Hans-Georg Gadamer: El Lógos de la era hermenéutica

***Endoxa* (UNED, Madrid), nº 20, 2005.**

Edición de: Teresa Oñate y Zubía,

Miguel Ángel Quintana Paz

Cristiana García Santos.

PRÓLOGO

UNA CORONA DE MIRTO PARA GADAMER

Teresa Oñate

Que no ambicione yo más bienes que los divinos,

con aspiraciones adecuadas a la edad,

pues cuando me encuentro con que en una ciudad

los de en medio poseen flor de prosperidad más duradera,

censuro el destino de las tiranías.

Dedicado estoy a los logros compartidos: fuera los envidiosos.

Mas cuando uno alcanza la cima,

y con pacífica conducta escapa

a la funesta desmesura,

puede hacer más bella travesía hasta el límite

de la negra muerte si a su gratísima descendencia

ha proporcionado renombrada gloria

más poderosa que todas las riquezas.

Píndaro: Introducción a la Pítica XI. Fragmento.

Cuando murió Hans-Georg Gadamer, en la madrugada del 13 al 14 de marzo del año 2002, contaba 102 años de edad. Los dioses filosóficos de Delfos –los más antiguos de la racionalidad europea– habían bendecido con una longevidad tan lúcida como insólita la producción y el magisterio filosófico del fundador de la hermenéutica actual. Moría el mejor discípulo del gran Martin Heidegger, quien había llevado la reproposición de la ontología del límite y la racionalidad afirmativa de la finitud tan lejos y tan cerca de nuestro *ahí del ser* (historia-lenguaje-sentido de Occidente) como lo había permitido y exigido el pavoroso siglo XX. A la muerte de Gadamer, a comienzos del siglo XXI, la racionalidad hermenéutica ya había transformado profundamente todas las esferas del saber, siendo el ámbito de la racionalidad crítica, que es la propia de la filosofía, y el de su memoria el que ha experimentado por efecto suyo un más intenso y verdadero renacimiento, tanto autocrítico como creativo. Y ello en los dos órdenes o ejes que, por decirlo someramente, permiten medirlo: el histórico y el sistémico, en este caso inseparables.

I. Un renacimiento histórico del lógos en la era hermenéutica

El "efecto-Gadamer" operaba, para empezar, poniendo en interlocución entre sí las distintas escuelas y lineamientos teóricos que se habían ido distinguiendo y separando en el interior de la filosofía a lo largo del siglo XIX y el XX. De tal manera trabajaban la conversación, la traducción, la transmisión y la interpretación, situadas en el centro de la racionalidad hermenéutica, propiciando la discusión, el diálogo, la confrontación polémica y hasta el disenso productivo, entre las distintas líneas teóricas debidas a la analítica pragmática anglosajona, el postmarxismo crítico tanto francfortiano como francés, y los amplios movimientos que confluían en la fenomenología continental en sus muy diversas declinaciones: desde las neokantianas más abstracionistas hasta las kierkegaardianas más individualistas y existencialistas. Las plurales recepciones de Nietzsche y Heidegger en los contextos mencionados no eran desde luego ajenas a esta labor de convergencia, que señala, ya antes de *Verdad y método*, cruces eclécticos tales como el pensamiento sintomático de J.-P. Sartre, por ejemplo, entre la fenomenología, el existencialismo y el marxismo. Pero, desde el punto de vista de la historia de los efectos, era sin duda la discusión suscitada por Nietzsche y el segundo Heidegger contra la racionalidad dialéctica de la historia, propia del idealismo alemán y heredera de la utopía metafísica cristiano-platónica, secularizada por la modernidad ilustrada, la que estaba destinada a situarse en el centro de mira. No podía ser de otro modo si se tiene en cuenta que el pensamiento crítico, a partir de la II Guerra Mundial, se alzaba perplejo, pero unánime, contra las pretensiones totalizantes del hegelianismo y contra los sistemas ilimitados de todo tipo (incluidos los marxismos totalitarios y los liberalismos relativistas del capital) cuya violencia se imponía ¡en nombre de la racionalidad, la libertad y el progreso!… Las ideas de Kant-Schelling-Hegel-Marx, así como la herencia secularizada cristiano-platónica, en general, estaban en el punto de mira de la *historia de los efectos*, que las sacaba de su abstracta neutralidad academicista. Pues entre todos parecían haber tejido el espeso entramado de un tapiz diabólico: el velo de la metafísica de la razón y de la libertad, que se realizaba indeseablemente, perversamente, en su contrario, en cuanto dejaba de ser un ideal utópico –de derecho- y se materializaba en los hechos, al ser producido y realizado por la tecnociencia de expansión universal, fuera del confortable refugio de las aulas, los libros, o las meras programáticas.

Tal era la línea gruesa de denuncia del pensamiento postmetafísico, vertida sobre *la doble verdad moderna ilustrada* en la cual se concentraban las exigencias acuciantes de la crítica en la época posbélica de Occidente, tras la experiencia aterradora de la descomunal desmesura de la II Gran Guerra. Algo tenía que estar equivocado, algo que necesitaba ser revisado de raíz en el curso de la racionalidad histórica de nuestra civilización perpleja. Algo que urgía repensar tras la imposible –e increíble- *experiencia realizada* del poder bestial de una hipermodernidad que proyectada más allá de todo límite, se estrellaba como Ícaro en la miseria más atroz: el genocidio del que son paradigmáticos Dachau y Auschwitz, los crímenes de lesa humanidad del *gulag* soviético, las muertes de Hiroshima y Nagasaki… Algo habría que aprender tras las terribles experiencias nazi o comunista; algo que corregir visto el deterioro tecnocrático del planeta, de las culturas y las tradiciones vivas de toda la tierra; algo que transformar para que la violencia, el exterminio y la explotación, cada vez más pavorosamente armadas por las tecnologías todopoderosas, no se sigan considerando como una fatal mezcla diabólica de lo natural y lo racional en todos los hombres, que a lo sumo habría de graduarse, y desde luego, eso sí, mantenerse lejos de Occidente… ¡Demasiados supuestos, demasiada violencia y estupidez! ¡Demasiadas contradicciones! ¿No tenía todo esto que ser discutido?

Sin embargo, sólo parecía romperse el espeso consenso tácito –resignado o cómplice- que sobredetermina los saberes y los poderes *racionales* girando alrededor del mercado por parte de ciertos intempestivos disidentes: los grupos contraculturales *juveniles*, las ONGs, las numerosas voces aisladas tenidas por tremendistas, proféticas o apocalípticas, y, desde luego… la filosofía hermenéutica o el pensamiento postmetafísico, que poco a poco iba adueñándose de la academia y de la universidad, a través del lenguaje de las facultades de humanidades de Occidente.

Esto ya era otro cantar. Que el pacifismo y el ecologismo se armaran de razones en la antigua *memoria* viva *del lógos*, entretejéndose con la voz perenne de la filosofía y la ontología del presente, ha ido dando lugar desde entonces, desde la postguerra europea hasta la fecha, y sobre todo desde mayo del 68, a un intento tan riguroso como hermoso por sostener la inteligencia de la paz. Y en el centro del foco de expansión estaba siempre trabajando Gadamer por la prudente paz de las diferencias y los límites que no cede un ápice, día a día, en la labor de resistencia y denuncia crítica contra los nihilismos globalizantes de cualquier signo, se llamen como se llamen: pretendidas "democracias" de izquierdas o de derechas, que han usurpado el nombre pero resultan igual de reconocibles para la crítica racional postmoderna por mantener intacto con distintos ropajes el mismo programa megalómano de salvación y progreso universal para la humanidad *siempre más allá* (*metà tà physikà*) de lo dado –de las diferentes tradiciones y culturas vivas de la tierra–, *más allá* de todos los límites tenidos por negativos –como si los límites no fueran la condición de posibilidad de la pluralidad, de las diferencias, de las comunidades y de la experiencia posible–.

Igual de reconocibles resultan esos *salvadores* que siempre apelan a las razones *fuertes*, incuestionables, indiscutibles y perentorias, cuyos argumentos, de haberlos, ni siquiera pueden conocer ni entender los no especialistas, pero sí han de defender –supuestamente- todos los que quieran *avanzar:* beneficiarse del progreso tecnológico y las libertades que diferencian a Occidente del Tercer Mundo… Cierto es que la cosa no da para todos –continúa la "razón cínica"– pero, por eso, tanto más vale estar del lado de los vencedores, y siempre bien situado, desde luego… En fin, no quiero entristecer a nadie con el recuento de tales tópicos en que abunda el "terrorismo del sentido común"; sólo quisiera recordar que si se ejerce tan a menudo es porque esos muchos "listos" circulan en medio de la hipermodernidad difusa, tanto más extendida cuanto más ignorantes sean las sociedades amnésicas: deslocalizadas y destemporalizadas, vertidas a la esclavitud del capitalismo de consumo.

