

January 2012

¿Qué es la hermenéutica?

Margarita Herrera Parrado

Universidad de La Salle, actualidadespedagogicas@lasalle.edu.co

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ap>

Citación recomendada

Herrera Parrado, M.. (2012). ¿Qué es la hermenéutica?. *Actualidades Pedagógicas*, (60), 239-245.

This Artículo de Revista is brought to you for free and open access by the Revistas científicas at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Actualidades Pedagógicas by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

¿Qué es la hermenéutica?

Margarita Herrera Parrado

Universidad de La Salle

Licenciatura en Lenguas Modernas

Este primer capítulo de la obra *La hermenéutica*, escrita por Maurizio Ferraris, se encuentra dividido en cinco apartados, a saber: primero, una historia de la hermenéutica; segundo, ¿qué no cuadra en este cuento?; tercero, interpretación se dice de muchos modos; cuarto, la universalidad de la hermenéutica; y, finalmente, hermenéutica y ontología.

El primer subtítulo comienza con el relato de la historia de la hermenéutica. En su origen griego, el arte de la interpretación tenía que ver con entregar los mensajes de los dioses a los hombres; de allí que la hermenéutica fuera relacionada etimológicamente con Hermes (el mensajero de los dioses). Con esta cosmovisión se relacionó la experiencia hermenéutica con los conocimientos imprecisos, guiados más a la opinión que a lo exacto, lo comprobable. Además, los griegos no dieron importancia a la interpretación de mensajes procedentes del pasado, por lo cual el tema de la distancia temporal no fue considerado sino hasta después del declive del mundo clásico.

Con la expansión de la cultura y la lengua griega a otras etnias mediante las conquistas de Alejandro, la interpretación desempeñó un papel más significativo. Al tiempo, los textos eminentes de la *paideia* clásica, lejanos en el tiempo, tuvieron que ser reformados y aclarados para hacerlos comprensibles. Así es como surge la *filología helenística*, fundamental en el método histórico gramatical, desarrollado entre los siglos III y II a. de C. por el Museo de Alejandría. Por otra parte, se hacía indispensable adecuar el comportamiento arbitrario de los dioses homéricos para una civilización más adelantada, con lo cual surge la interpretación alegórica de los textos, con el fin de hacerlos más acordes con la moral y con la ciencia del momento.



Luego, mediante el encuentro de la filología griega con el hebraísmo, nació la hermenéutica *religiosa*, contigua a la hermenéutica *filológica*. Posteriormente, el helenismo aportó la hermenéutica *jurídica*, producto del choque con el Estado romano, la cual pretende aportar una apropiada interpretación de los códigos implícitos en el código Justiniano.

Por consiguiente, con el periodo de transición entre la Edad Antigua y la Edad Media son canonizados los ámbitos tradicionales de la interpretación: uno sagrado y dos profanos. Además, empieza a esbozarse la filosofía de la historia, mediante el cristianismo, concebida como “una línea que inicia con el Génesis, pasa a través del sacrificio de Cristo y concluye en la Resurrección” (Ferraris, 1999, p. 9). De esta manera, la distancia temporal cobra sentido, ya que “confirma los caminos del progresivo acercamiento a la Resurrección como un cumplimiento de las antiquísimas profecías” (Ferraris, 1999, p. 9). Para este momento, los cristianos se consideraban modernos ante los paganos, lo que da origen a la pelea entre lo antiguo y lo moderno, tema trascendental en la hermenéutica de la Edad Moderna, pues reclama la necesidad de no olvidar el pasado, pero teniendo en cuenta las demandas y los derechos de la nueva época. No obstante, son solo esbozos, pues la Edad Media es estimada como una posterior extensión del clasicismo, en el que se afirma la “coexistencia de un *sensus litteralis*, histórico, con un *sensus spiritualis*, místico” (Ferraris, 1999, p. 10).

En el siglo XIV, el *Humanismo italiano* se opone a esta perspectiva, pues para los humanistas, la antigüedad es un periodo concluido y capaz de objetivarse; se intenta entender los clásicos ubicándolos en su tiempo y cultura propios. El cambio en este momento es drástico, ya que la distancia temporal adquiere una importancia primaria; la interpretación es susceptible de trasladarse a un mundo espiritual que es valorado de acuerdo con su historicidad.

La *Reforma protestante* propuso el contacto inmediato del hombre con la Biblia y la primacía del sentido literal sobre las alegorías, se adhiere a esta idea. A esto se resistió el catolicismo, representado por el cardenal Roberto Bellarmino, para quien los modernos no tienen la competencia para entender la Escritura sin la tradición. Asimismo, se revalida el predominio del método histórico-gramatical, por lo que la Biblia no debe ser interpretada como los otros textos, sin consideraciones religiosas.

Más adelante, en la Ilustración, “época de pensamiento autónomo, lo antiguo aparece como un residuo de creencias inadecuadas” (Ferraris, 1999, p. 13). En el siglo XVIII se desarrolló una erudición y una filología



instrumentadas para la comprensión de lo antiguo que reducen los conocimientos pasados a simples fábulas (Ferraris, 1999, p. 13). En este periodo, a su vez, se plantean los primeros proyectos de una hermenéutica universal, aplicable a todos los campos, en los cuales el problema de la interpretación depende de la fuerza de la razón, que resulta ser más acertada cuando no confía en conjeturas.

Con el Romanticismo —continúa Ferraris— revive el interés por la tradición. Para este entonces, es la alteridad personal y no la distancia temporal a lo que se refiere la universalización de la hermenéutica. Schleiermacher planteó que todas las personas son un enigma para mí y sus expresiones pueden ser interpretadas erróneamente, por lo que la hermenéutica debe intervenir en las comunicaciones interpersonales. Por su parte, Dilthey propone la hermenéutica como base de las ciencias del espíritu, aquellas que se consagran a las objetivaciones lingüísticas de este. Además, él afirma que el intérprete se relaciona con el pasado, mas no olvida su propia historicidad y se reconoce como parte del acontecer histórico, por lo cual no puede haber una objetividad del juicio definitiva. De este modo, abre paso a la *ilustración historiográfica*, que toma en cuenta la historia y trata de adecuar el método científico a ella.

Heidegger, por su parte, hace oposición a este pensamiento, al considerar que todos hacemos parte de la tradición histórica y lingüística, que el círculo hermenéutico no es un límite, sino una manera de reconocer la historicidad de nuestro conocimiento y que no es posible alcanzar a una objetividad final. No obstante, la idea de universalización ya estaba. Así, la hermenéutica obtuvo una dimensión completamente filosófica, por medio del existencialismo; y cobra valor no solo en relación con los ámbitos tradicionales, sino también con la epistemología y la crítica de la ideología; convirtiéndose en la lengua común de la filosofía contemporánea.

¿Qué no cuadra en este cuento?

Luego del recuento histórico, Ferraris comienza su segundo apartado en el cual muestra los defectos en lo que acaba de relatar. Primero, afirma, interpretar se refiere a “entender el sentido y no solo expresarlo” (Ferraris, 1999, p. 17), con lo cual se resta importancia a los ejemplos de hermenéutica como expresión más que interpretación.



Por otra parte, durante milenios, las personas interpretaban sin tener conciencia de las consecuencias de sus actos; además, todos ignoraban que no solo se trataba de la comprensión, de la praxis, o de una disciplina específica, sino también de la existencia histórica del hombre.

Luego, el autor retoma a los griegos y asegura que relegaron la hermenéutica por dos motivos: el primero, que ellos solo creían en lo visible, por lo cual no daban importancia a un arte basado en lo que se dice y oye. El segundo es que al no profesar la fe de los judíos, no pensaban en el principio y el final, con lo que restaban peso a la historia. Sin embargo, con esto la hermenéutica toma un tinte dogmático.

La siguiente pregunta de Ferraris se refiere a la universalización moderna y si es la justa. Para responderla, toma a Aristóteles y su creencia de que las impresiones que las cosas depositan en el alma no son solo de los hombres, sino también de todo ser que se pueda comunicar y recordar. De este modo, la hermenéutica no puede restringirse a la universalidad de lo humano. Otro obstáculo tiene que ver con la relación entre hechos e interpretaciones. Según Chladenius, lo evidente no requiere interpretación, lo que interfiere en la universalización de la hermenéutica como necesidad.

242

Para concluir este punto, se habla del hecho de que todos interpretamos, mas no por ello somos hermeneutas; por lo cual no hay una relación fundamental entre la praxis interpretativa natural y las codificaciones de las hermenéuticas especiales. Estas últimas tampoco tienen una correlación necesaria con la hermenéutica general. Finalmente, la hermenéutica general no tiene mucho que ver con la hermenéutica filosófica, lo que se puede corroborar mediante una fenomenología elemental.

Interpretación se dice de muchos modos

En el tercer apartado se recorren las diferentes concepciones de interpretación. En un primer sentido, la interpretación es la expresión lingüística de símbolos universales, derivados de impresiones en el alma. Seguidamente, se encuentra el interpretariado lingüístico, que remite las expresiones, con el fin de garantizar la comprensión. En tercer lugar se toma la interpretación como expresión. En cuarto lugar es la clarificación de un sentido sombrío. En quinto lugar está la interpretación como comprensión, como puente. En sexto lugar se concibe como descubrimiento, como forma de acceso a las verdaderas intenciones de las expresiones. En séptimo lugar se encuentra la tesis de Nietzsche y Heidegger según la cual no hay hechos, sino interpretaciones.

Todos estos sentidos se relacionan. Hay lengua en la expresión (1), entonces la interpretación vale para el traductor de lenguas (2), o para quien se expresa por medios no lingüísticos (3). Conjuntamente, existen expresiones confusas que requieren aclaración (4), y hay otras que influyen en la actualidad, pero necesitan explicación, una que se puede encontrar en otros tiempos o en determinadas circunstancias (5). No obstante, es a veces por mala voluntad que no se pueden comprender las cosas, por lo que la interpretación se lleva al sentido sexto. Finalmente, la mala voluntad nace de la situación histórica y vital, por lo que nada existe, solo hay interpretaciones (7) (Ferraris, 1999, pp. 25-27).

