

RODRÍGUEZ, R.: *Hermenéutica y subjetividad*. Ed. Trotta, Madrid, 1993; 110 páginas.

Lo primero que debe destacarse acerca del libro del profesor R. Rodríguez es su configuración interna. Bajo el título de *Hermenéutica y subjetividad* se recogen y agrupan una serie de seis ensayos –algunos publicados ya con anterioridad, otros que ven ahora luz por primera vez–, que en su aparente diversidad o heterogeneidad temática ocultan y encierran un hilo conductor de lectura e interpretación que posibilita ver su constitutiva unidad. Ese hilo conductor se plasma, según palabras del propio autor en su Introducción en «el intento de afrontar los dos aspectos más sobresalientes que a la reflexión filosófica ofrece la hermenéutica contemporánea: su propia consistencia como teoría universal de la comprensión y su interpretación más influyente del pasado de la filosofía, la “deconstrucción” de la metafísica moderna de la subjetividad...»¹. Es obvio que ambos aspectos son inseparables. Así, lo que se persigue de modo prioritario es el instituir la posibilidad de un diálogo con la tradición hermenéutica y, en concreto, con su línea «maestra», usando las palabras de Vattimo. Compuesta ésta por la obra de Heidegger, considerado como el pensador que fundamenta aquellos dos aspectos citados de la reflexión hermenéutica contemporánea, siendo Gadamer el continuador de la misma. Más este diálogo que se persigue instaurar no se quiere meramente expositivo (¿cómo sería entonces un verdadero diálogo?), sino esencialmente crítico pues sólo desde la virtualidad de la crítica y la disensión puede todo diálogo filosófico ser enriquecedor y sugerente.

Éste es el horizonte en que se mueve y el objetivo que se marca el autor y que, tras la lectura del libro, nos parece logrado. A su vez, ese objetivo dota de unidad la diversidad temática que se recoge en los ensayos.

En el ensayo que abre el libro, titulado «Filosofía y conciencia histórica», se intenta exponer la teoría de la interpretación histórica que subyace al modo como Heidegger se acerca a la comprensión de una determinada filosofía del pasado. Se procede oponiendo a tal modo de actuar las consideraciones que la fenomenología lleva a cabo acerca de la naturaleza del acto filosófico mismo para contrastar resultados. La fenomenología pone el énfasis en remarcar la indiferencia que hacia la historia se manifiesta en toda vivencia filosófica primaria.

El acto filosófico tal y como se vive y ejecuta no se hace eco del problema de la historia, y ello tanto desde el punto de vista del objeto como del sujeto. Esta desconexión de lo histórico que acontece en el desarrollo del ejercicio filosófico mismo en el que la primacía absoluta la posee el interés por el problema que hay que resolver, así como el afán de que tal solución esté sancionada por la verdad, todo ello no equivale, nos advierte el profesor R. Rodríguez, a un recaer ingenuo en la afirmación de lo histórico del acto filosófico mismo o a una negación de la ineludible condición ontológica de la historicidad de todo lo humano. Lo único que sucede es que este saber sobre lo histórico del acto filosófico no aparece en el acto mismo de filosofar, su introducción es posterior. Así, ocurre que el pensador actúa y se coloca frente al problema en cuestión como si éste se diera a él de modo originario. Es más, como se defenderá al final, aquel saber sobre lo histórico conlleva entre sus consecuencias la imposibilidad del ejercicio mismo del acto filosófico. Sólo abandonando la conciencia filosófica primaria y reflexionando sobre ella se muestra su esencial historicidad. Esta tarea es propia de un pensar, el mismo filosófico, al modo del desarrollado por la ontología hermenéutica de matriz heideggeriana. (Hay que destacar que de este modo el autor del libro está atribuyendo caracteres propios de la metodología fenomenológica, como la función de la reflexión, la asunción de una cierta *epoché*, como toma de distancia respecto a la conciencia filosófica primaria para volver luego sobre ella habiendo descu-

¹ Rodríguez, R.: *Hermenéutica y subjetividad*. Ed. Trotta, Madrid, 1993, p. 9.

bierto un componente nuevo –la historicidad– ignorado antes..., todo ello con el deseo de ver si y cómo es reformulable la propia hermenéutica, o al menos entendible, como una auténtica fenomenología de la facticidad.)

