluntad, tiene su momento y su *tempo*» (Heidegger, 2008: 20).

contra la opinión dominante, incluso contra el propio prejuicio [*Vormeinung*].²³ Allí, Gadamer se refiere explícitamente al llamado weberiano dirigido a los profesores a «enseñar a sus alumnos a reconocer hechos *incómodos*», es decir, «pensamientos incómodos» (Weber, 1972: 215; énfasis original), como bien nota el marburgués.

De hecho, Gadamer condensa aquí algunas de sus conclusiones expresadas en el mencionado *Platos Staat der Erziehung*. En ese texto, Gadamer había hecho hincapié sobre el modo en el que el filósofo socrático-platónico está esencialmente dominado por una pasión. Así como el erótico encuentra la belleza en todas sus manifestaciones sin dejarse llevar por preferencias prefijadas, el filósofo socrático debe tener el coraje de no dejarse desviar por los prejuicios, amenazas y tentaciones del poder (GW 5: 292-293) y en cambio buscar lo mismo en cada caso particular: la totalidad del conocimiento. «El filósofo es, por tanto, la persona poseída por la pasión por la visión de la verdad [*Leidenschaft zum Erschauen der Wahrheit*]» (que no debe confundirse con la pasión de la mera curiosidad o *Schaulust*) (GW 5: 261). De este modo, Gadamer concluye el texto afirmando que, si el filósofo socrático puede ser considerado un experto, no lo es tanto en cuanto competente en técnicas de gobierno, sino en el erotismo (*Rep.* 474c-475a). En este sentido, la reivindicación de la pasión de Gadamer se propone como una respuesta parcial a la pregunta sobre cómo recorrer la singladura que pueda hacer visible la dignidad del propio conocimiento científico, es decir, no sólo el valor del objeto de investigación (Weber, 1904: 46), sino de la investigación como tal. Para saber qué es digno de ser interrogado, dirá Gadamer varios años después, no basta el dominio de los métodos, de los medios de la ciencia, algo que Weber ya había aceptado con amarga resignación (1972: 208), sino que necesitamos, complementariamente, «la fantasía creadora [*schöpferische Phantasie*] del investigador» (Gadamer, 2003: 642), la «fantasía hermenéutica» [*hermeneutische Phantasie*], es decir, la «capacidad de sentir lo problemático [*Fragwürdige*] y aquello que lo problemático nos demanda» (1995a: 17). Esta especial «sensibilidad y capacidad de percepción», esta suerte de «tacto» (2003: 45) para lo que «no es comprensible de un modo inmediato» (2011: 57), «virtud suprema del verdadero intérprete» (2001: 133) y «tarea decisiva del investigador» (GW 2: 227), implica una disposición fronética e intempestiva, que es también una actitud política, tal como lo había considerado Gadamer entre 1933 y 1934, al insertar con cautela el significativo lema goetheano como epígrafe de su ensayo *Plato und die Dichter* (GW 5: 187; Goethe, 1982: 244-249)

²³ Cf. también Gadamer 2015 [1943]: 39; 1992a: 43.

y, décadas más tarde, cuando caracterizó en *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles* a la *andreía* platónica como *Zivilcourage* [coraje cívico], o la capacidad de luchar contra el peligro del conformismo (GW 7: 163).

Como puede verse, *La ciencia como vocación* de Gadamer posee una característica distintiva que la alinea con los posteriores discursos del autor sobre la misión de la universidad y la esencia de la educación. En particular, exhibe una notable capacidad para iluminar y dialogar sutilmente con diversas perspectivas, así como para mostrar la necesidad de que dichas perspectivas intenten reflexionar en forma conjunta sobre preocupaciones comunes. Gadamer asume múltiples puntos de vista, abarcando no sólo el de un filósofo y crítico cultural, sino también el del profesor y del ciudadano preocupado, lidiando con las apremiantes cuestiones que adquieren mayor urgencia en tiempos de paz y mayor intensidad en medio de la guerra. Además, al abrir con un *incipit* tan personal, centrado en un periodo crítico de sus *Lehrjahre*, recupera hábilmente el punto de vista de los estudiantes, comprometiéndose con ellos directamente mientras se esfuerza por comprender sus motivaciones y obstáculos en el contexto asfixiante y aterrador de una «comunidad completamente organizada [*durchorganisierten Gemeinwesen*] en términos sociales y económicos», y exponiendo la necesidad que «la comunidad científica del futuro» tiene, a su vez, de una implicación sincera e inmediata de la juventud.

«Hay algo parecido a la filosofía en la esencia del ser humano», el texto aquí presentado se cierra con esta particular traducción de un pasaje del *Fedro* platónico.²⁴ «Los mejores» a los que se refiere Gadamer aún no han nacido ni tampoco han muerto. Llegar ser lo mejor de uno mismo es una posibilidad para los seres humanos que nada tiene que ver con la herencia genética de pueblo alguno, como afirmaban sus colegas profesores alineados con el NSDAP. En el juego de las alusiones gadamerianas, la vocación protréptica de despertar y suscitar la pregunta esclarecedora está plena de la promesa de reunir creatividad y experiencia, filosofía y política, pasión y razón, conocimiento e ignorancia.

