

COMPRENDER Y EXPLICAR NOTAS A PARTIR DE SCHLEIERMACHER

HUGO R. OCHOA DISSELKOEN *

RESUMEN

Este ensayo presenta algunos fundamentos y dificultades de una “doctrina hermenéutica” a la luz de los principios expuestos por Schleiermacher y su pretensión de construir una hermenéutica general. Tal hermenéutica comprende la interacción de la comprensión gramatical y psicológica por una parte, y los métodos adivinatorio y comparativo, por otra, con la que se muestra el carácter esencialmente dialógico del lenguaje. Asimismo, este estudio plantea una aproximación asintótica y recursiva entre el proceso de reconstrucción y el de comprensión que, en esta forma, dan lugar a un nuevo círculo hermenéutico.

Palabras clave: Schleiermacher, Hermenéutica, Comprender, Sentido, Texto.

* Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Este trabajo forma parte del proyecto de investigación FONDECYT N° 1050328: “*Hermenéutica y sentido en Schleiermacher*”. RECIBIDO: 16.03.07 ACEPTADO: 08.09.07.

UNDERSTANDING AND EXPLAINING NOTES FROM SCHLEIERMACHER

HUGO R. OCHOA DISSELKOEN

ABSTRACT

Some foundations and problems of a “hermeneutic doctrine” in the light of Schleiermacher’s principles and his struggle to build up a general hermeneutics are presented in this essay. Such a hermeneutics spans grammatical and psychological understanding on the one hand, and guessing and comparative methods, on the other. The essentially dialogic character of language is shown in their interaction. This study also poses an asymptotic and recursive approach between reconstruction and understanding processes which, in this way, give rise to a new hermeneutic circle.

Key Words: Schleiermacher, Hermeneutics, Understanding, Meaning, Text.

* Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Este trabajo forma parte del proyecto de investigación FONDECYT N° 1050328: “*Hermenéutica y sentido en Schleiermacher*”. RECIBIDO: 16.03.07 ACEPTADO: 08.09.07.

LA HERMENÉUTICA MODERNA, Schlegel, Wolf, Ast, Schleiermacher, se dirige a la comprensión de una obra humana llevada a cabo bajo alguna forma de lenguaje. Desde esta perspectiva, Ast, por ejemplo, afirma que la comprensión hermenéutica no puede estar simplemente ordenada a esclarecer puntos oscuros o extraños, sino que la obra debe ser analizada en toda su amplitud, con el propósito de realizar una suerte de reconstrucción a partir de los fundamentos originarios que la sostienen, en sus múltiples vertientes, esto es, la psicología del autor y su situación social, el entorno de la época¹ y de la cultura, etc. (Schleiermacher, 1977: 309ss.). En este sentido, el principio que late tras la concepción hermenéutica de tales autores es que las expresiones significativas se inscriben de hecho en un dominio infinito, pero que está contenido en lo finito, en la medida que en el texto se entrecruzan espíritu y realidad espacio temporal, lo visible y lo invisible. En general, se puede afirmar que el autor de un texto nunca tiene explícitamente presente, ni puede tenerlo, todas estas variables que inciden en lo que dice, ni tampoco la forma cómo inciden.

Todo texto es construido a partir de una precomprensión de sí y del entorno que contiene una serie de elementos en una urdimbre compleja y entrecruzada, de modo que todo discurso constituye siempre un camino al interior de un laberinto y, como tal, puede ser recorrido en distintas direcciones hilando de modo diverso sus distintos momentos. Así, el intento de cerrar un discurso, de clausurarlo está condenado irremediablemente al fracaso, el lenguaje es constitutivamente abierto y, por lo tanto, no es en absoluto “cosa”.

Este carácter del lenguaje significa que no sólo la comprensión exige un esfuerzo hermenéutico, sino que también la misma expresión está de antemano sujeta a una actividad intrahermenéutica, en virtud de la cual se intenta articular expresión, sentido y significado a partir inevitablemente de supuestos implícitos; por lo tanto, tal intento queda referido a un contexto no reconstruible en todas sus dimensiones. En razón de lo anterior, el lenguaje está inevitablemente sujeto a malentendidos, equívocos e incomprensiones;

1. “Es significativo, así, que Schleiermacher no considere absurdo entender incluso los principios de Euclides históricamente, es decir, recurriendo a los momentos fecundos en la vida de Euclides en los que surgieron esas ideas”. Cfr. GADAMER, Hans-Georg, 1998: 123.

se puede afirmar, incluso, que siempre lo dicho es “extraño” en la medida en que tiene su origen en una alteridad irreductible².