Pero a este intento de re-estructurar la hermenéutica, que creemos subyace en el planteamiento del autor, se opone el modo mismo como Heidegger y Gadamer han mostrado con radicalidad la historicidad de toda actividad cognoscitiva. La hermenéutica ha desarrollado una teoría universal de la comprensión haciéndola pivotar esencialmente en la estructura ontológica del propio *Dasein*, en palabras de Gadamer «la radicalización ontológica de la hermenéutica histórica». Como es sabido, nos lo recuerda aquí el profesor R. Rodríguez, el término *Verstehen* mienta aquel comprender original que es un existencial, un elemento constituyente de la existencia humana; mas ésta es caracterizada por Heidegger como proyecto arrojado (*geworfene Entwurf*), donde arrojamiento expresa el momento estructural de la existencia humana misma por el cual ésta se encuentra siempre, antes de toda reflexión, en una situación determinada y no elegida, es el permanecer estando ya siempre en un horizonte de sentido o significación que posibilita cualquier otro conocimiento en sentido cognoscitivo, por lo que éste no se halla libre de supuestos ya que la simple comprensión de cualquier objeto supone un campo de sentido básicamente transmitido². Ese horizonte o campo previo y no temático de sentido al que la comprensión se refiere es llamado preestructura (*Vor-struktur*) donde lo esencial es que ésta sólo puede entenderse en términos de radical historicidad y temporalidad, donde historicidad no mienta sino una estructura de la existencia considerada como su interna gestación, la de su ir haciéndose en la temporalización de pasado-presente-futuro.

Las anteriores consideraciones afectan y modifican la naturaleza misma de la conciencia filosófica primaria que, como acto de comprensión (del problema concreto con que se ocupa), se halla ya siempre inserta en un horizonte o pre-estructura histórica. Así, el acto filosófico debe ahora volverse prioritariamente hacia la historia (en rigor «su historia»). La tarea que se le aparece es la de procurar un «retorno positivo del pasado para lograr una creadora apropiación del mismo», sacando así a la luz los supuestos sobre los que descansaba toda comprensión cognoscitiva anterior. Esta fusión de horizontes temporales, y esto es esencial, no tiene, ni puede tener fin, pues un hipotético acabamiento de esta tarea de deconstrucción chocaría abiertamente con el carácter de radical finitud que exhibe la existencia humana. No otra cosa mienta la famosa afirmación de Gadamer, que el autor del libro reproduce, según la cual «Ser histórico quiere decir no agotarse nunca en el saberse». Esta infinitud de la tarea hermenéutica misma va a conllevar una serie de consecuencias para el acto filosófico mismo que, según se nos mostrará, terminan por inhibirle e imposibilitarle.

En efecto, esta modificación de la conciencia filosófica en conciencia filosófica de sí misma que la hermenéutica lleva a cabo, en virtud de la cual la tarea perentoria es ahora la iluminación indefinida de los presupuestos de toda comprensión es, se señala en el ensayo, inhibidora del actuar propio de la conciencia filosófica primaria (la que hace filosofía). Aduce el autor que de la constatación del hecho de que la filosofía como tal ha existido y sigue existiendo, y por ello ejercitándose el acto filosófico al modo a-histórico como la fenomenología lo describiera, de ello derivaría la imposibilidad de exigir a la conciencia filosófica la asunción de aquella única tarea que la hermenéutica le proponía: el diálogo ininterrumpido e infinito con el pasado. Esto no permitiría afrontar ningún problema «actual» a la filosofía, que como tal pues quedaría destruida.