²⁴ Gadamer no explicita la fuente de esta cita. Sin embargo, es plausible atribuirla a *Fedro* 279a-b (φύσει γάρ [...] ἔνεστί τις φιλοσοφία τῆ τοῦ ἀνδρὸς διανοίᾳ). Heidegger interpreta este pasaje en la misma línea en *Was ist Metaphysik?* [1929] (Heidegger, 2001: 107-108). Dado que Sócrates se refiere a Isócrates en el diálogo, la traducción precisa sería: «Hay algo parecido a la filosofía en la esencia de este hombre». Cf. también *Rep.* 485ss para ampliar.

En los años posteriores al final de la Segunda Guerra Mundial y la genocida dictadura nazi, Gadamer insistió enfáticamente en la importancia de «establecer de nuevo la razón de ser de la universidad» (Gadamer, 1992a: 16), reevaluando los retos que las nuevas condiciones imponían a la enseñanza y la investigación, especialmente el desafío de unir «la ciencia y el saber del hombre con respecto a sí mismo a fin de lograr una nueva autocomprensión de la humanidad consigo misma» (1981: 92). A lo largo de las décadas, su continuo esfuerzo crítico exigió no sólo desmitificar el decisionismo científico y su «metódica» cultura de «planificar, hacer, controlar» (1967: 23), sino también los propios mitos de la vocación [*Berufung*] –como voz daimónica interior capaz de orientar con firmeza a los estudiantes– y de la libre elección de carrera profesional [*Berufswahl*] (1990: 27ss.) en una sociedad en la que la juventud tiene que afirmarse «dentro de un sistema social, económico y productivo cada vez más funcional y burocratizado» que hace difícil alcanzar cualquier tipo de «reconocimiento, satisfacción y realización a través de la propia espontaneidad» (2000: 27). De este modo, Gadamer intentó enfrentarse a las implicaciones educativas de la exaltación social del «conformismo» [*Konformismus, Anpassung*] consagrado como «virtud suprema» (GW 4: 226; 1981: 54; 1990: 32-33), especialmente en una época en la que «la autoridad de la ciencia y de los expertos significa un alivio de la responsabilidad que incumbe a quien actúa, aun cuando a menudo la ciencia no pueda proporcionar una seguridad real» (1981: 91) y «el valor de hacer preguntas» parece estar bloqueado «en nuestro sistema educativo y de enseñanza por los planes de estudio» (1992b: 67; cf. también 1995b: 28). Como afirmó Gadamer en *Über die Naturanlage des Menschen zur Philosophie* [1971]:

La exigencia delfica: «¡conócete a ti mismo!» significaba «¡reconoce que eres un hombre, no un dios!». Ella vale también para el hombre en la época de la ciencia pues sirve de advertencia frente a todas ilusiones de dominación y de dominio. Únicamente el autoconocimiento puede salvar la libertad que está no sólo amenazada por los respectivos gobernantes sino también por la dominación y la dependencia que surge de todo aquello que creemos dominar (1981: 93).

Al igual que Nietzsche afirma que ocurre con la verdadera filología, el autoconocimiento requiere «leer *bien*, es decir, lenta, profunda, respetuosa, cuidadosamente, con cierta malicia y las puertas siempre abiertas, con dedos y ojos delicados» (2014: 489; trad. mod.; énfasis original) las cuestiones originarias escondidas detrás de nuestras propias ilusiones para así «recuperar [...] la cercanía con aquellas cosas que son realmente fundamentales y basilares para lo

que realmente vale la pena conocer». Pues «leer no consiste en deletrear y en pronunciar una palabra tras otra, sino que significa, sobre todo, ejecutar permanentemente el movimiento hermenéutico que gobierna la expectativa de sentido del todo y que, al final, se cumple desde el individuo en la realización de sentido del todo» (1991: 77). Para Gadamer, la educación significa terminar por «ser impulsado más allá del propio modelo» como resultado del intento de «encontrarse a sí mismo en otro» (1990: 34). Y esto requiere que no sólo recordemos que no somos dioses, sino también que no somos máquinas ni meras bestias. Para devenir humanos, «seres cuestionadores» [*fragende Wesen*], debemos enfrentarnos a «la onerosa tarea» de imaginar lo que es posible y necesario, y desear y querer lo que puede parecer imposible (1990: 35; 1981: 51-52). Al recordar la originaria pasión humana por el conocimiento verdadero, esta rara pieza de Gadamer, evoca pacientemente una imagen de caminos hacia presentes posibles capaces de desafiar la falta de imaginación de la tecnología (1981: 51)²⁵ y la administración, la «falta de responsabilidad» de la ciencia (1981: 104), la «total funcionalización del individuo» (1990: 33), los destinos amenazadores de la conformidad y la adaptación «hasta el punto de distorsionar el carácter humano» (1990: 33), la burocratización, la dominación, la alienación, la aceleración, la guerra, la desinformación, la sobreinformación (GW 10: 219-220) y la destrucción del medio ambiente sin ceder a «los profetas de la crisis» (1981: 56; 2000: 26-34).

También hay que señalar que la referencia aquí no es sólo a las dos guerras que marcaron la primera mitad del siglo xx,²⁶ sino también, fundamentalmente

²⁵ En *Was ist Praxis? Die Bedingungen gesellschaftlicher Vernunft* [1974], Gadamer hace referencia explícita al pensamiento de Ortega y Gasset: «Más aún, creo que Ortega y Gasset tiene razón cuando dice: la técnica habrá de sucumbir por falta de fantasía, por no tener la fuerza de desear» (1981: 51). Es posible que Gadamer tenga en cuenta para sus propias reflexiones el ensayo *Meditación de la técnica* (el texto es el resultado de una serie de conferencias impartidas en 1933, publicadas por primera vez en 1939), especialmente la indicación de Ortega y Gasset sobre cómo los seres humanos contemporáneos sufren de una falta de imaginación que les impide ser los autores de los proyectos vitales que deberían dar contenido y propósito a la inteligencia y la tecnología (Ortega y Gasset, 1964: 357). Gadamer conoció en persona a Ortega y Gasset en Lisboa entre marzo y abril de 1944, durante el exilio del filósofo español y en ocasión del viaje del marburgués a Portugal donde pronunció tres conferencias (Gadamer, 1977: 121).

²⁶ *Der Frieden*, de hecho, es el poema de Hölderlin que cierra su conferencia *Hölderlin und das Zukünftige*, pronunciada ese mismo 1943 en la Technische Hochschule de Darmstadt y publicada recién en 1947. Gadamer esperaba publicar esta comunicación en la célebre revista *Die Antike*, pero eso no fue posible en 1944 debido a las líneas que formaban la conclusión: «Si bien el poeta, en un poema de tan conmovedora fuerza y penetración como el fragmento *La paz*, parece expresar las experiencias de su propia generación que ha probado la lucha y el

a todos los actos autodestructivos que estaban esperando (y siguen esperando) asolar la vida en la Tierra. Al fin y al cabo, «la profesión como experiencia» (1990: 26), la ciencia como vocación –«como algo todavía no encontrado en su totalidad y como algo que nunca podrá ser descubierto por completo» (Humboldt, 2005: 285)– sólo se actualiza en su actuar de manera utópica, dialéctica, práctica, responsable, valiente (1992b: 67) e intempestiva (GW 5: 197; 1981: 50ss), en palabras de Nietzsche, «contra y, por tanto, por encima del tiempo y, con suerte, en favor de un tiempo venidero» (KSA 1: 247, 7-11), aunque, por supuesto, un tiempo indomablemente incierto.

Bibliografía

- BERNSTEIN, R. (1983). *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- BOYNE, R. (1988). "Interview with Hans-Georg Gadamer". *Theory, Culture and Society*, 5, (1), pp. 25-34.
- BRÜNING, H. (1932, mayo 13). "Die Schicksalsfragen der Gegenwart". *Tagblatt. Organ für die Interessen des werktätigen Volkes*, no. 111, Linz, p. 6.
- COHN, J. (1922). "Die Erkenntnis der Werte und das Vorrecht der Bejahung. Betrachtungen, angeknüpft an Max Webers Lehre von der Wertfreiheit der Wissenschaft". *Logos*, 10, 1921/22, pp. 195-226.
- CURTIS, E. R. (1920). "Max Weber über Wissenschaft als Beruf". *Die Arbeitsgemeinschaft*, 1, 1919-1920, pp. 197-203.
- DERMAN, J. (2012). *Max Weber in Politics and Social Thought: From Charisma to Canonization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FILLIPINI, E. (2013). "Pane, cipolle e verità", en *Frammenti di una conversazione interrotta: interviste 1976-1987*. Roma: Castelvechi, pp. 287-291.
- GADAMER, H.-G. (1943a, septiembre 27). "Wissenschaft als Beruf. Über den Ruf und Beruf der Wissenschaft in Unserer Zeit". *Leipziger Neueste Nachrichten und Handels-Zeitung*, no. 270, p. 3.
- (1943b, octubre 28). "Ruf und Beruf der Wissenschaft". *Deutsche Presse-Korrespondenz*, 43, pp. 4-6.

dolor, su palabra poética sobre la paz no tiene nada que ver con un esperado acontecimiento del futuro; más bien, como iniciado en todo futuro y como un hombre que tiene experiencia en todo destino humano, pronuncia su palabra perenne» (GW 9: 38).

- (1944). “Was ist der Mensch?”. *Illustrierte Zeitung: Der europäische Mensch. Kultursonderausgabe*. Leipzig: J. J. Weber, 1944, pp. 30-36 [reimp. en Hans-Georg Gadamer. “Was ist der Mensch?”. *Vom Wahren, Schönen, Guten. Aus dem Schatz europäischer Kunst und Kultur*, pp. 31-36. Leipzig: J. J. Weber, 1947; y luego en Hans-Georg Gadamer “Was ist der Mensch?” / “What is Man?”. Ed. y trad. Facundo Bey. *Phainomena. Journal of Phenomenology and Hermeneutics*, 30, 116-117, April 2021, pp. 255-280].
- (1948). *Über die Ursprünglichkeit der Philosophie*. Berlin: Chronos.
- (1967). *Kleine Schriften I. Philosophie. Hermeneutik*. Tübingen: Mohr.
- (1977). *Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau*. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- (1981). *La razón en la época de la ciencia*. Trad. Ernesto Garzón Valdés. Barcelona: Alfa.
- (1984). “Gadamer on Strauss: An Interview”. Interview with E. L. Fortin. *Interpretation: A Journal of Political Philosophy*, 12 (1), pp. 1-13.
- (GW 5). *Griechische Philosophie I*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1985.
- (GW 4). *Neuere Philosophie II (Probleme. Gestalten)*. Gesammelte Werke. Tübingen: Mohr Siebeck, 1987.
- (1989). “Heideggers ‘theologische’ Jugendschrift”. *Dilthey-Jahrbuch*, 6, pp. 237-269.
- (1990). “Beruf als Erfahrung”. *Jahresbericht der Vereinigung von Freunden und Förderern der Johann Wolfgang Goethe-Universität 1989*, pp. 26-36.
- (GW 7). *Griechische Philosophie III. Plato im Dialog*. Gesammelte Werke. Tübingen: Mohr Siebeck, 1991.
- (1991). *La actualidad de lo bello*. Trad. Antonio Gómez Ramos. Barcelona: Paidós.
- (1992a). *Gadamer on Education, Poetry, and History: Applied Hermeneutics*. Dieter Misgeld, Graeme Nicholson (eds.). Albany: State University of New York.
- (1992b). “Humanismus heute?”. En *Die Wissenschaft und das Gewissen: Antike als Grundlage für Deutung und Bewältigung heutiger Probleme*, (Die Humanistische Bildung, 15). Württembergischer Verein zur Förderung der humanistischen Bildung, pp. 57-70. Korb: Klett Druck.
- (1993). *Elogio de la teoría: Discursos y artículos*. Barcelona: Península.
- (GW 8). *Ästhetik und Poetik I (Kunst als Aussage)*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1993.
- (GW 9). *Ästhetik und Poetik II (Hermeneutik im Vollzug)*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1993.
- (GW 10). *Hermeneutik im Rückblick*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1995.

- (1995a). *Hans-Georg Gadamer im Gespräch. Hermeneutik, Ästhetik, praktische Philosophie*. Carsten Dutt (ed.). Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- (1995b). “Without poets there is no philosophy”. Interview with C. Gehron. *Radical Philosophy*, 69, Jan/Feb 1995: 27–35.
- (1999). *Poema y diálogo*. Trad. Daniel Najmías y Juan Navarro. Barcelona: Gedisa.
- (2000). *Hermeneutische Entwürfe: Vorträge und Aufsätze*. Tübingen: Mohr.
- (2001). *¿Quién soy yo y quién eres tú? Comentario a “Cristal de aliento” de Paul Celan*. Trad. Adam Kovacsis. Barcelona: Herder.
- (2002a). *Los caminos de Heidegger*. Trad. Ángela Ackermann Pilári. Barcelona: Herder.
- (2002b). *Anotaciones hermenéuticas*. Trad. Ana Agud y Rafael de Agapito. Madrid: Trotta.
- (2003). *Verdad y método I*. Trad. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca: Sígueme.
- (2004). *Hermenéutica de la Modernidad. Conversaciones con Silvio Vietta*. Trad. Luciano Elizaincín-Arrarás. Madrid: Trotta.
- (2011). *Estética y hermenéutica*. Trad. Antonio Gómez Ramos. Madrid: Tecnos.
- (2015). *Verdad y método II*. Trad. Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme.
- GOETHE, J. W. v. (1982) [1796]. “Plato als Mitgenosse einer christlicher Offenbarung”. *Goethes Werke, Schriften zur Kunst. Schriften zur Literatur. Maximen und Reflexionen*. Erich Trunz, Hans Joachim Schrimpf (eds.). München: C. H. Beck, pp. 244-249.
- GRONDIN, J. (2000). *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*. Barcelona: Herder.
- GUNDOLF, F. (1911). “Wesen und Beziehung”. *Jahrbuch für die geistige Bewegung*, Band 2, pp. 10-35.
- HEIDEGGER, M. (GA 9). *Wegmarken (1919-1961)*. F.W. von Herrmann (ed.), 1976 [*Hitos*. Trad. Arturo Leyte y Helena Cortés. Madrid: Alianza, 2001].
- (2008). *Introducción a la investigación fenomenológica*. Trad. Juan José García Norro. Madrid: Síntesis.
- HEINZE, C. (2001). *Die Pädagogik an der Universität Leipzig in der Zeit des Nationalsozialismus: 1933-1945*. Bad Heilbrunn/Obb: Klinkhardt.
- HILDEBRANDT, K. (1965). *Erinnerungen an Stefan George und seinen Kreis*. Bonn: Bouvier Verlag.

- HUMBOLDT, W. v. (2005) [1810]. “Sobre la organización interna y externa de las instituciones científicas superiores en Berlín”. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 38, pp. 293-299.
- JAEGER, W. (1960). *Humanistische Reden und Vorträge*. Berlin: De Gruyter.
- JASPERS, K. (1923). *Die Idee der Universität*. Berlín: Springer.
- KAHLER, E. v. (1920). *Der Beruf der Wissenschaft*. Berlin: Georg Bondi.
- KRIECK, E. (1920a). “Die Revolution von innen”. *Die Tat*, 12, pp. 668-674.
- (1920b). *Die Revolution der Wissenschaft. Ein Kapitel über Volkserziehung*. Jena: Diederich.
- (1921). “Vom Sinn der Wissenschaft”. *Der Neue Merkur*, 5, pp. 510-514.
- LACOUÉ-LABARTHE, Ph. (2002). *La ficción de lo político*. Trad. Miguel Lancho. Madrid: Arena.
- LACOUÉ-LABARTHE, Ph. & Nancy, J.-L. (2011). *El mito nazi*. Trad. Juan Carlos Moreno Romo. Barcelona: Anthropos.
- LANDSHUT, S. (1931). “Max Webers geistesgeschichtliche Bedeutung”. *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung*, 7, pp. 507-516 [reimp. en Sigfried Landshut, *Kritik der Soziologie und andere Schriften zur Politik*. Neuwied/Berlin: Luchterhand, 1969, pp. 119-130; y luego en Sigfried Landshut, *Politik. Grundbegriffe und Analysen*, Bd. II. Rainer Nicolaysen (ed.). Berlin: Verl. für Berlin-Brandenburg, 2004, pp. 539-555].
- LOSURDO, D. (2003). *La comunidad, la muerte, Occidente: Heidegger y la ideología de la guerra*. Buenos Aires: Losada.
- MAKOTO, S. (1996). “Max Weber und Carl Schmitt—Der Konflikt der Wissenschaftslehren—”. *浜松医科大学紀要. 一般教育*, 10, pp. 1-26.
- MASSIMILLA, E. (2000). *Intorno a Weber. Scienza, vita e valori nella polemica su Wissenschaft als Beruf*. Napoli: Liguori.
- (2008). *Scienza, professione, gioventù: rifrazioni weberiane*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- (2014). *Presupposti e percorsi del comprendere esplicitivo. Max Weber e i suoi interlocutori*. Napoli: Liguori.
- MEHRING, R. (1998). “Universitätsidee und Philosophiebegriff bei Max Weber, Karl Jaspers und Martin Heidegger”. *Philosophisches Jahrbuch*, 105, pp. 370-381.
- NIETZSCHE, F. (KSA 1). “Unzeitgemäße Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben”. En Friedrich Nietzsche. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Band 1, Giorgio Colli, Mazzino Montinari. München/Berlin/New York: Taschenbuch Verlag/Walter de Gruyter, 1988.

- (2014). *Aurora*. Trad. Jaime Aspiunza. En Id., *Obras Completas. Vol. III. Obras de madurez I*. Madrid: Tecnos.
- NOAKES, J. (1993). “The ivory tower under siege: German universities in the Third Reich”. *European Studies*, 23, pp. 371-407. <https://doi.org/10.1177/004724419302300401>
- OROZCO, T. (1995). *Platonische Gewalt. Gadamers politische Hermeneutik der NS-Zeit*. Hamburg: Argument.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1964). *Obras completas*. Tomo V (1933-1941). Madrid: Taurus.
- POHLE, R. (2009). *Max Weber und die Krise der Wissenschaft: eine Debatte in Weimar*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- RADBRUCH, G. (1932). *Rechtsphilosophie*. Leipzig: Quelle & Meyer [reimp. en Gustav Radbruch, *Rechtsphilosophie II, Gustav Radbruch Gesamtausgabe*, Band 2. Heidelberg: Müller, 1993, pp. 206-450].
- RATH, K. W. (1936). Reseña de “Artur Mettler, Max Weber und die philosophische Problematik in unserer Zeit”. *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, 96, 1, pp. 227-232.
- RICKERT, H. (1902). *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historische Wissenschaften*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- (1926). “Max Weber und seine Stellung zur Wissenschaft”. *Logos, Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, 15, pp. 222-237.
- RINGER, F. K. (1995). *El ocaso de los mandarines alemanes. Catedráticos, profesores y la comunidad académica alemana, 1890-1933*. Trad. José M. Pomares. Barcelona: Ediciones Pomares-Corredor.
- ROSENBERG, A. (1939). *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*. München: Hoheneichen-Verlag.
- SALIN, E. (1920). *Nationalökonomie als Wissenschaft*. Basel: UB, NSB B 367.
- (1954). *Um Stefan George. Erinnerung und Zeugnis*. München/Düsseldorf: Küpper vorm. Bondi.
- SALZ, A. (1921). *Für die Wissenschaft: Gegen die Gebildeten und ihren Verächtern*. München: Drei Masken.
- SCHELER, M. (1922). “Weltanschauungslehre, Soziologie und Weltanschauungssetzung”. *Kölner Vierteljahreshefte für Sozialwissenschaften* II/1, pp. 18-33 [reimp. en M. Scheler, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, Leipzig: Der neue Geist, 1923, pp. 1-25; y luego en Max Scheler. *Gesammelte Werke*, Band 6, Bern/München: Francke-Verlag, 1963, pp. 13-26].

