

Carlos B. Gutiérrez, *Temas de filosofía hermenéutica. Conferencias y ensayos*, Bogotá, Universidad de los Andes/Universidad Nacional de Colombia, 2002, 365 pp.

MARIO TEODORO RAMÍREZ

Universidad Michoacna de San Nicolás de Hidalgo

Carlos B. Gutiérrez, *Temas de filosofía hermenéutica. Conferencias y ensayos*, Bogotá, Universidad de los Andes/Universidad Nacional de Colombia, 2002, 365 pp. virtudes de la tradición filosófica alemana, particularmente en la vertiente hermenéutica, estriba en que nos hace ver lo limitada y desacertada que resulta esa concepción simplista del desarrollo del pensamiento filosófico contemporáneo según la cual no existen en nuestro tiempo más que dos opciones para hacer filosofía: o bien la línea, en sus diferentes versiones, del racionalismo positivista, funcionalista y cientí-ficista, o bien la línea, con sus múltiples variantes, del irracionalismo anticientífico, esteticista y posmoder-no. Si alguien quiere expresarse con un mínimo de claridad y respetando las exigencias del pensamiento racional, entonces se le ubica sin más en la primera línea; si, por otra parte, rechaza los dogmas cientificistas y los prejuicios de la Ilustración, y se propone pensar más allá de la lógica de la modernidad, entonces se le arrincona sin atenuantes del lado de los enemigos de la razón, del lado de los seguidores de las ideas oscuras y confusas. La filosofía hermenéutica contemporánea, sobre todo en sus autores básicos, nos hace ver la falsedad de tal disyunción. Ya Edmund Husserl –indudable antecedente de la hermenéutica y punto de referencia obligado de la filosofía alemana contemporánea– insistía en que el rigor en filosofía no tenía porque tomarse en el sentido de las ciencias empíricas o del pensamiento axiomático-deductivo: bastaba entenderlo como la exigencia de ser consecuentes en el pensamiento con las características que el “contenido” de lo pensado imponía de suyo. La carencia de “datos” fehacientes y bien delimitados, o la inexistencia o insuficiencia de “procedimientos” y “métodos” bien establecidos en ciertos ámbitos del pensamiento, no significa que éste se encuentre ahí condenado a la ausencia de rigor y racionalidad, de claridad y distinción, o que esté autorizado para balbucear cualquier contrasentido o vaguedad pseudofilosófica. Precisamente, lo propio de la filo-

sofía hermenéutica, su estilo inconfundible, radica en su capacidad para mantener las exigencias de rigor y verdad, de racionalidad y sentido, evitando al mismo tiempo traicionar o desvirtuar la naturaleza propia de los asuntos y contenidos que se propone comprender: el concepto mismo de “comprensión” en primer lugar, y de ahí, la consistencia y alcance de nuestra experiencia lingüística, y en general, los rasgos incomparables de la realidad humana, en sus facetas histórica, cultural, ética y social. Pues bien, el libro que queremos reseñar ahora es un ejemplo preclaro, particularmente en nuestras latitudes latinoamericanas, del significado y valor de la “alternativa hermenéutica” en filosofía.

Discípulo del mismísimo Hans-Georg Gadamer, el filósofo colombiano Carlos B. Gutiérrez es ampliamente reconocido en el ambiente académico de nuestros países como un digno representante de la filosofía hermenéutica y un fino conocedor de la tradición filosófica alemana. Dueño de un estilo agudo que no renuncia sin embargo a cierto sentido de ecuanimidad, Gutiérrez le interesa ante todo movilizar su gusto por la ironía y su “inteligencia práctica” para combatir, en el ámbito académico pero con la mira puesta en los ámbitos más generales de la vida política y socio-cultural de nuestro continente, ciertos prejuicios simplistas, ciertas identificaciones apresuradas y algunas deficiencias intelectuales inveteradas. Cuestiona, a veces hasta acremente, algunos de los “ídolos” más sobados de nuestra dizque modernidad, tales como la idea de “progreso” –ídolo de ídolos de la modernidad (véanse los ensayos: “La venerable tradición del progreso” y “Progreso, déficit de orientación y derechos del presente”)–, los sacrosantos valores abstractos (y por ende demagógicos) del liberalismo ramplón (la “tolerancia”, el “legalismo”, el “igualitarismo”) pero también las concesiones de cierto “izquierdismo” irreflexivo (el “nacionalismo”, el “latinoamericanismo”, etc.). Claramente, Gutiérrez pertenece a esa línea de pensadores –de los que no hay muchos– que sin abdicar de las tareas críticas y hasta de denuncia social y cultural que ha de asumir la filosofía en nuestros países, no está dispuesto, justificado en esas buenas razones, a concederle un derecho a la imprecisión, la inconsistencia o la falta de rigor intelectual que el facilismo ideológico autoriza sin recato. Este compromiso se hace patente a lo largo de las trescientas sesenta y cinco páginas de su libro y a través de los diversos temas de que se ocupa.

