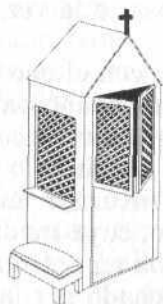


¿Hasta qué punto Terry, Lanee, Juan, Mindy y Jaxon son simples rehenes de la historia? ¿Si a estos muchachos a la deriva las cosas les hubieran ido bien, atribuiría Finnegan todo el mérito al «gobierno»? *Cold New World* es un manual para perdedores. Un retorno a la épica de pobres gentes del *Studs Lonigan* de James T. Farrell, aunque Finnegan nos habla sólo del pobre Stud y de sus amigos perdedores, y no haga ningún esfuerzo por presentarnos a ningún Danny O'Neill.

J. C. O.



La hermenéutica se pone en acción

Miguel Angel Quintana Paz

LLUIS ALVAREZ (compilador): *Hermenéutica y acción. Crisis de la modernidad y nuevos caminos de la metafísica*. Junta de Castilla y León, Valladolid, 1999, 326 pp.

Seguramente no sea descabellado pensar que sobre la pujanza de la hermenéutica en nuestros días se proyecta una sola sombra: el riesgo de morir de éxito. Infrecuente es toparse hoy con un pensador de repercusión original en el conjunto de la comunidad filosófica que no se vincule de un modo u otro a las aportaciones de la filosofía de la interpretación. Gianni Vattimo llamó a este fenómeno en 1987 (y retoma tal motivo en la p. 11 de este volumen) la nueva *koiné* hermenéutica, un «idioma común de la filosofía y de la cultura... si no hegemónico» que provoca que en éstas casi siempre se tenga que «entrar a arreglar cuentas» con lo hermenéutico, aunque «a menudo sin tener por qué aceptar sus tesis». Mas el propio Vattimo entreveía ya la asechanza que esta condición acarrea: el riesgo de que lo específicamente hermenéutico se diluya sin donar su aporte genuino a la cultura. Salir de tal tesitura de «éxito a costa de desleimiento» es, además, especialmente peliagudo desde una filosofía para la cual el autocuestionarse entrando en diálogo con concepciones rivales, y el no tener por tanto una imagen de sí misma demasiado exclusivista, «pertenece (como escribe Gadamer en *La herencia de Europa*) a la esencia de la cosa misma». El pensador que quiere ser conscientemente hermenéutico ha de hacer equilibristas constantes para conjugar, por un lado, una postura

«propia», postmetafísica, que no acude a autoridades epistémicas más allá de las prácticas discursivas de los agentes; y para, por otra parte y como consecuencia de esta misma inspiración, estar abierto a la confrontación con otras prácticas discursivas. En la filosofía hispánica contamos desde hace unos meses con un laudable ejemplo de pericia funambulística de este jaez en la compilación de Lluís Álvarez para *Hermenéutica y acción*. En efecto, he aquí once pensadores que, desde tendencias diversas, se ponen como punto de mira la corriente hermenéutica en su versión menos trascendentalista y más radical, menos francfortiana y más latina, menos apeliario-habermasiana y más gadameriano-vattimiana. El resultado es que la hermenéutica, como el propio título indica, se pone en acción y aborda la cuestión de qué tipo de praxis cabe emprender desde una mentalidad postmetafísica, con lo que se exonera del sambenito que desde Habermas la acusa de pasividad tradicional-conservadora.

La tarea de caracterizar más genuinamente la estirpe hermenéutica corre principalmente a cargo de Gianni Vattimo (como ya hiciese en *Más allá de la interpretación*) en el texto que inaugura el libro: su hasta ahora inédito «La tentación del realismo» (pp. 9-20). Es sólo una paradoja aparente que un pensador de herencia nietzscheana se comprometa por segunda vez en la tarea de acotar lo *auténticamente* hermenéutico: pues no se trata de restituir lo genuino basándose en un supuesto (y ciertamente antinietzscheano y antihermenéutico) valor de lo genuino *per se*, sino que simplemente se hace con el fin de poner de relieve argumentaciones que el sentido lato de hermenéutica olvida y que, sin embargo, parecerían dignas de someterse a debate. En todo caso, la comparación de la obra citada de Vattimo con el artículo de este volumen arroja inmediatamente una disimilitud palpable: si allí el esfuerzo se orientaba a acotar lo para él originalmente hermenéutico (el nihilismo) por oposición a otras versiones cercanas de la *koiné* hermenéutica (Gadamer, Habermas, Apel, Rorty, Derrida...), aquí la estrategia es exactamente la contraria y se resalta lo que comparte el mensaje hermenéutico-nihilista vattimiano con el de otros pensamientos presentes y pasados aparentemente tan alejados de él como Kant, Putnam, Husserl o Davidson. Osaríamos aseverar que, después de una juventud de la hermenéutica vattimiana en que se primaban sus aspectos irreverentes contra la filosofía de la modernidad (en los años ochenta y primeros noventa), el filósofo italiano ha hecho discurrir sus ideas hacia una etapa de madurez o *normalización* dentro del ámbito del pensamiento occidental; en esta nueva eta-

