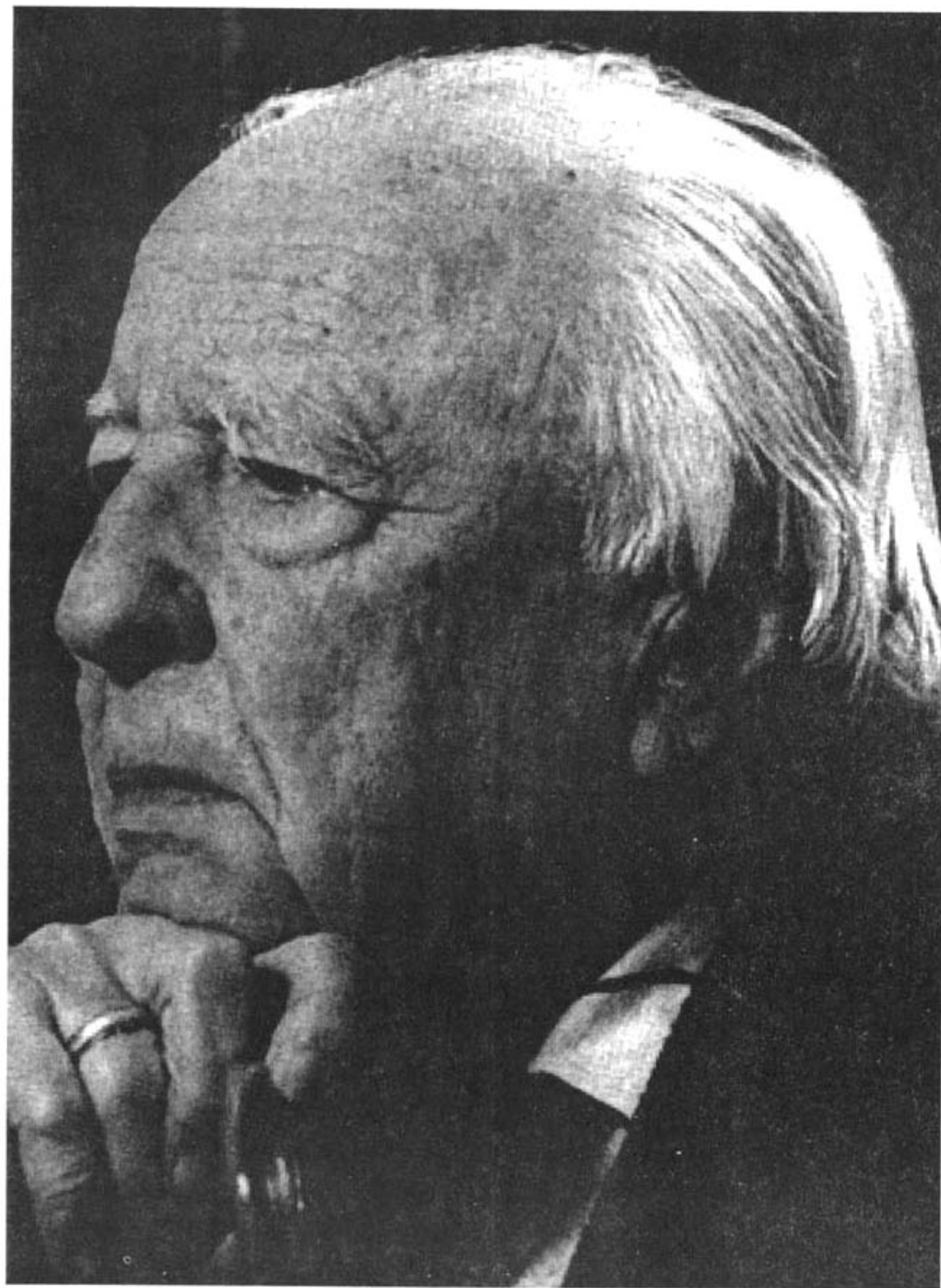




HANS-GEORG GADAMER, “LOS GRIEGOS, NUESTROS MAESTROS”. UNA ENTREVISTA CON GLENN W. MOST.¹

En el año 2000 se celebrará en varios países, y en especial en Alemania, los 100 años del nacimiento de H. G. Gadamer. A continuación presentamos una entrevista, concedida en 1994 a Glenn W. Most, donde Gadamer resume algunos de los puntos cruciales de su formación filológica y filosófica: el papel del neokantismo y, en especial, la presencia e influjo de Heidegger en su pensamiento. Además, se refiere a la importancia del pensamiento griego para la cultura Occidental, particularmente, en las figuras de Platón y Aristóteles.