*Temas de filosofía hermenéutica. Conferencias y ensayos* consiste en una recopilación de trabajos previamente publicados a lo largo de los últimos veinticinco años. Ofrece sin duda un útil panorama de la filosofía hermenéutica –las virtudes informativas y didácticas del texto–, dando cuenta de antecedentes, desarrollos, matices, variaciones y posibilidades de esa postura filosófica. Pero ofrece sobre todo –su virtud filosófica, formativa y humana– una delimitación del significado esencial del filosofar hermenéutico. Tal es, desde nuestro punto de vista, el mayor mérito de la obra. A lo largo de las cuatro secciones y los dieciocho ensayos que integran el libro se van definiendo ciertos ejes, ciertos hilos conductores que tienen que ver fundamentalmente con el añejo problema de las relaciones entre teoría y práctica, con la naturaleza del “actuar” humano, con el carácter “práctico” de la comprensión, en fin, con la necesidad de reestablecer el valor de la “experiencia” –en el sentido más amplio de la palabra– tanto en el conocimiento como en la cultura y en la “vida misma”. Por tal motivo, los ensayos “Pérdida de experiencia y pérdida de responsabilidad” y “Práctica humana, formación y sensibilidad” –dos de los trabajos donde el autor expone sus concepciones propias de forma más directa– pueden considerarse centrales en el libro y como aquellos que nos proporcionan claves fundamentales para la comprensión del resto de la obra.

Tales claves tienen que ver, tal como se expone en estos ensayos, con la explicitación del significado intelectual, cultural y humano de la avanzada hermenéutica –sobre todo en su versión gadameriana– en contra del “método”, y más que nada, en contra de la ideología del “metodologismo”, esto es, de ese dogma del pensamiento moderno que hace depender todo sentido y toda posibilidad de verdad, de conocimiento y de racionalidad, de la existencia de un método bien establecido y bien reconocido. Más allá de lo que pueda sostenerse al interior de las discusiones epistemológicas, el metodologismo cunde en el campo de la vida socio-cultural como ese prejuicio de “economicismo vital” que predica el uso indiscriminado de métodos y procedimientos para todo, bajo la consigna –perfectamente “racional”– de ahorrarse caminos propios, búsquedas detenidas, distracción en los matices y en la singularidad de los casos, a fin de alcanzar los “cometidos” de la forma más certera, rápida y eficaz. El metodologismo es también una ideología concomitante con el chato igualitarismo promovido por la sociedad de masas –el peor sentido de la de-

mocracia, aquél que alguien como Nietzsche tenía en mente en sus cuestionamientos— que vende continuamente la ilusión de que “cualquiera puede lograrlo” (lo que sea: conocimiento, habilidades, riqueza, seguridad en sí mismo, el amor de la pareja deseada) si sabe usar el paquete metodológico adecuado que la mercadotecnia le ofrece a “módicos precios”. El espacio de la experiencia, el esfuerzo de la búsqueda propia, la dimensión de azar y aventura sin la cual la vida acaba por vaciarse de interés y de sentido, aquellas muchas y diversas cosas que pueden aprenderse de la tradición, de las costumbres y del trato con los demás: todo esto es conjurado por el metodologismo en pos de una vida tan “eficaz” como carente de valor, de profundidad y, al fin, de libertad, de “espíritu”. La hermenéutica es un clamor en contra de esta desfachatez “moderna”, una llamada a recuperar, a no olvidar, aquello que nos hace humanos, aquello que hace humana a la vida y que hace viviente a lo humano: la capacidad y la disposición para “experimentar”, para “tener experiencia”.

