

HERMENÉUTICA FILOSÓFICA

Helmuth VETTER: *Philosophische Hermeneutik. Unterwegs zu Heidegger und Gadamer*. Ed. Peter Lang, Francfort, 2007, 180 pp.

La monografía reseñada se plantea como una introducción a la hermenéutica filosófica. La parte principal de la obra está dedicada a Gadamer y Heidegger, y se llega a ella después de un recorrido que se detiene en las estaciones principales de la historia de la hermenéutica. La obra sigue un orden cronológico, pero, a diferencia de otras exposiciones conocidas de la historia de la hermenéutica, el autor se abstiene de cualquier esquematización teleológica. Cada voz significativa en esa historia es mostrada desde su posición propia, sin que se induzca la impresión de que en Heidegger y Gadamer la hermenéutica filosófica haya alcanzado algún tipo de «culminación» (16 y s.). El trabajo cumple el objetivo primario (5) que se plantea su autor —introducir en la hermenéutica filosófica a filósofos y personas dedicadas en general a las disciplinas «humaniora»— sin estrechar el amplio horizonte de perspectivas y posibilidades que la caracteriza.

Considerada en su dimensión propedéutica, el trabajo destaca por su eficacia didáctica y su precisión conceptual, a la que ayuda el recurso a Aristóteles y, en general, a la filosofía clásica para explicar nociones hermenéuticas fundamentales. Asimismo, resulta instructiva la atención dedicada a determinados aspectos o momentos de la filosofía hermenéutica relativamente postergados en otras reconstrucciones muy difundidas de su historia. Me refiero, por ejemplo, al lugar concedido a Droysen, que nos es presentado como un autor que acuña conceptos fundamentales de la hermenéutica filosófica (prejuicio, finitud, historicidad), y que además anticipa la tesis de que las ciencias se basan en un mundo de vida que las antecede y sustenta (46). Otro ejemplo, el interés puesto en explicar el significado histórico del reduccionismo naturalista del XIX (54 y ss.), que contraperfila la filosofía hermenéutica en la medida en que ésta puede entenderse como réplica a ese movimiento.

El autor muestra un destacado interés por el problema de la relación entre Dilthey y la her-

menéutica del joven Heidegger. El primero no sólo habría articulado aspectos esenciales de la hermenéutica filosófica —el concepto de facticidad (68), la atención a las dimensiones precognitivas del acceso humano al mundo (64), la afirmación de la corruptibilidad (69)—, sino que habría estimulado la deriva del joven Heidegger hacia la conformación hermenéutica de su fenomenología. Si se asume el motivo vitalista, suponer que el camino fenomenológico hacia «las cosas mismas» tiene la forma de un acceso directo se revela como una ingenuidad. A partir de dicho motivo, Heidegger va a considerar que nuestro modo de ser no es el de ser-consciente, consciencia, sino vida fáctica, concretamente situada en cada caso, móvil y opaca para sí misma, caracterizada por el cómo de la comprensión. Vetter muestra cómo ese giro hacia la hermenéutica implica la ruptura con el trascendentalismo al que había derivado a su vez Husserl. Pero, al mismo tiempo, recalca el marco fenomenológico de esa hermenéutica, lo que se concretaría en su naturaleza «destruktiva», esto es, en su objetivo metódico de demoler tanto los enmascaramientos y autoengaños de la facticidad como los entumecimientos de la tradición. Su constitución fenomenológica separa, a su vez, la hermenéutica de Heidegger del planteamiento de Dilthey. La «destrucción» como método, que implica que ésta siempre se hace de nuevo necesaria por la tendencia intrínseca de la vida a la «Ruinzanz», situaría el pensamiento del joven Heidegger en una perspectiva completamente ajena a Dilthey, para quien la reflexión hermenéutica se orienta hacia el objetivo de hacer avanzar el comprender en objetividad y dignidad científica. En fin, la comparación directa entre Heidegger y Dilthey (99-107) que propone el autor nos muestra sus pensamientos respectivos como dos posibilidades esenciales abiertas para la filosofía hermenéutica. La otra sería la hermenéutica de Gadamer, de cuyas tesis fundamentales encontramos en el libro (109-148) una exposición esclarecedora.