Most: Señor Gadamer, ¿cómo llegó usted a los Griegos?

Gadamer: Indirectamente. Es verdad que aprendí en el colegio griego y latín, pero eran las duras épocas de la primera guerra mundial, y en aquel entonces nuestros profesores fueron sustituidos por horribles viejos beatos reincorporados. Así, por ejemplo, cuando leíamos en clase que los espartanos ponían a hacer ejercicios de gimnasia desnudos a sus muchachos y muchachas, ellos nos preguntaban: ¿Está bien esto?, y nos obligaban a responder: no, no está bien. La consecuencia de esta “impactante” impresión juvenil fue que yo, cuando empecé en Breslau mis estudios (y sin haber sido influenciado por una casa paterna decidida por las ciencias naturales), evité en lo posible la filología clásica y en lugar de ello hice cualquier cosa que yo considerara valiosa para aprender, sobre todo, ciencias del lenguaje y del arte. Así permanecí hasta que finalmente di mi primer paso en filosofía, en Marburgo, y quise hacer mi trabajo de doctorado con Natorp.

¹ Hans-George Gadamer. “*Die Griechen, unsere Lehrer*”. *Ein Gespräch mit Glenn W. Most*. En: *Internationale Zeitschrift für Philosophie*. Herausgegeben von Günter Figal und E. Rudolph, 1999, Heft 1. págs. 139-149. Traducción de Dagmar Dissinger L. Agradecemos al profesor Julio César B., por facilitarnos el material y a los profesores Dr. Enno Rudolph (*Protestant Institute for Interdisciplinary Research. Heidelberg*) y Dr. G. Figal (*Tübingen*) por la amable y generosa autorización para la publicación de esta traducción.

Natorp me propuso en aquel entonces a Fichte, lo que me convenció de inmediato, pues yo había comprendido ya que el así llamado Neokantismo no era más que un fichteanismo. Por otra parte yo no sabía nada más y leí en primer lugar la correspondencia entre Fichte y su prometida y posterior esposa. Acto seguido, fui donde Natorp: “Ah, Señor consejero, preferiría trabajar sobre Platon”. Yo tenía entonces exactamente 20 años, y estaba en un estado de inmadurez increíble. El famoso erudito y pensador Paul Natorp me propuso entonces el tema del placer en Platón. Después de una minuciosa lectura de los Diálogos, intenté responder a sus requerimientos. Natorp estaba satisfecho, pero naturalmente allí no había nada: el trabajo está enterrado compasivamente en los mausoleos del olvido. Después, empecé a ocuparme lentamente de Aristóteles, gracias a mi otro maestro Nicolai Hartmann. Yo había leído a Platón a fondo, y mi griego era lo suficientemente bueno como para poderlo hacer sin ayudas. Llegué a tal punto que encontré a Aristóteles muy interesante y quise continuar con el tema del placer. Nicolai Hartmann utilizaba a Aristóteles de un modo fenomenológicamente trivial, para distanciarse de su filosofía trascendental neokantiana. Así, con el beneplácito de Nicolai Hartmann, fui a Freiburg donde el joven asistente de Husserl, Martín Heidegger, cuyos estudios no publicados sobre Aristóteles eran conocidos en apuntes y copias. Sí, y esto me trajo de hecho de regreso. De pronto me dí cuenta qué tan engañosa era toda esta red de conceptos escolásticos, con la cual se gustaba presentar la filosofía de Aristóteles como “realista”, aun cuando no se fuera tomista. Este reproche no se le podía hacer realmente a Nicolai Hartmann. Pero de algún modo él tenía que ver con *clichés* como realismo e idealismo, los cuales me empezaron a ser sospechosos bajo el influjo del pensamiento de Dilthey y de la inclusión de la historicidad (*Geschichtlichkeit*) por parte de Heidegger. Finalmente escuché a Heidegger decir, para mi gran asombro, que la expresión ‘*animal racional*’, o sea el hombre, el ser que tiene razón, significa en verdad para Aristóteles que el hombre tiene lenguaje. Bueno, y por esta vía intenté por lo pronto estudiar a Aristóteles, especialmente las Éticas, para reparar lo escrito en mi disertación doctoral. No tuve éxito en ello, mi griego y en general mis conocimientos en la manera de trabajar la filología aún eran muy insatisfactorios. Por ello me decidí a estudiar filología clásica en el año de 1924. Buscaba sobre todo oponer algo a la poderosa fuerza del ímpetu filosófico que salía de Heidegger; buscaba no ser una simple imitación o eco suyo; prefería llegar a ser un decoroso maestro de secundaria. Así llegué donde Paul Friedländer, quien escribía en aquel momento su obra sobre Platón y aprendí a valorar, a través de mi otro amigo Friedrich Klingner, la enorme fineza lingüística de Friedländer. Sus argumentaciones eran frecuentemente falsas, pero su