Creo que, con todo, se podrían formular algunos interrogantes a esta resolución final. Sí se admite como válida, por ser una teoría alcanzada en estricta actitud filosófica, la condición ontológica de la historicidad de lo humano que la hermenéutica

² *Op. cit.*, p. 32.

muestra, entonces... ¿cómo obviar las consecuencias que de ahí se derivan para la conciencia filosófica y apostar de nuevo por una ejercitación del acto filosófico a-histórico en sentido fenomenológico?, ¿se puede operar esta radical separación entre una teoría y sus consecuencias últimas sin que aquella misma deje de ser válida? Por otro lado, ese ejercitar la conciencia filosófica primaria como apuesta final ¿no se podría leer como una recaída en aquel tipo de existencia que Heidegger denominó inauténtica, caracterizada como el considerar la preestructura de la comprensión como algo «natural», obvio, es decir, ausente de su historicidad? Recaída que no podría ser ingenua una vez que se ha aceptado la propia tarea hermenéutica y su validez filosófica... Como es claro, estos interrogantes (posiblemente no del todo pertinentes) no anulan la virtualidad y originalidad de la línea argumentativa que se exhibe en el ensayo.

En estrecha unidad temática con lo anterior se inserta el segundo artículo («Historia del ser y filosofía de la subjetividad»). En él se pretende mostrar cómo, a partir de los años 30, la idea central de la hermenéutica de Heidegger: la historia del ser, constituye un modelo de acercamiento y comprensión de lo histórico que difiere marcadamente del anterior, aquel que se denominó «destrucción fenomenológica» y que, como hemos visto, apoyándose en la historicidad de la existencia humana proporcionaba un modelo de acercamiento a la historia eminentemente crítico con vistas todo ello a proceder a ese desmontaje de la historia de la Ontología. El mismo proyecto guía la hermenéutica de Heidegger a partir de los años 30, pero la introducción de la idea de la historia del ser como su hilo conductor conlleva, en opinión del profesor R. Rodríguez, una serie de divergencias respecto a la antes mencionada teoría de la comprensión que harían a aquella más oscura y débil.

Tras una condensada, pero sumamente esclarecedora exposición, de los caracteres esenciales de la estructura teórica que constituye la idea de la historia del ser tal y como Heidegger la tematizó (así, se alude al carácter manifestativo o esencia donante del ser, al juego ocultamiento-desocultación que acompaña todo destinarse del ser mismo, juego que posibilita la abertura de todo horizonte epocal histórico por mor del cual ser y hombre se apropian y co-pertenecen...).

En suma: la comprensión de la historia (*Geschichte*) como lo fundado en el destinarse del ser (*Geschick*). Tras esta explicitación pasa el autor a mostrar algunos puntos oscuros que esta concepción encierra: 1) Imposibilidad de comprender, en el seno de la historia del ser, qué es lo propiamente histórico. El momento esencial de gestación y advenimiento de una época histórica permanece en lo enigmático y escapa a toda comprensión posible. 2) Enlazado con lo anterior se ve que esta hermenéutica de la idea del ser introduce como momento inaugural de constitución de toda época un instante opaco (el retraimiento del ser presente en toda *Geschick*) insalvable para el pensamiento. 3) La hermenéutica de la historia del ser impone una tiranía interpretativa que excluye toda otra posibilidad de comprensión. Hasta que no acaezca otra destinación del ser, con lo que de oscuro ello encierra, todo pensamiento posible podrá ser re-interpretado como perteneciente al pensar representacional metafísico.

Precisamente en los artículos titulados «El principio fenomenológico de evidencia y la Hermenéutica Contemporánea» y «La impotencia de la reflexión» que, a mi juicio, forman el núcleo más sugerente del libro, el autor emprende la tarea de abordar la ambigua relación entre fenomenología y hermenéutica.

La tesis central del ensayo es clara. Se pretende mostrar cómo la hermenéutica ha surgido y sido posible sólo como una radicalización de la fenomenología, donde radicalización debe entenderse en el doble respecto de asunción de los caracteres esenciales de la fenomenología que la hermenéutica desarrolla hasta sus posibilidades últimas, y a la par de esta continuación, y por mor de ella misma, la hermenéutica ha culminado en una efectiva superación de la fenomenología en la medida en que llega a posiciones últimas que chocan y son incompatibles con las tesis de aquélla.