La búsqueda cartesiana de “certeza” terminó convirtiéndose en las postrimerías de la modernidad en el principio de la “desconfianza generalizada” respecto a todo lo humanamente conformado: la experiencia, la historia, las tradiciones, el lenguaje, las creencias, los gustos, el ser propio e individual de cada cual. La consecuencia más desastrosa de esta perversión consiste en la disminución de la autonomía individual (y grupal), y por ende, como le importa subrayarlo a Gutiérrez, en la pérdida de la responsabilidad ética y política. “Al ir desapareciendo la coincidencia del saber con la experiencia, compensamos el déficit aumentando nuestra dependencia práctica del saber específico de otros; se desencadena así la era de expertos y asesores que han logrado sustituir la experiencia práctica no sólo en los ámbitos diversos de la vida individual sino también en la esfera social y política del ser humano. La dimensión real y práctica de la vida humana se ha ido estrechando hasta verse hoy reducida a la anónima aplicación de la teoría científica, es decir, a la técnica” (p. 307). De ahí que, en contrapartida, Gutiérrez abogue por reformular un ideal pedagógico, una práctica cultural y educacional, donde se haga justicia a las demandas de la filosofía hermenéutica. Para esto, retoma el concepto de “formación”—cuya recuperación inició Gadamer en *Verdad y método I*— en el sentido de un proceso de conformación integral y concreto de la persona humana, es decir, que traspasa el mero nivel de la aprehensión y reproducción de

saberes generales y supera el desfase entre sensibilidad y entendimiento, y entre sociabilidad e individualidad. La “formación” es formación de la sensibilidad (del tacto, del gusto) y formación de la inteligencia: es capacidad de actualizar el saber en la constitución de un “saber práctico” (de un saber hacer, de un saber vivir) que toma en cuenta imprescindiblemente las condiciones concretas, histórico-sociales y personales, del sujeto humano. Igualmente, la “formación” es formación de un sujeto “abierto”, atento a los demás, descentrado y capaz de “prodigarse” al otro (el tema del descentramiento del yo es tratado en el último ensayo del libro: “Del solipsismo al descentramiento prodigante”, donde el autor abre la reflexión hermenéutica al diálogo con otra corriente filosófica del siglo veinte: el humanismo hebreo en pensadores como Rosenzweig, Buber, Lévinas y Lyotard).

Así pues, la revaloración de la dimensión práctica de la existencia, la comprensión de la “comprensión” como experiencia y como praxis, es un foco principal de la reflexión hermenéutica de Carlos B. Gutiérrez. En torno a él pueden articularse los diversos tratamientos y desarrollos presentados en el libro. Cabe destacar en este sentido los ensayos sobre “Heidegger”, particularmente “La hermenéutica temprana de Heidegger” y “La interpretación heideggeriana del actuar humano, crítica radical de valores y patrones normativos”, donde el autor nos hace ver la importancia y originalidad de la concepción de Heidegger de la praxis —la acción humana, la razón práctica, etc.— tanto para una valoración actualizadora de su pensamiento filosófico, como para re-iluminar uno de los asuntos más problemáticos y enigmáticos de la condición humana. Adicionalmente, Gutiérrez clarifica aspectos de la evolución de quien es uno de los pensadores cumbre de la filosofía del siglo veinte, al mostrar la importancia, no bien calibrada del todo hasta ahora, del reencuentro del joven Heidegger con la filosofía aristotélica, particularmente con el tema de la frónesis y la filosofía práctica, en el proyecto de una “hermenéutica de la facticidad” que de alguna manera subtenderá los ulteriores desarrollos de su pensamiento y de la filosofía hermenéutica en general. Haciendo referencia al título de uno de los primeros trabajos de Heidegger pero sólo recientemente publicado, Gutiérrez explica el sentido propio de ese proyecto: “*Hermenéutica de la facticidad* no puede significar algo así como un interpretar que pretenda comprender a la facticidad como tal, pues sería un contrasentido querer com-

prender lo que no es más que fáctico y como tal cerrado a todo sentido. *Hermenéutica de la facticidad* quiere decir más bien pensar la existencia misma como realización o consumación de comprensión e interpretación. La reflexión filosófica sería entonces la explicitación de la interpreteridad fundamental de la vida” (pp. 102-103). Aquí radica el gran giro que opera la filosofía heideggeriana; frente al historicismo decimonónico, la idea de concebir a la hermenéutica —a la comprensión, a la interpretación— como modalidad básica de la experiencia humana, como estructura originaria del ser del ser humano, y ya no meramente como un “método” o un procedimiento subalterno; y frente a toda la reflexión antropológica precedente, la focalización de lo esencial de lo humano ya no en el nivel teórico o intelectual sino en el nivel de la existencia y del actuar. Es en la comprensión originaria (afectivo-vital, práctica), esto es, en la “pre-comprensión”, donde se funda y hace posible todo comprender ulterior, todo entender y todo razonar: nunca al revés. Esto significa que el “actuar humano” es primigenio, irreductible; que debemos tratar de “pensarlo” por sí mismo y no en función de otra cosa; es decir, pensarlo no como realización del algo previo o de una significación general preestablecida (esto es el “hacer”, la “acción instrumental”), sino como plenificación del ser, como pleni-ficación del sentido; como espontaneidad libre pero igualmente concreta, igualmente vinculante. “Frente al pensar planificador, el actuar, en la medida en que es más que la ejecución de una orden o de una prescripción de valor, es lo primero, lo más decisivo, lo fundamentante” (143-144).