sensibilidad estética era grandiosa. A mi trato con él debo buena parte de la apertura escénica de los diálogos platónicos. Así concluí en relativamente corto tiempo mis estudios, aunque continué mis trabajos filosóficos. Me sabía preparado en filosofía de una manera totalmente distinta a la que había obtenido en mi muy corta formación filológica de tres años.

Luego de la presentación del examen estatal, intenté comprender el *Philebos* con base en el análisis fenomenológico de los problemas. Es un diálogo muy difícil, como todos lo saben, pertenece, evidentemente, a una fase tardía de la obra platónica. Si bien Sócrates aparece de nuevo como conductor del diálogo, yo comprendí cada vez con mayor claridad como él se acerca allí a aquello que llegó a ser después la filosofía práctica de Aristóteles. Así fue como empecé con los griegos. Era un intento de llegar a un trabajo filosófico propio e independiente: reconocer la oposición entre Platón y Aristóteles en su rigidez dogmática. Después de que conseguí un trato vivo con los clásicos griegos encontré el camino hacia la filosofía. Este camino, que he recorrido, tenía naturalmente también el beneplácito de Heidegger, quien permaneció en lo fundamental como mi modelo, sin que yo fuera su imitador. Lo que se podía aprender de Heidegger, era sobre todo esto: que las palabras griegas, aun si tienen función conceptual, permanecen como palabras y toman su significado conceptual del lenguaje vivo. Aprendí que uno sólo se puede liberar de todo el eco del Medioevo latinizado en la filosofía, que domina en mayor o menor medida indiscutidamente la construcción de conceptos en nuestro siglo, si uno aprende como los griegos a ganar el sentido conceptual del propio lenguaje hablado vivamente.

139

Most: En los años posteriores a la primera guerra y en los años veinte la filosofía griega adquirió cada vez mayor interés para los filósofos alemanes. Pienso en los neokantianos, en los trabajos de Julius Stenzel y Ernst Hoffmann, en el redescubrimiento de los presocráticos. ¿Cómo explica esto y cómo fue para usted, personalmente, estudiar y trabajar en este contexto?

Gadamer: Responder a la pregunta por el propio devenir no es, naturalmente, nada fácil para nosotros los contemporáneos. Uno mismo está metido en la corriente del tiempo. Pero cuando me lo pregunto, en la escuela de Marburgo estaba, junto a Hermann Cohen, un extraordinario pensador altamente dotado para la filología, Paul Natorp, quien inspiró a personas como Nicolai Hartmann, Ernst Cassirer, Werner Jäger, Georg Misch y otros más. Así podría decir que cuando me atreví a iniciar, con

pasos tímidos, mi propio camino en la investigación, me moví en la senda de Julius Stenzel, a quien admiraba y quien igualmente era altamente valorado tanto por Wilamowitz como por Natorp. Lamentablemente casi no lo conocí. Tuvimos un intercambio epistolar, él criticó mi primer libro en el periódico alemán de literatura de un modo muy honroso; yo lo había criticado anteriormente en varias ocasiones. A veces sucede que entre los doctos esto no resulta ofensivo. ¿Por qué era esto así en la juventud universitaria alemana de aquel entonces? Bien, sin lugar a dudas jugó cierto papel la profunda decepción que tuvo que soportar la Alemania política, después de la derrota, por el tránsito hacia una democracia parlamentaria: se trataba de una importación para la cual no había realmente ninguna preparación. Esto lo podemos observar nuevamente hoy en los Balcanes. Así nos sucedió también a nosotros que buscábamos una nueva orientación; orientación que, en algunos aspectos, encontramos en la *Polis*. En especial, fue el sucesor de Wilamowitz en Berlín, Werner Jäger, quien ejerció una gran influencia académica resaltando, justamente, la formación de la república griega.