Respecto de la construcción de significado, Schleiermacher sostiene que “la mayoría, de las actividades en las que se compone la vida humana, soportan una triple gradación respecto a la manera como son ejecutadas: una es casi carente de espíritu y completamente mecánica; otra se apoya en una riqueza de experiencias y observaciones; y, finalmente, en el auténtico sentido de los términos, una que es conforme al arte [*kunstmäßig*]” (Schleiermacher, 1977: 309). A estas últimas pertenece el arte de interpretar, pero tiene este carácter porque también el expresarse en un lenguaje es conforme al arte, es un arte. Nótese que no se trata sólo de experiencias y observaciones, por ricas que éstas sean, el lenguaje no sólo integra a éstas en una unidad más o menos coherente para un sujeto, sino que, al expresarlas, las abre a una multiplicidad de sentidos. Las actividades puramente mecánicas, por su parte, se explican absolutamente por el mero encadenamiento secuencial de cada paso, que “cobra sentido” en el vínculo con lo que le precede y con lo que le sigue.

El lenguaje, sin embargo, aun cuando parece ser un mero encadenamiento interno, su sentido es foráneo, y de allí su inevitable extrañeza. De este modo, lo dicho es una articulación de texto, contexto y pretexto, cuyo sentido, por lo tanto, nunca puede ser cabalmente preciso y, por ello, debe ser objeto de un análisis que exige una comprensión asintótica; *comprensión* porque el sentido sólo se puede entrever en el haz que constituyen lo explícito y lo implícito. De allí que, como sostiene Schleiermacher, pero también Kant (2006: A314/B370), es posible comprender un texto mejor de lo que un autor pueda dar cuenta de sí mismo (Ibid.: 325), por cuanto el carácter ilimitado del texto trasciende absolutamente la posición circunstanciada de quien lo formula, por una parte, y el autor no necesariamente tiene presente –ni puede tenerlo– el contexto implícito a su formulación. Por más que se pule

2. “Para toda la hermenéutica anterior, la comprensión era el punto de partida de la interpretación, mientras que el malentendido aparecía como un incidente evitable con técnicas de ajuste. Para Schleiermacher, la perspectiva es invertida: el punto de partida es el malentendido, lo extraño, la oscuridad del texto y del interlocutor (...); partiendo de lo extraño, la interpretación debe basar la comprensión en la superación del malentendido inicial que separa a los diferentes seres”; ver: FERRARIS, Mauricio, 2002: 110.

y limpie un texto, aun cuando la idea a formular alcance la máxima precisión posible, el texto seguirá siendo inagotable.

Así, en palabras de Schlegel, “una obra es cultivada, si está fuertemente delimitada por todas partes, si bien ilimitada e inagotable dentro de esos límites; cuando es totalmente fiel a sí misma, igual en todas sus partes, y, además, sublime por encima de sí misma.” (Schlegel, 2005: 151). Este carácter de ‘estar por encima de sí misma’ y, a la vez, ser “fiel a sí misma” significa una forma de trascendencia peculiar, esto es, la obra tiene siempre algo nuevo y distinto que decir a cada lector, a cada época, a cada situación, permaneciendo, no obstante, igual y fiel a sí misma. Por otra parte, el carácter delimitado y también ilimitado e inagotable de una obra significa que el círculo que traza, en cada nuevo giro reconstruye una vez más el texto permaneciendo mismo pero siendo, a la vez, otro. Borges, en *Pierre Menard, autor del Quijote*, imagina un personaje –Menard– que se propone reescribir el Quijote, no copiarlo, “su admirable ambición era producir unas páginas que coincidieran –palabra por palabra y línea por línea– con las de Miguel de Cervantes”. Así, no sin ironía, Borges coteja dos textos del Quijote uno “de Menard” y otro de Cervantes:

[...] la verdad, cuya madre es la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir” (Borges, 1968: 54).