Otros aspectos que subrayan la especificidad así como los límites y alcances del filosofar heideggeriano son tratados en los ensayos “Neokantismo y fenomenología en el inicio de la filosofía de Heidegger” (particularmente sobre las diferencias entre el enfoque más “existencial” de éste y el enfoque más intelectualista de su maestro Husserl), “Nietzsche según Heidegger y viceversa” (que además de destacar el significado de la recuperación heideggeriana de Nietzsche intenta valorar autocrí-ticamente la propia perspectiva nietzscheana y neonietzscheana), y “Filosofía y poesía” (que sigue el hilo de la preeminencia del lenguaje poético en el desarrollo del pensamiento de Heidegger).

Naturalmente, los ensayos que muestran más la veta hermenéutica del autor y donde embonan mejor sus inquietudes e intereses propios son los dedicados a Gadamer. “Del círculo al diálogo. El comprender de Heidegger a

Gadamer” se propone resaltar la discontinuidad –sobre la supuesta y aparente continuidad– entre los proyectos filosóficos de ambos maestros, ponderando las virtudes de la concepción gadameriana –que nunca olvida el carácter dialógico de la comprensión humana (interhumana)– sobre la visión más abstracta y al fin más subjetivista de Heidegger. Precisamente, uno de los rasgos más valiosos de la filosofía de Gadamer es que en su interpretación de la “preeminencia del lenguaje”, éste siempre se concibe como “acontecimiento”, como encuentro dialógico interhumano, esto es, siempre se encara desde la dimensión concreta de la experiencia lingüística (que es experiencia hermenéutica); no hay margen así a ninguna mistificación o remistificación desangelada, ninguna concesión al lenguaje como algún tipo de entidad suprahumana que nos dirige, ordena e impone. A pesar de todo lo que pueda suponerse, Gadamer es un pensador que no reniega de los valores de la modernidad, y su obra representa una contribución destacada a la consolidación de nuestra conciencia histórica, de nuestra racionalidad crítica, es decir, de nuestra razonabilidad.

En el ensayo “Ética y hermenéutica” Gutiérrez muestra palpablemente la gran relevancia y el amplio alcance de la reflexión gadameriana. Su aptitud para responder a algunas de las demandas más acuciantes de nuestro tiempo. Aquellas que tienen que ver precisamente con la necesidad, posibilidad y sentido de una restauración plena de nuestra conciencia ética. Frente a los desmanes de la modernidad instrumental y sus incurables consecuencias (al grado de las psicopatologías y las sociopatologías proliferantes) es imprescindible e ineludible un retorno al sentido ético de la existencia. Este retorno tiene que ir más atrás del *impasse* teórico (y práctico) en el que la reflexión moderna dejó la problemática ética, en los términos –kantiano– de la disyunción entre una moralidad meramente heterónoma, una moralidad del *ethos* y de la estipulación de contenidos valorativos específicos, y una moralidad puramente autónoma, una moralidad del yo nouménico y de la norma estricta y formalmente universal. Frente a la imposibilidad de ambas opciones: una, la particularista, por insuficiente respecto a los problemas de la vida actual, y otra, la universalista, por excesiva siempre respecto a las posibilidades reales de la ineludiblemente finita y lábil condición humana, la conciencia moderna parece no tener otra alternativa que olvidarse del proyecto de un vivir ético. Inadmisible implicación que una filosofía hermenéutica se niega a asumir. En



principio ella se plantea la necesidad de “mediar” entre aquellas opciones, proponiéndose, en primer lugar, un replanteamiento del sentido original de la “filosofía práctica”, tal y como éste fue definido en la disputa, históricamente determinante, entre las filosofías de Platón y Aristóteles. Frente al intelectualismo ético del primero —intrínsecamente desacertado—, Aristóteles subraya el carácter esencialmente “práctico” de la dimensión moral: es ahí y desde ahí que toda cuestión ética debe plantearse. En otras palabras, el problema fundamental de toda reflexión ética será siempre el de cómo puede advenir la conducta ética a la experiencia real de los seres humanos. Según Gutiérrez: “lo decisivo para una ética filosófica es que no intente suplantar a la conciencia moral, ni ser un conocimiento ahistórico meramente especulativo, y sí más bien trate de ayudar a esa conciencia a saber más de sí misma a través de la aclaración de los fenómenos éticos” (p. 203). La ética es, pues, *filosofía práctica*; su tarea por excelencia es el efectuar un autoesclarecimiento, una autocomprensión de la “razón práctica”, de la *phronesis*, de su naturaleza, sentido, condiciones y alcances.

