

Hermenéutica de la modernidad. Conversaciones con Silvio Vietta

HANS-GEORG GADAMER

Trotta, Madrid

112 pp.

8,5 €

Trad. de Ana Agud y Rafael de Agapito

Acotaciones hermenéuticas,

HANS-GEORG GADAMER

Trotta, Madrid

304 págs.

18 €

Trad. de Luciano Elizaincín-Arrarás

Los caminos de Heidegger

HANS-GEORG GADAMER

Herder, Barcelona . 112 págs. 8,5

416 págs.

31,63 €

Trad. de Angela Ackermann Pilári

---

## La elegancia del discípulo

Ramón Rodríguez

1 diciembre, 2004

Cuando Gadamer murió el 13 de marzo de 2002 era ya un clásico viviente, celebrado en tres continentes, paseado por amigos y discípulos, objeto de constantes homenajes y respetuosamente escuchado en los medios de comunicación. A diferencia de su maestro Heidegger, o de otros pensadores paradigmáticos del siglo XX, como Sartre o Russell, ni la persona ni el pensamiento de Gadamer han sido signo de contradicción. Ni filias ni fobias han acompañado su carrera intelectual, que sólo ocupó –y luego trascendió– el limitado espacio académico alemán a partir de la publicación en 1960 de *Verdad y método*. Su figura ha sido más bien una encarnación permanente del significado último que quiso dar a la hermenéutica filosófica, el de ser cruce de caminos y mediación entre lo familiar y lo extraño, lo pasado y lo presente. Cualquiera que haya leído su autobiografía (*Mis años de aprendizaje*, Herder, 1996), publicada cuando tenía 77 años (¡y todavía le quedaban 25!), o los numerosos artículos y entrevistas, como los que hoy comentamos, cargados de recuerdos y de descripciones de experiencias vividas, se da cuenta de que Gadamer es un producto de la tradición alemana de las ciencias del espíritu y de la gran universidad que las albergaba, la que desapareció con la Segunda Guerra Mundial. La formación filológica, filosófica y artística, acompañada de acercamientos a la física y la teología, conforman un horizonte espiritual ya completamente evaporado, que sin embargo le ha permitido transitar por situaciones y pensamientos ajenos con afán de entender y con una gran elegancia intelectual. Su frase «Soy un anacronismo viviente», más que apuntar a la longevidad de un pensador al que muchos de sus contemporáneos creían ya muerto, señalaba a esa tensión viva de mundos y de tiempos que constituían el fondo de su persona.

Gadamer ha sido en realidad autor de una única obra, *Verdad y método*, a la que solía referirse como «mi libro». Todo el resto de los diez tomos de sus obras completas, que pudo programar y editar en vida, son pequeños ensayos, conferencias y reseñas que reflejan los tres ámbitos básicos de su trabajo: la constante conversación con los grandes pensadores de la tradición (especialmente con los griegos), su predilección por el arte y la poesía, y las reflexiones sobre teoría de la experiencia hermenéutica, de las que una parte significativa son las discusiones a que dio lugar su libro. Los textos de los libros que comentamos responden todos a esa época posterior a *Verdad y método*, en la que Gadamer, dada la edad tardía de su publicación y la fama que le sobrevino, pudo, ya jubilado, viajar constantemente y escribir sin trabas académicas.

La edición española de *Los caminos de Heidegger* no se limita a traducir el libro alemán del mismo título (*Heideggerswege*, 1983), sino que añade textos posteriores, por lo que ofrece una selección casi completa de los artículos y conferencias que Gadamer dedicó a la obra de Heidegger. El libro ofrece varios ángulos de lectura o, dicho de manera más exacta, deja ver varios niveles de comprensión de la relación de Gadamer con Heidegger, más compleja que la mera relación discipular. Uno de ellos, sin duda el más decisivo para quien se interesa por los avatares del pensamiento, es la posición de Gadamer respecto de la filosofía heideggeriana. Lo que salta a los ojos desde que se ven los primeros escauceos de Gadamer con ella es la postura tácita en que reposa el texto: *hacer plausible el pensamiento de Heidegger*. Gadamer no se coloca en el interior de la comunión heideggeriana, sino que intenta hacer inteligible el sentido de las tesis del filósofo de Friburgo y esto significa hacerlas verosímiles, mostrarlas como una posibilidad intelectual que responde a necesidades teóricas y epocales reconocibles. Para esta tarea Gadamer se vale constantemente de tres, digamos, procedimientos, en los que es maestro y que expresan a la perfección el estilo de su hermenéutica: uno, rehacer ante el lector el trasfondo vital-cultural del ambiente del que surgen los enunciados heideggerianos, que de esta manera cobran una concreción, un saber de qué hablan, imposible de lograr con su nuda lectura; otro, situar el pensamiento en el medio de las fuerzas histórico-filosóficas operantes para hacer ver las expectativas del momento y las respuestas posibles; el tercero, la escucha atenta, por encima del sentido escolar o habitual, de las palabras-clave por las que transita el pensamiento, actitud en la que Gadamer es un fiel continuador de Heidegger («en mi opinión, el mayor logro de Heidegger fue que supiera auscultar las palabras prestando atención a su procedencia secreta y a lo oculto de su uso presente», pág. 339).

