

*El retorno a la traducción o nuevamente sobre la historia del concepto de hermenéutica**

Elvia María González Agudelo**

Recibido: agosto 2 de 2010

Aprobado: mayo 2 de 2011

Resumen

La palabra hermenéutica como neologismo fue introducida en el lenguaje por el filósofo Dannhauer, en el año 1654, haciendo alusión a una ciencia general de la interpretación como propedéutica para todas las ciencias. Desde allí, en el horizonte del pasado, la palabra hermenéutica fue considerada por la mitología griega como enunciación del pensamiento, traducción, mandato o adivinación. Pero en Aristóteles la hermenéutica se empieza a concebir en tanto lenguaje, como análisis de los juicios, y en cuanto teoría jurídica, como comprensión, interpretación y creación. Así el uso del término *hermeneia* se extendió en el Medioevo, alrededor de lo teológico y lo jurídico. En lo teológico se aplicó un texto en particular, la Biblia, desarrollándose entre dos opuestos: lo alegórico expuesto por Filón de Alejandría, Orígenes y Augusto de Dacia y lo literal expuesto por Lutero, Philipp Melanchthon y Flacius Illyricus. En lo jurídico, la *hermeneia* se desarrolló entre la dogmática y la exégesis, consolidándose como una disciplina profesional. Ahora bien, la contemporaneidad del término hermenéutica como una ciencia general, al estilo de Dannhauer, fue seguida por Wolff, Chladenius y Meier y desde allí en su horizonte, la hermenéutica se constituye como concepto en Schleiermacher, Boeckh, Droysen, Dilthey y el jurista Betti; todos ellos le otorgan la posibilidad de método a la comprensión para postular verdades en las ciencias del espíritu, siguiendo el modelo de las ciencias naturales. Pero ya en el siglo XX, con Heidegger y Gadamer, la hermenéutica incurre de lleno en el problema del ser, es el giro de lo epistemológico a lo filosófico pues el concepto que sustenta las ciencias del espíritu es la formación. La hermenéutica, entonces, en tanto traducción de algo extraño en algo propio, posibilita permanentemente la formación del ser.

Palabras clave: hermenéutica, formación, traducción, prejuicios, reflexión, precomprensión, análisis, comprensión, interpretación, síntesis, círculo hermenéutico, tradición, historia efectual, vivencia, horizonte, conversación y estructuras de sentido.

* Este artículo es el resultado del primer objetivo específico de la investigación titulada "Del mundo de las ciencias al mundo de la vida: un modelo hermenéutico para la circulación del conocimiento" (Aprobada, según acta CODI N° 356 y financiada por la Universidad de Antioquia) que reza: Comprender, analizar e interpretar la historia del concepto hermenéutica. La autora es la investigadora principal.

** Doctora en Ciencias Pedagógicas. Profesora Universidad de Antioquia. Grupo DIDES, Didáctica de la Educación Superior. Línea Didáctica Universitaria. Correo electrónico: elmaguagudelo@live.com.

Back to translation or again about history of the hermeneutics concept

Abstract

The word hermeneutics as a neologism was introduced into the language by the philosopher Dannhauer in 1654, referring to a general science of interpretation as propaedeutic for all sciences. From there on the horizon of the past, the word hermeneutics was considered by Greek mythology as the enunciation of thought, translation, order or divination. But, with Aristotle the hermeneutics begins to be conceived as a language in analysis of judgments and in legal theory as comprehension, interpretation and creation. Thus, the use of the term Hermeneia was spread in the Middle Ages, around the theological and legal issues. In the theological, a particular text was applied, the Bible, developed between two opposites: the allegorical described by Filón de Alejandria, Orígenes, and Augusto de Dacia and the literal expounded by Lutero, Philipp Melanchthon and Flacius Illyricus. In the legal field, the hermeneia developed between dogmatics and exegesis stating as a professional discipline. However, the contemporary of the word hermeneutics as a general science, as Dannhauer's style, was followed by Wolff, Chladenius and Meier and from there, in the horizon, hermeneutics is a concept in Schleiermacher, Boeckh, Droysen, Dilthey and the lawyer Betti, all of them give the possibility of method to the understanding to apply truths to the Sciences of Spirits, following the model of the Natural Sciences. But in the twentieth century, with Heidegger and Gadamer, hermeneutics fully incurred in the problem of the being, it is the turn from the epistemological to the philosophical because the concept that carries the Sciences of the Spirit is the development. The Hermeneutics allows the formation of the being since is the translation of something strange in something of their own.