La denuncia de la condición ilegítima de tales poderes, expectativas y saberes (los hipermodernos) está en el origen de los giros que caracterizan a la filosofía postmetafísica, hermenéutica en la academia, y postmoderna en la calle y en los medios de comunicación: la filosofía racional de la prudencia y la finitud que viene desarticulando el compacto de los fundamentos metafísicos nihilistas de la hipermodernidad realizada; la hermenéutica *sabiduría de los límites* cuya praxis-teórica ha deconstruido ya sus violentos mitologemas y ha llevado a cabo las genealogías de su virus enroscado en los absolutos de la pseudorracionalidad tenida por triunfante –la que opera según categorías cuantitativas (de Todos y Partes) y dicotómicas (Sujetos/objetos)–. Esa "racionalidad" elemental y brutal, por reduccionista, que procesa la información, numéricamente infinita, de los datos, según un esquema lineal del tiempo y un vaciado del espacio extenso; esto es, que opera dividiendo cantidades o bien integrables o bien abolibles, según esquemas cinéticos de la imaginación motórica y la velocidad. Claro está que ni siquiera la ciencia-técnica se sirve de semejante rudimento de una manera tan cruda, pero tal es *la imagen elemental del mundo*, por decirlo recordando a Heidegger, que se obtiene por repetición de las imágenes con que *el sentido común* dogmático cree poder ordenar *los hechos*, cuando otorga primacía axiótiga a tales abstracciones –a las que llamamos "cientificismo"– sobre sus experiencias propias –que ya no tiene– y sobre las experiencias de su propia cultura –que ya no reconoce–, mientras deposita una fe incondicional en la *salvación* que vendrá por el progreso tecnocientífico e histórico –que igualmente mitologiza–, al cual entrega todas las hipotecas de un eficaz postergamiento de su propia vida-muerte individual, por el cual se libra de ser *verdaderamente*, mientras a cambio recibe un *normal* beneficio: el crédito que le conviene porque le permite defenderse del dolor de los límites y le autoriza, mientras tanto, para ejercer algún control *sobre* la realidad. Eso no quiere decir que en esa enajenación masiva no se sufra. Quiere decir que se puede comprar placer –cada uno a su alcance- mientras se pueda sobrevivir y protestar.

La racionalidad hermenéutica ha hecho y hace todo lo posible por lograr que todo este *Nuevo Orden* no pueda prolongar su belicismo estructural y cotidiano repitiéndose idéntico en el siglo XXI. Ha intentado e intenta una decidida apuesta por la paz inteligente que trabaja disolviendo los fundamentos metafísicos del poder capaces de producir y reproducir la guerra y la violencia, como motores del capital, en la tierra globalizada y convertida en un campo de batalla indiferente. Convertida, la tierra, en una lucha permanente de clases, de etnias, de sexos, de religiones y de lo que sea, en todas partes, con tal de que la dialéctica de la superación de todos contra todos promueva la dinámica de la competitividad progresiva en el interior de cualquier orden y en todos los órdenes des-hechos: desde los privados hasta los públicos, igualmente arrasados, nivelados por el consumo y el concurso incesante de todas las potencias y fuerzas modernas. Convertida la tierra –*la tierra celeste*, que decía Henry Corbin– en un campo de exterminio nihilista, ya sin fronteras, sin márgenes exteriores a la guerra dinamizadora y emancipadora que demanda el progreso sin límites hacia la nada global, ¡en nombre de la liberación de cada uno!

Tal autocrítica de Occidente, llevada a cabo por parte de su racionalidad filosófica, apuntaba directamente a la racionalidad de la Ilustración, el historicismo progresista y el positivismo cientificista. En la misma crítica coincidían, tras la II Guerra Mundial, todos los movimientos antes señalados, además de múltiples prácticas artísticas, si bien la Dialéctica de la Ilustración propia de la Escuela de Fráncfort, y continuada por J. Habermas y K.-O. Apel, la hermenéutica heideggeriano-gadameriana (que descubría un nuevo Aristóteles griego, ni platonizado ni cristianizado) y el deconstruccionismo con que J. Derrida continuaba a E. Levinas, no tardarían en entender y discutir estos fenómenos y su sentido de modo muy diferente y, como mínimo, *a varias voces*. Pues, en efecto, a partir de *Verdad y Método*, *Conocimiento e interés* y *La escritura y la diferencia*, Gadamer, Habermas y Derrida irían encarando y disolviendo, desde estrategias diferentes, el centro de la cuestión alrededor de la cual gira el pensamiento postmetafísico actual por las razones apuntadas: la cuestión del nihilismo, de la enfermedad de la historia de Occidente y su racionalidad específica *encarnada* en el Sujeto moderno. *Nihilismo* y *Sujeto*: ese es el *tema crítico de nuestro tiempo*, para señalarlo de la mano de nuestro Órtega y Gasset. También el postestructuralismo de J.-F. Lyotard, M. Foucault y G. Deleuze se centraría en la misma cuestión, coincidiendo en imputar a la racionalidad metafísicamente orientada por la dialéctica del idealismo racionalista y su culminación hegeliano-marxiana la cabal responsabilidad del naufragio de la Ilustración. Mientras que Gianni Vattimo, por último, actualizando la hermenéutica de su maestro Gadamer, reentablaba con Heidegger y Nietzsche un diálogo fascinante, directamente determinado al debilitamiento de la violencia instalada en la racionalidad del poder moderno. Esta vez el retorno de Vattimo hacia los orígenes espirituales olvidados por la razón metafísica secularizada señalaría como límite de la hermenéutica y criterio orientativo de la misma al cristianismo no-dogmático del amor racional comunitario, ya hermenéuticamente entendido.

Digámoslo ahora recordando algunas de las obras monumentales que marcan la *filosofía de entre siglos*, es decir, la filosofía actual, a partir de los años 50-60 del XX: *La condición postmoderna* de Lyotard, *Mil mesetas* de Deleuze, *Las palabras* y *las cosas* de Foucault o *Ética de la interpretación* de Vattimo. En todas ellas se pone en cuestión –por ceñirnos a la crítica y no hablar todavía de la alternativa- lo mismo; esto es: se elabora críticamente la cuestión del nihilismo de la racionalidad de la metafísica dialéctica desde Platón hasta Hegel, así como las realizaciones tecnocientíficas de la razón universal en progreso histórico infinito hacia la libertad sin límite del hombre. Una formulación nietzscheana del problema que E. Levinas condensó en un título más corto: *Totalidad e infinito*; y que Gianni Vattimo, el más comunicativo de los discípulos de H.-G. Gadamer, respondió con estos otros títulos, ya de pleno pertenecientes a la hermenéutica postmoderna: *Las aventuras de la diferencia*, *Al final de la modernidad* y *Más allá del sujeto*. En efecto, tras de *Mayo del 68*, cuando nace la postmodernidad europea y americana, ya como crítica de la cultura (movimientos de género, pacifistas, ecologistas, etc.), ya como pensamiento alternativo pluralista y post-capitalista, la hermenéutica de origen alemán y el postestructuralismo francés no han dejado de acercarse. Los profundos y decisivos motivos de convergencia racional que vinculan entre sí los textos del segundo Heidegger y los del gran ontólogo Gilles Deleuze (desde *Diferencia y repetición* hasta *Qué es eso de la Filosofía* o *Crítica y clínica*), proporcionan un asombroso testimonio de cómo la diferencia ontológica es para la filosofía, en la era de la interpretación, la única vía posible para una inversión del nihilismo. Una *inversión del platonismo*, con que Nietzsche (y la vía de Heráclito) vincula entre sí a Heidegger, Gadamer y Deleuze mucho más acá de lo que sin duda era para ellos posible prever o –en el caso de Deleuze- resultaba posible desear.

