

COMUNICACIONES

La hermenéutica como política en un escenario posthumanista

Lulo, Jorge (Facultad de Ciencias Sociales, UBA)

El objetivo de esta ponencia es mostrar cuáles son los cruces conceptuales que se pueden establecer entre hermenéutica y política. Cruces múltiples porque si por un lado podemos hablar de una reflexión hermenéutica sobre lo político, de una proyección de la filosofía hermenéutica en el campo de la política y por el otro de una intrusión de la política en el terreno de las interpretaciones también se puede complejizar el intercambio en la medida que tematicemos los contextos históricos de aplicación: específicamente el contexto del humanismo y la aparición de un escenario posthumanista como factores que incidirán sobre la pertinencia o no del paradigma hermenéutico para nuestra actualidad.

Ahora bien, como lo lógico es comenzar por el principio, deberíamos en primer lugar enunciar el principio de la hermenéutica. Me refiero a la dimensión universal de la hermenéutica que Gadamer definió de la siguiente manera: “El principio supremo de toda hermenéutica filosófica es, y así me la imagino (y por eso es una filosofía hermenéutica), que nunca podemos decir completamente lo que en realidad hemos querido decir. ¿Y qué queríamos en realidad? Bueno, lo que al parecer pretendíamos es que el otro nos comprendiese, y quizás algo más” (Gadamer, 1998, p. 227). Esta dimensión universal de la lingüística de la experiencia, entendida como principio de la hermenéutica, revela tanto la finitud del sentido como del lenguaje y del comprender, en tensión con la infinitud del querer decir. No dice que todo lo que es se comprende en el lenguaje sino que hay un resto que no se enuncia y que es lo que importa.

1) La relevancia de la hermenéutica clásica del siglo XX, surgida mayoritariamente de los planteos de Gadamer y Ricoeur, para la teoría política suele asociarse a la determinación de una serie de categorías o palabras fundantes que permiten comprender la estructuración de la sociedad. Este es el cruce entre hermenéutica y política que podría denominarse como “proyección de la filosofía hermenéutica en la política”. El poder de las tradiciones, la convicción en torno al diálogo, las ideas de *ethos* y comunidad y el énfasis en la praxis son las principales ideas que predominan en este tratamiento de la política que la aproxima a la ética. En estos términos la aplicación de modelos hermenéuticos en el campo de la política configura una filosofía práctica para curar las heridas infligidas por la modernidad a los cuerpos sociales.

Estas respuestas hermenéuticas que abogan por el reencuentro de antiguos valores morales quizás debieran matizarse más en términos políticos. Por lo general, temáticas tales como la incidencia de las elecciones morales del agente en la constitución de lo político, la influencia de la cultura y del lenguaje en las prácticas políticas o la rejerarquización de lo común, como categorías de análisis político, corren el riesgo de deslizarse a posiciones moralistas. En tales casos, una inadecuada problematización de las causas de separación de lo ético y lo político a partir de la modernidad, o el recurso exclusivo de sociologías comprensivistas, sin duda de utilidad para entender el espesor semántico de dichas prácticas, desplazan la consideración específicamente política de los fenómenos en cuestión. Con “consideración específicamente política”, se alude a la necesidad de que la comprensión de la política

tome en cuenta categorías tales como el poder, el Estado y, en general, el carácter conflictivo de las relaciones políticas.

2) Ahora bien, ¿en qué contexto histórico-filosófico se aclimató este pensamiento hermenéutico extensible al campo de la política? Aquí aparece el proyecto humanista de la modernidad en escena. ¿Pero de qué hablamos cuando hablamos de humanismo? Al menos dos respuestas podemos traer a colación. Por un lado referimos a la versión clásica de la historiografía que lo incardina en el Renacimiento y lo hace responsable del redescubrimiento o, si se quiere, invención de la dignidad del hombre y de la afirmación de la preeminencia filosófica de la palabra; humanismo que da un relieve superlativo a los desarrollos de la retórica con la cual la hermenéutica siempre estuvo emparentada.