Con esta triple forma de acceso, Gadamer obtiene resultados notorios: su reconstrucción del trasfondo teológico del Heidegger inicial es capaz, por ejemplo, de situar su intensa dedicación a Aristóteles bajo una óptica luterana y revelar a éste como el enemigo a batir, siguiendo el principio platónico «que regía el trabajo de Heidegger y que nos legó a todos, el de fortalecer al enemigo» (pág. 247); su capacidad de ver los efectos de unos pensamientos en otros hace que una simple pincelada sobre la presencia en la idea heideggeriana de «indicación formal» de la comunicación indirecta de Kierkegaard y del *actus exercitus* escolástico diga más sobre el estatuto de los conceptos hermenéuticos que largos análisis eruditos; lo mismo cabe decir de su sensibilidad para revitalizar los términos conceptuales o para buscar el campo semántico que torne comprensibles algunos de los retorcidos usos heideggerianos. Todo ello se mueve dentro de un afán de hacer comprensible el pensamiento de Heidegger *hasta donde es posible*, lo que le lleva, en ocasiones, a invertir el sentido habitual de la crítica: si en general el pensamiento del «segundo» Heidegger aparece habitualmente,

frente a la fenomenología de *Ser y tiempo*, como un misticismo que ha dejado de hablar de algo comprobable, Gadamer sencillamente se pregunta por qué no le bastaba a Heidegger con la fuerza de percepción fenomenológica, que precisamente era su don más destacado (págs. 33, 67). Pero la sensatez crítica de Gadamer le impide que su generoso afán de entender se torne en esa hermenéutica venerativa que hace justamente indigerible el objeto de su admiración. Así, apunta en no pocas páginas ironías, cuando no francas disidencias: su instinto de filólogo le hace desconfiar del uso de la etimología, que tanto le gustaba a Heidegger («nunca pude aceptar sin resistencia su etimología [...] una etimología generalmente tiene una vida corta, como mucho treinta años», pág. 331), o de su capacidad como intérprete de *textos*, «que retorció y forzaba en dirección a sus propias intenciones» (pág. 339), lo mismo que su distancia respecto de la eficacia del empeño heideggeriano en buscar el «otro comienzo» en los presocráticos (pág. 289). Una sensatez crítica que no le impide abordar con franqueza –cosa muy poco habitual entre los seguidores de Heidegger, que por lo general vuelven la cabeza–, la crítica sociológica de Bourdieu o Habermas, a los que más que rebatir intenta hacer dudar del punto de vista indubitable que ponen en obra y que les impide ver el posible contenido objetivo del pensamiento de Heidegger, no sin dejar de ejercer la ironía destacando la incompetencia filosófica de Bourdieu o los prejuicios habermasianos («me consta desde hace tiempo que Habermas reacciona de manera neurálgica al estímulo verbal de la palabra 'ontológico'», pág. 351).

Un segundo nivel de lectura es el de la estricta relación personal, siempre latente y que nunca aflora por completo. Es indudable que Gadamer reconoce sin ambages la superioridad filosófica de Heidegger, cuyo talento siempre ha ensalzado y defendido frente a sus críticos. No es en este libro, sino en un ensayo de *Acotaciones hermenéuticas*, donde lo expresa sin recato: «Es lo que me ocurrió a mí con Heidegger: me vi enfrentado a una genuina superioridad de pensamiento» (pág. 53). Para un aficionado al psicoanálisis, la generosidad hermenéutica de Gadamer con Heidegger no sería probablemente más que la manifestación de que nunca llegó a matar al padre y siempre tuvo sobre sí el peso de tan poderoso superego; pero para quien se limita a leer las interpretaciones de Gadamer, presididas por el intento de sacar lo mejor de la cosa de que se trata (ahora Heidegger), lo que se impone es la elegancia de una actitud en la que el discípulo supera con mucho al maestro. Tanto más cuanto que sabemos bien, a través de la biografía de Grondin (Herder, 1999), que Heidegger no estimaba gran cosa a Gadamer, llegando a emitir juicios muy duros sobre su capacidad, que trató de disuadirle de su dedicación a la filosofía y que siempre mantuvo una distancia irónica con él. En este punto, la conversación con Silvio Vietta, que tuvo lugar pocos meses antes de que Gadamer muriera, es mucho más expresiva: en un anciano de 101 años, que ya no dispone de la frescura y la agilidad mentales de poco tiempo atrás, la presencia recurrente de Heidegger se hace casi agobiante, aparece sin que la conversación lo demande. Hay en ella, sin embargo, algún rasgo nuevo: junto al reconocimiento, otra vez, de la superioridad de Heidegger hay afirmaciones fuertes sobre el estilo personal y filosófico de Heidegger («nunca pensó en los demás [...] sólo dialogaba consigo mismo», pág. 34), sobre su insuficiente conocimiento del griego, sobre sus interpretaciones poéticas («yo creo que era un mal intérprete de poesía», pág. 93) y se atreve, cosa extraña, a considerarse superior a Heidegger en algo: en la capacidad de comprender lo que dicen los poemas.