Y, Borges comenta: “redactada en el siglo diecisiete, redactada por el ‘ingenio lego’ Cervantes, esa enumeración es un mero elogio retórico de la historia”. En cambio, escrito lo mismo en el siglo veinte por Menard admitiría ciertamente otras lecturas: “La historia, Madre de la verdad; la idea es asombrosa, Menard, contemporáneo de William James, no define la historia como una indagación de la realidad sino como su origen. La verdad histórica, para él, no es lo que sucedió; es lo que juzgamos que sucedió. Las cláusulas finales –*ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir*– son descaradamente pragmáticas” (Ibidem). Y sigue Borges en el mismo tenor, contrastando los estilos y sentido de “ambos” textos. Este ejemplo pone en evidencia que la lectura significa siempre una cierta forma de coautoría; pero también manifiesta que en el mismo acto de escribir hay una mediación hermenéutica. La intermediación entre lenguaje y pensamiento es siempre hermenéutica, tanto si se trata del decir como del oír o de la lectura, en ambos casos comprensión y autocomprensión se superponen y

corresponden en razón de la distancia que media entre pensamiento y lenguaje.

Por ello, en lo que respecta a la lectura, ésta es siempre un diálogo y, en ese sentido, tiene al menos dos direcciones fundamentales. Por una parte, se trata de comprender el sentido que el autor quiso imprimirle al texto³ y, desde esta perspectiva, el triple análisis que propone Schleiermacher cobra pleno sentido. Pero, por otra parte, como apunta Borges, el texto cobra sentido para quien lo interpreta conforme no sólo al texto mismo en su literalidad y a la presunta intención de su autor, sino en razón de la propia conformación de *experiencias y observaciones* del lector, pero también del escritor. Así, aunque Menard utiliza las mismas palabras que Cervantes, exactamente las mismas, no dice lo mismo.

La pretensión de mismidad en el orden del comprender es tan ilusoria como en el orden del decir; la aprehensión se realiza, pues, en un doble movimiento, en el que están involucrados dos cursos de *experiencias y observaciones* de cuyo entrelazamiento surge un sentido o, más bien, múltiples sentidos. No obstante, el propósito de Schleiermacher es propiamente comprender al autor en virtud de una inversión [*Umkehrung*] del proceso creativo (Schleiermacher, 1974: 76), de modo que el lector debe hacer algún tipo de abstracción respecto a su propia composición de experiencias y observaciones; esto es, Schleiermacher pretende completar o perfeccionar el “arte de interpretar” elevándolo al estatuto de “ciencia”, en la medida que pretende una cierta objetividad justificable racionalmente. Se trata de una crítica del sentido (Schleiermacher, 1977:10), análoga a la crítica kantiana, por cuanto intenta establecer las condiciones de posibilidad de la comprensión, así como la crítica kantiana atendería a las condiciones de posibilidad de la explicación.

Con ello se pretende establecer una auténtica metodología [*Kunstlehre*] de modo que una interpretación no sólo sea “el fruto más deseable de los trabajos magistrales de los artistas en esta disciplina, sino que al mismo tiempo también exponga en forma dignamente científica toda la extensión y

3. Desde otra perspectiva, no obstante, “la interpretación tiene que ver no con la adivinación de lo que quería decir el escritor sino con la pretensión de verdad de lo dicho, algo que sólo se puede lograr desde las preguntas que se le hacen desde el presente”. Cfr. ORTIZ-OSÉS, A. & LANCEROS, P. (2005: 205).

los fundamentos del proceso” (Ibid.: 309). La *Kunstlehre* tiene como tarea mostrar las condiciones de una interpretación válida universalmente” (Flamarique, 1999: 239). Se trata, sin duda, de una intención pretenciosa, no obstante Schleiermacher la matiza a continuación con un “o algo semejante”. Y, en otro texto: “La comprensión correcta de un discurso o un escrito es el resultado de un arte, y exige consiguientemente una “doctrina del arte” [*Kunstlehre*] o técnica, que nosotros expresamos con el nombre de hermenéutica. Una tal doctrina del arte sólo se da en la medida en que las prescripciones forman un sistema fundado en principios claros derivados de la naturaleza del pensamiento y del lenguaje” (Schleiermacher, 1961: § 132: 133). Pero, para ello, es necesario establecer las formas de interacción y resolución entre pensamiento y lenguaje, de modo de poder “reconocer qué pensamiento está a la base de un discurso dado” (Schleiermacher, 1974: 76).

