

COMUNICACIONES

La hermenéutica filosófica, en diálogo con la sociedad y la cultura.

Ruiz García, Miguel Ángel (Universidad Nacional de Colombia-Sede Medellín)

No sin lamentarse, en 1994 Gianni Vattimo consideraba que “La hipótesis, propuesta a mediados de los años ochenta, de que la hermenéutica hubiera llegado a ser una suerte de *koiné*, de idioma común, de la cultura occidental, y no solo de la filosófica, no parece que haya sido aún desmentida” (Vattimo, 1995, p.37; 1991, pp. 55-71). Esta consideración estaba acompañada del recelo de que, dada su generalización, la hermenéutica se hubiera convertido en algo “desleído y vago”. Fue la radicalización de la vocación nihilista de la hermenéutica –detrás de la cual estaba la preferencia por la hermenéutica del ser de Heidegger respecto a la hermenéutica dialógica de H-G-Gadamer- lo que le impidió al filósofo italiano reconocer un signo positivo en dicha *koiné*. Para revertir esta valoración contamos hoy con los datos que la misma evolución del debate nos aporta, así como el hecho de que hayan conocido la luz pública textos y manuscritos de periodo docente de Heidegger en Friburgo, anteriores a *Ser y tiempo*, entre los cuales cabe mencionar *La Idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo* (1919), *Los fundamentos filosóficos de la mística medieval* (1918-1919), *Introducción a la fenomenología de la religión* (1920-1921), *Agustín y el neoplatonismo* (1921), *Interpretaciones fenomenológicas de Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica. Informe Natorp.* (1922), y *Ontología. Hermenéutica de la Facticidad* (1923). De estos textos se puede extraer la continuidad hermenéutica entre Heidegger y Gadamer¹, aun cuando existen también notables y decisivas diferencias. El mismo Gadamer reconocía con frecuencia la influencia y los nexos de la hermenéutica de la vida fáctica con su propio proyecto filosófico. De ello da testimonio la centralidad que tiene el parágrafo 8.2 de *Verdad y método* titulado “El proyecto heideggeriano de una fenomenología hermenéutica” (Gadamer, 1993, pp. 318-330), así como el libro *Los caminos de Heidegger* (Gadamer, 2003), (que compendia los variados momentos de la relación filosófica con su maestro. Con la *hermenéutica de la vida fáctica* (Heidegger) y la *hermenéutica dialógica* (Gadamer), la filosofía perforó los sólidos muros del idealismo y del positivismo. Para situarse como racionalidad que dialoga con la época, la hermenéutica hizo suyo el desafío de dismantelar los prejuicios no controlados de la epistemología moderna, entre ellos, el subjetivismo de la conciencia estética, el objetivismo de la conciencia histórica y el fetichismo metodológico, los cuales constituían la base de la legitimación que las ciencias sociales y las ciencias humanas empleaban para acreditarse en el universo de las ciencias y para ganar un lugar en la vida social.

No obstante las afinidades, es preciso resaltar el desacuerdo manifiesto de Gadamer frente al desprecio que Heidegger mostró por la tradición humanista - desprecio que hereda Vattimo. *Verdad y método* inicia con la rehabilitación de los

¹ En otras intervenciones me he ocupado de mostrar lo que considero afinidades electivas entre estos dos pensadores: “Afinidades electivas entre la hermenéutica de la facticidad (Heidegger) y la hermenéutica filosófica (Gadamer). En: *X Jornadas Nacionales Ágora Philosophica y II Coloquio de Hermenéutica. Gadamer. herencia y relecturas de verdad y Método*. Mar del Plata, 26-27 de noviembre de 2010. “Filosofía del Diálogo. Estratos de la conversación hermenéutica”: En: *I Congreso internacional de Filosofía hermenéutica. A cincuenta años de Verdad y método*. 20-22 de mayo de 2010. Tucumán, Argentina.

conceptos básicos del humanismo y es esta rehabilitación la que permite que las ciencias humanas acepten los desafíos de la hermenéutica y con ello también se cumple la exigencia de universalidad de la hermenéutica. Así, hoy se pueden reiterar los argumentos en beneficio de la ampliación de la hermenéutica a otras regiones del saber como las ciencias sociales y humanas. Mediante esta inflexión, la universalidad de la hermenéutica asegura una utilidad legítima, a la vez teórica y práctica, como ejercicio del diálogo de las más diversas expresiones y tendencias del pensamiento contemporáneo.