La demostración de lo anterior se inicia cuando se constata como la hermenéutica contemporánea en sus orígenes no es sino un coherente desarrollo de la fenomenología. Ello se muestra al considerar aquellos rasgos que heredó de ésta: fidelidad radical a lo que se muestra tal y como se muestra, primacía del pensar intuitivo, carácter central de la noción de horizonte, etc... Pero también habría heredado la *epojé* misma, lo cual, como el propio autor reconoce, es una tesis chocante pues el rechazo a la reducción fenomenológica ha sido siempre señalado como el punto de inflexión y separación de ambas corrientes. Esa herencia que mostraría en el hecho de que sólo por el uso de una reducción fenomenológica transformada es posible que Heidegger logre ver la historicidad misma de lo real. Pero con el descubrimiento de la vida como estrato más originario que la subjetividad trascendental misma la hermenéutica se aleja definitivamente de las posiciones fenomenológicas. En efecto, Heidegger ha negado la posibilidad de tomar distancias respecto a la vida y considerar a ésta como un objeto que se da frente a la conciencia, la historicidad de lo real sólo puede captarse en el ejercicio mismo del vivir, es decir, desde dentro, y no desde la reflexión externa fenomenológica. Pero las consecuencias de ello son varias. La esencial es que, por lo anterior, se produce en la hermenéutica una pérdida del concepto de evidencia que, en la fenomenología, jugaba un esencial papel crítico y ello por negarse a la posibilidad de algún horizonte privilegiado desde el que ver las cosas. Pero eso plantea el problema esencial sobre cuál puede ser el estatuto de la hermenéutica como teoría, ¿qué valor tienen sus afirmaciones si no conllevan la evidencia? No parece que haya posibilidad para ella de fundamentar racionalmente sus afirmaciones. El resultado de todo ello sería el abrir el campo a la arbitrariedad interpretativa y la mera subjetividad.

Creemos que del mismo modo que la transformación hermenéutica de la fenomenología terminaba por destruir a ésta, la transformación fenomenológica de la hermenéutica que parece propiciar la interpretación del profesor R. Rodríguez (la aceptación de esa *epojé* transformada) equivale a negar la virtualidad que el mismo análisis hermenéutico conlleva.

El libro se completa con otros dos ensayos. En «Autonomía y objetividad» se quiere llamar la atención sobre la necesidad de revisar la interpretación que Heidegger lleva a cabo del concepto de autonomía tal y como aparece en la ética kantiana, según la cual ésta sería incluíble como un momento más en el proceso de gestación y desarrollo de la idea de libertad tal y como la «historia del ser» la entiende, es decir, como el advenir a presencia de una subjetividad totalmente dueña de sí que instituye legalidad absoluta. Afirma el autor que el concepto de autonomía y libertad que Kant maneja no se deja sin más incluir en esa interpretación heideggeriana, que no le haría justicia.

Por último, cierra el libro el corto ensayo «El lenguaje como fenomenología», en el que se lleva a cabo una interpretación de las meditaciones del último Heidegger sobre el lenguaje, con la intención de mostrar sus raíces fenomenológicas mismas, lo cual no deja de ser una línea de interpretación novedosa e inquietante.

En suma, el libro del profesor R. Rodríguez nos parece de lectura obligada para todo estudioso de la filosofía, y ello no sólo, ni principalmente, por la «actualidad» de los temas que en él se abordan, sino por el modo mismo como ello se efectúa. La claridad expositiva y, sobre todo, la intención eminentemente crítica que a aquella acompañan abren perspectivas de interpretación altamente sugerentes, que a pesar del modo incoativo como en estos ensayos se muestran, es de esperar tengan continuidad y tematización más elaborada en posteriores trabajos del autor.