Acta Bioethica 2004; año X, Nº 2

GUMPRECHT, HANS ULRICH

Diesseits der Hermeneutik. Die Producktion von Präsenz.

Edition Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2004, 190 pp.

Este libro posee varias características particulares. Primero, dos versiones con títulos diferentes. La prosa de Stanford, donde fue escrito, decía: "*Production of Presence-What Meaning Cannot Convey*" y la traducción alemana dice: "Más acá de la hermenéutica".

Como aclara el autor, en un estilo altamente personal y alejado de los convencionalismos académicos, el primer título careció de la palabra "hermenéutica", porque el público de Estados Unidos no hubiera leído algo con esa palabra. En Alemania, en cambio, y en general en Europa, la palabra connota un estilo imperante en las ciencias del espíritu, según el cual éstas son, esencialmente, ciencias del significado, y la interpretación su principal herramienta de trabajo.

El texto recapitula las tradicionales distinciones entre "superficie" y "profundidad", y el autor rotula de metafísica a aquella postura intelectual que siempre busca "más allá" (o "debajo", o "detrás", en todo caso "fuera") de las cosas su real valor, dimensión e importancia. De allí que la palabra metafísica sea chivo expiatorio en el libro, bien que con frecuentes alusiones (a veces denostadas) a Martin Heidegger.

La tensión entre "presencia" (Präsenz) y "significado" (Sinn) es utilizada como herramienta para entender asuntos de estética, de historia y de pedagogía. Dicho así, el fundamento y el propósito del libro parecen simples. Pero no bien se adentra uno en su lectura, reminiscencias de muchos otros textos afloran a la conciencia y revelan, por ejemplo, esa fructífera senda que siguieron los estudiosos cuando validaron la distinción entre "significante" y "significado", entre "sustancia" y "forma", entre apariencia y realidad. La propia descripción que hace el autor de su intento como "no-hermenéutico" nunca llega a ser "anti-hermenéutico" por la simple razón de que, tras cerrar el libro, aún no queda claro al lector si fue exitoso el esfuerzo y tangible su resultado. Especialmente, porque vivimos una cultura de la interpretación, una cultura del significado, y es muy difícil siquiera imaginar un "vibrar junto con las cosas del mundo" que no sea sino transitorio abandono (Gelassenheit), del cual suele despertarnos la realidad permanentemente móvil, plena de desafíos y en una constante celebración del "cambio", la "disponibilidad", la movilidad.

En tal sentido, cuando se aborda el fenómeno estético es iluminador contemplarlo como una "oscilación-tensión" entre sentido y presencia y, por cierto, la composición de esta complementaria y antagónica fusión es distinta si se trata de la literatura o de la plástica. Primero, porque en la segunda el espacio, la espacialidad, ocupa un lugar predominante, mientras el tiempo en la literatura (como en la música) se enseñorea de los sentidos. Y aquí se trata de decir que "presencia" siempre –o al menos, fundamentalmente– es espacialidad (Räumlichkeit).

La tipología de las culturas es atractiva. Distinguir entre "culturas del significado" y "culturas de la presencia", por el predominio de una u otra de estas posturas humanas, ayuda a entender algunos debates, y sus implicaciones pueden fácilmente extenderse a la política y las ciencias. Hay, además, formas "materiales" de contacto con las cosas, tales como tragar, penetrar, absorber, que acuden a la imaginación al solo conjuro de las asociaciones que una "reivindicación" de lo corpóreo podría tener. Reivindicación y exaltación que, por cierto, son viejas, y ya en las contrastaciones entre experimento y experiencia, entre vivencia y reflexión –y muchas otras distinciones– se deja ver. "A las cosas mismas" fue grito de batalla del mismo que acuñó la expresión "Lebenswelt" para referirse a la suma total de todo lo humanamente imaginable, del cual las concreciones de lo cotidiano en las distintas culturas o las especificaciones de los discursos científicos siempre serían aproximaciones incompletas. Pues Husserl, que no está especialmente tratado en este libro, tiene en él una presencia ambigua, toda vez que el mismo imperativo fenomenológico que subyace a este trabajo está impregnado de un antintelectualismo que parece acercarse a lo místico y que necesita responder a una acusación de fetichismo (en su versión marxista y en su forma freudiana) que el autor se ve

obligado a objetar. Sin duda alguna, el mayor peso de la influencia debe ser dado a Heidegger y sus concepciones sobre la obra de arte.