Cuando en *Verdad y método* Gadamer precisaba su proyecto en términos de *Fundamentos de una hermenéutica filosófica* –no hay que confundir el subtítulo de la obra con el de *Fundamentos de una filosofía hermenéutica*– no se estaba refiriendo a una disciplina, ni a una nueva especialidad de la filosofía, escuela o tendencia y mucho menos a un nuevo método de análisis sino a la naturaleza dialógica de la experiencia, el pensamiento y la vida humana. De manera que este talante dialógico no puede restringirse a un fenómeno epocal, sino que hay que entenderlo como un rasgo esencial de la racionalidad humana. Así lo hizo saber Gadamer al situar los orígenes de la hermenéutica en la dialéctica de pregunta y respuesta (Platón) y en la estructura dialógica de la *Phronesis* (Aristóteles).

Este carácter no disciplinar ha permitido que la hermenéutica encuentre afortunados desarrollos en las ciencias sociales y humanas, que ofrecen una constelación de maneras de interpretar la vida humana, así como criterios para comprender las dinámicas y los fenómenos sociales y culturales. No se trata de una simple aplicación metódica, procedimental o instrumental de la hermenéutica sino de auténticos desarrollos que han permitido que la legitimación teórica y práctica de sus preguntas y análisis no dependa del fetichismo metodológico. En este sentido, en la *koiné* hermenéutica tanto la filosofía como las ciencias sociales y humanas han ganado horizontes que han elevado su estima y reconocimiento en el universo de las ciencias y en el contexto institucional en el que se las cultiva. Una de las contribuciones de la hermenéutica ha consistido en disminuir el complejo de inferioridad y la subordinación epistemológica de las ciencias sociales y humanas respecto al modelo de las llamadas ciencias duras o ciencias positivas. Esto vale en el plano de la legitimación teórica, aunque falta mucho para avanzar en la legitimidad social, que es como decir, en el apoyo que las instituciones sociales puedan brindar para su cultivo. Deficiencia que se hace evidente en cuestiones como la financiación de la investigación o la borrosa imagen pública que se tiene de ellas cuando se trata de esclarecer el papel que tienen en la vida social.

Los primeros pasos en dirección a la hermenéutica los dio Heidegger cuando desafiaba a sus contemporáneos oyentes con la provocadora tesis de una transformación radical de la filosofía:

El problema de la comprensión propia de la filosofía se ha tomado siempre muy a la ligera. Si se toma el problema radicalmente, se cae en la cuenta de que la filosofía brota de la experiencia fáctica de la vida para volver luego a ella. (...) El camino hacia la filosofía comienza con la *experiencia fáctica de la vida* (...) La filosofía misma sólo se puede obtener por un giro radical en el camino, mediante una verdadera *transformación radical*. (...) En la experiencia de la vida fáctica se posibilita el camino hacia la filosofía, y en ella se ejerce también el giro radical que lleva a la filosofía (Heidegger, 2006, pp.39-42).

En medio de la atmósfera neokantiana de la época, algunos de sus alumnos sintieron este desafío como una provocación para un nuevo comienzo. Hoy sabemos que los escritos de Hannah Arendt y H-G. Gadamer son expresiones de aceptación del preguntar iniciado por Heidegger.

Gadamer dio un paso más. Desde la hermenéutica de la facticidad señaló las restricciones del planteamiento epistemológico y puso a disposición toda la tradición filosófica para diseñar una comprensión dialógica de la racionalidad y de la vida humana que le hiciera justicia al presente. La expresión *giro hermenéutico* condensa el doble desafío de la filosofía: de un lado comprender el presente y, de otro, decirle algo al presente a través de la mediación de la tradición. Según Gadamer, este diálogo con la tradición favorece una puesta a prueba de nuestros prejuicios así como un ensanchamiento de las interpretaciones establecidas y las precomprensiones que tenemos de las situaciones. No hay en este propósito un afán de elevarnos por encima de los prejuicios que nos constituyen, sino más bien la necesidad de afrontar las tensiones e incertidumbres fabricadas en la actual fase del capitalismo.

Menciono este aspecto porque una de las debilidades de algunas teorías sociales y culturales es su “presentismo” (un ejemplo de ello es la sociología de Michel Maffesoli), es decir, el hábito de creer que sólo un análisis del presente, deslindado tanto de la tradición como de marcos teóricos amplios, es suficiente para comprender los desafíos que la sociedad y la cultura le plantea a los individuos. Un auténtico comportamiento hermenéutico implica comprender lo que ocurre en el horizonte del tiempo, algo que escasea cuando lo que domina como norma es la atención al presente o, como decía Heidegger en *Ser y tiempo*, la “avidez de novedades”. La hermenéutica es experiencia de mediación –*fusión de horizontes*– entre presente y pasado. También es experiencia de mediación cuando se la considera como el arte de tender puentes entre la cultura ilustrada y la experiencia compartida, entre el saber institucionalizado y el sentido común. Así, pues, la expresión *giro hermenéutico* no se reduce a la conversación entre filósofos o entre científicos de distintas regiones del saber, sino que también es el esfuerzo por acompañar, con la reflexión y la crítica, la vida práctica que nos es común. Cada vez hay mayor conciencia de las mutuas dependencias, razón por la cual el hablar y el actuar conjunto (H. Arendt) es una condición para la convivencia de todos los días.

La expresión *Giro hermenéutico*, más universal que la de *Giro lingüístico* propuesta por Richard Rorty, condensa una constelación de fenómenos y experiencias que es preciso mencionar: La hermenéutica es una capacidad natural del ser humano (Gadamer, 1999, p.149; 2005, pp.13-24); el arte de la comprensión se fundamenta en el carácter lingüístico de la vida humana; antes de ser un instrumento de comunicación o un objeto de estudio, el lenguaje vive del hecho de que los seres humanos seamos un diálogo -lo ha reiterado Heidegger en su interpretación de la poesía de Hölderlin (Heidegger, 1958, pp.104-109). El lenguaje tiene su plena realización en la conversación. Hablarse y oírse unos a otros es ya un modo de entendernos y de interpretar el mundo que construimos, es decir un comportamiento práctico y la forma originaria de la acción (Gadamer, 1998, pp.211-236); finalmente, el arte dialógico de la comprensión es una experiencia moral de sí mismo y de los otros. Así lo hizo saber Gadamer cuando se aproximaba al centenario de su vida (1997):

¿Qué es el arte de comprender? Si enunciara su proposición suprema, el arte de comprender significaría seguramente que nunca somos suficientemente capaces de comprender al otro. Y que nunca somos capaces tampoco de comprendernos a nosotros mismos; esto sucede de todos modos. Estos son

los verdaderos hechos originarios de la hermenéutica. Por eso la conversación es la forma auténtica en la cual el hombre aprende a orientarse realmente en su mundo” (Gadamer, 2005, p.19).

Todo esto permite decir que el concepto *giro hermenéutico* no se reduce a un acontecimiento teórico, sino que constituye el reconocimiento de rasgos de la condición humana que quedaron ocultos a raíz de la moderna metafísica de la subjetividad que se introdujo con la Revolución copernicana.

Muy a pesar del recelo de Vattimo, la nueva *koiné* de la cultura se constituye en un *ágora* para el intercambio reflexivo de nuestras experiencias. Esto representa un desafío de doble vía, pues la filosofía ha tenido que disponerse a escuchar voces no filosóficas (la de las ciencias sociales y humanas, la del sentido común) para que la ilustren sobre lo que ocurre en el mundo de la vida; al mismo tiempo, estas voces acogen el llamado de la hermenéutica filosófica para llevar al concepto los contenidos de la experiencia. En estos términos se realiza la vocación dialógica de la hermenéutica que la acreditan como un arte de diseñar puentes o un arte de la traducción. Hay que reiterar que no es sólo un diálogo entre especialistas. Se trata de un diálogo que beneficia a la filosofía y sitúa a las ciencias sociales y humanas como interlocutoras –y no como legisladoras- de la vida social y cultural. Para ambas, las dinámicas sociales y los fenómenos culturales que el capitalismo de mercado y de consumo han fabricado, constituyen el escenario de sus preguntas y discusiones.