pa, lo que antes provocaba el revuelo de racionalistas bienpensantes (lemas como «no hay hechos, sino sólo interpretaciones» o «pensamiento débil»), hoy se explica con la cláusula «pero si esto no es más que algo parejo a...», acompañada de comparaciones como «... lo que ya se apuntaba en Kant /... el realismo interno de Putnam /... el rechazo de la distinción esquema-contenido en Husserl y Davidson /... etc.». Hemos hablado de madurez, pero no de almibaramiento: no hay aquí renuncia alguna a los extremos más incómodos del nihilismo, sino simple coherencia con la desconfianza típicamente hermenéutica ante lo *radicalmente nuevo* en la historia del pensamiento. Las matizaciones concretas que nos ofrece el artículo de Vattimo no resultan menos jugosas y serían provechosas lectura para tantos tenaces polemistas presuntamente *antihermenéuticos*... a los que se impondría la sospecha de estar combatiendo contra molinos de viento. Verbigracia: la hermenéutica no es un (neo)idealismo (pp. 9-10); la hermenéutica no es un escepticismo (pp. 10-11); no es un relativismo (pp. 15); no es anarquista ni anticientífica (pp. 15-17)... Todo esto se apunta sólo de modo «sumario» (p. 12) pero suficiente quizá para empezar a ir sanando malentendidos, sobre todo cuando el autor nos promete (p. 19) un trabajo próximo sobre su concepto de realidad, algo que se venía echando en falta, especialmente ahora, cuando se asiste a una especie de *revival* del realismo que ha llegado hasta las mismas puertas de la escuela de Turín (recordemos la parodia de M. Ferraris al ya mencionado lema nietzscheano: «No hay gatos, sólo interpretaciones»).

Desde Turín también, Roberto Salizzoni propone una de las confrontaciones de la hermenéutica con otras filosofías en este libro, su «Acción y diálogo. Bajtin en contra de la hermenéutica» (pp. 231-240). El interés estético-filosófico de Bajtin por la dialogicidad no parecería en principio ser antípoda evidente de la hermenéutica, pero Salizzoni demuestra que la idea de «diálogo» es bien dispar en ambos planteamientos: mientras que para el hermenéutico es fundamental que en él cada dialogante parta de su propio horizonte de pre-comprensiones, para Bajtin sin embargo el ideal es el de subsumirse en la alteridad de lo otro abandonando todo condicionante previo para recibir en toda su pureza lo novedoso. Parece buen modo este para que la hermenéutica resalte su carácter moderado frente a teorías radicales de la alteridad como la bajtiniana o la del *coup de dés* mallarmeano de Derrida (criticada por Vattimo), deslindando así su anhelo de continuidad argumentativa frente a las apuestas por «saltos» esteticistas de otras corrientes.

Que no cabe en la hermenéutica irracionalismo alguno constituye una especie cuyo reconocimiento no es común hallar en sus críticos, y como excepción resulta especialmente señero el artículo de Asunción Herrera, «¿Hermenéutica sin consenso?» (pp. 33-59). La autora menciona primero lo que tienen en común las dos tendencias de la *koiné* hermenéutica: la tendencia francfortiana de Apel y Habermas, que considera el consenso como contrafáctico que guía nuestra comunicación argumentativa, y la tendencia gadameriana, que no hace tal cosa. Ambas estarían al cabo inscritas en un movimiento general ilustrado que no es nunca absolutamente antagónico con sus críticos, pues ¿qué hay más ilustrado que la autocrítica? (Resuenan aquí ecos de la idea de O. Marquard sobre «lo postmoderno como parte de lo moderno»). Ambas, además, recogen el «giro lingüístico» procedente de Hamann, Herder y Humboldt. La disyuntiva se plantea entonces entre lo que la autora llama (con uso un tanto anglicista del latín, si se nos permite el purismo) «hermenéutica sin consenso *versus* hermenéutica con consenso». Y es ahí donde las dotes críticas de Herrera se vuelven contra la carencia de un «criterio para un posible progreso en la comprensión» (p. 50) de la primera, lo que la hace incapaz de explicar qué comprensión es la (más) válida y, por lo tanto, cómo sea posible la comprensión (auténtica). Males de los que se libra la «hermenéutica con consenso» merced al criterio normativo introducido con esa aspiración a lo consensual. Males de los que además se derivaría la dificultad de la «hermenéutica sin consenso» para la elaboración de una teoría de la democracia y para enfrentarse al individualismo y a la razón instrumental. El juicio de la autora, con todo, explícitamente relativizado a un consciente «hasta hoy en día» (p. 58), queda abierto a posteriores desarrollos que subsanen tales carencias, con lo que se nos ofrece un inusitado paradigma de crítica constructiva muy de agradecer.