Esta modulación del pensamiento en el lenguaje constituye el nudo central de la hermenéutica de Schleiermacher⁴, pero comprende esta relación como acto creador, de allí que la interpretación se dirija a recrear el momento, y no pueda eludir los supuestos, explícitos e implícitos, el contexto, etc., de ese acto creador por el que un pensamiento adquiere una configuración pública en el lenguaje. Sin embargo, en otro texto, Schleiermacher afirma “todo lo que se ha de presuponer y se ha de investigar en la hermenéutica es el lenguaje” (Schleiermacher, 1977: 56). Pero, que sólo se deba presuponer el lenguaje no significa que se haya de atender exclusivamente al texto, sino que los elementos implícitos y contextuales adquieren figura sólo en la medida que son articulados en un lenguaje, así sea éste interior⁵. Lo anterior se puede colegir por cuanto Schleiermacher da las claves fundamentales para una comprensión hermenéutica que trasciende la mera intención dilucidatoria de textos sagrados o filosóficos, sino que se extiende a todo lo que pueda ser objeto de interpretación.

4. Las reglas de la interpretación correcta son antes reglas del pensar y del decir, esto es, ni subjetivas ni objetivas, sino trascendentales”. Cfr. FLAMARIQUE, Lourdes, (2004: 799).

5. Esto sería el punto de discusión entre Habermas y Gadamer. “No podemos quedarnos en una mera descripción de las estructuras del otorgamiento del sentido, como Gadamer mantiene; hay que ir más allá y mediar estos resultados con la autoconciencia crítica de los intereses subyacentes en la comprensión”. Cfr. RECAS Bayón, Javier, “Hermenéutica crítica, seis modelos”, en: MUÑOZ, Jacobo & FAERNA, Ángel Manuel (Eds.), 2006: 144. Cfr. GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y método II*, “Réplica a Hermenéutica y crítica de la ideología”, (1998: 243-265).

Un método [*Kunstlehre*], sin embargo, como parece resultar por sí mismo de lo dicho, ciertamente sólo puede comenzar cuando tanto la lengua en su objetividad, cuanto el proceso de formación del pensamiento como funciones de la vida espiritual individual sean tan completamente vistos en su referencia a la esencia del pensamiento mismo que, a partir del modo como se procede en el encadenamiento y comunicación de los pensamientos, se pueda exponer en una conexión completa también el modo como se tiene que proceder en la comprensión (Schleiermacher, 1977: 328).

Sin embargo, estas condiciones tan claramente aquí expuestas son imposibles de cumplir en toda su exigencia. La imposibilidad fundamental de una referencia a “la esencia del pensamiento mismo” y de la exposición “en su conexión completa” significan que la misma hermenéutica como “método” es siempre inacabada e incompletable, es decir, se hace necesariamente a sí misma en el proceso de interpretación.

Por otra parte, en el análisis que Schleiermacher hace de la obra de Wolf, afirma que éste pretende con el tratamiento de la gramática, de la hermenéutica y de la crítica, establecer algo así como un *organon* de la ciencia de la antigüedad; en el caso de Ast, por su parte, la exposición de la filología clásica lo ha conducido a la necesidad de un tratamiento científico de estas disciplinas. Sin embargo, uno y otro están pensando en lo que podríamos llamar “hermenéuticas específicas o regionales”, vale decir, en un caso una hermenéutica de los textos sagrados y, en el otro, una de textos clásicos. De modo que la pretensión de Schleiermacher de ampliar el arte hermenéutico a toda forma de discurso, significa inevitablemente una complicación respecto de su pretensión científica, en la medida que la variedad de los discursos a los que ahora tendría que aplicarse tiende a dificultar la determinación de reglas únicas válidas para todos los campos interpretativos. No obstante, debe tenerse presente que Schleiermacher “no es consciente de un giro trascendental en el comprender que reclame una hermenéutica filosófica capaz de dar cuenta de los principios de todo saber” (Flamarique, 1999: 230).

A este respecto, Schleiermacher tiene en cuenta fundamentalmente dos aspectos. Por una parte, todo discurso está, por decirlo así, inserto en un discurso-relato epocal que configura el mismo lenguaje como tal en una amplitud de formas que definen un campo de posibilidades y, por otra parte, todo discurso constituye la articulación singular de una forma individual de

ser, la propia del autor. En este sentido, toda interpretación debe descubrir el punto de conciliación de lo universal con lo singular, por cuanto, incluso las formas de conflicto o de contrariedad están determinadas por la interacción mutua de ambos polos de análisis. Asimismo, estos dos aspectos se corresponden con una doble aproximación metódica al texto, que Schleiermacher denomina método “adivinatorio” y “comparativo” (Schleiermacher, 1977: 323). “El método adivinatorio es aquél que busca comprender inmediatamente lo individual, en cuanto que uno se transforma inmediatamente en el otro. El comparativo pone a lo que se ha de comprender como algo general y descubre luego lo peculiar comparándolo” (Schleiermacher, 1974: 105). No obstante, estos dos métodos no pueden ser absolutamente separados y ejercidos, por decirlo así, consecutivamente, ya que “las aplicaciones más complicadas del arte nos presentan nada más que un tránsito constante de uno de estos métodos al otro, los que tienen que aproximarse más y más a un encuentro de ambos en el mismo resultado” (Schleiermacher, 1977: 323).

Estos dos métodos son entre sí solidarios y no es posible una comprensión si no se atiende a ambos equitativamente, no obstante que se dirigen, cada uno, a aspectos diversos del discurso, pero sólo en su mutua complementariedad puede lograrse una comprensión que abarque la misma complejidad intrínseca a todo texto. “Cuando la diferencia arriba indicada entre el lado más gramatical, que tiene por objetivo la comprensión del discurso a partir de la totalidad de la lengua, y el lado más psicológico de la interpretación, que tiene por objetivo la producción del discurso como un acto de producción continua de pensamientos, está también fundado en la cosa misma, de suerte que en toda comprensión completa ambos tienen que estar igualmente dados por completo, y cada operación compuesta, que deba conducir a este fin, tiene que seguir de modo tal que lo que acontece de un lado se complete por nuevos pasos en otro lado; dado lo anterior, entonces surge la pregunta, si los dos métodos valen también para los dos lados mencionados, o si cada método es apropiado sólo para un lado” (Ibid.: 324). Se trata de una pregunta retórica, por cuanto la respuesta es ni lo uno ni lo otro; si bien cada uno de estos métodos tiene una dirección, por decirlo así, preeminente, no pueden ser ejercidos en forma autónoma, uno independientemente del otro.

Así, pues, estos métodos adivinatorio y comparativo necesariamente deben ser ejercidos conforme a la exigencia del discurso mismo y no referidos

exclusivamente a lo que Schleiermacher denomina “parte gramatical” y “parte psicológica”, como si cada uno perteneciera en exclusividad al ámbito de lo universal o de lo particular, por cuanto para comprender el fundamento psicológico de un texto, no sólo se deberá usar el método adivinatorio, esto es, recrear la posición circunstanciada del autor a partir de una intuición inicial que va siendo corregida en la medida que el intérprete se va adentrando en el texto, sino que se ha de comparar al autor con otros, o el texto en cuestión con otros que han abordado en la época temáticas semejantes⁶. De igual modo, cuando un autor crea un giro nuevo de la lengua, sólo se puede desentrañar su sentido en virtud del método adivinatorio, ya que el meramente comparativo es insuficiente. No obstante, el método adivinatorio tiene una cierta prelación respecto del comparativo, en la medida que en el comienzo del análisis interpretativo se requiere de una cierta precomprensión, como veíamos, sin la cual no es posible ni siquiera comenzar a comprender. Por ello “si la comprensión segura y completa no se realiza simultánea e inmediatamente con la percepción, tendrán que ser utilizados los dos métodos en ambos lados –naturalmente según grados diferentes, proporcionales a la diferencia del objeto– hasta que surja una satisfacción tan semejante cuanto es posible a la de la comprensión inmediata” (Schleiermacher, 1977: 325).

Schleiermacher tiene como modelo de referencia de una interpretación que da con el sentido completo de un texto, o que se aproxima máximamente a ello, la comprensión inmediata, es decir, aquella en la que los interlocutores se encuentran, por decirlo así, absolutamente en el mismo punto estructural de un ámbito lingüístico; tanto así que el propósito último del intérprete sería captar al autor en su individualidad (Schleiermacher, 1974: 105. El intérprete debe equipararse al autor tanto en su dimensión objetiva –lenguaje–, como subjetiva –psicológica– (Ibid.: 84). No obstante, no es claro que esto pueda ocurrir efectivamente, por cuanto, como señala Schleiermacher, si un intérprete puede entender al autor mejor de lo que él se entiende a sí mismo, esto significa que la intermediación radical que ocurre entre un texto y su autor no es suficiente para alcanzar una comprensión cabal. Schleiermacher entiende el espíritu como intimidad y la exterioridad es tal en tanto se remite

6. “El problema hermenéutico surge precisamente en la interferencia de la interpretación gramatical con la interpretación psicológica individualizante, donde intervienen los complejos condicionamientos del intérprete”, ver: GADAMER, Hans-Georg, (1998: 22).

a esa interioridad; al hacerlo, “abre una consideración de los objetos *mundanos* en la que encuentra su lugar propio la cultura y sus configuraciones” (Flamarique, 1994: 337).