Pero también J.-F. Lyotard y M. Foucault mantienen con la hermenéutica de Heidegger-Gadamer-Vattimo una relación de *mismidad* racional que no sólo se ciñe a la crítica de la modernidad burguesa e ilustrada que comparten. Vuelven a encontrarse también en el nexo diferencial de la ontología estética del espacio-tiempo de la experiencia del lenguaje, con que la postmodernidad altera la historia de la metafísica moderna (y el nihilismo ilimitado del capitalismo), para saltar desde ella al *afuera* o al *límite* de ese otro *tiempo-espacio de lo otro* que es ya la mejor posibilidad del nuestro: el de la legitimidad de la diferencia, en la era de la interpretación y la comunicación telemática –en la era postmoderna-. Para estudiar esto último sólo es necesario acometer un análisis crítico en profundidad de los motivos ineludibles del *posthumanismo* hermenéutico y postestructuralista como vía afirmativa del *postnihilismo*. Pues lo cierto es, en este punto, que sobre todo M. Foucault y H.-G. Gadamer no sólo convergen en reproponer el espíritu objetivo –sin el absoluto- de Hegel, como *razón o lenguaje común* en tanto que espacio posible de toda realidad ya desde siempre política, simbólica y topológicamente inscrita en el contexto de su superficie lingüística de aparición (sea oral, escritural, o imaginal: óptica, auditiva, táctil, etc.), sino que en ambas maneras de exploración de la racionalidad y el ser del lenguaje, la de Gadamer y la de Foucault, *entre* las palabras y las imágenes está el otro y es el otro y la dimensión constituyente del otro –la transversalidad o alteridad constituyente del límite y el afuera- lo que da qué pensar y permite pensar en tanto que comprender. Declinaciones de la intempestividad de Nietzsche, en ambos casos, también a partir de los *Éndoxa* o lugares comunes; ya como opiniones autorizadas y sancionadas por los textos-obras canónicas para la comunidad o cultura de la cual se trate (las opiniones de los sabios, los expertos, o la mayoría) ya como aquellas estructuras y divisiones acostumbradas por las praxis lingüísticas que son capaces de durar y comunicar por transhistoricidad. Se trata de los *Éndoxa-Monumenta* o los *a priori epistémicos*, respectivamente en el caso de Gadamer y de Foucault.

También es cierto que Foucault subraya e insiste tanto en las grietas inconmensurables entre las epocalidades como en los estratos históricos superpuestos y reescritos con las distorsiones y desplazamientos de sentido que cubren y recubren los idénticos significantes. De ahí que la *Arqueología del saber* no sólo se asimile a la *Genealogía* crítica nietzscheana, sino también al análisis sincrónico propio de la ontología del presente. Y de ahí también que la archivística y la documentación literal desempeñen un papel principal en el método foucaultiano destinado a la interpretación del conocimiento histórico de las distintas epistemes. Pero exactamente lo mismo se ha de decir de la hermenéutica gadameriana puesta en acción, cuando se trata de cualquier estudio concreto: desde el análisis del *placer* –como virtud y criterio- a partir del *Filebo* de Platón, por ejemplo; pues los análisis de Gadamer nunca son ajenos a la historia de los efectos que nos permite comprender la ontología del presente. Es cierto que Gadamer insiste aún más que Foucault en la de-limitación crítica de la modernidad y de su des-mesura por parte de la racionalidad griega resucitada; pero también es cierto que el último Foucault se vuelve sin dudarlo a la antigüedad de la tradición estoica para encontrar en ella las enseñanzas que permiten cincelar una subjetualidad atenta al *cuidado de sí*. Atenta y entregada al cuidado del alma, el cuerpo, la *philía* y la *pólis*, muy de acuerdo con la exhortación de la *paideía* de Sócrates y de Aristóteles: del *día-lógos* con que Sócrates –según la escritura platónica- interrogaba la conciencia dormida de los ciudadanos por las calles de Atenas. Ambos filósofos posthumanistas, Gadamer y Foucault, buscan una racionalidad y subjetualidad superior a la moderna: más serena, más prudente, más armónica y más hermosa que esa otra inferior y propia de la voluntad de potencia. Una subjetualidad superior abierta a lo otro y a la comunidad, como voluntad de aprender de lo otro y como voluntad de convivencia.

Así pues, son, al parecer, los giros típicos del pensamiento postmoderno (el lingüístico, el ontológico, el estético y el hermenéutico), como alternativa crítica a la violencia de la historia del humanismo identitario de la metafísica occidental, los que parecen dar razón de la centralidad de la hermenéutica de Gadamer en el pensamiento actual. En otras palabras: que si la hermenéutica se ha convertido en la racionalidad elegida y seleccionada por nuestra época (y por la mejor posibilidad, quizá, de la misma) como su propio *lógos* o espacio-tiempo de razón común, no es sino porque la hermenéutica como *koiné* o *lengua común* es ella misma el mensaje-medio que actúa a un tiempo como ágora pluricultural poliglota, y como liceo o academia filosófica de interpretación y traducción, tanto desde el punto de vista de los pasados como de los futuros posibles y sus presentes. No en vano evocábamos al comienzo de este discurso, en honor de la hermenéutica – entendida como época y como pensamiento histórico-racional- al espíritu de Delfos que siempre preside el espíritu de Gadamer: el espíritu del límite como afirmación de alteridad y articulación de unidad plural; la *nueva koiné*, tal como llama Gianni Vattimo a la hermenéutica postmoderna que camina por la vía de la no-violencia y de la educación estético-pública del hombre.

II. Un renacimiento sistémico del lógos en la era hermenéutica

Si bien el hombre occidental tras la II Guerra Mundial no semeja quizá un ángel caído tan hermoso ni tentador como el diabólico Luzbel –quien quería ocupar el papel del dios todopoderoso antes de ser arrojado a los infiernos–, su símbolo, más humilde y más asqueado de sí mismo, es quizá el de un Ícaro convaleciente que ha aprendido a vivir con las alas abrasadas por el espejo de su extravío hacia la luz absoluta. Es esa conciencia dolorosa y hermosa de los límites la que se pone en acción tanto en la hermenéutica crítica de Gadamer como en el "pensamiento débil" de Vattimo, trabajando a favor de la disolución y debilitamiento de todas las estructuras fuertes, dogmáticas o perentorias que no permiten ser discutidas.

Si la cuestión es, sin embargo, mucho más compleja de lo que parece a primera vista, ello es debido a que no se trata aquí de un mero pacifismo –a la manera de Gandhi, de los casos de resistencia o de desobediencia civil–. Lo conflictivo, que sigue provocando múltiples malentendidos por parte de la racionalidad ilustrada y neoilustrada ampliamente difundida, es que esta última quiera seguir ejerciéndose sólo como crítica emancipadora, y como programática en el plano de los derechos, sin poder aceptar lo que podríamos llamar el fáctum histórico de la racionalidad hermenéutica. A saber: que en el centro más hondo y trágico de la hermenéutica histórica de Occidente está la comprensión del sentido de la experiencia histórica del mal, ejercido en nombre de la libertad racional absoluta e ilimitada del hombre. Por eso en el centro de la hermenéutica está también la crítica a la secularización humanista de la teodicea de la historia universal, que ha olvidado su origen; así como la consecuente reproposición de la *nóesis* filosófica de lo divino otro, como racionalidad olvidada y radical liberación del discurso teológico-dogmático mismo.

Se trata de la estructura trágica de la *diferencia ontológica* (entre el ámbito de lo ser y de lo ente, de los principios y los fenómenos, de la verdad y la opinión) y de cómo la hermenéutica actual recupera la racionalidad noético-práctica de la verdad ontológica interpretativa, que había sido condenada por la modernidad ilustrada o bien al sinsentido disparatado de ser una pretendida intuición intelectual de Ideas metafísicas del Sujeto-Substancia (el *hypokeímenon* o fundamento, más o menos infinito del "dios, mundo, yo"), conservadas heurísticamente en orden a la sistematización de todos los juicios posibles –Kant–; o bien a ser la realización secular de esas mismas Ideas universales, a través de la dialéctica histórica –Hegel–. Pero si, en efecto, un conocimiento inmediato de las síntesis abstractas infinitas es, desde luego, sólo un imposible racional, también lo es que tal imposible lógico sea algo más que un mero constructo inverosímil con que la época de las revoluciones burguesas ridiculiza lo que no comprende y desconoce: la *nóesis*. La *nóesis* racional práctica que como experiencia ética de los límites constituyentes del pensar mismo, nunca jamás había sido ni pretendido ser una intuición de conceptos o Ideas ¡sino una virtud intelectual comunicativa y dianoética (por decirlo con Aristóteles, con Leibniz o con Gadamer)!, por mucho que se empeñaran en transformarla las diversas distorsiones con que la apropiación bíblica viniera a ocupar el ámbito racional de la experiencia noética excelente: el lugar práctico de las virtudes racionales, con los dogmas de fe que son propios de las religiones reveladas monoteístas, junto con sus dogmas excluyentes que convierten las creencias de *la única fe verdadera* en el vínculo de integración social a acatar por parte de los fieles y su apostolado.