Por otro lado tenemos la respuesta que da Heidegger en su *Carta sobre el humanismo* –y la audaz y brillante lectura que de ella hace Sloterdijk en sus *Reglas para el parque humano*– que establece que aún no hemos pensado suficientemente la *humanitas* del *homo sapiens* y que para proceder a una correcta intelección del humanismo se hace necesario reconocer su basamento en una metafísica. Pero lo decisivo para Heidegger es que hoy ese mismo humanismo se convierte en el fundamento de la metafísica. Pensar metafísicamente es determinar al hombre desde la *animalitas* y no en función justamente de su *humanitas*: “el hombre es porque ha sido arrojado, es decir, ex-siste contra el arrojamiento del ser y, en esa medida, es más que el animal rationale por cuanto es menos respecto al hombre que se concibe a partir de la subjetividad. El hombre no es el señor de lo ente. El hombre es el pastor del ser.” (Heidegger, 2000, p. 281).

La hermenéutica y su prolongación en la política se aclimata en un contexto humanista determinado por el predominio de la palabra. La pregunta es si, aceptado el diagnóstico heideggeriano que abre una puerta que comunica con el escenario posthumanista, sigue siendo este cruce una alternativa practicable. Adelantemos la respuesta: sí, si la hermenéutica radicaliza sus motivos posthumanistas.

3) También hay otra puerta que abre al contexto posthumanista. Aparece cuando enfocamos la relación de la política con la hermenéutica desde la perspectiva de la cuestión del intérprete. Cuando la política atraviesa el corpus hermenéutico lo que está en juego es la conceptualización que se tenga respecto al lenguaje. Frente a las versiones “pacifistas” de la hermenéutica, atentas a la búsqueda del sentido y dispuestas a construir puentes que permitan el tránsito entre una y otra orilla de las interpretaciones enfrentadas, tenemos otras sustentadas en una visión polemológica de los procesos interpretativos.

Cuando hablamos de la interpretación como dinámica de fuerzas –la visión polemológica de los procesos interpretativos– hacemos referencia a Nietzsche. La famosa frase “no hay hechos, solo interpretaciones” se convirtió en emblema de una hermenéutica postmodernista, con influencias en la deconstrucción y el postestructuralismo. Tanto en *La Gaya Ciencia* como en los *Escritos Póstumos* Nietzsche deja en claro que es más importante cómo se llaman las cosas antes que lo que ellas son. El acercamiento del filólogo a la interpretación se hace desde la perspectiva de los instintos, desde una fisio-logía que establece que el saber es la propiedad de fuerzas motrices. Los instintos son fuerzas interpretantes que existen sólo cuando se manifiestan, cuando responden a las incitaciones de ese acontecer informe que adquiere consistencia y sentido en la interpretación. Interpretar es el dar forma por parte de los instintos, esas fuerzas creadoras y dominadoras que se lanzan sobre lo que

acontece. Este marco teórico de la fuerza y los instintos proporciona las bases para una filosofía antimetafísica que no concibe la realidad como sustancia ni como representación de un sujeto. La realidad es una estructura móvil -el devenir- que se sostiene en la acción recíproca de la fuerza del azar -el puro acontecer sin meta- y la vida que interpreta, entendida como fuerza de los instintos y que más tarde se llamará voluntad de poder. De esta manera, el interpretar tiene para Nietzsche un alcance ontológico; es la actividad por la que todo ser orgánico constituye su realidad y así, cuando la vida interpreta, se dirá que lo que hace es mostrar su poder, exhibir su misma vitalidad.

Si podemos hablar de una hermenéutica en Nietzsche esta no sería una hermenéutica de la búsqueda del sentido, de su hallazgo diría Gadamer, sino de la introyección o posición del sentido.

4) Este agonismo de la interpretación conduce a una segunda puerta que también comunica a un contexto posthumanista. La cuestión decisiva es que esta segunda puerta, a diferencia de la primera abierta por Heidegger, abre a un espacio en el que la hermenéutica queda devaluada como decir sobre el mundo de la política. Nada tiene que decir porque el pensamiento que hereda a Nietzsche la arrincona como una supervivencia de la metafísica, una impostura humanística, o algo peor, conservadora. En tal sentido, se podría decir que esta politización de las interpretaciones conduce a una antihermenéutica y a un cuestionamiento de las categorías de la filosofía política al amparo de una concepción no fundacionalista de lo político.