Por ello, como afirma Schleiermacher, la comprensión es siempre provisoria; se trata de una tarea infinita (Schleiermacher, 1974: 31). Esto se explica en virtud del círculo hermenéutico⁷, cuestión que no trataré aquí (Ochoa, 2005: 56-66), pero el clásico círculo de la mutua interrelación del todo y las partes es solidario con otro: “no sé si debo decir comprender [*auffassen*] la actividad del pensamiento para reproducirla, o reproducirla para poder comprenderla” (Schleiermacher, 1977: 327). Y no se trata de una mera reproducción, sino de la reconstrucción del proceso que va desde el pensar al decir, y para realizar esta operación se debe, a su vez, comprender. Este círculo, no suficientemente atendido, en el que el intérprete queda envuelto desde el mismo comienzo, significa que la reconstrucción retorna a cada paso sobre sí misma de acuerdo con la comprensión que va suscitando, y la comprensión, asimismo, retorna sobre sí a cada paso de acuerdo con lo que la reconstrucción va señalando como vía posible de comprensión⁸.

No se trata sólo de la “complementariedad” de ambos métodos, es algo más radical, por cuanto esa complementariedad es necesariamente circular. “Consideremos ahora, a partir de aquí, el asunto entero de interpretar; entonces tendríamos que decir que progresando poco a poco desde el inicio de una obra, la comprensión gradual de cada particular y de las partes del todo que se organiza a partir de ellas, es siempre sólo provisoria; un poco más completa, si podemos abarcar con la vista una parte más extensa, pero también otra vez con nuevas incertidumbres y comenzando como en el crepúsculo, cuando pasamos a otra parte, porque entonces tenemos delante de nosotros un nuevo comienzo, si bien subordinado; sólo que, cuanto más avanzamos, también tanto más todo lo que precede es esclarecido por lo

7. “Por otra parte, la tan divulgada concepción que ve en el círculo hermenéutico algo vigente entre ‘el todo y las partes’ distorsiona el pensamiento de Schleiermacher que no habla de partes sino de *lo particular que sólo se puede comprender por lo general y viceversa*”. Cfr. CRUZ, Roberto, (2005: 258).

8. Desde otra perspectiva: “Sin embargo, el movimiento circular se da también entre el intérprete y su texto. El intérprete no se encuentra fuera, sino ‘dentro de la vida’. No es únicamente un observador teórico, sino que pertenece a la totalidad de la vida, de la que ‘participa’”. GADAMER, Hans-Georg, (1998a: 139).

que sigue, hasta que al final entonces, como de golpe, cada particular recibe su plena luz y se presenta con contornos puros y determinados” (Schleiermacher, 1977: 331). Pero, estos “contornos puros y determinados” que surgen de golpe se vuelven provisorios, a su vez, en contraste con otras obras, por cuanto Schleiermacher no considera que los textos estén clausurados sobre sí mismos, sino que éstos son expresión de un autor que va construyendo una obra que, en su complejidad, se extiende más allá de sólo el texto en análisis.

La pretensión de establecer un método de aproximación interpretativa único para resolver la comprensión de textos teológicos, literarios, filosóficos e, incluso, conversaciones cotidianas (Schleiermacher no se hace cargo específicamente de los problemas de interpretación jurídica) significa, como veíamos, que la comprensión requiere de una legitimación metódica, con lo cual se aproxima al paradigma científico, si bien siempre conserva elementos característicos del arte, en la medida que la genialidad y la originalidad no pueden nunca ser completamente rendidas por un método. La comprensión es siempre de un sujeto realizada al interior de una conciencia subjetiva⁹, de allí que la plena universalidad propiamente no existe en este campo, pero eso no significa que la comprensión sea algo imposible sino que, por la naturaleza misma del acto comprensivo, éste se gesta en el encuentro objetivo (en el lenguaje) de dos subjetividades, la del autor y la del intérprete¹⁰, encuentro al cual pueden sumarse terceros, pero no por ello deja de tener lugar en ámbitos subjetivos. Si esta aproximación siempre provisorio a la comprensión de un texto parece insatisfactoria, pueden intentarse *explicaciones*, las que son de otra naturaleza, pero se corre un riesgo análogo al de Anaxágoras, quien luego de proponer el *nous* como principio de comprensión, *explica* en función de tendones, músculos y huesos; de este modo el objeto propiamente tal, el sentido del discurso, permanecerá, entonces, intocado.