También la hermenéutica francfortiana se convierte en el foco de los textos de Cesáreo Villoria, «Historia, acción, razón» (pp. 61-136), y de Carmen Díaz Otero, «Treinta años sin Adorno» (pp. 219-230). Al escoger acertadamente un aspecto como el del papel de la historia en el pensamiento habermasiano, Villoria puede efectuar una confrontación recurrente con la hermenéutica más nihilista, siempre tan cercana a los problemas del historicismo, lo cual resulta de brillante originalidad al no haberse lanzado aún del todo el pensamiento habermasiano a un enfrentamiento directo con el vattimiano, o a un reconocimiento de lo común (como se alude en la nota 12, p. 68; en que, por cierto, por un lapsus perdonable se con-

funde el *Más allá de la interpretación* vattimiano con el aristotélico *Sobre la interpretación*). Por su parte, el tributo adorniano a un pensamiento postmetafísico merece, según C. Díaz, ser rescatado de la acusación de irracionalismo (p. 219) que Habermas o Honneth vierterten sobre él, para lo cual distingue el pensamiento de lo no-identico de la contradictoriedad, con el fin de convertir a Adorno en interlocutor de los «nuevos caminos de la metafísica» del subtítulo.

Pareja tarea de reivindicación de un interlocutor posible en el debate actual de la hermenéutica postmetafísica es la que efectúan con Ortega y Gasset respectivamente Jean-Claude Lévêque y Máximo Martín Serrano. El primero, en «Ortega y Dilthey» (pp. 193-218), nos obsequia con un análisis de esta relación, mostrando la deuda que el primero tiene con el segundo, precursor de la hermenéutica: conceptos como historicidad, *Verstehen*, vida... nacen en Ortega de una recepción crítica de Dilthey, atenta al antipsicologismo husserl-heideggeriano; lo que permite hablar de un «programa hermenéutico» (p. 217) en él. M. Martín aborda la atractiva conjunción «Ortega y la postmodernidad» (pp. 243-304), escogiendo a Lyotard y Vattimo como ejemplos de la última. El autor acierta a mostrarnos que Ortega no les va a la zaga en cuanto a detección de los problemas de una racionalidad entendida de modo demasiado absoluto. Pero, además, arguye M. Martín, el proyecto orteguiano cuenta con una ventaja frente a los otros, ya que es capaz de ofrecer una teoría desde la que fundamentar la crítica a los modernos sin caer a su vez en el fundamentismo de ellos: su concepto de *razón vital e histórica*, que sirve de metarrelato «que, en último término, muestra la relatividad de todo relato y, por tanto, de sí mismo» (p. 293). Lyotard en cambio carece de un *topos* semejante desde el que ofrecer sus diagnósticos; y, en cuanto a Vattimo, aunque es consciente de que es imposible «declarar invalidada toda forma de razón» (p. 287) no presenta «una legitimación que pueda incluirse dentro de lo legitimado -y sólo así podría aceptarse, pues de otro modo caeríamos en un metadiscurso fuerte-: Vattimo no explica cómo *históricamente* tiene sentido asumir un debilitamiento del ser» (p. 289). Nos cabe acaso discrepar de esta consideración de M. Martín, por cuanto *Más allá de la interpretación* (vid. esp. p. 131, ed. italiana) se dedica explícitamente a explicar «cómo *históricamente* tiene sentido asumir un debilitamiento del ser», y por ello tal vez Ortega no se distinga de Vattimo en cuanto a la coherencia de la legitimidad de sus críticas, pero ello sólo animaría a buscar otro tipo de relación entre ambos en próximas investigaciones que sigan la digna estela de esta.