*Acotaciones hermenéuticas* es una colección de textos obligada en parte por la longevidad de

Gadamer: un apéndice a sus obras completas, en su mayoría conferencias posteriores a la finalización de éstas (1995), con algunos textos anteriores. Son en conjunto un nuevo ejemplo de la apertura de miras de Gadamer y de su asombrosa capacidad de, con más de noventa años, seguir mirando el mundo e interesarse por él. Quizá lo más destacable es el predominio de la preocupación ética en sentido amplio, es decir, por el tipo de vida que va configurando la sociedad tecnológica y su aptitud para encarnar una «vida buena». Una vez más, lo que resulta más atractivo es el ejercicio de proximidad y lejanía entre las palabras centrales que definen nuestra situación y sus antecedentes griegos. Gadamer sabe siempre sugerir algo vivo a partir del eco griego que todavía resuena en palabras como teoría, práctica, ciencia, amistad, solidaridad. Pero su buen sentido kantiano le aleja de la absurda pretensión de atribuir a la filosofía una competencia especial en cuestiones éticas: «Me parece que es una señal de alarma, o incluso una señal de la pobreza moral de la sociedad actual, el hecho de que se tenga que preguntar a otro qué es lo honorable, qué es lo decente y qué es lo humano. Y que se espere la respuesta del otro, del llamado filósofo» (pág. 55).

La lectura de Gadamer (especialmente de su obra mayor, *Verdad y método*), para quien tiene el paladar filosófico hecho al buen sabor de la precisión, de la concreción y del análisis, resulta a veces desesperante. Las páginas y páginas sin una tesis clara, sin un resultado descollante, la escritura un tanto amorfa, sin énfasis, con textos de vez en cuando expresivos, pero perdidos en medio de digresiones o de largas referencias históricas y de lecturas múltiples, lleva en ocasiones a dudar de la rentabilidad del esfuerzo de una lectura que, por otra parte, no es excesivo, pues la inteligibilidad del texto no suele acarrear problemas. Sin embargo, si se supera esta primera impresión y se leen sus escritos con cuidado, aparece un pensamiento muy elaborado que parece esconderse detrás de otros, que carece de la seguridad autosuficiente y de la fuerza verbal de Heidegger (o de Hegel o de Husserl), pero que contiene, en dosis nada despreciables, una capacidad de orientación sobre los problemas que toca, una sensibilidad para escuchar las voces del tiempo y un buen sentido crítico en su acercamiento a lo ajeno, realmente encomiables. Cuando se apaga un poco la seducción retórica por el énfasis, la figura de Gadamer, tan alejada de todo *pathos* de radicalismo, lo mismo que de toda pose intelectual, cobra un relieve definido y con él un lugar propio en el panorama del pensamiento.

La tarea de traducir es siempre ingrata y no sólo por su escasa remuneración. Cuando alcanza cotas de perfección, desaparece en la transparencia del texto, que es siempre del autor y no del traductor, y cuando se repara en ella es porque, en general, se interpone entre el texto y el lector dificultando la comprensión. Hay, por ello, que hablar de las traducciones no sólo cuando saltan a la vista, sino también cuando desaparecen. *Los caminos de Heidegger* es, sin embargo, un caso claro de traducción que obliga a reparar en ella. Y no por su versión incorrecta del sentido del texto alemán, sino por su defectuosa expresión castellana. Dejando aparte algún término técnico del lenguaje heideggeriano, que no alcanzo a ver por qué se traduce así (*Erschlossenheit*, por «estar desencerrado», cuando ninguna de las traducciones consagradas de *Ser y tiempo* lo vierte así y el término alemán no exige en absoluto esa «innovación» frente al sencillo «abrir»), o el claro error de traducir por «fenomenología de la conciencia del tiempo interior» la «fenomenología de la conciencia interna del tiempo» (pág. 44), título además de una célebre obra de Husserl, lo que llama la atención son las múltiples ofensas a la sintaxis del castellano que empiedran el texto: es constante el uso de «fue [...] que» («fue mucho más tarde que Heidegger desvinculó...» (pág. 42), «fue con propósitos teológicos que la historicidad entró» (pág. 159), «sólo fue en un momento del pensamiento en griego

que poesis llegó a destacar» (pág. 285), etc.), el mal uso (o mejor desuso, por ausencia) del subjuntivo («era posible que podría» (pág. 42), o este extraordinario ejemplo que lo reúne todo: «no es por azar que también la reanimación del pensamiento marxista no pudo pasar por alto...» (pág. 62); hay también que destacar la presencia de interrogaciones con un «jamás» imposible en castellano («¿es el pensamiento jamás algo diferente del poner delante nuestro?») o la traducción por «unicidad» de lo que evidentemente significa «singularidad» (pág. 29), y en general una ordenación sintáctica de la frase que hace innecesariamente complicada la comprensión. En fin, que la traducción es una tarea ardua que exige conocer también el idioma al que se traduce y que compete tanto al traductor como a los correctores de estilo (?), cuando existen.