Sí, por el contrario, la *Diferencia Ontológica* se pone, desde el inicio, entre el hombre y lo divino, se obtendrá de inmediato que el hombre no es el dueño y señor todopoderoso de las restantes realidades, y que no lo es. para empezar, ni del lenguaje ni del tiempo-espacio. Porque lo divino es lo otro del hombre mortal y sólo con esa *diferencia* y por esa *diferencia articulada* se abre el espacio racional de la filosofía contradogmática y contramitológica desde su nacimiento en la Jonia presocrática griega hasta nosotros, pasando, desde luego, por el cristianismo espiritual-hermenéutico del lógos del amor y su ética racional de la no violencia,

tantas veces traicionada. Esto exige no confundir ni cerrar la *diferencia*, sino mantenerla abierta: que el hombre no es dios y que ese dios todopoderoso no es sino el dios fabricado por el hombre mitológico, porque dios no es el hombre, ni su imagen, ni nada que tenga que ver con el poder. Y si rechazamos los totalitarismos también rechazamos a su dios mitológico del poder, pero no para conservarlo-negado y afirmar dialécticamente su no existencia desembocando en el relativismo sin límite de los nihilismos *humanistas*. Ambos fundamentalismos y nihilismos son las dos caras de la misma asunción indiferenciada. Entonces nos hacemos cargo, y puede ser que sólo entonces, de que no sabemos lo que decimos cuando nombramos lo divino. Por eso tenemos que volver a pensarlo desde el principio. Ese es el fáctum de la racionalidad hermenéutica. De modo que, a partir de ahí, no sólo toca criticar y juzgar, sino que hay que reescribir, releer, recrear y renombrar, todos los documentos de nuestra memoria pendientes de una reinterpretación y redescubrimiento que se han vuelto imprescindibles e ineludibles para nosotros, en la *edad hermenéutica del espíritu*.

Ni que decir tiene que la especialidad y temporalidad lingüística de ambos planteamientos (el metodológico, siempre polémico-tentativo y por eso diacrónico o abstractamente irrefutable; y el hermenéutico-refutable, que se cumple en la experiencia sincrónica) son muy diversas. Pero es más importante, si cabe, reparar en que sólo el planteamiento de la dialéctica metodológica es excluyente, mientras que el de la dialéctica dialógica o hermenéutica necesita del proceso anterior y no lo excluye sino que lo subordina al fin-límite del sentido de la acción racional en curso. Por eso lo correcto consiste en comprender que la postmodernidad no supera ni excluye a la modernidad ilustrada y jamás se lo ha propuesto. Consiste sencillamente en su de-limitación y re-orientación. Ello dibuja, sin embargo, una redistribución de las epistemes que disloca de raíz la modernidad y afecta a una topología suya que viene siendo característica desde la Ilustración. Pues, para empezar, la teoría no se asimila ya sin más a la racionalidad científica propia de las ciencias naturales y refrendada por la experimentación que confirma o desecha sus hipótesis, sino que se abre a un campo teorético-práctico tan amplio y tan plural como el retórico-literario donde se ejerce la vida comunitaria o vida política en medio de sus muchos lenguajes racionales: los jurídicos, los mediáticos, los pedagógicos, los artísticos, los éticos, etc. Pero aún hay más. Y es que en la misma distinción y diferencia ontológica, abierta como ámbito de dialogicidad y criticidad respecto de todas las verdades doxáticas, se cumple o efectúa, sólo como límite y criterio, la primacía de la verdad ontológica como lazo social del *lógos común* no mitológico. Por lo cual la *verdad ontológica* y no meramente lógica vuelve a ocupar el ámbito práctico de la acción y la excelencia que denominamos virtud, y rompe con el abstraccionismo o idealismo de la moral a favor de una racionalidad ético-política, la cual se hace responsable no sólo de las intenciones "interiores" del sujeto, sino también de las acciones éticas comunitarias y de sus consecuencias políticas.

Enunciados éstos que rompen amarras tanto con Maquiavelo como con Kant y con la metafísica de la historia hegeliana, para situarnos en otro lugar y tiempo de la lingüisticidad histórica: el de la hermenéutica. Pues que la verdad como límite es acción y acción lingüístico-racional excelente, distinguible y comunicable por *el modo* de su calidad, no comporta doctrina alguna, ni material ni formal, pero sí exige el reconocimiento de una experiencia de la vida política, de la *philía* y la *pietas*, cuyas expresiones aún cuesta mucho explicar debido, sin duda, al espesor sociológico de la tradición moderna y sus categorías. Esto es: debido a las segmentaciones duras con que la razón ilustrada separa y escinde entre sí, "verdad" (reducida a la lógica y la ciencia), "virtud" (vaciada de causalidad y en todo caso confinada al campo moral, entendido como lugar del cumplimiento de las leyes racionales) y "política" (dejada en manos de la pragmática instrumental al servicio de los intereses del poder económico). Lo mismo ocurre con el arte y las técnicas cuyo papel y función en la topología ilustrada viene a consistir en procurar y permitir de todos los modos posibles la racionalidad del gusto, el gustar y la degustación de la libertad del sujeto y su juicio libre, etc.; mientras que en la topología hermenéutica la experiencia estética y poética invade todo el campo racional y empírico como retórica o literatura en sentido laxo, y se concentra de modo intensivo en la ontología estética del espacio-tiempo lingüístico y de la obra de arte, como puesta en acción-praxis de la verdad ontológica. La diferencia, ahora, no puede pasar desapercibida.

Pues para la postmodernidad, en el contexto posbélico y postcolonial de una voluntad conscientemente determinada por el pacifismo político de la sociedad civil, se trata más bien de la verdad práctica y de la ontología crítica de la acción comunicativa. Una verdad con memoria histórica que se interroga por el sentido de la historia política (visto desde lo otro), desde las exigencias de la paz. Por todo lo cual la racionalidad del arte y su diferencia frente a las tecnologías también asume ahora el punto de inflexión crítico decisivo, pues, desde el punto de vista de la paz basada en la cultura y no en el poder adquisitivo de la economía de consumo, la perspectiva de la obra de arte comunitaria es la sola que puede ejercer la *paideía* educativa de la ciudadanía libre. Por eso el estudio del alma humana por parte de la psicología hermenéutica, y el estudio del espíritu por parte de la hermenéutica actual en general y como racionalidad de las ciencias del espíritu, toma sin más el relevo de una modernidad ilimitada, excesivamente violenta y elemental si se dejara guiar únicamente por su afán voluntarista de sobrevivir a base del poder de la liberación que se afirma negando, absorbiendo, controlando o excluyendo. Se trata no sólo de una cuestión de justicia, o hasta de cortesía, sino sobre todo de estar a favor de la creatividad de lo otro, del respeto a la complejidad, los consensos y los disensos racionales, que son propios de la vida política en medio del *lógos* de la paz civil. ¿Y no es el filósofo Hans-Georg Gadamer, el fundador de la hermenéutica actual, quien mejor lo ha transmitido y enseñado a su descendencia? Dice Gadamer así:

> Todo historiador de las ciencias sabe hasta qué punto los propios problemas, experiencias intelectuales, desgracias y esperanzas de una época, determinan la orientación de la ciencia y la investigación. Pero la antigua pretensión de universalidad que Platón atribuyera a la retórica se prolonga especialmente en el ámbito de las ciencias comprensivas, cuyo tema universal es el hombre inmerso en las tradiciones […]. Eso no significa que se menosprecie aquí o se limite el rigor metodológico de la ciencia moderna. Las denominadas "ciencias hermenéuticas" o "del espíritu" están sujetas a los mismos criterios de racionalidad crítica que caracterizan al método de todas las ciencias […]. Pero pueden apelar sobre todo al ejemplo de la filosofía práctica, que en Aristóteles se pudo llamar también "política". Aristóteles calificó a ésta como la ciencia "más arquitectónica" porque reunía en sí todas las ciencias y artes del saber antiguo. Hasta la retórica quedaba incluida en ella. La pretensión universal de la hermenéutica consiste así en ordenar a ella todas las ciencias, en captar las opciones de éxito cognoscitivo de todos los métodos […]. Si la "política" como filosofía práctica es algo más que una técnica suprema, otro tanto cabe decir de la hermenéutica. Ésta ha de llevar todo lo que las ciencias pueden conocer a la relación de consenso que nos envuelve a nosotros mismos. Dado que la hermenéutica inserta la aportación de las ciencias en esta relación de consenso que nos liga con la tradición llegada a nosotros en una unidad vital, no es un mero método ni una serie de métodos, como ocurrió en el siglo XIX […], cuando la hermenéutica se convirtió en teoría metodológica de las ciencias filológicas, sino que es filosofía. No se limita a dar razón de los procedimientos que aplica la ciencia, sino también de las cuestiones previas a la aplicación de cualquier ciencia –como la retórica, el tema de Platón–. Sus cuestiones son las cuestiones que determinan todo el saber y el obrar humano, esas cuestiones "extremas o máximas" que son decisivas para el ser humano como tal y para su elección del "bien".[1]

III. *Crónica sobre la génesis de los trabajos contenidos en este libro, así como de otras actividades sobre Gadamer realizadas en este período*.