Key words: Hermeneutics, formation, translation, prejudices, reflection, prior understanding, analysis, understanding, interpretation, synthesis, hermeneutic circle, tradition, effectual history, experience, horizon, conversation and sense structures.

Introducción

Este artículo muestra el desarrollo histórico del concepto de hermenéutica. Desde el mismo enfoque, se leen los textos bajo la pregunta ¿qué es la hermenéutica? Para ello se analiza, compara, comprende e interpreta la historia de este concepto y se propone una nueva definición. Pero ¿cómo se construye la historia de un concepto? Metodológicamente se parte de la etimología de la palabra, se indaga por su uso en el lenguaje cotidiano, se va a los textos especializados para detectar cuándo la palabra empieza su uso como término en el lenguaje científico hasta que se instaura como concepto cuando es usada por una escuela de pensamiento específico; se muestra su desarrollo en el tiempo, se comparan sus diferentes acepciones y se postula una definición a la luz de la investigación que se realiza.

Así, en este texto, se muestra, en primera instancia, la etimología de la palabra hermenéutica desde sus usos mitológicos, su instauración clásica en el campo de la poética y en la teoría jurídica, su desarrollo medieval, alrededor de lo teológico, consolidándose como una disciplina metodológica, soporte de los oradores religiosos y profesionales juristas. Su instauración epistemológica en la Edad Moderna en de las ciencias del espíritu y su consolidación contemporánea en la Filosofía en tanto problema del ser, hasta proponer la hermenéutica en tanto traducción de algo extraño en algo propio que posibilita la formación del ser.

Este artículo, en su estilo, va desarrollándose en torno a preguntas que hilan dudas en giros alrededor de lo mismo: ¿qué es la hermenéutica? pero en cada respuesta, como posibilidad, en cada párrafo, se agregan sentidos desde los autores interpretados, en una conciliación permanente. En la duda, todos podemos existir.

Este artículo, en su estilo, va desarrollándose en torno a preguntas que hilan dudas en giros alrededor de lo mismo: ¿qué es la hermenéutica? pero en cada respuesta, como posibilidad, en cada párrafo, se agregan sentidos desde los autores interpretados, en una conciliación permanente. En la duda, todos podemos existir.

Retorno a la traducción o nuevamente sobre la historia del concepto de hermenéutica

Es supuestamente Homero, desde una perspectiva literaria, quien otorga vida a Hermes, el mensajero de los dioses, hijo de Zeus (hijo de Cronos) y Maya (ninfa, hija de Atlas); de él se deriva, en tradición, la palabra hermenéutica, aunque etimológicamente Hermes quiere decir "el del montón de piedras" y "se deriva de herma justamente una piedra erecta" (López-Pedraza, 1991, p. 15). Allí, esos montones de piedra, que fijaban los límites y las fronteras entre las ciudades y las villas, eran altares primitivos consagrados a Hermes. Entonces ¿por qué la tradición atribuye a Hermes la derivación de la palabra hermenéutica?

Quizá, porque la mitología griega le otorga a Hermes la calidad de inventor del alfabeto; era él quien procuraba la comunicación entre los dioses; no en vano cantó la primera de todas las canciones, tocaba la lira y la siringa, encendía el fuego, asaba y trinchaba la carne, servía el vino; mas como no era de parte alguna, abandonaba el Olimpo como el portador de los mensajes de los dioses, pues tenía la capacidad de traducir el lenguaje divino al lenguaje de los humanos, comprendía los dos lenguajes, los dos mundos, poseía la destreza práctica del comercio de las palabras que lo ejecutaba a partir de las relaciones analógicas, de las conexiones, es el mensajero mediador. Era, según Gadamer (2002, p. 286), el "Mensajero del pensamiento".

Quizá un primer sentido neutral de la palabra *hermenía* es enunciación del pensamiento" (Gad-

amer, 2002, p. 95) y en tanto que el pensamiento se pone en palabras, surge una mediación; puesto que la experiencia humana hace posible la incomprendibilidad del pensamiento puesto en palabras, es necesario muchas veces mediar, aclarar lo dicho. La palabra hermenéutica hace alusión a una mediación: "siempre hay más por decir y por mediar de lo que se puede verter en palabras en cada momento" (Grondin, 1999, p. 47).