140

Naturalmente, cuando hablaba de la "*Paideia*" utilizaba una perspectiva conceptual pedagógica que a mí nunca me ha parecido del todo clara. Helmut Kuhn, uno de mis amigos contemporáneos, realizó en aquella época una notable crítica al primer tomo de la *Paideia* de Jaeger, publicada en los *Kant-Studien* (*Estudios kantianos*). Él mostró cómo es de paradójico que alguien, precisamente en una obra tan grande, abra con la formación conceptual de la sofística. También me fue en aquella época muy útil lo que había aprendido de Heidegger: que en las palabras cotidianas ya hay anuncios de los conceptos. Y, ciertamente, cuando uno conoce *ousía*, la palabra griega para el *ser*, y lee en Aristóteles lo que básicamente significa, a saber, lo que posee un granjero: la propiedad, los bienes, la granja, entonces se empieza a pensar más concretamente. Finalmente, el pensamiento consiste en que las abstracciones que uno realiza se reconozcan en la realidad: la concreción es el alma de la abstracción. Yo creo que lo fundamental de la pregunta se responde si uno dice, como lo dijo después Schadewald de manera convincente con su entusiasmo ingenuo: nos faltaba la *Polis* -y, entonces, hasta creyó haberla encontrado en lo más terrible, lo que llegó después.

Most: ¿Entonces los griegos funcionaban en los años veinte como una especie de crítica a la democracia y podían ser utilizados para la búsqueda de los valores que unen a la sociedad y para los cuales no era apropiada la forma de la democracia parlamentaria?

Gadamer: Yo diría mejor que la forma política no estaba realmente llena con ningún contenido real y, por lo tanto, se debió convencer a la clase intelectual alemana, que había gozado previamente de una cierta libertad liberal, de que se trataba de encontrar una nueva solidaridad en nuestra sociedad. Realmente no era una crítica a la democracia, sino, más bien, el reconocimiento de que no estábamos preparados para ella.

Most: Por lo tanto era parte de una reflexión sobre nuestra modernidad.

Gadamer: Sí. En este sentido lo encontramos muy bien. Sobre todo para mí era especialmente importante, pues yo encontré un acceso artístico a los escritos platónicos a través de mi maestro de filología Friedländer, y también de Stefan George y su círculo. Además fui consciente, por este medio y muy temprano, de los límites de la formación de los conceptos de nuestra metafísica occidental. Cuando inicialmente me orienté por la filosofía práctica, especialmente a través de las obras de Dostoiewski o de Kierkegaard, fue porque ví allí fuertemente colmados los impulsos que me habían alcanzado.

141

Most: En su estudio empezó con Platón, pero no obtuvo sólo buenos resultados. Aristóteles vino después como una especie de reparación a la filosofía griega. ¿Se puede ver en su trabajo, de entonces y de algunas décadas posteriores, una tensión entre lo que significó para usted Platón y lo que significó Aristóteles?

Gadamer: Yo no reconocí eso muy claramente en aquella época, pues estaba demasiado influido por Heidegger. Y Heidegger había realizado ciertamente una auténtica y espléndida conquista con el regreso a un Aristóteles no escolástico -esto se debe decir con toda la admiración por este gran e incomparable pensador-, pero no logró hacer hablar a los diálogos platónicos que están permeados de una tonalidad musical distinta. Así, seguí al principio a Aristóteles más intensamente que lo que, con el tiempo, quise y pude. En aquel entonces yo pensaba que Platón no había visto con suficiente claridad conceptual lo que después fue transformado por Aristóteles en el lenguaje del concepto. Posteriormente ví que Aristóteles no era, por suerte, tan distinto y no estaba demasiado alejado de los motivos e impulsos que se encuentran en la cultura platónica y en la griega. Él no era el bárbaro macedonio; pertenece mucho más al mundo platónico.