El monográfico que ahora presentamos se ha ido fraguando a lo largo de tres años (2002-05) fecundamente cuajados de *acontecimientos* relativos al legado de Gadamer. El proyecto inicial se ha visto ampliamente cumplido por la generosa respuesta de nuestros colaboradores, que en muchas ocasiones actuaban como portavoces de tales acontecimientos. Ante la cantidad y calidad de los trabajos recibidos, el equipo editorial –formado por Miguel Ángel Quintana Paz, Cristina García Santos y yo misma– decidió desglosar el material recopilado en dos volúmenes: el primero de ellos, *Hans-Georg Gadamer: El lógos de la era hermenéutica*,, es el número especial de la revista *Éndoxa* que el lector tiene en sus manos; el segundo constituye el libro que, con el título *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, publica la editorial Dykinson. De las seis secciones planificadas originariamente –*I. ¿Qué es hermenéutica?, II. La filosofía griega en la hermenéutica de H.-G. Gadamer, III. Hermenéutica y filosofía práctica, IV. Estudios hermenéuticos, V. Estética y hermenéutica, VI. Reseñas*–, la primera de ellas, por su carácter central y presentador de la ontología hermenéutica, se repite como encabezamiento de las dos publicaciones mencionadas; los apartados *III, IV* y *VI* conforman, en su respectiva numeración, el presente volumen, mientras que las secciones *II* y *V* componen, junto al señalado encabezamiento compartido, el libro *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*. En este prólogo, común a las dos ediciones, encontrará el lector una breve memoria de los eventos *hermenéuticos* que han hecho posible, en su justo tiempo de maduración, esta recolección. Y también nuestro agradecimiento a sus múltiples voces del pensamiento.

Cuando murió Gadamer, en la madrugada del 13 al 14 de marzo del 2002, hoy hace exactamente tres años de duelo, el Grupo *Palimpsestos* de Investigaciones Estéticas y Políticas de la UNED empezó a preparar un curso de verano al que llamamos "Estética y Hermenéutica". Se celebró en la sede de nuestra universidad en Ávila, en un precioso edificio rodeado de frescos jardines. Gianni Vattimo vino a presidirlo como discípulo y continuador directo de la obra de Gadamer, honrándonos con la enseñanza y la presencia de quien debe su afamado prestigio internacional a una obra de hermenéutica postmoderna tan honda como inteligente y transmisiva. Vattimo vino a velar a Gadamer y a reunirse con nosotros participando en las conferencias y seminarios de ese curso, que cerró solemnemente con una lección magistral consagrada al contraste entre la estética de Hegel, de Heidegger y de Gadamer. También Félix Duque, Juan Manuel Navarro, Quintín Racionero, Diego Sánchez Meca, Simón Marchán Fiz y Mª Carmen López, abordaron las cuestiones suscitadas por la estética de Gadamer a partir del arco histórico y teórico que se abre desde la doble referencia kantiana a la estética: ya en la *Crítica del Juicio* ya en "La Estética Transcendental" de la *Crítica de la Razón Pura*. Situándonos entre estas "dos orillas del sentir" dio comienzo al curso la excelente conferencia del profesor Jacinto Rivera de Rosales. Por su parte, Andrés Sánchez Pascual compuso un texto-oral, para ser leído, muy hermoso, sobre la estética de E. Jünger y su vínculo con Nietzsche.

También los participantes pertenecientes al Grupo de Investigación *Palimpsestos* estuvieron magníficos, en mi opinión, y eso que para alguno de ellos se trataba de un auténtico debut. Amanda Núñez trató de la acción extática del cine-tiempo en Gilles Deleuze; Cristina García Santos abordó los sentidos griegos de la *proporción* en lo bello, desde la confluencia de Gadamer, Platón y Aristóteles; Alejandro Escudero analizó la situación de la estética en la "encrucijada" contemporánea; mientras que Miguel Ángel Quintana Paz se ocupó de algunas ideas-puente entre la hermenéutica y la filosofía de Wittgenstein. Con Pepe Vidal trabajamos en la relación diferencial de la estética de Vattimo respecto de la estética gadameriana; y Mayte Aguilar se atrevió a llevar la postmodernidad estética hasta el feminismo *cyborg* de algunas propuestas transgresoras. Yo abordé la cuestión de la ontología estética del eterno retorno en Gadamer, subrayando su reescritura de Aristóteles a partir de Nietzsche y de Heidegger. Varios palimpsestos, en suma, que ponían en otra clave la puesta en escena de la hermenéutica.

Algunas de estas ponencias y conferencias conforman la sección *III* del libro *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica* (ed. Dykinson), junto con otras propuestas de algunos de los autores allí presentes. Así, Pepe Vidal realizará una revisión de la ubicación de la estética de Gadamer entre antropología y ontología; Amanda Núñez nos presenta a Walter Benjamin y sus ideas estéticas acerca del extrañamiento; y Miguel Ángel Quintana Paz, por último, diseña una atrevida propuesta sobre la hermenéutica musical que necesita la *paideía* de nuestra condición postmoderna. Además, esa misma sección concluye registrando también la exposición de arte plástico y musical que durante los días de verano de aquel 2002 montamos en la Sala de Exposiciones de Caja Duero en Ávila, con el título "Interpretaciones". Las piezas pictóricas, escultóricas, fotográficas, audiovisuales y musicales provenían en su mayoría de algunos artistas-filósofos que integran el Grupo *Palimpsestos* o colaboran con él: Catalina Ruiz, Diego del Pozo, Gerda van Hoye, Víctor Muñoz, Bart Félix, Cristian Ruttens y Óscar Alonso, quienes "llevaron la filosofía a la calle", como destacaba la prensa sobre el evento. Pepe Vidal actuó de comisario de tal muestra, y se ha encargado de trasladar al soporte de papel del mencionado libro: *Hans Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica* (Ed. Dykinson), la sección de comentarios e imágenes relativa a aquellas "Interpretaciones". La prensa abulense y el periódico *El País* destacaron a toda página la importancia cultural de la hermenéutica gadameriana, así como varias emisoras de radio y televisión que se mostraron interesadas en hacerse eco del giro estético de la hermenéutica actual, mientras la televisión educativa de la UNED difundía las imágenes y entrevistas allí grabadas. Pero es sobre todo a la secretaria del curso, la investigadora Amanda Núñez, cuyo inteligente criterio y dedicación fueron capaces de solventar un sinfín de dificultades; de igual modo que a los profesores José Luis Gutiérrez y José Collado, directores responsables de los cursos de verano de la UNED en esa edición, a quienes el arranque de esta publicación debe mayor gratitud y reconocimiento.

La pregunta, en cualquier caso, flotaba en el aire: ¿Qué podía esconderse por debajo de un nombre tan raro como el de "hermenéutica", que fuera capaz de suscitar tamaño interés? Estaba claro que los profesores invitados habían hecho universidad por todo lo alto, pero precisamente por eso ¿cómo resultaba posible que los públicos cultos no especializados se afanaran por entender, con tal deseo de saber, cuestiones tan difíciles de otras tratadas como la intralingüisticidad de la realidad hermenéutica, la inagotabilidad de los pasados posibles, o la puesta en obra de la verdad ontológica como apertura de de una cultura estética y trágica? ¿Por qué parecían estar tan fascinados con ese aforismo que tanto cita Vattimo: "No hay hechos sino interpretaciones" de Nietzsche-Gadamer? Una vez más terminábamos reflexionando sobre lo innecesario y perjudicial del *divulgativismo* en filosofía, y sobre cuánto más hermoso es trabajar por una alta cultura popular que no subestime nunca a los ciudadanos, sino que les exija ser lo que pueden ser y les entregue, eso sí, las vías de acceso a las obras filosóficas de su patrimonio. Como se hace en el caso de cualquier iniciación.

La acogida mediática de nuestra primera *performance* gadameriana nos animó a continuar con aquel duelo vivo por la muerte del maestro… ¿y si le dedicáramos una serie filosófica de televisión dentro del espacio de la televisión educativa de la UNED, emitida en La 2 de Televisión Española? Así nació la iniciativa del programa "Voces del Pensamiento", que comenzó con una serie dedicada a Gadamer. Grabamos y emitimos seis programas de 30 minutos de duración cada uno. Después digitalizamos el material audiovisual y configuramos un DVD, que va cosido a la solapa de este *Éndoxa*. Registra, para todos ustedes, una experiencia difícil: llevar la filosofía hermenéutica a la televisión, inscribiéndola y traduciéndola plásticamente en los lenguajes fílmicos de las imágenes audiovisuales. Lo cual rompe, en la medida de lo posible, con el abstraccionismo de los meros contenidos informativos y permite aflorar la praxis estética y el *estilo* estético de la racionalidad hermenéutica con una expresividad inusitada. Todo el mérito en este caso es de la actual directora del CEMAV de la UNED: Ángela Ubreva Amor, una de las personas más maravillosas que he conocido. Entre los realizadores he de destacar a Guillermo Moliní, que tan inteligentemente comprendía lo que estaba en juego en la hermenéutica que casi parecería haber nacido gadameriano, de no ser por el rapto de entusiasmo plástico-creativo que despertó en él la figura de Derrida, a quien dedicamos el cuarto episodio de la serie. Pero conviene empezar por el principio de la misma.

El primer capítulo se dedicaba a los orígenes de la hermenéutica de Gadamer, remontándose al romanticismo, Hölderlin, Nietzsche y Dilthey. Lo protagonizaron los profesores e investigadores Quintín Racionero, Jacinto Rivera, Pepe Vidal y Amanda Núñez. Lo grabamos en el Ateneo de Madrid e intentamos recrear la dolorosa atmósfera de los años 40 europeos para empalmar con el segundo capítulo que se centraba en la relación de Gadamer con su maestro Heidegger. Esta vez eran Quintín Racionero, Alejandro Escudero y Ramón Rodríguez los especialistas invitados para discutir el sentido de ese dicho de Habermas que tan célebre se ha vuelto: que "Gadamer urbaniza la provincia heideggeriana". Volver a la atmósfera de los años cincuenta centrándonos en Alemania servía de soporte histórico y de hilo conductor de continuidad entre los distintos capítulos. El tercero la emprendía con el gran debate entre Gadamer-Habermas, que tras la aparición, en el año 60 del pasado siglo, de *Verdad y método*, había protagonizado muchas de las polémicas en las dos décadas siguientes. Montamos una acalorada discusión en el plató de los estudios de televisión de la universidad, con Félix Duque, Diego Sánchez Meca y José María Ripalda, mientras nos íbamos introduciendo en las imágenes y los sonidos diferentes de una Europa en profunda transformación cultural. El cuarto programa se dedicaba al *desencuentro* de Gadamer y Derrida en París, en febrero del 81, y a las diferencias entre hermenéutica y deconstrucción. Grabamos con el atinado consejo y participación de Cristina Peretti, Patricio Peñalver y Jorge Pérez de Tudela, en medio de una atmósfera audiovisual que ya era la del lenguaje de la postmodernidad. El quinto capítulo se adentraba en la relación de la hermenéutica y los movimientos postmodernos o postmetafísicos: el idealismo crítico de Apel y Habermas, para el cual contamos con la conocedora elegancia de Adela Cortina; el Postestructuralismo francés de Deleuze, Lyotard y Foucault que nos presentó críticamente Eugenio Fernández; la neopragmática anglosajona a cargo de Pablo Perera; y el pensamiento débil de Gianni Vattimo, del que me ocupé yo misma. Aquí los lenguajes fílmicos eran ya los actuales, y la unidad referencial multicultural de las imágenes y las voces se situaba en Madrid. Así llamamos al DVD que digitalizamos a continuación: *Gadamer. Memoria de un siglo*.

El Grupo *Palimpsestos* (formado por Cristina García Santos, Pepe Vidal, Alejandro Escudero, Amanda Núñez, Simón Royo, Guillermo Van Hoye y Miguel Ángel Quintana Paz, todos ellos siempre ayudados de Ángela Ubreva y Guillermo Moliní) compuso los textos, seleccionó las imágenes, preparó los guiones y discutió los problemas filosóficos implicados en estos programas de televisión.

Cuando hubimos terminado los trabajos de esta serie televisiva *Gadamer. Memoria de un siglo*, y pudimos juzgarlos en la unidad de conjunto que ofrecía el DVD, nos pareció que había dos temáticas, relacionadas entre sí, que estaban necesitadas todavía de un mayor abundamiento: la impronta de la filosofía griega en la hermenéutica tanto de Nietzsche como de Heidegger y Gadamer, por un lado, y el salto racional que el *lógos* de la hermenéutica introducía en la transformación radical de la filosofía de la historia, por otro. La primera de ellas fue asumida por la Sociedad Ibérica de Filosofía Griega (SIFG) como núcleo unitario del congreso anual de la Sociedad que dedicamos a Gadamer en abril del 2003, en la Facultad de Filosofía de Valencia. El lema de la convocatoria rezaba exactamente así: "La filosofía griega en la hermenéutica de Gadamer". La mayoría de las ponencias presentadas se recogen en la sección *II* del libro *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica* (ed. Dykinson), que se ha enriquecido con la extraordinaria aportación de los escritos de otros varios miembros de nuestra Sociedad que participaron en el congreso y se han sumado aquí. Por ejemplo, el texto de Francesc Casadesús sobre Gadamer y Heráclito; el de Beatriz Bossi sobre Gadamer y el *Filebo* de Platón; el de Jesús de Garay sobre Aristóteles y Gadamer; el de José María Zamora sobre la henología neoplatónica de lo uno y lo múltiple; o el de Cristina García Santos sobre la topología hermenéutica de los saberes prefigurada en la obra de juventud de Gadamer. Todos los cuales se reúnen ahora con el texto de la conferencia de Manuel Jiménez Redondo sobre la doble recepción de Hegel y Aristóteles en Gadamer, y el mío sobre Gadamer y los filósofos presocráticos. El debate fue lo mejor.

Todavía durante el año 2003 las universidades españolas dedicarían a Gadamer varios congresos, encuentros y publicaciones de singular importancia. Entre ellas destaca el espléndido volumen 5 de la Revista de Filosofía *Azafea*, de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Salamanca, dirigido por el profesor Cirilo Flórez y consagrado, como número monográfico, a estudiar la "Actualidad de la hermenéutica". Un trabajo colectivo muy bien cuidado, sensible a la pluralidad de declinaciones de la racionalidad interpretativa, y que se ha de tener sobremanera en cuenta a la hora de considerar la impronta de la hermenéutica en la viveza y rigor de la filosofía española contemporánea. Algunos de los estudiosos allí presentes participan también en nuestro *Éndoxa*: Gianni Vattimo, Miguel Ángel Quintana Paz, yo misma… Y tal es el caso asimismo del propio profesor Cirilo Flórez, cuyo escrito sobre la filosofía del concepto en Gadamer se cuenta entre las relevantes aportaciones de la sección *I "¿Qué es hermenéutica?"*. Esa misma sección se ve magníficamente acompañada de trabajos de sumo interés: el de Jesús Conill sobre la génesis del giro ontológico de la hermenéutica de Gadamer; el de Alejandro Escudero sobre la hermenéutica de la verdad y el problema de los criterios; el de Reiner Wiehl sobre el arte y la historia del concepto; o el de Gianni Vattimo sobre cuál sea el sentido del ser que cabe interpretar en la famosa sentencia gadameriana "El ser, que puede ser comprendido, es lenguaje". Se presenta ahí también un estudio excepcional ("Interpretación y texto. El modelo de Gadamer ante el modelo de Aristóteles y sus comentadores") de un profesor muy amigo: Ángel Álvarez, de la universidad de Santiago de Compostela, que para mí constituye un tesoro intelectual invalorable, un modelo del magisterio e inteligencia que sólo se vierten desde la cátedra académica como verdadera pertenencia y dedicación a la complejidad de la filosofía rigurosa durante una vida entera. También resulta iluminadora la reseña de la biografía de H.-G. Gadamer (cuyo autor es Jean Grondin) que debemos a Gianni Vattimo y Santiago Zabala, sirviendo de pórtico a todo este volumen.

Fueron precisamente Gianni Vattimo, el profesor deustense Andrés Ortiz-Osés y otro editor de este *Éndoxa*, el profesor Miguel Ángel Quintana Paz, quienes participaron en octubre de ese mismo año en un brillante debate sobre las derivas religiosas de la hermenéutica europea que se celebraría también en la Universidad de Salamanca, en sus Aulas Unamuno y Salinas. Allí debatimos con la asistencia de filósofos como Isidoro Reguera o Quintín Racionero, y de periodistas como Arcadi Espada o Franck Biancheri, de la peculiar imbricación entre la identidad europea y las identidades (multiculturales) europeas, bajo la atenta coordinación de Gorka Fernández Villarón. Gadamer se mostraba así de nuevo como un excelente *congregador* de los diálogos que nos permiten comprender la complejidad de lo que él llamaba *La herencia de Europa*.

Los mismos elogios que antes dedicamos al volumen 5 de la *Azafea* salmantina, han de prodigarse a los libros granadinos: *El legado de Gadamer y Materiales del Congreso Internacional sobre Hermenéutica Filosófica "El legado de Gadamer"*. Dos libros imprescindibles donde se recogen las actas del congreso celebrado en honor suyo, en la Facultad de Filosofía de la universidad de Granada, aún antes de que terminara el 2003, todavía en diciembre. La viva memoria del pensador reuniría aquí, en otra de las ciudades más emblemáticas de España, a muchos profesores e investigadores de la hermenéutica que se expresan en lengua castellana a ambos lados del Atlántico. Pepe Zúñiga y Luis Sáez, Remedios Ávila y José Antonio Pérez Tapias, todos ellos profesores de reconocido prestigio, habían acertado a concentrar en la Facultad de Filosofía de la ciudad de la Alhambra un elenco internacional de estudiosos que querían rendir homenaje a Gadamer. A éste se sumaban algunas de las voces que, desde más lejos y más alto, están pensando en castellano: las de la UNAM de México, coordinadas por la serena determinación de la profesora Mariflor Aguilar, que en ese mismo momento tomaba en Granada el relevo de la antorcha hermenéutica para proponer otro congreso en Ciudad de México sobre "Gadamer y las Humanidades", casi un año más tarde, en noviembre del 2004.

Algunos de los participantes en el foro granadino se cuentan también entre las firmas de este *Éndoxa* desde el principio, y me es muy grato expresarles públicamente el reconocimiento que merecen tanto su generosidad como la firme inteligencia crítica que se declina en sus escritos gadamerianos: se trata sobre todo de los profesores Pepe Zúñiga (cuya contribución aparece recogida en el libro de la editorial Dykinson *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*) y Luis Sáez, que sin duda figuran entre los mejores conocedores de Gadamer y de la racionalidad hermenéutica que florecen en nuestro país. Igualmente nos llegaba desde Granada el estudio sobre Xavier Zubiri que nos han enviado Juan Antonio Nicolás y Óscar Barroso.

Ávila y Madrid, Salamanca, Valencia, Granada…Lugares que no eran los únicos, desde luego, pues en el Norte contábamos, también desde el principio del proyecto, con la participación destacada del conocido grupo de investigadores que trabaja creativamente en hermenéutica alrededor del ya mentado Andrés Ortiz-Osés, junto con Luis Garagalza o Fernando Bayón. Sus estudios sobre la ontología intralingüística de lo simbólico y lo sagrado (de los que aquí contamos con tres notables ejemplos) se vuelcan sobre una de las vetas más espirituales e inmanentes de la hermenéutica, lo cual da lugar a efectos asombrosamente subversivos respecto de las pretensiones reduccionistas de los racionalismos ilustrados. Y obliga, así mismo, a pensar las comunidades culturales y naturales desde el punto de vista de la hermenéutica, lo cual, por lo pronto, impide su dualista escisión dicotómica y redescubre dimensiones de *polítela* que están ahí, como la ausencia que sí es, replegadas en lo oculto de la *tierra*. Ninguna feminista de la diferencia habría de ignorar estas vías de indagación racional. Gracias a todos estos queridos colegas por los escritos que nos han enviado para festejar la memoria de Gadamer.

Justo a comienzos de enero del 2004 publiqué, en colaboración con Cristina García Santos, la monografía *El nacimiento de la filosofía en Grecia. Viaje al inicio de Occidente*, que dediqué a la hermenéutica de Gadamer sobre los filósofos presocráticos, a partir de las referencias de Platón y Aristóteles. El día del cumpleaños de Gadamer, el once de febrero, Gianni Vattimo, en el marco de un ciclo de conferencias organizado por el Fórum en Barcelona, y coordinado por Françesc Domenej Font, hablaría sobre Kant, Marx, el sentido de la democracia y, sobre todo… Gadamer y Heidegger. Vattimo y yo estábamos preparando el libro *Ética de las verdades* en medio del recrudecimiento de la violencia de Irak, y en pleno período electoral nacional. ¿Cómo íbamos a imaginar cuando nos despedimos aquella noche en el aeropuerto de Barcelona que justamente en un mes, el 11 de marzo, tendrían lugar los sangrientos atentados terroristas de Madrid? Y sin embargo ya muchos de nosotros, los filósofos postmodernos, llevábamos años enteros, desde los ochenta, alertando sobre la violencia extrema de esa estructura incendiada: la hipermodernidad del capital ilimitado enfrentada a la premodernidad del Islam. Esta vez la filosofía no llegaba tarde como la lechuza de Minerva al atardecer, evocada por Hegel.

El estreno oficial del DVD *Gadamer. Memoria de un siglo* tuvo lugar en el Ateneo de Madrid, en abril, el día de San Isidoro de Sevilla, patrón de las humanidades, y se convirtió en una solemne fiesta por la paz: "Preparar un pensamiento por la paz. Cien años de hermenéutica" rezaban sus carteles anunciadores. La viva memoria del filósofo parecía entretejerse de tal modo con la actualidad histórica que atravesaba en esos momentos por Madrid, que los debates encendidos del público, tras la proyección, más parecían querer discutir con Gadamer que con nosotros. Ángela Ubreva habló de la responsabilidad política de la verdad en televisión; Quintín Racionero provocó la discusión sobre si es posible o no el irenismo racional y en qué contextos; mientras que algunos de los *Palimpsestos* se mostraban más interesados en analizar los modos y estilos de los lenguajes fílmicos a la hora de preparar una trans-subjetualidad y una percepción alternativa a la violencia.

La cuestión del *Otro inicio de Occidente* estaba, pues, tanto en la calle como en las universidades. Ya iba siendo hora de cerrar el *Éndoxa-Gadamer* cuando se presentó, al mes siguiente, en mayo, la ocasión de completarlo gracias al congreso de Lausana sobre los *Beiträge* del gran maestro de Gadamer: Martin Heidegger. A mí ya no me extrañaba nada, pues a esas alturas empezaba a preguntarme si Gadamer no sería también un gran mago del pensamiento simbólico, como lo habían sido sus antecesores renacentistas: Paracelso, Bruno, Agripa de Nettesheim… Varios del Grupo *Palimpsestos* pudimos participar en el evento: Amanda Núñez, Óscar Cubo y Guillermo van Hoye, gracias a una invitación que nos cursó la dirección del congreso por indicación del profesor Félix Duque. Así tuvimos ocasión de discutir en profundidad las imprescindibles temáticas concernidas por la conexión de la teología hermenéutica y la filosofía de la historia, con que Gadamer continúa el giro (la *Kehre*) de su maestro Martin Heidegger hacia *el otro inicio* señalado por Hölderlin y por *el eterno retorno* de Nietzsche como método de la verdad del ser. Varios de los ponentes más relevantes del simposio tuvieron a bien enviarnos sus escritos; entre ellos la profesora Ingeborg Schüssler, presidenta del congreso, que trata, en el libro *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica* (ed. Dykinson), del sentido de la naturaleza en el Poema de Parménides; Félix Duque, que ahonda la cuestión del *último dios* y el *dios desconocido*; Arturo Méndez Leyte, que profundiza en la "diferencia ontológica" desde el punto de vista del lenguaje de la alteridad que (no) puede decirla; Emmanuel Mejía, que trata la relación de discontinuidad de la hermenéutica de Heidegger-Gadamer respecto de la dialéctica hegelo-marxiana; Ángel Xolocotzi, que se adentra en la interpretación gadameriana de la *Kehre* de Heidegger; o Heinrich Hüni, que, en el citado libro de la editorial Dykinson, indaga en el origen de la hermenéutica histórica contrastando a Heráclito y Hesíodo. Cabe destacar, por último, el excelente trabajo de Franco Volpi sobre Gadamer-Aristóteles, pues en la firme línea de sus contribuciones habituales, insiste el profesor italiano ahora en algo de suma importancia: el estatuto práxico-ético de la verdad ontológica, que siguiendo la enseñanza del segundo Heidegger, sitúa la reproposición de la racionalidad práctica y la filosofía de la acción noética en el centro de la hermenéutica gadameriana.

En la misma línea de excelencia académica que los anteriores se sitúan los siguientes trabajos, cuya lectura constituye un verdadero placer intelectual: el escrito de la profesora Carmen Segura sobre la relación de la retórica y la dialéctica con la racionalidad hermenéutica; el de Luis Enrique de Santiago Guervós sobre Nietzsche y Gadamer, centrándose en el estudio de *la Segunda Intempestiva*; el de Núria Sara Miras Boronat sobre el humanismo que podríamos llamar "pluralista" en Gadamer; el de Santiago Zabala sobre la filosofía de Ernst Tugendhat y su aproximación de la analítica a la hermenéutica; el de Joaquín Estaban Ortega sobre la *paideía* de Gadamer; el texto de José Ángel García Landa, incluido en el libro *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, sobre la interacción entre hermenéutica lingüística y literaria; o los escritos debidos a los profesores Niklas Bornhauser y Hermann Lang, concernidos por el vínculo entre hermenéutica y psicoanálisis, desde Freud hasta Lacan. Gracias a todos ellos por su sobresaliente contribución al conocimiento preciso del texto, el pensamiento y la obra filosófica de Gadamer.

Las diversas secciones del *Éndoxa-Gadamer* se completaron con algunas últimas aportaciones de profesores e investigadores de la UNED: los textos de Francisco José Martínez, Pablo Perera y Simón Royo, que matizan la interpretación del conjunto. También se recogieron, a lo largo de todo este proceso de elaboración, aportaciones como las de Daniel Leserre, del Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas (República Argentina); Asunción Herrera Guevara, de la Universidad de Oviedo; Joan Vergés Gifra, de la Universidad de Gerona; Hanna Meretoja, de la Universidad de Turku, en Finlandia; Víctor Samuel Rivera, de la Universidad de San Marcos, en Lima (Perú); Joan Ordi, del Instituto Superior de Ciencias Religiosas de Vic (Barcelona); o Mirko Wischke, de la Universidad Palacky, en la República Checa. El conjunto que arroja su lectura es de un vigoroso nivel, y viene a confirmar que en efecto la hermenéutica de Gadamer es ya la nueva *lengua común*, *la nueva koiné*, de la filosofía internacional cosmopolita.