¿Por qué hablamos de antihermenéutica? Imaginemos por un instante que el lenguaje es como una ventana. Nosotros podemos estar frente a ella y ver a su través: esa sería la actitud hermenéutica, o podemos buscar una ubicación, jugando con las luces, de modo tal que podamos reflejarnos en ella: esa sería la actitud ante el lenguaje que adoptan los partidarios de la energética del sentido, una opción por su radical opacidad. Para Jean Grondin todo perspectivismo remite siempre a un sujeto -el intérprete- mientras que para la hermenéutica clásica designa el *scopus* o intención del texto que se busca interpretar. De acuerdo con este razonamiento la frase “no hay hechos, sólo interpretaciones” estaría anclada en una metafísica de la subjetividad en la medida en que es la voluntad la que instituye el sentido. Concebir el mundo como un sinsentido a la espera de nuestra creación no puede estar más lejos del proyecto hermenéutico de *Verdad y Método* para el cual el lenguaje no es “nuestro” solamente sino que también es el lenguaje de las cosas. Para Gadamer entre lenguaje y ser no hay un lazo de oposición, como es en el caso de Nietzsche, sino de filiación.

¿A qué llamamos “concepción posfundacionalista de lo político”? ¿Cuáles son los alcances propiamente políticos de este supuesto ataque al antropocentrismo de la teoría política moderna? Para el pensamiento posfundacionalista lo político “opera precisamente como un indicador de la imposibilidad o la ausencia de un fundamento último de la sociedad” (Marchart, 2009, p. 201), y toma las formas conceptuales del “acontecimiento”, la “contingencia” o el “antagonismo”. Como ya no se dispone de ningún fundamento natural para la sociedad sólo se acuerda con las formas contingentes de la institución o destitución de la sociedad que abren el juego a la emancipación de los seres humanos quienes se visualizan como “autores exclusivos de su mundo”. Ahora bien, uno podría preguntarse, después de la eclosión de los construccionismos en filosofía y en ciencias sociales, por qué tanto énfasis en la contingencia. Porque creo que lo que acá está velado se revela como el último bastión del humanismo: después de la anunciada “muerte del sujeto” surgen posiciones que paradójicamente propician su rehabilitación bajo la forma de filosofías inmediateístas del deseo que guardan relación -

en un plano empírico- con la proliferación de los derechos individuales, con pensamientos de corte estetizante que realizan la apología de los cuerpos operables/modificables y con la ampliación de los espacios para el desarrollo de subjetividades intensificadas. La irrupción de lo posthumano a la que conduce la “segunda puerta” no sería otra cosa que la reduplicación del humanismo en versión lúdica. Más que la disolución del sujeto su inflación con ropaje semiológico.

Por otra parte, nunca se termina de aclarar cómo pueden vivir los actores sociales la experiencia nihilista de la falta de fundamentos. ¿Se pueden esbozar experiencias colectivas que encarnen esta nueva política? A veces se tiene la sensación de que estas teorías están pensadas como interpretación del obrar político de élites, no aplicables al vasto conjunto social. Los órdenes concretos de la política no toleran un convencionalismo extremo en torno a la indeterminación del significado. La fractura de las certezas por la que aboga el posfundacionalismo remite más bien al experimentalismo nietzscheano que anuncia al superhombre y del que el aforismo 54 de la *Gaya Ciencia* da testimonio con la figura del hombre que sigue soñando sabiendo que sueña. El problema es que para vivir esta experiencia hay que tener alma de artista y la duda está en si una sociedad -como tal- está en condiciones de lograrlo.

5) Sin embargo, como ya se mencionó, la hermenéutica y su prolongación como forma de la política también puede aclimatarse en un contexto ya no humanista, en el que la figura sustancial del hombre no ocupe un lugar central. Proseguir el camino de la interpretación del “vivir juntos” no es un despropósito siempre y cuando se radicalicen algunos motivos posthumanistas, presentes en la hermenéutica, que abogan por la finitud del comprender y que entienden a la tradición como transmisión y reserva de sentido, en una doble acepción que nos habla tanto de su disponibilidad como de su reticencia a mostrarse por completo.

Todavía es posible extender la conversación sin necesidad de que acudir a los sótanos de la biblioteca sea la única alternativa para prolongar la vida de los clásicos. Mientras no se demuestre lo contrario, aún hoy una filosofía del diálogo y de la continua mediación del pasado y el presente se muestra como una forma eminente de superar los diferendos en torno a las interpretaciones rivales. Si en toda interpretación queda un residuo, algo no dicho que es tan o más importante que lo dicho, la trascendencia del sentido queda asegurada y se prepara el camino para, “desde arriba”, descentrar al sujeto arrancándolo de su clausura por medio de una expectativa que lo sostenga.