- (1926). *Die Wissensformen und die Gesellschaft: Probleme einer Soziologie des Wissens, Erkenntnis und Arbeit, Universität und Volkshochschule*. Leipzig: Neue-Geist [reimp. en Max Scheler. *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Gesammelte Werke. Band 8. Bonn: Bouvier].
- (1960). “Max Webers Ausschaltung der Philosophie” [1921-1923]. *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Gesammelte Schriften, Band 8, Bern: Franck Verlag, pp. 430-438.
- SCHMITT, C. (1918). “Die Buribunken. Ein geschichtsphilosophischer Versuch”. *Summa. Eine Vierteljahresschrift*, I, 4, pp. 89-106.
- SPRANGER, E. (1921, diciembre 1). “Wissenschaft als Beruf”. *Frankfurter Zeitung*, (Abendblatt), p. 3.
- TROELTSCH, E. (1921). “Die Revolution in der Wissenschaft. Eine Besprechung von Erich von Kahlers Schrift gegen Max Weber ‘Der Beruf der Wissenschaft’ (1920) und der Gegenschrift von Artur Salz ‘Für die Wissenschaft gegen die Gebildeten unter ihren Verächtern’”. *Schmollers Jahrbuch*, 45, pp. 1001-1030. [reimp. en Ernst Troeltsch. *Gesammelte Schriften*, Band 4, H. Baron (ed.). Tübingen: Mohr Siebeck, 1925, pp. 653-677].
- WEBER, M. (1904). “‘Die Objektivität’ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 19, pp. 22-87 [reimp. en Max Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 6ta. ed. Tübingen: Mohr Siebeck, 1985, pp. 146-214].
- (1918). “Der Sinn der ‘Wertfreiheit’ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften”. *Logos, Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, 1 (1917/18), pp. 40-88 [reimp. en Max Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 6ta. ed. Tübingen: Mohr Siebeck, 1985, pp. 489-540; “El sentido de la «neutralidad valorativa» de las ciencias sociológicas y económicas”. En Max Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*. Trad. Jose Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006, pp. 222-269].
- (1972) [1919]. “La ciencia como vocación”. En Max Weber, *El político y el científico*. Trad. Francisco Rubio Llorente. Madrid: Alianza, pp. 181-231.
- WITTENBERG, E. (1938). “Die Wissenschaftskrisis in Deutschland im Jahre 1919”. *Theoria*, 4, pp. 235-264.
- WOLF, E. (1930). “Max Webers ethischer Kritizismus und das Problem der Metaphysik”. *Logos, Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, 19, pp. 359-375.
- WOLTERS, F. (1930). *Stefan George und die Blätter für die Kunst. Deutsche Geistesgeschichte seit 1890*. Berlin: Georg Bondi.

LA CIENCIA COMO VOCACIÓN. SOBRE LA REPUTACIÓN Y PROFESIÓN DE LA CIENCIA EN NUESTRO TIEMPO

Hans-Georg GADAMER

En 1919,²⁷ el famoso economista político Max Weber pronunció una conferencia titulada *Wissenschaft als Beruf*, dirigida a los estudiantes de Múnich, en la que presentó enfáticamente las condiciones externas e internas de la profesión docente en el ámbito académico. El elemento de esta conferencia que generaba entre los jóvenes atracción y rechazo a un mismo tiempo era su *ethos* científico: el *ethos* de una reserva ascética de la ciencia frente a la fijación de cuestiones de valor y propósito, esenciales para la juventud. El parloteo de los literatos sobre la «*Erlebnis*» encontró aquí un severo castigador; no obstante, a nosotros que éramos jóvenes nos parecía más bien que este castigador era a sí mismo a quien castigaba; que se trataba de un hombre que infelizmente se penalizaba, que con vehemencia negaba ese conocimiento que sustentaba a sus valores y voluntad. En verdad, era un hombre capaz de enseñar más de lo que él mismo quería.