Sólo faltaba asistir en noviembre de ese mismo 2004 al Encuentro Internacional con Gadamer y las Humanidades, convocado por la Facultad de Filosofía de la UNAM de México, si bien dos de las profesoras de su comité organizador que más han contribuido a hacer posible tal proyecto ya nos habían enviado sendos artículos para el *Éndoxa-Gadamer*. Se trata de Mariflor Aguilar y de María Antonia González Valerio. El artículo de la profesora Aguilar cuestiona con acierto determinadas paradojas que afectan a los contextos de interpretación y aplicación de la filosofía política puesta en obra por la racionalidad hermenéutica, atendiendo a cuál sea su carga crítica y su potencial de alteración respecto de las estructuras del poder. Por su parte, el estudio de González Valerio, trasladado a la citada monografía de Dykinson, aborda la hermenéutica como ontología estética del lenguaje y revisa la noción de *mímesis* atenta a las dimensiones de la temporalidad que afectan a la *re-presentación* cuando no se trata de entes sino de acciones ontológicas. Tras encontrarnos en Ciudad de México se ha establecido entre estas dos filósofas y yo el *lógos* de la *philía* del pensar: el vínculo de la amistad del pensar que es de por sí, cuando acontece, uno de los placeres más duraderos y exigentes de la vida humana.

Vaya también dirigida nuestra sincera gratitud al conocido filósofo mexicano Mauricio Beuchot, al cual dedica Paco Arenas, de la Universidad de Valencia –y colega de la Sociedad Ibérica de Filosofía Griega (SIFG)–, una entrevista en este *Éndoxa*. Se trata de un diálogo filosófico centrado en la propuesta de Beuchot relativa a la *Hermenéutica analógica*. Algunas de las conversaciones con Mauricio Beuchot en la UNAM han dejado en mí la huella de una *sympatheia* tan creativa y tan inteligente como sólo suele provenir de la verdadera bondad. Con razón pone la hermenéutica analógica, para empezar, el acento crítico del *leitmotiv* que recorre las series interpretativas en la confutación racional de todo monologismo reduccionista o univocista, atajando así, de raíz, la violencia de las infundadas pretensiones de validez de los racionalismos metafísicos. El fundador de la hermenéutica, Aristóteles, así lo sentaba ya contra Platón defendiendo que el ser y el uno se dan en el lenguaje al modo de los *pollachós légetai* porque "El ser y el uno de dicen de plurales maneras en relación al límite".

El Congreso mexicano contó además con otros muchos alicientes entre los que cabe destacar, sin duda, la presencia del profesor Richard Palmer, el estudioso canadiense Jean Grondin, y el profesor colombiano Carlos B. Gutiérrez, de la Universidad de los Andes. A cargo de éste último corre la presentación de un monográfico de la Revista *Intersticios*, de la Universidad Intercontinental, dedicado a Gadamer con motivo de su cien cumpleaños (números 14 y 15, año VI, México, 2001). Esta publicación espléndida da cuenta entre otras cosas de los trabajos de investigación acometidos por la sociedad del "Círculo hermenéutico" desde su fundación en 1994. Estudiar este libro con el detenimiento y cuidado que merece permite conocer a una amplia mayoría de los colegas latinoamericanos que están trabajando hoy en cuestiones de hermenéutica filosófica en castellano. La impronta política de un semejante *risorgimiento* de las culturas hispanas debería dar que pensar a los filósofos de gabinete que desde posiciones neoilustradas siguen tildando a Gadamer de conservador. Me temo que desde tales lineamientos tópicos, que corresponden a distribuciones de la izquierda y la derecha trasnochadas, no entienden casi nada de lo que está pasando; pero a veces sospecho algo peor, y es que están demasiado conformados por la mentalidad neocolonial de una burguesía en ascenso social, bastante más inculta por parte de los "amos" que por parte de los ricos estratos de las culturas violentamente sometidas.

Aún no se han publicado las actas de este congreso de México que reunió en torno a Gadamer a numerosos profesores también de Uruguay, Argentina, Perú, Colombia, Venezuela… pero tengo entendido que los trabajos van bastante avanzados. El simposio permitió además que nos reencontráramos algunos de los profesores españoles que ya nos habíamos reunido alrededor de Gadamer en Granada: Pepe Zúñiga, Luis Sáez, y Luis Enrique de Santiago Guervós, quien ha preparado una página web magnífica sobre Gadamer y la hermenéutica en español. Resulta imprescindible visitarla con frecuencia.

A punto de acabar este inolvidable encuentro mexicano se fundó la Sociedad Iberoamericana de Hermenéutica, de cuyo Comité directivo formamos parte el profesor Luis Enrique de Santiago Guervós y yo misma, por la parte española, Mariflor Aguilar y Carlos B. Gutiérrez por la latinoamericana, y J. Grondin por parte de América del Norte. Esta vez fue el profesor Aníbal Fornari, de la Universidad de Caracas, quien tomó el relevo de la antorcha hermenéutica y está preparando un congreso en la capital venezolana para marzo del 2006. Los amigos de Gadamer iban ampliando el *círculo hermenéutico* de su viva memoria. Yo me acordaba de Proust y de aquello que tantas veces cita Deleuze: que para hablar siquiera en alguna lengua hace falta volverse extranjero en la propia.

Sin duda la conversación con H.-G. Gadamer no había terminado y a muchos de nosotros nos parece que está hoy más vivo que nunca su magisterio. Porque si alguna lengua tiene que aprender urgentemente la humanidad de nuestros días es la de la prudencia y el límite inscritos como la ley del amor en el corazón de la hermenéutica que los afirma racionalmente. Esta es la respuesta del diálogo abierto por Gadamer: la que nos permite volver a afirmar, contra toda dogmática y toda violencia, la alegría de descubrir que en la afirmación del límite y la finitud reside el secreto de la alteridad *que se da* como pluralidad inagotable de diferencias enlazadas.

IV. Otros agradecimientos

Se ha de decir en primer lugar que esta publicación se integra en el marco del Proyecto de Investigación del Departamento de Filosofía de la UNED "Topología del pensar contemporáneo: Polémicas y convergencias en las corrientes actuales de la filosofía", financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología (BFF 2002-01711), cuyo investigador principal es Quintín Racionero Carmona, y del cual formamos parte los tres editores de esta publicación: Cristina García Santos, Miguel Ángel Quintana Paz y yo misma. Todas las traducciones de textos extranjeros al castellano han sido financiadas en su integridad por el proyecto de investigación mencionado.

Sin el apoyo permanente del director de la Revista de Filosofía *Éndoxa* de la Facultad de Filosofía de la UNED, Eloy Rada, habría sido imposible esta publicación. Les damos las gracias a él y al Consejo de Redacción de la misma Revista. También han resultado imprescindibles las ayudas recibidas del Vicerrectorado de Medios Impresos y Audiovisuales de la UNED, así como del Vicerrectorado de Nuevas Tecnologías; sin ellos ni los libros ni el DVD que conforman el conjunto de estas publicaciones gadamerianas habrían podido salir a la luz: gracias a los equipos de ambas instituciones de nuestra universidad. Han sido asimismo cruciales el trabajo del CEMAV y la Televisión Educativa de la UNED, que nos permitieron elaborar los programas de televisión que recoge el DVD: *Gadamer. Memoria de un siglo*.

Nos complace agradecer por su parte al Decanato de la Facultad de Filosofía, Profesor Manuel Fraijoo, su constante apoyo y colaboración con esta empresa. Lo mismo cabe decir del Vicedecano Profesor Jacinto Rivera. Y no podemos dejar de reconocer, para terminar, la colaboración permanente del Grupo *Palimpsestos* de Investigaciones Estéticas y Políticas de la UNED, que tengo el honor de dirigir.

Los trabajos han durado tres años exactamente a contar desde la muerte del filósofo H.-G. Gadamer, el 14 de marzo del año 2002. La facultad de Filosofía de la UNED le rinde con estas publicaciones especiales un sincero homenaje. Muchas gracias a cuantas voces han tejido en este *Éndoxa* y en el libro dedicado a la ontología estética de Gadamer, una corona de mirto para el futuro *lógos* de la era hermenéutica.

En Atenas. 14 marzo del 2004

[1] H.-G. Gadamer: "La hermenéutica como tarea teórica y práctica", en *Verdad y método II*, trad. de M. Olasagasti, Salamanca, Sígueme, 2000, p. 308.