El giro “desde arriba” no es caprichoso. Se podrían imaginar otros modos de cuestionar la figura del sujeto -como es el caso que dimos en llamar “politización de la interpretación- a partir de una excavación que ponga al desnudo su falta de cimientos. Se puede, como lo hace Roberto Espósito, investigar la conexión de política y vida, dentro del horizonte de sentido de una biopolítica comprometida con la noción de inmanencia en la que la modalidad del *bios* no se deja inscribir dentro de los confines de un sujeto consciente. Sin embargo, todos estos intentos por alterar al sujeto “desde abajo” encuentran un límite en la medida en que no se explique, en el caso de la biopolítica, cómo es posible armonizar las construcciones políticas con el “mandato de la vida” pues no queda claro que la vida tenga normas o imperativos compatibles con las ideas que aún importa conservar de la modernidad. Si la vida se piensa nietzscheanamente como una estabilización temporaria en el marco del juego de fuerzas, sus imperativos podrían no ser diferentes de aquellos que uno imagina cuando observa un documental del Animal Planet.

La hermenéutica como política en un escenario posthumanista tiene que afrontar el desafío de la *Carta* de Heidegger con el fin de construir una política adecuada para habitar la Tierra como el “pastor del ser” que conduce la *humanitas* al ámbito donde brota “lo salvo” (*Das Heil*). ¿Pero qué clase de reflexión será la adecuada para pensar tal política? La figura del “pastor del ser” nos habla de una instalación de lo humano efectuada “desde arriba”, desde el vínculo con una instancia que lo destina, espacial y temporalmente, a una misión. Sin embargo, una sociedad dotada de una organización política experimenta algo más que un orden basado en las relaciones entre un arriba y un abajo, un adentro y un afuera: necesita un lenguaje que lo diga. Tener una organización política supone una mediación por el discurso a través de la cual se piense lo político. Que la política se pueda decir, además de hacer, requiere de una concepción del lenguaje tal que permita elaborar el nexo entre una instancia trascendente -una apertura de sentido- como lo es la tradición y los órdenes concretos de la política. Justamente esa concepción es la que caracteriza tanto al pensamiento hermenéutico como a la teología política. Y hasta aquí llegamos, al final de la ponencia, para nombrar esa modalidad reflexiva que reclamáramos: lo teológico-político de nuevo pero asumiendo nuevos interrogantes.

La relación entre la hermenéutica y lo teológico-político, en el escenario posthumanista abierto por Heidegger, es problemática y despierta nuevas preguntas que seguramente exigirán otras respuestas que las dadas por Carl Schmitt para dar razón de la preeminencia del paradigma de la soberanía durante la modernidad. Asimismo, se deberá reexaminar el cuestionamiento de Heidegger al sujeto y su accionar, implícito en su idea del “pastor del ser”, ya que sospecho que no deja lugar para las mediaciones que toda política necesita si no quiere reducirse a la impotencia de lo meramente gestual o detenerse, resignadamente, a la espera del dios que pueda salvarnos. Una hermenéutica, que piense las formas políticas que contengan la convivencia en este contexto tendrá que preocuparse aún por el valor de las instituciones y del derecho que seguirán siendo (¿por un tiempo?) imprescindibles para regular la vida en común.

El posthumanismo, de acuerdo con la perspectiva esbozada aquí, no significa la desaparición de lo humano sino su asignación a un “más allá” que lo descentra; y si la hermenéutica como política encuentra una chance en este escenario seguramente se la jugará, empeñada como siempre, en la búsqueda del sentido explorando la persistencia o el circunstancial desvanecimiento de los significados del vivir juntos para que la vida política pueda vertebrarse y, así, sostenerse para todos.

Referencias bibliográficas

- Gadamer, H. (1998) *El Giro Hermenéutico*. Madrid: Cátedra.
- Grondin, J. (2009) “¿Hay que incorporar a Nietzsche a la hermenéutica? Razones de una pequeña resistencia”. En *Estudios Nietzsche*, N°9, pp. 53-66.
- Heidegger, M. (2000) “Carta sobre el ‘Humanismo’” En *Hitos*. Madrid: Alianza
- Marchart, O. (2009) *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica