

# Pese a todo, el poder de la buena voluntad

Hans-Georg Gadamer

Las preguntas del señor Derrida demuestran de modo irrefutable que mis observaciones sobre el texto y la interpretación, en la medida en que tenían en cuenta la conocida posición de Derrida, no han alcanzado en esta ocasión su objetivo. Me cuesta esfuerzo comprender las preguntas que me han sido planteadas. Pero me esfuerzo, como hace todo el que quiere comprender a otro, o quiere ser comprendido por otro. Y de ninguna manera puedo ver que ese desnudo tenga algo que ver con la época de la metafísica, o con el concepto kantiano de la buena voluntad. He dicho claramente a lo que me refería, también en la conferencia de París: buena voluntad mienta lo que Platón llama *eumeneis élenchoi*. Y esto quiere decir: no se trata de tener razón a toda costa, y rastrear, por ello, los puntos débiles del otro; antes bien, se intenta hacer al otro tan fuerte como sea posible, de modo que su decir se convierta en algo evidente. Me parece que tal comportamiento es esencial para cualquier entendimiento. Es una pura constatación, y no tiene nada que ver con una «llamada», y para nada tiene que ver con la ética. Los seres inmorales también se esfuerzan por comprenderse mutuamente. Me resulta imposible pensar que Derrida no esté, en verdad, de acuerdo conmigo en esta constatación. El que abre la boca, quiere que le comprendan. En otro caso, no hablaría, ni escribiría. Y, finalmente, tengo esta evidencia superior en mi favor: Derrida me dirige unas preguntas, y al hacerlo, tiene que presuponer que estoy dispuesto a comprenderle. Y esto no tiene absolutamente nada que ver con la buena voluntad kantiana; pero sí con la diferencia entre dialéctica y sofística.

Ahora bien, no creo que se me comprenda cuando se me imputa que quiero integrar la hermenéutica psicoanalítica —refiriéndose con ello al proceso por el que el analista ayuda al paciente a comprenderse a sí mismo y acabar con sus complejos— en la hermenéutica general o, mejor dicho, que quiero extender las formas clásicas ingenuas de la comprensión hasta la hermenéutica psicoanalítica. Mi meta era, a la inversa, mostrar que la interpretación psicoanalítica se mueve en una dirección totalmente distinta, y no quiere comprender lo que uno quiera decir, sino lo que no quiere decir o no quiere confesarse.

También a mi juicio esto es una ruptura, una *rupture*, y no otro método que quiera comprender lo mismo. Para nada se me ocurre negar que es posible aproxi-

marse a los enunciados que se profieren también con una intención totalmente distinta de aquella con la que se puede lograr un entendimiento. Mi pregunta era ésta, hablando claramente: ¿cuándo y por qué se lleva a cabo esta ruptura? Esto es lo que he querido mostrar, porque sé que Ricœur, por ejemplo, no pretende percibir esta ruptura como algo radical, cuando yuxtapone la interpretación de la desconfianza y la interpretación de lo mentado como dos métodos que quieren comprender lo mismo.

Bien, pues no me hago ilusiones de que Derrida, aunque yo coincida con él en cuanto a ruptura se refiere, esté efectivamente de acuerdo conmigo. Él dirá que esta ruptura siempre tiene que ser llevada a cabo, porque no hay en absoluto una comprensión continuada, sin rupturas, del otro. El concepto de «verdad» que va implicado en un entendimiento armónico y que define la «verdadera opinión» de lo dicho, es para él una ingenuidad que no puede admitirse desde Nietzsche. Seguramente esta es la razón por la que Derrida encuentra particularmente problemático mi discurso del contexto de vida y de la posición fundamental del diálogo vivo. En estas formas de intercambio de palabra y palabra, pregunta y respuesta, puede producirse efectivamente un acuerdo (*Einverständnis*), *homología*. Este es el camino que Platón continuamente enfatizaba: ¿cómo pueden disolverse coincidencias aparentes, malas inteligencias y malas interpretaciones inherentes a las palabras como tales? No sólo el sistema del lenguaje como sistema de signos está constituido por *synthéke*, convención. Esto vale mucho más para lo comunicado y lo mutuamente compartido de este modo, que se lleva a cabo en lo que Derrida mismo llama *collocation* (*La voix et le phénomène*, pp. 40 y ss.).

Me parece que con esto queda justificado el que se parta de este proceso del acuerdo (*Einverständnis*) que se va formando y transformando, cuando se ha de describir en sus funciones el lenguaje y su posible fijación escrita. Esto no es, efectivamente, metafísica, sino que nombra el presupuesto que cualquier interlocutor en una conversación ha de hacer; también Derrida cuando me dirige sus preguntas. ¿Estará decepcionado porque no nos podemos entender bien? Claro que no; a su juicio, eso sería más bien una recaída en la metafísica. Estará, pues, satisfecho, porque, en la experiencia privada de la decepción, ve confirmada su metafísica. Sin embargo, no acabo de ver que, con ello, tenga razón también sólo para sí mismo y esté de acuerdo consigo mismo. Entiendo muy bien que se remita a Nietzsche para ello. Pero precisamente porque ambos no tienen razón frente a sí mismos: hablan y escriben para ser comprendidos.

Ahora bien, no quiero decir que las solidaridades que unen a los seres humanos entre sí y les hacen interlocutores de una conversación basten para entenderse sobre todas las cosas y alcanzar un acuerdo total. Dos personas necesitarían para ello un diálogo inacabable; y lo mismo vale para uno mismo, para el diálogo interno del alma consigo misma. Pero que una y otra vez estemos topando con nuestros límites y percibamos cómo hablamos unos con otros sin escucharnos (o con nosotros mismos), opino que no podríamos hacerlo si no hubiéramos recorrido juntos largos trayectos previamente, quizá sin habérselo confesado. Toda solidaridad entre los hombres, toda existencia social, da eso por supuesto.

Y sin embargo, Derrida opina —me perdonará que intente comprenderle— que, en el caso del texto, las cosas son diferentes. Según él, toda palabra que aparece

como escritura es ya, siempre, una ruptura; y del texto literario, de toda obra de arte del lenguaje, es cierto sin restricciones que nos exige una ruptura con nuestras líneas de experiencia y sus horizontes de expectativa. Para decirlo con Heidegger: la obra de arte nos sale al paso como un impacto (*Stoß*), y en modo alguno significa confirmación en un apacible acuerdo. Pero acerca de esto tenemos que poder comprendernos. La experiencia de los límites que tenemos en la vida al encontrarnos con otros no es la única que presupone las solidaridades que nos sostienen, y hace experimentarlas. Puede ser que la experiencia del texto incluya siempre un momento de tal experiencia límite, pero, precisamente por ello, debe incluir también todo lo que nos une. En mi texto, he intentado mostrar que el texto literario, que la obra de arte lingüística, no nos acierta solamente como un impacto, sino que también es aceptada, con un asentimiento que es el comienzo de un largo y, a veces, frecuentemente repetido intento de entendimiento. Toda lectura que busca comprender es sólo un paso por un camino que no lleva a ningún final. Quien va por este camino sabe que nunca «acaba» con el texto; acepta el impacto. Si un texto poético le ha tocado de tal modo que, al final, le entra («*eingeht*») y se reconoce en él, ello no supone asimilación (*Einvernehmen*) y autoconfirmación. Uno se entrega para encontrarse. No creo estar tan lejos de Derrida cuando subrayo que no se sabe de antemano más que lo que se encuentra.

Traducción: *Antonio Gómez Ramos*