Hasta hace poco dominaba la tendencia de que era la filosofía, en su restringida función epistemológica, la que le aporta a las otras ciencias sus criterios de legitimación. Una consecuencia asociada de esta tendencia fue que las ciencias sociales y humanas prescindieron de criterios morales para garantizar la neutralidad y objetividad de sus conclusiones. En contra de este prejuicio, la hermenéutica ha contribuido a rehabilitar el *ejercicio reflexionante* (en el sentido de Kant) y la prudencia (Aristóteles). El sesgo positivista de las ciencias sociales le ha hecho el guiño a la dimensión moral de la comprensión. No obstante, voces sociológicas (Zygmunt Bauman, Ulrich Beck, Robert Castel, Richard Sennett,) y filosóficas (Axel Honneth) han traído del exilio conceptos de la antigua sabiduría política y moral para hacerle frente a las presiones, incertidumbres y precariedades que está fabricando la actual sociedad de mercado.

El regreso del exilio de ideas como las de vida buena, amistad, bien común, solidaridad, respeto, reconocimiento y justicia siguen constituyendo criterios para contrarrestar los efectos de los procesos de individualización que la economía del mercado y del consumo han producido, tales como el debilitamiento de los vínculos humanos, de la solidaridad y el menoscabo de formas de vida que no se acoplan a los patrones culturales que suministra y promueve la sociedad y la cultura basada en el consumo. En este punto hay que indicar que una teoría social que evite o se niegue a introducir horizontes morales en sus análisis se expone al peligro de ser usada como instrumento ideológico del mismo mercado, con la consiguiente pérdida de la capacidad crítica que la define. También es preciso reiterar que la hermenéutica filosófica de Gadamer ha ofrecido los fundamentos para esclarecer la dimensión moral que el arte de la comprensión tiene en la vida humana y con ello muestra la importancia decisiva que sigue teniendo el cultivo de los contenidos morales y humanísticos en nuestras sociedades.

En un diálogo con el filósofo italiano Riccardo Dottori, Gadamer simbolizó la necesidad de una moral del reconocimiento con la bella y afortunada metáfora de *El último Dios* (Gadamer, 2010), cuya afinidad selectiva con la metáfora hölderlineana que

Heidegger empleo es evidente: “Solo un Dios puede salvarnos”. Sugiero interpretar esta metáfora como símbolo del respeto y reconocimiento (político y moral) de toda expresión de la condición humana que debe ser individual y colectivamente cultivada, especialmente en un mundo atiborrado de personas que sufren, padecen la humillación y la exclusión y que fracasan en su autorrealización. A esto se refirió recientemente el eminente sociólogo polaco Zygmunt Bauman: “Todos somos frágiles en alguna medida y en algún momento. Nos necesitamos unos a otros. Vivimos aquí y ahora, junto a los demás, en medio de constantes cambios. Todos seremos más ricos si se nos permite participar a todos y nadie es excluido. Todos seremos más fuertes si se ofrece seguridad a todo el mundo y no sólo a unos pocos. (...) La solidez y los recursos de una sociedad se miden por el bienestar y los recursos de sus sectores más débiles, y sólo aumenta si su situación mejora. La justicia social y la solidez económica, la lealtad a la tradición del estado social y la capacidad de modernizar tratando de perjudicar lo mínimo la cohesión social y la solidaridad, no son, ni deberían ser, objetivos irreconocibles. (...) Lo filósofos éticos se han esforzado, y siguen esforzándose, en construir puentes que una las dos orillas del río de la vida. El interés propio y las preocupaciones por los otros” (Bauman, 2010, pp. 86, 252-253).

Referencias Bibliográficas

- Bauman, Zygmunt. (2010). *El tiempo apremia. Conversaciones con Citlali Rovirosa-Madrazo*. Barcelona: Arcadia.
- Gadamer, H-G. (1993). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- (1998) “Europa y la oikoumene”. En: *El giro hermenéutico*. Madrid: Cátedra.
- (1999). *¿Quién soy yo y quién eres tu?*. Barcelona: Herder.
- (2002). *Los caminos de Heidegger*. Barcelona: Herder
- (2005) “Lenguaje y música. Escuchar y comprender”. En: Schröder, Gerhart y Breuninger, Helga (compiladores). *Teoría de la cultura. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: F.C.E.
- (2010). *El último Dios. La lección del siglo XX. Un diálogo filosófico con Riccardo Dottori*. Barcelona: Anthropos
- Heidegger, Martin.(1958)“Hölderlin y la esencia de la poesía”. En: *Arte y Poesía*. México: F.C.E
- (2006). *Introducción a la fenomenología de la religión*. México: FCE.
- Vattimo, Gianni. (1991). *Ética de la interpretación*. Barcelona: Paidós.
- (1995). *Más allá de la interpretación*. Barcelona: Paidós.