9. “Schleiermacher intenta establecer una disciplina que reflexione explícitamente sobre la interpretación partiendo de la concepción de la obra como una ‘interioridad exteriorizada’ y de la necesaria participación del sujeto en el proceso de ‘re-interiorización’ que tiene lugar en la interpretación gracias a una especie de intuición o adivinación de aquello que impulsaba al hombre que está tras la obra”. Ver: GARALGAZA, Luis, (2002: 9).

10. “La fundamentación del comprender, según Schleiermacher, en la conversación y en el consenso interhumano significó una profundización en los fundamentos de la hermenéutica, pero permitiendo la creación de un sistema científico orientado a una base hermenéutica”. Ver: GADAMER, (1998: 100).

De allí que una característica central de la hermenéutica schleiermachiiana, sea que el método que propone es genético, en virtud del cual la obra se la entiende como algo, de alguna manera, vivo que, incluso madura y se desarrolla o decrece y se marchita al ritmo de la historia humana. Así, pues, la diferencia entre explicar y comprender contiene algo más que una diferencia metodológica o heurística, la diferencia estriba, por una parte, en la naturaleza del fenómeno a explicar o comprender, y, por otra, en el objetivo al que uno y otro se ordenan. El intérprete debe remontarse desde sí al momento originario en el que se gesta el vínculo entre pensamiento y lenguaje, de allí que la tarea del intérprete consista “en reconstruir, del modo más completo, la entera evolución interior de la actividad compositora del escritor” (Schleiermacher, 1974: 96). Porque se trata de un proceso en el que se entrelazan no sólo pensamiento y palabra, sino vida y texto, de allí que Schleiermacher designe finalmente como “psicológica” a su propuesta hermenéutica. Pero, no debe entenderse esto como un psicologismo, sino que se trata de rescatar en el lenguaje la vida misma del autor, porque el pensamiento no consiste meramente en un encadenamiento de razones, sino que es expresión también de una cultura, de sentimientos, de formas de vida.

Asimismo, es también característico del espíritu romántico una proyección al infinito, un sentimiento de radical incompletitud que, sin embargo, sería propio de lo humano, al punto que pretender salvarlo o anularlo conduce a la pérdida de la identidad y a la desmesura. En este sentido, reprocharle a la hermenéutica de Schleiermacher el no ser propiamente científica o, incluso, su presunto psicologismo, yerra absolutamente, por cuanto se trata del ser humano y de aprehenderlo en su identidad propia. Para Schleiermacher, ciertamente, no hay autonomía en el lenguaje, pero el mundo es comunidad de seres humanos en comunicación y, por lo tanto, el lenguaje hace mundo. “Lo único que considero digno de llamarse mundo es la eterna comunidad de los espíritus, su influjo recíproco, su mutuo formarse, la sublime armonía de la libertad” (Schleiermacher, 1991: 17). Desde esta perspectiva, entonces, la hermenéutica es ciencia del mundo, en la medida en que la comunidad de espíritus debe gestarse en el lenguaje; la misma libertad, según el conocido texto de Kant, *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?*, tiene lugar en la interacción de pensamiento y lenguaje, porque, como sostiene Schleiermacher, el pensamiento es un “habla interior” (Schleiermacher, 1942: 19). Pero, es en el ámbito del diálogo y de la comunicación, como un encuentro

de libertades, donde tiene lugar la hermenéutica¹¹, más aún, es exigida una hermenéutica, en razón de la alteridad del otro que, no obstante, comunica precisamente en el lenguaje.