Most: Ciertamente la exigencia y la influencia de Heidegger mostraron en los años veinte, y aún después, que la concreción de la explicación filológica de las palabras y la abstracción de la investigación filosófica podían coincidir de un modo muy estimulante, si bien a menudo problemático. ¿Ha encontrado usted en su trabajo que la investigación filosófica y la investigación filológica se enriquecen mutuamente?

142 *Gadamer:* Sí, lo he sentido plenamente, en especial en la convergencia interna del arte de la interpretación filológica con la claridad y la evidencia (*Anschaulichkeit*) fenomenológica con la cual Heidegger ha elevado el lenguaje filosófico, pese a toda peculiaridad, hacia una increíble fuerza de sugestión. Así fuimos liberados, por así decirlo, de la inocencia, o digamos mejor, del anacronismo de una red conceptual escolástica. Nosotros buscábamos alcanzar inmediatamente las cosas, y en lo que se refiere al talento y al gusto Aristóteles me ofreció tanto como Platón. Ahí estaba de repente para mí la nueva tarea, poder pensar a Aristóteles junto con Platón. Y si uno intenta desarrollar esta tarea con la mayor claridad, a lo que uno siempre está tentado, entonces no se busca una doctrina secreta, que de pronto sí está en algún lugar y que puede ser descifrada por los colegas de Tübingen. Antes bien, uno se convence de que Platón mismo sabía lo que hacía cuando introdujo como los más altos principios de su filosofía, según Aristóteles, no sólo al Uno, sino al Uno y a la Dualidad indeterminada, que obliga siempre a nuevas diferenciaciones. Lo que ello significa no es propiamente una transcendencia neoplatónica. Sea como sea que uno quiera entender lo Bueno y lo Bello como lo Uno sin lo múltiple, éste es un secreto que no se puede solucionar sin Aristóteles.

Most: ¿Usted ve, entonces, como característica para la investigación histórico-filosófica, que entre mejor se entienda históricamente a los filósofos griegos, mejor se los entenderá filosóficamente?

Gadamer: Por mi buena fama de hermenéuta estoy obligado a decir que sólo por medio de auténticos conocimientos filológicos e históricos y de perspectivas hermenéuticas se alcanzan comprensiones reales. Esto significa pensar, por ejemplo, qué puede decirse en un escrito para principiantes y qué en un "*Protreptikos*";¹ qué puede y debe escribirse en forma de diálogos y qué puede y debe decirse en el diálogo vivo.

¹ Protréptico (discurso exhortativo), género que gozaba de gran fama en la antigüedad. En el *Protréptico* de Aristóteles, este autor opone al isocratismo el ideal de la verdadera filosofía, contemplación desinteresada y no aprendizaje de procedimientos prácticos.

¿Cómo puede uno confrontar todo esto en el mismo nivel como cuando se confrontan dos frases tomadas de libros de filosofía moderna? O ¿cómo puede uno querer reconstruir la unidad del sistema aristotélico? Todos los conceptos de *sistema* que han sido aplicados a la Antigüedad, son absolutamente anacrónicos; ésa era una época en la cual la guía era la retórica y no la literatura.

Most: Con su alusión a la retórica y a los lectores, para quienes se escribe, usted no sólo ha mencionado una categoría hermenéutica importante, sino también una diferencia entre los filósofos griegos y modernos. Los filósofos griegos no eran profesores universitarios, que escribían para otros profesores universitarios. Todos ellos escribieron también “*Proteptikoi*” para ganar adeptos a la filosofía y todos intentaron a su modo, salvo los Epicúreos, intervenir en la vida estatal como filósofos. ¿Ve usted hoy como un peligro para la filosofía el que ésta se profesionalice demasiado, se aíse y sólo se refiera a sí misma?

Gadamer: Puede llegar a ser un auténtico peligro por varias razones. Parece que después de cierto tiempo de aprendizaje tras la Segunda guerra mundial, nosotros en Alemania intentamos marchar nuevamente, de modo comprensible, por el camino de la nación vencedora; por ello, donde uno ponga atención, se escucha la filosofía analítica. Esto se ve ahora como lo más novedoso, mientras que en Gran Bretaña, y naturalmente en América donde estas cosas fueron desarrolladas primero, se abren hoy nuevos horizontes. En este sentido diría que aquí hay una especie muy particular de profesionalismo. Es quizá típico de Alemania llegar siempre demasiado tarde a esta especie de concurso entre las naciones.