*Phronesis* es razón concreta, razón orientada a lo particular, contextual y concreto, pero que no renuncia a lo universal, a la verdad; que trata pues de mediar, en una tensión nunca superable, entre ambos. *Phronesis* es la forma, la única forma importante, del saber ético, pues “el saber ético es saber de lo viable, de lo que una situación reclama y lo sabe mediante una deliberación que relaciona la situación concreta del caso con el saber general y compartido de lo que es tenido por justo y correcto” (p. 202). El saber ético no es nunca un saber “hecho” sino un saber que se hace, y que se hace además “con” los otros, “en medio” de los otros. La *phronesis*, importa subrayarlo, no es una deliberación meramente individual sino que debe mediar con una “comprensión” (de los valores, de las ideas), sólo que esta comprensión no consiste de ninguna manera en algún tipo de acto intelectual, teórico (solipsista): tiene la forma de lo que los griegos llamaban la *synesis*: el saber escuchar los consejos y atender los juicios de los otros (de los conciudadanos). La *phronesis* —el saber ético, la razón práctica— es inseparable entonces del diálogo, de la relación con los otros, es inseparable, en tanto conducta ética, de un reconocimiento de la alteridad del otro y de la exigencia de darle la “razón” a él antes que a sí mismo. En varios de los ensayos del libro Gutiérrez repite esta enseñanza



ético-hermenéutica fundamental: “hay entonces que aprender siempre de nuevo, contra uno mismo, a estar equivocado, hay que aprender a perder en el juego de la comprensión” (p. 215). *Sentido práctico y reconocimiento preeminente de la alteridad*—contra el intelectualismo egocéntrico de la filosofía moral moderna y contra el etnocentrismo dogmático de las ideologías morales particularistas, ambas opciones finalmente destructoras de la posibilidad de lo ético— son las orientaciones que una filosofía hermenéutica propone para el reencuentro con una conciencia ética *verdadera*, es decir, una conciencia ética tan adecuada y correcta como consecuente y plausible.

La cuestión ética articula de modo fundamental otros y diversos asuntos y temas tratados en el libro. La ineludibilidad del significado ético del conocimiento de los “hechos sociales” está a la base de la crítica a la comprensión meramente “episte-mológica” de la “ciencias humanas” (primera sección del libro que abre con los ensayos “El individuo entre la modernidad y la historia. El problema hermenéutico del siglo XIX y la fundamentación de las ciencias humanas” y “La ciencia comprensiva de Max Weber. Unidad de metodología y ética en una antropología racional”). Puede apreciarse también desde este punto el ensayo dedicado a la valoración hermenéutica de las concepciones comunitaristas y culturalistas de Charles Taylor (“¿Qué quiso decir Charles Taylor?”) así como los trabajos que apuntan a una redefinición hermenéutica del concepto de filosofía (“Hegel interlocutor de Gadamer” y “¿Hay realmente problemas filosóficos?”).

La centralidad y esencialidad de la dimensión práctica de la filosofía hermenéutica es destacada igualmente en el ensayo-homenaje a Gadamer “Ciento dos años de pertenencia” donde Gutiérrez nos hacer ver, congruente con la propia hermenéutica, el valor del conocimiento personal—como el que él tuvo del homenajeado— en la comprensión de las ideas y de las elaboraciones teóricas relativas a cualquier asunto. Este “saber de la vida”, que es saber de lo común—aquello que tiene la capacidad de incrementar su valencia ontológica entre más es compartido— y que es saber de lo otro, de lo diferente y singular, es un saber siempre “abierto”, nunca predeter-minable, nunca sometible a un método. Pues claramente “no hay método alguno que enseñe a no saber, que enseñe a preguntarse y a preguntar” (p. 275). En este sentido, y éste es quizás una de las enseñanzas fundamentales del discurrir de Carlos B. Gutiérrez, lo

que él dice de Gadamer se le puede aplicar también a él mismo: que es “un maestro en el arte de envolver en diálogo a toda clase de interlocutores”, es decir, alguien que, reconociendo sus limitaciones históricas y personales, es capaz de abrirse al diálogo con el “reconocimiento anticipado de la posible superioridad del interlocutor” (p. 276). Enseñanza ética de prudencia, de modestia, de apertura, en fin, de *humanidad*, de la que nuestra época atiborrada de certezas machacadas, soberbia intelectual y petulancia consuetudinaria está ayuna, y cuyo aprendizaje le permitiría quizás reencontrar el camino de una vida más verdadera, de una nueva salud.