

**ROD COLTMAN, *THE LANGUAGE OF HERMENEUTICS. GADAMER AND HEIDEGGER IN DIALOGUE*, SUNY, ALBANY, 1998, 187 PP.**

**BRICE R. WACHTERHAUSER, *BEYOND BEING. GADAMER'S POST-PLATONIC HERMENUTICAL ONTOLOGY*, NORTHWESTERN UNIVERSITY PRESS, EVANSTON, 1999, 215 PP.**

*Jorge Armando Reyes Escobar*

**P**aulatinamente la hermenéutica se ha convertido en una de las corrientes filosóficas más predominantes en el medio intelectual -y en especial en el de habla hispana-, que duda cabe; basta con revisar la voluminosa cantidad de publicaciones que ponen a la hermenéutica filosófica en la palestra del debate contemporáneo. Sin embargo, este giro hermenéutico poco a poco ha devenido en un río revuelto en el que se hace difícil distinguir entre la vaguedad pseudoliteraria y la genuina pertinencia de la hermenéutica en lo que toca a cuestiones de ética, filosofía del lenguaje u ontología, por mencionar sólo unos pocos de sus ámbitos de discusión.

Una de las polémicas potencialmente más esclarecedoras dentro de la hermenéutica es la referente a la relación entre Martin Heidegger -con quien comienza el giro hermenéutico- de la fenomenología- y Hans-Georg Gadamer, no sólo debido a su indudable interés para la historia de la filosofía, sino principalmente a causa de su incidencia en problemas acuciantes para la filosofía contemporánea como lo son el reconocimiento del otro, el fin de la metafísica- o la constitución holística del significado. Si bien no se puede soslayar la inmensa influencia del pensamiento del ser dentro de la hermenéutica filosófica (herencia pública y constante-

mente reconocida por el propio Gadamer) tanto en lo concerniente a la terminología como a su estructura argumentativa, quien se haya aproximado con cierto detenimiento a **Verdad y método** no puede dejar de intuir que las interpretaciones que muestran a Gadamer como poco más que un epigono de Heidegger ocupado en ahondar en aspectos estéticos o hermenéuticos de la ontología fundamental han pasado por alto la riqueza y originalidad del pensamiento gadameriano. Más aún, difícilmente se puede valorar la originalidad de la hermenéutica filosófica sin percatarse que esta, desarrollada hasta sus últimas consecuencias, conduce a una crítica implacable hacia varios aspectos decisivos del pensamiento de Heidegger. La interpretación de la filosofía occidental como un continuo olvido del ser, la diferencia ontológica entre ser y ente, la reticencia ante la dialéctica y el diálogo que nosotros somos, son tópicos heideggerianos cuyas inconsistencias quedan expuestas a la luz de la hermenéutica de Gadamer.

Precisamente, los libros de Coltman y Wachterhauser poseen el mérito de examinar a profundidad la compleja relación entre Heidegger y Gadamer sin limitarse a elaborar un sumario de coincidencias y desavenencias, y sin caer en la fácil tentación de hacer un panegírico de Gadamer a costa de su maestro. Ambas obras -que comparten ese estilo tan "propedéutico"

y pausado con el que la filosofía anglosajona se aproxima al pensamiento "continental"- coinciden en que si bien no se puede pasar por alto que el intento de Gadamer por mostrar que la comprensión es un fenómeno ontológico, y no un simple rama de la epistemología, es de raigambre plenamente heideggeriana, tampoco debe olvidarse la rehabilitación que hace Gadamer de la dialéctica platónica, partiendo precisamente desde la perspectiva ontológica de su maestro; porque mediante dicha perspectiva se propone sostener la tesis de que toda apertura de sentido -cuestión básica para la fenomenología hermenéutica que inaugura Heidegger- se genera en el diálogo con el otro, en la relación ética, por lo que no se deja reducir a una cuestión meramente metodológica.

Esta postura contradice directamente la idea de Heidegger, según la cual el olvido de la pregunta por el ser, la ontoteología y el privilegio concedido a la mirada como representación de la constitución del mundo tienen su origen en Platón. Pues bien, lo que Coltman y Wachterhauser nos quieren decir a lo largo de su minuciosa reconstrucción del pensamiento de Gadamer es que Heidegger interpreta de manera distorsionada a Platón y que la recuperación que de él hace Gadamer ofrece una vía de desarrollo prometedora, pero no exenta de dificultades, para una hermenéutica