Most: Es sabido que hay no sólo *una* filosofía griega, sino muchas y distintas filosofías griegas. Y se nota que las orientaciones de distintas naciones en la filosofía de hoy se inclinan a encontrar distintas partes de la filosofía griega como especialmente interesantes y fructíferas. Sucede así, por ejemplo, con la filosofía helenística para los ingleses y americanos, quienes se interesan especialmente en los argumentos; o, hasta hace poco, con los presocráticos para la filosofía alemana, orientada a máximas y a profundidades. ¿Cómo ubicaría usted su propio trabajo filosófico en este panorama internacional?

Gadamer: No es muy fácil ubicarse a sí mismo en tal estructura. Todos nosotros estamos incluidos en un intercambio que varía permanente. Cuando yo expuse mi ponderación sobre los últimos desarrollos en

filosofía, lo hice como un hombre viejo que, por así decirlo, ve con molestia ciertas corrientes nuevas y, quizás, he dicho algo especial. Pero no desconozco que veo en la filosofía analítica una cierta tendencia común con mis propios esfuerzos, esto es, la conexión con las experiencias originarias en el filosofar. Yo creo que esto no sólo sucede en el “*ordinary language*”, sino, más aún, en las altas formas del lenguaje poético y en la tradición literaria. Así, yo no puedo representarme en absoluto mi propio filosofar, sin verme en una relación muy íntima con la literatura poética de mi propia lengua materna, también con la lírica francesa e inglesa y, obviamente, no sin una estrecha relación con la poesía y la filosofía griegas.

Most: Algunos de sus conceptos hermenéuticos más importantes han sido desarrollados en un estrecho diálogo con Aristóteles. Menciono aquí tan sólo el concepto de *Phronesis*. Sin embargo, usted siempre se ha sentido atraído también por Platón. ¿Se debe esto a lo artístico en Platón? ¿Al hecho de que, en Platón, las musas y lo estético tienen una presencia mucho más inminente que en Aristóteles?

- 144 *Gadamer:* Sí, en la medida en que uno se forma fuerzas artísticas, debe obtener también ganancias en el pensamiento. Así yo diría: bueno, ahí está el concepto de la *phronesis*, de esta racionalidad práctica que a través de Aristóteles efectivamente ha llegado a tener una cierta presencia en mis trabajos. Yo he encontrado siempre en Platón los impulsos para este asunto. Y el *Philebos* y el *Politikos* eran para mí, en este punto, preparativos totalmente decisivos. Hasta donde alcanzo a ver, Aristóteles mismo tiene ciertamente esto ante los ojos, cuando menciona la *phronesis*, con la cual no sólo se pueden mensurar las cosas, sino que existe una medida que tienen las cosas mismas. Distinto a Max Planck que llama hecho a lo que se puede medir.

Most: Quizá para usted el punto central de la historia de la filosofía griega es precisamente el paso de Platón a Aristóteles. Sin embargo, usted también conoce muy bien a los presocráticos y a la filosofía griega tardía. Y yo sé que usted se ha ocupado últimamente también de Plotino. Aparte de lo aprendido en Platón y Aristóteles, ¿Qué le ha enseñado a usted la filosofía griega?

Gadamer: Si yo digo que Platón y Aristóteles me han enseñado a entender mejor a los presocráticos, no sería especialmente original, pues lo que uno llama la filosofía presocrática es lo que de ella ya sabían Platón y Aristóteles. Y lo que quizá eran los presocráticos mismos, y la herencia cultural -sea

oriental, egipcia o babilónica-, que ha conducido finalmente el camino de Occidente hacia las matemáticas, hacia la lógica y hacia las ciencias; son cosas que hemos aprendido a ver en los presocráticos sólo cuando comprendemos que lo que sabemos en general sobre ellos se lo debemos agradecer a Platón y a Aristóteles. Si es que sabemos algo de ellos.

Most: ¿Encuentra usted provechoso para su filosofía a la filosofía helenística, la de Epicuro, la Stoa, el neoplatonismo?

Gadamer: Debo admitir que encontré la filosofía helenística tardía muy significativa para mis estudios neotestamentarios. Pero así y todo, hasta traté durante todo un semestre a Epicteto porque me llamó la atención que la teología protestante, con la que yo tenía relaciones más íntimas, vivía de una no muy comprendida dependencia de la Stoa tardía; y que la filosofía estoica es la filosofía popular secreta de la cultura científica natural de nuestro mundo.