Aunque el tema moral no está explícito en este libro, es interesante para la reflexión concebir la conciencia como conocimiento de alternativas. Así, la conciencia moral aflora allí donde hay elección y selección de modos de comportarse, en una permanente y siempre renovada oscilación entre significado y presencia del Otro como interlocutor, como antagonista, como amigo. Casi se estaría tentado, parafraseando a Cervantes, a tomar la pluma y completar las reflexiones del autor con una extensión de sus ideas al razonamiento moral y a la ética natural que exigen las presencias del mundo y de las cosas. Especialmente en esta época, en la cual impera la inmaterialidad de las imágenes incorpóreas del computador y la pantalla, en la cual se puede "ver guerra" con las noticias de la tarde, o ser víctima de "realidades virtuales" y "efectos especiales" que no hacen sino poner de manifiesto una "sed de corporalidad" que halla también en el "*piercing*" y en los deportes una manifestación digna de estudio. Esa inmaterialidad de lo horrible y de lo placentero obliga al desarrollo de la imaginación, especialmente la imaginación moral, para "ponerse en el lugar" de los otros, entender tolerantemente sus diferencias y entrar, finalmente, al espacio dialógico con que hoy se intenta rescatar el sentido societario de la norma ética. Tanto el espacio de la convivencia como la práctica de la política, por no hablar de la vida académica y la vida corriente, exigen hoy una conciencia ampliada, una imaginación de lo que podría ser y de los mundos posibles que hagan de la solidaridad y del respeto a los demás una marca de humanidad.

Cuando Konrad Lorenz habla de la agresión, sugiere que los animales (y en la medida de su animalidad, también los seres humanos) tienen "incorporados" ciertos controles que se "gatillan" a la vista del antagonista rendido. Su ejemplo son los lobos. Pero ese "ver" corporal se ha perdido en la guerra moderna, en la cual apretar el botón que disparará la bomba letal no se hace en presencia del adversario, sino en un ambiente altamente estilizado y artificial, de modo que las viejas defensas biológicas que hacían de la agresión una auténtica forma de cohesión grupal están fuera de operación. La corporalidad a rescatar es también la corporalidad y la materialidad de los cuerpos odiados, rendidos, amados, atacados, defendidos, en fin, de todas las formas de diálogo "cara a cara" en que se fundamenta la costumbre y en que finalmente se basa lo moral y se sustenta lo ético como reflexión sobre lo moral. Es el movimiento espontáneo, emotivo (como movimiento del alma) lo que funda aversiones y preferencias antes que cualquier discurso sobre lo bueno y lo malo. Y ese movimiento espontáneo, pre-reflexivo, no interpretativo, sigue estando en la base misma del comportamiento moral.

La producción de la presencia se asocia también al rescate de la esfera de los sentidos que posibilitan la percepción. No se puede dejar de recordar el excelente libro de Edwin Strauss, "*Vom Sinn der Sinne*", que en el conjunto de sus atisbos aúna precisamente la idea de significado con la de percepción. La presencia podría ser experiencia (*Erfahrung*) o percepción (*Wahrnehmung*). Lo que Gumbrecht propone es que toda vivencia (*Erleben*) es más percepción que experiencia. Interesantemente, la palabra alemana "*wahrnehmen*", que solemos traducir por percibir, quiere decir tomar verdad, aludiendo al hecho de que las percepciones tienen siempre una "verdad" que les es inherente. Y que los errores suelen ser de juicio o de atribución de significados, no de las percepciones. Es probable que algo semejante pueda invocarse para el ámbito de lo moral, pues el comportamiento de las personas, como ya decía Aristóteles, siempre busca algún bien e intrínsecamente es bueno. Son las consecuencias y las intenciones las que pueden poner en duda la bondad de ese bien.

Tal vez una contribución interesante de este libro sea el esfuerzo por entender la "*presentificación*" que supone, hoy día, el estudio de los clásicos y la reflexión sobre la historia. Nuestra habitual tendencia a derivar enseñanzas y ejemplos de la historia, a buscarle sentido e interpretación, a hacer lo que los alemanes llaman "*Geschichte*" y no a tratar de rescatar la "*Historie*" puede haber sido responsable de muchos errores graves en la conducción de los asuntos humanos. Por de pronto, las ideologías totalitarias siempre han fundado sus pretensiones de legitimidad en alguna interpretación o narrativa derivada de la historia humana, sean las sagas germánicas, las historias bíblicas, el materialismo dialéctico o cualquier otro constructo

de impacto social. Casi hay que creer que la sed por la presencia podría conducir a resucitar el casuismo en el buen sentido de la palabra, como reconstrucción de casos de conciencia, como enseñanza por ejemplos con su circunstancia, como aprehensión directa, llana y plena de la realidad "tal cual es". El órgano de la moral tal vez no sea la razón, como querían los autores de la Ilustración –porque se ha demostrado plagada de artificios y engaños–, sino la vista pura y simple, la mirada del intelecto que construye, desconstruye y reconstruye las presencias incesantes de la vida, sin interpretarlas, sin juzgarlas prematuramente, dejando aflorar a la conciencia las alternativas de la vida buena.

Fernando Lolas Stepke