Nueva juventud y ciencia

Entretanto, es una nueva juventud, una que ha pasado por la escuela *nacionalsocialista*, tanto externa como internamente, la que [ahora] debe enfrentarse con la firme figura de la ciencia. Será ilustrativo examinar la situación a la luz de las nuevas condiciones.

El hecho de que el llamado de la profesión científica atañe siempre a una pequeña parte de aquellas personas que han pasado por nuestras escuelas secundarias e institutos universitarios, no va en detrimento del interés que los sectores más amplios de nuestro pueblo deben tener por la situación externa e interna de la ciencia y sus discípulos. Sigue siendo cierto en este caso, como en cualquier proceso de selección, que sólo unos pocos elegidos podrán ser seleccionados a partir de un grupo más amplio que el que conforman aquellos que están

²⁷ Tal como ya se especificó, la conferencia de Weber fue pronunciada en 1917 y publicada en 1919.

dispuestos y que «sienten la llamada» de la ciencia. [Por otro lado,] la enorme movilización de todas las fuerzas del pueblo exigida tanto en los así llamados tiempos de paz como ahora en los tiempos de guerra, y sobre todo las numerosas víctimas de esta última, junto al hecho de que los programas de estudios se tornan cada vez más incompletos a medida que se prolonga la guerra, todo ello ha causado una reducción del número de jóvenes talentos. Además, el rango y la reputación de la ciencia, y de quienes dedican su vida a ella, han disminuido considerablemente en la conciencia pública. Las experiencias políticas del presente han conducido a una crisis del experto puro, acompañada de una correspondiente pérdida de confianza en el ideal de la formación [*Bildung*] e instrucción [*Vorbildung*] propios de la ciencia. Asimismo, las fuerzas armadas [*Wehrmacht*] y la economía ofrecen oportunidades de progreso tan excelentes que todos los intentos de la dirigencia política [*Staatsführung*] de compensar a quienes aspiran a convertirse en hombres de ciencia resultan insuficientes. Por supuesto, el antiguo *Privatdozent* ya no existe más; el Estado se preocupa por la próxima generación de científicos en el mismo modo en que lo hace por la próxima generación de funcionarios públicos. Sin embargo, estas medidas generales no bastan para atraer a los mejores jóvenes hacia la ciencia. De este modo, es posible afirmar sin reservas: *en la actual comunidad completamente organizada en términos sociales y económicos, la ciencia como vocación no puede ser retribuida adecuadamente por recompensa social o económica alguna.*

2. Llamado a los mejores

Sin dudas, existe un *peligro* en estas circunstancias: no serán los mejores quienes ingresen en la comunidad científica del futuro sino sólo aquellos para los que estas recompensas todavía ofrezcan incentivos suficientes. El destino de la «burocratización», del que habló premonitoriamente Max Weber, comienza a emerger con mayor nitidez. El mejor asistente no siempre es el mejor investigador. Incluso el mejor estudiante de un *Gymnasium* no siempre tiene que ser una verdadera promesa para la ciencia; sin embargo, existe el peligro de que ese talento académico puro sea considerado como una señal suficiente para su elegibilidad [*Erwähltheit*].

Esto último está ligado a una tendencia general de nuestra época: es un tiempo en el que el control y uso consciente de las fuerzas a disposición de un pueblo se han convertido en lema general. Casi a diario, nos damos cuenta con estupor

de la enorme ganancia de energía que se puede obtener mediante la concentración, la estandarización, la centralización, la planificación, en breve, a través de la «organización». Además, las demandas apremiantes de la guerra [nos] están llevando inexorablemente por este camino. Esto es realmente casi como el nuevo y revolucionario descubrimiento de que no se necesitan más descubrimientos, sino tan solo un uso y un «desarrollo» desenfrenado de lo que ya se conoce para dar un impulso inimaginable al desenvolvimiento ulterior de todo nuestro aparato civilizatorio [*Zivilisationsapparates*]. No obstante, este descubrimiento no está al mismo nivel que los descubrimientos que debemos al *trabajo productivo de la investigación científica*. Una organización exitosa ciertamente presupone un genio productivo, pero la productividad de la ciencia es de otro tipo. No crece con los institutos ni tampoco necesariamente con los medios de trabajo. Tampoco crece con la difusión de «escuelas» científicas y el entrenamiento [*Heranbildung*] de estudiantes capaces. Todo esto existía también en Alejandría...