Most: ¿Entonces usted no ve ninguna contradicción entre filosofía griega y ciencia natural moderna?

145

Gadamer: La filosofía nunca puede estar en contradicción con la ciencia, mientras sea ciencia. Una filosofía que sólo quiera ser teoría de la ciencia se desconoce a sí misma, y un hombre de ciencia que quiere “permanecer fiel a la tierra” es, sin saberlo, un estoico. Una contradicción sólo la podemos ver en todas partes cuando no queremos pensar sobre ello. Pues la mayoría de veces se esconde tras las presuntas contradicciones, lo que se confirma de nuevo en la unidad de la razón. La comprobación de contradicciones es un buen medio de batalla para la razón perezosa. No simpatizo mucho con una negación de la unidad de la razón como se ha puesto de moda hoy, época de estrechas perspectivas de futuro. Yo pienso siempre que la gente que está convencida de que todo se enmaraña en contradicciones, no ve más allá de sus propias contradicciones.

Most: Precisamente los griegos no dudaron jamás de la unidad de la razón. Y hay filósofos contemporáneos que ven justamente lo moderno en esta duda de la unidad de la razón.

Gadamer: Eso es, de hecho, lo que me ha asombrado del renacimiento de Nietzsche en Francia y en el resto del mundo. Con esta rica herencia cultural a la cual pertenecemos, se ha creado, ante todo, una serie de tensiones con las que la gente cree no poder lidiar.

Most: Algunos de los más importantes físicos alemanes del siglo veinte han retornado siempre a la filosofía griega. Uno se pregunta en qué medida su propia construcción teórica en la física fue influenciada por su familiaridad con la filosofía griega. ¿Qué aporte ha realizado la filosofía griega a la física moderna?

146 *Gadamer:* Ése es, de hecho, un fenómeno muy interesante que está en relación con un cociente de desconocimiento que naturalmente está en relación con el cociente de desconocimiento que pende de la palabra “Pitagórico”. Si nosotros supiéramos lo que eso es, entonces probablemente, podríamos dar una respuesta más precisa. Pero no hay duda de que el camino de la ciencia moderna no es pensable sin la maravilla de los números, sin la dualidad indeterminada. Entonces nuestra imagen del mundo y el giro de las matemáticas dependen de la primera aproximación a un mundo numéricamente armónico. A pesar del giro de la ciencia moderna al uso instrumental de la matemática, la investigación actual permanece orientada hacia la en sí misma ordenada y regulada simplicidad, unidad y belleza del mundo. Yo crecí principalmente con físicos y me acuerdo exactamente que cuando empecé mis estudios, esto aún era una contradicción total, de modo que mi padre opinaba que yo nunca llegaría a una conversación razonable con un científico natural.

Most: Para usted los griegos parecen formar un punto de fuga en el que se puede salvar la unidad de la ciencia natural, la estética y la ética como objetos de la razón. En nuestra cultura se desmoronan estos campos (*Teilbereiche*), y al mismo tiempo los griegos desaparecen cada vez más como una base para nuestra cultura. ¿Ve usted otras posibles fuentes, distintas a los griegos, para procurar la unidad de la razón (*Vernunftseinheit*) de este u otros campos?

Gadamer: Es cierto que el mundo moderno crece lentamente como una unidad de efecto por medio de la ciencia y de la técnica, pero esto se da con el transfondo de centros y formas culturales altamente diferentes. Nosotros aún no sabemos lo que esta creciente civilización, que ha llegado a construir hasta rascacielos y máquinas, significa para los hombres en otras partes de la tierra. Quien sabe, quizá se mostrará que el sereno diálogo de un sabio chino con su discípulo puede contribuir con algo diferente al gusto por la prueba y la lógica, que es lo que hemos aprendido primeramente en los griegos y hemos desarrollado como un instrumento de dominación del mundo, y quizá con ello lo hemos desnaturalizado.

Most: Nuestro diálogo se ha aproximado cada vez más al tema del arte. ¿Opina usted con Hölderlin que el arte es el campo que podría garantizar la unidad de todas nuestras aspiraciones?