Por otra parte, “si lo a ser comprendido fuese completamente extraño para quien debe comprender y no hubiese absolutamente nada común a ambos, entonces no habría tampoco ningún punto de contacto para la comprensión” (Schleiermacher, 1977: 313). De allí que esta “comunidad de espíritus” sea condición necesaria de toda interpretación, y ese es, como decíamos, el mundo. Vedado el acceso a la cosa en sí, eliminado, por lo tanto, un principio último de contrastación, el encuentro con el otro sólo tiene lugar en el lenguaje, pero esto puede ocurrir sólo bajo la condición de una mutua comprensión. La hermenéutica, como “arte de comprender correctamente el discurso [...] de otro” (Schleiermacher, 1974: 71), significa una forma dialógica de saber y de aprehender lo que se puede tener por verdadero. En este sentido, el texto escrito exige también una forma dialógica de comprensión, por cuanto en la misma complejidad de todo texto se refleja la complejidad del espíritu, de allí que Schleiermacher afirme que la interpretación de un texto debe corresponder a la interpretación del diálogo más rico posible (Schleiermacher, 1977: 316).

Reconstrucción y comprensión, como *anodos* y *katodos*, son las vías por las que, según Schleiermacher, debe el intérprete acercarse al texto en un círculo ineludible. Pero tal círculo, como el pescador del *Sofista*, va cercando un sentido que, a la postre, trasciende al mismo autor, porque el texto siempre dice más de lo que dice, o menos. De modo que el carácter finito del ser humano entraña, de suyo, una suerte de extrañeza no sólo respecto del otro, sino también respecto de sí mismo.

11. Aquí estriba una fundamental diferencia entre la hermenéutica de Schleiermacher y la de Gadamer. “También es una herencia dialógica el que [Gadamer] no busque el tú, como hace Schleiermacher, en el sujeto del que procede el texto. El texto mismo es el tú”. Ver: THEUNISSEN, Michael, (2001: 85).

BIBLIOGRAFÍA

BORGES, Jorge Luis. 1968. "Pierre Menard, autor del Quijote", en: *Ficciones*, EMECE, Buenos Aires-Barcelona.

CRUZ, Roberto, *La primera hermenéutica*, Ed. Herder & Universidad Iberoamericana, México.

FERRARIS, Mauricio. 2002. *Historia de la hermenéutica*, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires & México.

FLAMARIQUE, Lourdes. 1994. "El mundo o las mil imágenes de la subjetividad", *Anuario Filosófico*, 1994, 27.

------. 1999. *Schleiermacher. La filosofía frente al enigma del hombre*, EUNSA, Pamplona.

GADAMER, Hans-Georg. 1998. *Verdad y método*, II, Ed. Sígueme, Salamanca.

------. 1998a. *El giro hermenéutico*, Ed. Cátedra, Madrid.

GARALGAZA, Luis. 2002. *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, Ed. Anthropos, Barcelona.

KANT, I. 2006. *Crítica de la Razón Pura*. (Trd. P. Ribas) Madrid: Alfaguara.

MUÑOZ, Jacobo & FAERNA, Ángel Manuel (Eds.). 2006. *Caminos de la hermenéutica*, Biblioteca Nueva, Madrid.

OCHOA, Hugo. 2005. *La hermenéutica en Schleiermacher, Natureza e Liberdade*, Francisco Verardi Bocca (org.), Editora Universitária Champagnat, Curitiba, Brasil, 2005, pp. 56-66.

ORTIZ-OSÉS, A. & LANCEROS, P. 2005. *Claves de hermenéutica*, Universidad de Deusto, Bilbao.

PORTALES, Gonzalo & ONETTO, Breno. 2005. *Poética de la infinitud. Fragmentos del Athenaeum*, Edición Bilingüe, Ed. Intemperie, Santiago.

SCHLEGEL, Friedrich, 2005. "Athenaeum, Frg. 297", en: PORTALES, Gonzalo & ONETTO, Breno, 2005.

SCHLEIERMACHER, F. 1942. *Dialektik, Im Auftrage der Preussischen Akademie der Wissenschaften auf Grund bisher unveröffentlichten Materials*, hrsg. von Rudolf Odebrecht, Heinrichs Verlag, Leipzig.

------. 1961. *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*, H. Scholz (Ed.) Darmstadt.

----- . 1974. *Hermeneutik*, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften philosophisch-historische Klasse, 2ª edición, Heidelberg.

----- . 1977. "Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch", en: *Schleiermacher, Hermeneutik und Kritik*, editado e introducido por Manfred Krank, Ed. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

----- . 1991. *Monólogos*, Anthropos, Barcelona.

THEUNISSEN, Michael. 2001. "La hermenéutica filosófica como fenomenología del apropiamiento de la tradición", en: *El ser que puede ser comprendido es lenguaje. Homenaje a Hans-Georg Gadamer*, Ed. Síntesis, Madrid, 2001.