La universalidad de la hermenéutica

Después de un ejemplo ilustrativo, Ferraris continúa con su cuarto apartado. En principio, el autor se pregunta si la pretensión de universalidad de la hermenéutica está sujeta, en parte, a la pluralidad de sentidos a los que él ha hecho referencia.

Hasta Schleiermacher, la hermenéutica abarcaba un campo más extenso, por cuanto trataba de muchas pequeñas cosas y no de lo que todas ellas comparten (el ser). Además, se encontraba entre todo lo que se puede conocer, trataba de interpretar los signos fabricados por el hombre y por Dios, siendo así sierva de la metafísica. No obstante, no se consideraba perentoria, ya que no todo acto cognoscitivo requería interpretación.

Más adelante, con las reglas de la interpretación que esquematizan exageradamente la hermenéutica, solo se puede pensar en una opción entre alegóresis (hermenéutica de sospecha, texto imperfecto) y método histórico-gramatical (comprensión de la expresión acabada, que lleva a la perfección del texto).

Desde la ontología, la hermenéutica no es más antigua que *El ser y el tiempo*, o que *Verdad y método*. Leibniz escribió que el individuo no se puede explicar con palabras y que nunca llegaremos a conocerlo por completo. Schleiermacher toma esta consideración en referencia a nuestra relación con los demás: “¿Quiénes son, verdaderamente?, ¿acaso podremos saber si realmente piensan lo que dicen?” (Ferraris, 1999, p. 31). De este modo, el problema de la hermenéutica no radica en ver lo que se nos muestra, sino en determinar que tras lo evidente hay algo más. Esta alteridad psíquica se puede resolver siendo empático (Schleiermacher) o buscando estructuras similares entre uno mismo y los demás (Dilthey), o ciertos tipos (Weber);

pero sigue siendo importante, pues si se toma en cuenta que se comprende a los demás y la hermenéutica solo aclara los casos dudosos, resulta difícil sustentar que cada acto de comprensión sea al tiempo interpretación. También resulta poco probable pensar que cada expresión necesita interpretación, a menos que exista una confusión o una mala intención. Es este problema de indagar no en el sentido de las expresiones, sino en las intenciones, lo que influencia la mala comprensión universal.

No hay manera de conocer el todo de un ser, como plantean las ciencias de la naturaleza; sino solo de aproximarnos a conocimientos relativos al estudio de individualidades (Wilhem Windelband), que son las ciencias del espíritu. De esta manera, se expone la oposición entre comprender (hermenéutica) y explicar (ciencias de la naturaleza). La hermenéutica no se limita a comprobar, sino que provee posibilidades para la generación de cosmovisiones, basadas en todo aquello que ayuda, no solo al conocimiento de las cosas, sino también a la regulación del comportamiento.

No obstante, ya que hay libertad de interpretación, subyace el problema de la validez de esta como contraparte de una interpretación sin límites. En respuesta, la hermenéutica acude a la afinidad del intérprete con lo interpretado, o a la indagación del punto medio entre alteridad y afinidad, o a la tradición y a la autoridad. En consecuencia, el círculo hermenéutico responde a la exigencia de reconocernos en la tradición, sin estancarnos en ella; asimismo, da por cierto que no existe un entendimiento objetivo, sino un acercamiento a la objetividad.

Por otra parte, el centro de la hermenéutica del siglo XX se encuentra en el problema del ser como algo diferente del ente y como comprometido en una filosofía como ética y responsabilidad para con el ser (Ferraris, 1999, pp. 36-37): “¿puede realmente pensarse el ser sin el ente?, ¿De qué cosa se habla cuando nos referimos al ser?” (Ferraris, 1999, p. 37), esa es la cuestión. El ser es todas las cosas que hay que no hay, y es casi imposible que “el ser morales o responsables puede prescindir de la referencia a ellas” (Ferraris, 1999, p. 37). Por lo tanto, todas las cosas guardan relación con hechos universales que no pueden limitarse a interpretaciones.

Hermenéutica y ontología

Finalmente, en el quinto apartado, Ferraris continúa hablando del problema del ser, pero esta vez orientado desde la posibilidad de convergencia entre ontología y hermenéutica, y la identidad de fondo, reclamada por



la ontología hermenéutica. El autor en este pasaje aclara que entre hermenéutica y ontología no existe una *alergia*, sino que pueden ser complementarias para dar una aproximación a la realidad del ser, a lo largo de la historia, desde lo que es como tal, desde su experiencia y su carácter trascendente.

En conclusión, este primer capítulo de *La hermenéutica* es una introducción que desglosa, cronológicamente, las diferentes concepciones de hermenéutica. Estas han guardado siempre elementos comunes, como la comprensión y la interpretación, la expresión, y el ser, como objeto de reflexión para su entendimiento. No obstante, el autor no solo plantea los elementos que relacionan la hermenéutica, sino que también da cuenta de las oposiciones que ha tenido que enfrentar, generalmente, con la ciencia y hasta la misma tradición.