Gadamer: Por lo menos en el sentido de que las formulaciones filosóficas y los medios conceptuales con que nosotros pensamos, deben probar siempre su eficacia. Schelling dijo una vez que el arte es el *Órganon* de la filosofía. Con ello dice: y no la lógica. Filosofía es en el espacio de Occidente una clave de nuestra procedencia griega y está ahí como una tradición grande y efectiva hasta el día de hoy en sus últimos vástagos. Ella es ejercida en todos los mundos culturales, pero de ningún modo nos podemos engañar: la filosofía y con ella la ciencia y la lógica no son las únicas que dominan realmente nuestra orientación en el mundo y la formación de nuestra alma. Han sido siempre los mensajes religiosos, y esto encuentra su expresión especialmente en las respuestas que siempre han dado las artes a las últimas preguntas de la humanidad. Por ejemplo, en el siglo XIX, después de que la tradición metafísica llegó a su fin, la novela llegó a ser un nuevo género de literatura universal vinculante para todos. Leemos libros de García Marquez, novelas chinas y japonesas y todas estas cosas tienen de repente una nueva fuerza expresiva, desde que, si usted así lo quiere, el “Eurocentrismo” empieza a aligerarse, a expandirse y después a repercutir en otras latitudes. Para ello hay un testimonio importante, que no podemos ver sólo como una excepción enigmática. En un lapso de casi cien años las grandes culturas asiáticas han llegado a ser admiradoras de la música clásica alemana. Esto debe significar algo. Quizá, que hay más unidad que incompatibilidades.

147

Most: Esto es una justificación del arte desde un punto de vista filosófico. Precisamente en los últimos años los filósofos americanos han empezado a redescubrir que el arte, en especial la literatura, puede ser de interés filosófico en la presentación y realización de ejemplos sobre problemas éticos. Quizás ha sido superado el veredicto de Hegel según el cual, el arte en su más alta determinación está superado.

Gadamer: Sí, muchas veces se ha hecho mal uso de este veredicto. Lo que Hegel realmente opinaba es que los dioses griegos eran figuras visibles, en contraposición con el legado religioso cristiano y también con el judío. La prohibición de imágenes está finalmente al comienzo. Entonces yo creo que las experiencias de unidad crecerán lentamente con la fusión de las exigencias de vida en este planeta y que nosotros accederemos a algo que podríamos llamar solidaridades. Hacer ecología como economía

nacional ya es simplemente un mal chiste. Igual sucede con muchas otras cosas. Tampoco se puede pensar en alcanzar finalmente el aseguramiento de la paz suprimiendo las armas en un solo país. Ello puede ocasionar, a lo sumo, guerras.

Most: Es igualmente un mal chiste hablar de una filosofía alemana pura o de una filosofía italiana. La filosofía puede contribuir en los siguientes decenios a que la internacionalización de la cultura del mundo alcance, en cuanto sea posible, un pleno entendimiento. ¿Qué papel ve usted allí para la filosofía griega en particular?

148 *Gadamer:* Ella jugará probablemente un papel significativo, pues yo realmente no conozco ningún otro camino que el de regresar a la inmediata fuerza conceptual del lenguaje hablado. Todos los lenguajes en circulación serán afinados. Los países que aún no han sido acosados por este afinamiento (*Abschleifung*), no han tenido hasta ahora ningún recurso, como es el caso de los congoleses. Allí hay gente muy inteligente que busca de acuerdo con su tradición comprender, por así decirlo, en palabras, imágenes y conceptos. Nosotros tenemos que recorrer quizás otra vez todo el camino que ha llevado a Occidente, de manera fatal, desde un principio grandioso hasta un punto unilateral y peligroso. La filosofía occidental forma parte también de este camino. No soy ningún profeta, pero creería que a través del lenguaje y la posibilidad de solidaridad en nuestro mundo móvil, siempre llegaremos nuevamente a descubrir solidaridades. Entonces no necesitaremos más de comisiones de ética.

Most: ¿Esto significa que, puesto que la lengua griega está muerta, la filosofía griega permanece joven y fresca, y sólo cuando la tradición occidental vuelva a reflexionar sobre su saludable origen, podrá llegar a ser, quizás, menos peligrosa para el resto del mundo?

Gadamer: Quizás. Quizás habrá un indi antiguo y un chino antiguo y entonces serán rivales y quizás esto le beneficie al griego antiguo.

Most: Y estaría bien así. Le agradezco, señor Gadamer.