Esa exposición arranca del papel paradigmático que Gadamer concede a la experiencia estética para ganar sus conceptos antisubjetivistas de verdad y sentido. El autor destaca en la hermenéutica gadameriana la fijación de los aspectos comunicativos de la comprensión, así como su

desarrollo explícito de un aspecto común a la filosofía hermenéutica en general: su carácter esencialmente práctico. Especialmente esclarecedora resulta su explicación de la compleja relación entre lenguaje, razón y mundo, que ayuda al lector a situar con precisión la tesis gadameriana de la universalidad de la hermenéutica. En definitiva, la obra objeto de esta reseña constituye una excelente introducción a la hermenéutica filosófica. Empero, el interés del trabajo tiene un alcance más amplio. Vetter caracteriza a la actitud fenomenológica como la disposición a ensayar nuevos caminos (114), y eso me parece que es precisamente a lo se dedica la última parte del libro (148-169), la que comienza en el apartado «¿Ensoñación hermenéutica?». En él, se explica la teoría de lo extraño de Waldenfels como un contrapeso necesario a la tendencia de Gadamer a suponer y prescribir un entendimiento general, y encuentra en ella un «cambio de acento claro que ninguna hermenéutica futura puede ignorar» (154). El autor sigue a Waldenfels en la crítica de la tesis gadameriana de que el objetivo esencial de la comprensión consiste en superar la extrañeza del otro y alcanzar el entendimiento, interpretación que estaría lastrada de una «voluntad de sentido» que depotencia la extrañeza de lo extraño. De su explicación se desprende la necesidad de cuestionar el vínculo que establece Gadamer entre «apertura al otro» (Hören) y «competencia» (Zusammenhörigkeit). Ciertamente, en Gadamer hay un uso inflacionario del supuesto de la pertenencia: de quien comprende a lo comprendido; de la reflexión a la tradición y la historia; del habla al lenguaje y la razón comunes. En discusión con ese supuesto, el trabajo aboga por una fenomenología hermenéutica que renuncie al «prejuicio de sentido» (154) y permanezca abierta a la irrupción de lo radicalmente extraño, a la «experiencia de lo inexperimentable» (Husserl).

La monografía culmina con un apéndice titulado «Hermenéutica aplicada: Gadamer y Celan» (155-169). El ejercicio interpretativo que ofrecen estas páginas se confronta con la lectura gadameriana del poema de Celan «Tenebrae». No se trata aquí tanto de discutir el entendimiento del poema en concreto, como de indicar determinadas limitaciones en la posición

hermenéutica de Gadamer. Vetter desvela en la interpretación gadameriana de Celan el malentendido —calamitoso— de haber leído la referencia a los asesinados en la «Shoah» como si tratara de una alusión general a la existencia de los hombres, amenazados por la sombra de la muerte, y a la esperanza alentada por el cristianismo (163). La voz silenciada de los judíos torturados y convertidos en material para la industria nazi de procesamiento de cadáveres, voz que el poema de Celan hace audible de algún modo, es descifrada por Gadamer como la queja abstracta de los mortales por su condición finita. Una lectura que, incapaz de dirigir la mirada hacia donde indica el poema, el campo de concentración, oculta bajo figuras litúrgicas cristianas la oprobiosa responsabilidad de sus practicantes en la «solución final» (169).

La hermenéutica crítica que ejerce Vetter no se preocupa de buscar el prejuicio distorsionante que actúa aquí concretamente en Gadamer, por ejemplo, un mecanismo psíquico de defensa. Trata de mostrar en el malentendido respecto a Celan los límites de una hermenéutica basada en la «anticipación de sentido», límites que se hacen tanto más evidentes cuanto más extraño resulta lo que hay que interpretar. «El poema de Celan», escribe, «es... una aproximación a lo incomprensible a través de la lengua que es —no lo olvidemos— la lengua de los asesinos de sus padres y de su pueblo. El poeta quiere —tiene razón Gadamer en esto— «poner algo de manifiesto», pero de un modo que eso a manifestar no sea violentado en su sustancia, que nunca puede hacerse manifiesta. Lo tenebroso no debería llevarse a la luz, porque entonces se le concede un sentido del que carece» (168). La fenomenología hermenéutica de Vetter pone aquí de nuevo en primer plano algo que fuera determinante en Dilthey y Heidegger, y que la filosofía dialógica de Gadamer tiende a postergar: la facticidad. En este caso, el «Faktum» insoslayable de la «Soah», en cuyo nombre cobra una figura concreta la experiencia de lo tenebroso, lo inasimilable, de los límites de la comprensibilidad. «Fenómenos» cuya aspereza ninguna hermenéutica del acuerdo puede pulir.

Ciro MESA MORENO