filosófica sin caer en los excesos de las posiciones nihilistas, relativistas o deconstruccionistas. Es este punto el que hace a ambos libros tan pertinentes para la discusión contemporánea acerca de los derroteros de la hermenéutica, porque muestra una forma de pensar a Heidegger contra Heidegger, es decir retomar sus ideas acerca de la apertura de sentido sin coincidir con su diagnóstico acerca de la civilización y la filosofía occidentales; como escribe Wachterhauser: "Gadamer no sólo usa las intuiciones de Heidegger acerca de la verdad en contra de la interpretación heideggeriana de Platón, sino que él también utiliza las intuiciones de Heidegger sobre la *aletheia* para criticar la insistencia de Heidegger de que la metafísica conduce al nihilismo y a la pérdida de un fundamento para la solidaridad ética. [...] Esto conduce a su vez a una relativización de la diferencia ontológica, que sugiere que el ser no es tan inaccesible a los entes como Heidegger parezca pensar cada vez más" (178). Así, pues, al mostrar que la lectura heideggeriana de la historia de la metafísica como un continuo olvido del ser es una interpretación unívoca y reduccionista de la historia de la filosofía, Gadamer es capaz de emplear el carácter dialéctico de los diálogos platónicos como modelo de una hermenéutica filosófica que reconozca que la constitución de sentido es un proceso que se gesta en la historia y en un contexto de-

terminado; sin por ello concluir que la hermenéutica no es más que una deriva infinita de significados, como bien argumenta Coltman: "Para el Platón de Gadamer [...] la hermenéutica puede caracterizarse como un principio hermenéutico que comprende la diferenciación [diairesis] entre varias posibilidades y la subsecuente elección o juicio [proairesis] entre las formas alternativas distinguidas, elecciones que, a su vez, estén siempre sujetas a una posterior diferenciación [...] En otras palabras, la dialéctica describe un movimiento oscilante de toma y daca, de vaivén, pregunta y respuesta, que sigue el flujo inmanente del tópico en cuestión. En la medida que el diálogo prosiguesu camino, entonces, no hay un momento de división radical, no hay una separación radical en el mostrarse de *die Sache Selbst*" (60).

A partir de este común reconocimiento de las raíces platónicas de la hermenéutica de Gadamer, ambas obras se dirigen a aspectos en apariencia distintos del pensamiento de este último -la formulación gadameriana de una dialéctica que no conoce una síntesis absoluta y se desenvuelve en el diálogo, en el caso de Coltman; la relativización de la diferencia ontológica, en el caso de Wachterhauser (aunque con un agudo uso de la ironía)-; no obstante, los dos libros apuntan a un replanteamiento radical de la relación entre Heidegger y Gadamer

tomando como hilo conductor el problema del lenguaje. El giro lingüístico de la hermenéutica contemporánea es un tópico del que no pocos autores se han ocupado en los últimos años, aunque las más de las veces se dejen en el aire preguntas cruciales acerca de si el giro lingüístico de la hermenéutica termina por conducir o no a un idealismo lingüístico, en el que la justificación de las creencias perdería su referencia al mundo empírico; la pregunta acerca de si el horizonte de lenguaje desde el cual se constituye el sentido del mundo posee por sí mismo implicaciones éticas o si estas son producto de convenciones posteriores; ¿cómo entender el diálogo que somos?, ¿cómo un dejarnos hablar por el ser o como un diálogo intersubjetivo real? Tanto Coltman como Wachterhauser hacen estos planteamientos para mostrar la diferencia específica entre Heidegger y Gadamer: para este último la preocupación no es tanto la pregunta por el ser como el intento de describir fenomenológicamente que la conciencia de la situación hermenéutica es un evento temporal que ocurre dentro, y mediante el medio del lenguaje; como escribe Coltman: “Por un lado, ese sentido de medio [...] piensa al lenguaje en su papel como aquello que media el movimiento ontológico de revelar y ocultar que constituye el acontecer de la comprensión a lo largo de los encuentros dialógicos humanos [...] Por otra parte, el ser

y la comprensión ocurren siempre dentro de un medio lingüístico [...] pensado como el lugar fenomenológico en el que entendimiento y ser se revelan a sí mismos en el juego de la conversación” (114-115).

De este modo, la hermenéutica de Gadamer evita la reificación del lenguaje porque no lo piensa como una magnitud suprasubjetiva respecto de la cual nuestros diálogos serán simples instanciaciones ni como un simple juego de metáforas mediante el cual construimos el mundo a nuestro capricho. Es cierto que el entramado de prácticas lingüísticas en el que estamos insertos no es el producto agregado de intenciones individuales, pero sin el diálogo intersubjetivo cotidiano ese horizonte de sentido simplemente no existiría. Sin embargo, eso no significa que todo sea lenguaje, como si bastara la coherencia interna de nuestras prácticas lingüísticas para dar cuenta de lo que hay, como apunta Wachterhauser: “al sostener que el ser que puede ser comprendido es lenguaje Gadamer no está diciendo aquí que todo sea un texto o un constructo lingüístico, sino que él está diciendo que la inteligibilidad del lenguaje y la inteligibilidad de la realidad son, en principio, compatibles” (98-99).

Así, pues, las obras de Coltman y Wachterhauser representan un ejercicio intelectual nada desdeñable que nos muestra, entre otras cosas, que la tradición filosófica no es algo que pueda ser

dejado atrás como si se tratara de un vergonzoso equívoco, sino que el diálogo con los clásicos, como Platón, Aris-

tóteles o Hegel debe ser una continua fuente de reflexión para la hermenéutica contemporánea.