Modesto Berciano, en «Heidegger: un nuevo camino del pensar» (pp. 305-326), retoma una vez más la relación siempre problemática del autor de Messkirch con los filósofos de la *koiné* que de un modo u otro tanto le deben. En este caso, el meollo de la comparación es el concepto de «fenomenología hermenéutica» del pensador suabo y la recepción que la postmodernidad, especialmente la más consciente de su filiación heideggeriana (Vattimo), hace de este nuevo modo del pensar. Berciano reconoce que esta recepción no tergiversa los pasajes de Heidegger en que se asienta, pero «en dichas exposiciones se prescinde de otros textos y contextos igualmente heideggerianos, que nos apartarían de clasificar así a Heidegger» (p. 318). La prueba fundamental que se aduce para ello es que el «camino» con que se identifica en sus «textos y contextos» el nuevo modo de pensar no carece nunca de «perspectiva y dirección» (p. 324), con lo que se distinguiría equidistantemente «tanto del optimismo de los sistemas como del pesimismo del pensamiento postmoderno» (p. 326). No nos parece objeto de gran controversia la aseveración de que los pensadores hermenéuticos no son exegetas fidedignos de todo el *opus heideggerianum* (más por cuanto una tal exégesis *more schleiermachi* es explícitamente repudiada por estos filósofos); ahora bien, ¿no es apresurado desde los «textos y contextos» de éstos tildarles de *pesimistas*? Por lo pronto, su tono inspira menos dramatismo y más ironía que los que suscita el del alemán, como recuerda Rorty en «Wittgenstein, Heidegger und die Hypostasierung der Sprache».

Jesús Avelino de la Piedad firma en «Asintotismo de la ciencia» (pp. 137-175) un buen ejemplo de los peros hermenéuticos al cientificismo renuente de nuestra época, con ecos del interés reflexivo-etimológico que Heidegger recobró para la filosofía; demuestra así cómo, desde una posición no estrictamente hermenéutica, es usual compartir en nuestra cultura muchos de sus *Leitmotiven*, lo que acaso corrobore la tesis de la *koiné*.

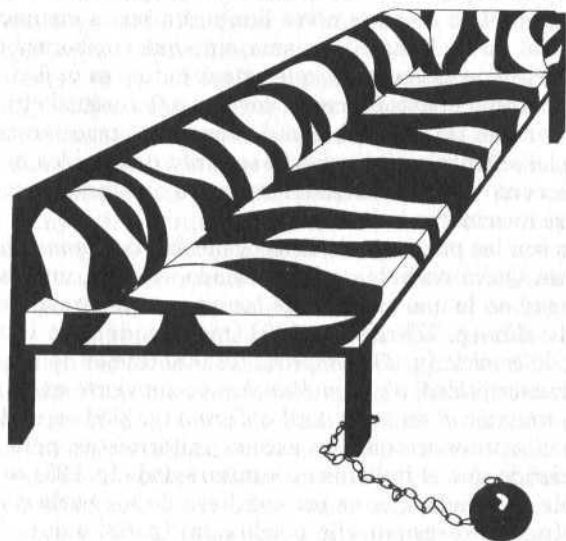
Pues incluso desde tradiciones dizque remotas como la del empirismo es posible labrar ejes de encuentro con el pensar postmetafísico. Así lo demuestra Ricard Giner en «La identidad personal en Hume: algunas consecuencias morales» (pp. 179-192), donde se elucida la idea humeana, recuperada por D. Parfit, de las implicaciones para la filosofía moral del abandono de la idea de «yo» persistente a lo largo de toda la vida del sujeto: poco sentido tendrían las nociones de «responsabilidad», «castigo» o «identidad inconsciente». Giner reconoce que tales consecuencias casan mal con las instituciones sociales actuales (recordemos que ello le bastó a Mac-

Intyre para rebatir tal teoría del yo en su versión genealogista), pero propone un cierto debilitamiento de las versiones estrictas de dichas nociones que trae a las mentes el *indebilitamiento* general reivindicado por la hermenéutica.