La verdadera tarea urgente que se deriva de esto es: [cómo] retener y atraer constantemente a las naturalezas verdaderamente productivas para la *ciencia*, a las cuales hoy se les ofrecen campos de realización altamente remunerados en *las fuerzas armadas* y en *el mundo de la economía*. *La solución a este problema*, que se plantea fundamentalmente en todas las ciencias –ya sean naturales o humanísticas– *es tal vez de importancia epocal para el futuro de la cultura occidental*. Ya se ha indicado al comienzo que las condiciones de vida *externas* de la ciencia pueden ser de poca ayuda en esta selección. Incluso la tarea conscientemente asumida por el Estado de preservar e incrementar la reputación de la ciencia entre el pueblo no tiene realmente la capacidad de ponerse al servicio de esta noble tarea de luchar por las almas de los mejores. La modalidad que se ha tornado común en la actualidad para despertar la comprensión de la peculiaridad y el valor de la ciencia, es decir, el poner énfasis sobre su *utilidad völkisch*, no será suficiente en este caso. Lo mismo sucede cuando tratamos de justificar la libre investigación sin ningún tipo de limitación de aplicación y uso (por ejemplo, cuando se señala que muchos de nuestros medios y activos técnicos ahora indispensables son el resultado de descubrimientos científicos que no deben nada a un interés práctico, sino sólo a un interés puramente teórico por la verdad); también aquí tan bien intencionada justificación y pretensión de una investigación sin finalidad, como sucede en toda defensa, no logrará con éxito ser atractiva. Solo hay un medio para ganar personas dotadas de una actitud originariamente productiva para la ciencia: *la ciencia misma*.

3. Sobre la esencia de la verdadera ciencia

¿Qué tipo de ciencia debería ser, en su *selección de los mejores*, para poder ganar para sí a los individuos más originariamente creativos? Debe ser ella misma *originaria y creativa*. La ciencia es *originaria* sólo cuando está próxima a su origen.

«Todos los seres humanos aspiran por naturaleza al conocimiento»: así comienza la lección metafísica de Aristóteles, el maestro de Occidente. La voluntad de saber no está al servicio de ningún fin, sino que es una pasión originaria del ser humano. Esto demuestra, incluso en su degeneración, la naturaleza coactiva de la curiosidad. Es el mérito inmortal de los griegos el haber desarrollado la actitud científica a partir de esta pasión. Así fue que se convirtieron en los padres de Occidente. Pero la pasión del querer saber incluye la capacidad de pensar contra la opinión dominante, incluso contra el propio prejuicio. (Max Weber hablaba de hechos incómodos, pero se refería fundamentalmente a los pensamientos incómodos que los admiten).

Esta pasión por el saber no se ajusta ya a la idea de ciencia, donde sea que hoy se lleven adelante actividades de investigación. En cambio, [se piensa] la ciencia deber ser *creativa*. Sin embargo, creativo en el campo del conocimiento es quien obtiene un conocimiento fundamental, es decir, quien encuentra un modo (un método) para hacer visibles muchas cosas que vale la pena que sean conocidas. Por tanto, la ciencia debe saber que el conocimiento que adquiere es digno de ser conocido. ¿Pero cómo puede lograr saberlo? Aparentemente, es parte de la orientación propia de la investigación científica el que constantemente se le agreguen nuevas tareas cognitivas, sin que el valor de tal cognoscibilidad se vuelva problemático para la ciencia misma. Es ley inherente del progreso científico el permanecer absorto en los asuntos de la ciencia y abandonar por completo la cuestión de qué es digno de ser conocido. El «científico» ocupó el lugar del «investigador» en el siglo XX, así como el «investigador» ocupó el lugar del «erudito» durante el siglo XIX. En este cambio de términos es que se acuña la confianza que la ciencia tiene en sí misma: saber mucho o todo corresponde a la idea del «erudito»; avanzar hacia lo desconocido con medios probados corresponde con la misión del «investigador»; mantenerse al día con el ejercicio de la ciencia corresponde a la profesión del «científico».

4. De la función de la filosofía

La ciencia creativa se distinguirá por el hecho de que, a pesar de esta transformación, logrará de todos modos reconquistar (muchas veces de manera sorprendente) la cercanía con aquellas cosas que son realmente fundamentales y basilares para lo que realmente vale la pena conocer: será *filosófica*.

Esta es quizás la función más distintiva de la filosofía en la vida académica: la filosofía sabe cómo llevar los problemas de las ciencias de vuelta a las preguntas originarias de lo humano. Así, aunque la filosofía es incapaz de aportar conocimiento o medio de cognición alguno al trabajo de la ciencia (la ciencia actual ni siquiera toma prestada a la lógica de la filosofía), en cambio, tiene la facultad de hacer preguntas por el sentido [*Sinnfragen*] y desencadenar así un impulso cuestionador. Esta tarea de la filosofía es ejercida no sólo por el filósofo, sino también a menudo por la investigación científica y sus líderes. Al mismo tiempo, este es el único arte de persuasión que la ciencia tiene a su disposición. Donde se practica, hoy como siempre, logra atraer lo mejor hacia sí. Así, hoy como siempre, se aplican a ellos [los mejores] las palabras de Platón: «Hay algo parecido a la filosofía en la esencia del ser humano».

Traducción de Facundo Bey

Recibido: 16/04/2022

Aceptado: 03/05/2022

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0