Por último, mas no de menor interés, el trabajo del compilador Lluís Álvarez, «Proyecto estético para ampliar el empirismo» (pp. 23-32), esclarece de modo más amplio las sendas por las que el encuentro entre empirismo y hermenéutica puede dejar de ser ingenuo encontronazo y prosperar. La propuesta es la de revalorizar la idea de experiencia como base de la conciliación si recupera «una dimensión existencial más explícita que la de la tradición humeana pero más relajada que la de la filosofía y cultura occidentales» (p. 28). De este modo sería posible tratar postmetafísicamente el acervo del pensamiento de la metafísica que los empiristas, metafísicamente apriorísticos en ello, desecharon por principio: puntos de fuga como *Dios, alma y mundo* que, si algo han venido a evidenciar, es que no son en absoluto ajenos a la experiencia vital del mundo finisecular, aunque tampoco quepan ya en empiresos trascendentales. El análisis de estas experiencias nos descubrirá, junto a su haz intersubjetivo, un envés intransferiblemente individual que no es sino la consecuencia del empirismo radical: si los «sentidos» de acciones y palabras no tienen una autosubsistencia inmutable más allá de las experiencias comunicativas y acciones concretas, entonces cada una de éstas no se limitará a ser la instancia de un patrón ideal más allá de ella misma, sino que colaborará como tal a la construcción del sentido, que estará entonces *in fieri* constantemente, o, como el autor dice, en «deriva infinitesimal» (p. 31). Hay que valorar que tal idea del sentido como construcción constante acierta plenamente a corresponderse tanto con la idea hermenéutica de él como con el «finitismo» radical a que todo buen empirista debiera avecinarse.

Estas son las pistas que la heterogeneidad de *Hermenéutica y acción* reúne. Quizá no hubiese incomodado, empero, una mayor homogeneidad en lo que al modo de las citas se refiere; o en la ortografía de *élite* (p. 77)-*elite* (p. 145) (más académica la segunda opción); de *empiria* (p. 239)-*empeiria* (p. 148) (mejor de nuevo la segunda transcripción); o que si *München* se convierte en la p. 237 en Munich, también *Firenze* (p. 198) o *Torino* (p. 238) se castellanizan. Quizá seamos lectores en exceso uniformistas, pero hubiésemos preferido que el italianismo «unitariedad» (p. 235) se quedase en simple «unidad», que se prescindiese de los barbarismos «en base a» (p. 237) o «es por ello por lo que» (p. 62) o que el insólito

«receptionar» de la p. 45 se quedase en castizo «recibir». Semejantes purismos acaso digan menos del libro que de las manías de su comentador y en todo caso no empañan el juicio con que empezábamnos estas líneas: *Hermenéutica y acción* constituye en sí mismo por su polifonía una *acción hermenéutica* (permítasenos el retruécano) del mejor calibre en nuestro país, y a la vez coadyuva a matizar el siempre *in fieri* significado de lo hermenéutico de un modo que se echaba en falta. Por ello, quien se interese entre nosotros por la hermenéutica posiblemente tenga a su alcance una palabra adecuada para esta lectura: imprescindible.—M. A. Q. P.



Una lectura lenguaje de Freud

SILVIA TUBERT: *Malestar en la palabra (El pensamiento crítico de Freud y la Viena de su tiempo)*. Biblioteca Nueva, Madrid, 1999, 332 pp.

Un autor, todo autor, se hace en la lectura que otros hacen de sus escritos. El escritor (poeta, literato o científico, tanto da) no es en sí, sino que deviene y es parido por sus lectores. A ellos debe su precaria existencia, precaria porque no es nunca definitiva y porque siempre está expuesta al impredecible lector que el destino le depara. O al olvido, que es, literalmente, una des-autorización. El autor nace en los ojos y en las manos de quienes escriben notas al margen y al pie de página, en quienes lo citan y lo comentan, en quienes lo discuten, lo tergiversan o descubren en él contradicciones, influencias, errores, tesoros escondidos y parentescos insospechados. El autor vive, como todos, en el Otro.

No hay excepciones a esta ley general, pero, si se quisiera tomar un ejemplo paradigmático, nadie tal vez podría ejemplificarla mejor que Freud Sigmund. (Sobra aclararlo: después de ambos Testamentos, esos Textos sin autor). La ignorancia, la intolerancia, el pequeño círculo de adeptos, la moda, el fanatismo de partidarios y opositores, la influencia multiforme sobre la época y el mundo, las conexiones más evidentes y más estafalarias, las ortodoxias y las herejías, el plagio y la deformación y la cita deformante, las recontextualizaciones, las hagiografías y los ataques *ad hominem*, las interpretaciones variopintas, los entierros apresurados, las traducciones leales o tendenciosas, las apropiaciones indebidas, el uso del adjetivo «freudiano» con las mejores y con las más sibilinas inten-