O quizá, también, "el uso profano de la palabra *hermeneus*, traducir lo manifestado de modo extraño o ininteligible al lenguaje inteligible por todos" (Gadamer, 2002, p. 95). La traducción, otra forma de mediación, lo oscuro volverlo claro. En tanto la hermenéutica posibilita la mediación y Hermes es el dios mediador, la tradición esboza esta relación como una posibilidad etimológica de la palabra hermenéutica.

Ahora bien, según López-Pedraza (1991) en la mitología griega, a Apolo, hermano de Hermes, quien representa la conciencia rectora, le fue asignado por Zeus, su padre, ser el dios conocedor de los oráculos. Zeus y Apolo no permitieron que Hermes conociera los oráculos; por ello, a Hermes también se le negó la virtud de predecir la verdad, en consecuencia, no tenía nada que ver con lo que es falso o cierto. El oráculo es la respuesta dada por un dios a una pregunta humana, casi siempre sobre asuntos del futuro, religiosos o políticos, a través de sacerdotes o sacerdotisas, personajes mitológicos, designados por los dioses para hablar por ellos. Fue a ellos, a través de los sueños, ritos y cultos, a quienes se les otorgó la capacidad divina de adivinar, la mántica.

En este sentido Platón (428 - 347a. C.) en su pequeño diálogo llamado *Epinomis*, apéndice de las leyes (escrito probablemente durante su vejez, entre los años 369 – 347 a. C.) usó la palabra *hermeneía*, refiriéndose al saber del rey, del heraldo, cuyas palabras, al igual que las de los dioses, ofrecen el carácter de mandato, ma-

nifiestan algo normativo, la ley divina. Es quizá otro sentido originario de la palabra *hermeneía* "mandato (...) invitación a la obediencia" (Gadamer, 2002, p. 95). Obediencia que Platón claramente expresa en su *Epinomis* para diferenciar a los griegos de los bárbaros "los griegos con su educación, con el auxilio del oráculo de Delfos y su fidelidad en la observancia de las leyes...". Lo mitológico persiste en su pensamiento. Quizá, la adivinación hace parte también del sentido originario de la palabra hermenéutica.

Si bien, los inicios del uso griego de la palabra hermenéutica cobijan la enunciación del pensamiento, la traducción, el mandato o la adivinación, en tanto mediación entre los dioses y los seres humanos mediados por Hermes o los Oráculos, la acepción de mandato, en Platón, gira la palabra *hermenía* a cosas del talante de lo humano, los seres humanos entre sí mediados por el saber del rey, cuyas palabras se vuelven en mandato, en algo normativo.

Ahora bien, la palabra *hermeneía* empieza hacer a ser utilizada como término para hacer alusión a la interpretación técnica de los poetas griegos. La poética entró en contacto con la retórica, la filología y la crítica. Se iniciaron los estudios literarios sobre el estilo, el ritmo y la metáfora; también ir a la historia para cotejar los hechos reales con los hechos de ficción expuestos en las obras literarias, "todo ello ocurrió por el virtuoso manejo de los principios de la analogía, según los cuales se vino a fijar un canon de uso lingüístico, el círculo de las representaciones, de la concordancia interna y del valor estético de un poema, y se eliminaba todo lo que estaba en contradicción con ello" (Dilthey, 2000, p.41). La poética de Aristóteles y los filólogos de Alejandría posibilitarían el camino de la *hermeneía* en tanto interpretación.

Así es como Aristóteles, en su texto *Peri hermeneias*, o "Sobre la interpretación" (escrito durante su actividad en el Liceo entre 335-322 a. C.) analiza desde su lógica los diferentes tipos

de juicio: simples y compuestos, particulares y universales, afirmativos y negativos, y a través de ellos, en tanto oraciones enunciativas, proposiciones o discursos, se dice lo que es verdadero o lo que es falso. De *Interpretatione* es un trabajo de filosofía del lenguaje y la palabra *hermeneias*, a mi juicio, se empieza a constituir como un término, pues su acepción ahora no solo es enunciación del pensamiento, traducción o mandato sino, además, interpretación.

En este sentido Aristóteles (384 - 322 a. C.) en su texto *Ética a Nicómaco* (escrito durante su actividad en el Liceo entre 335-322 a. C.) "delimitó el espacio hermenéutico dentro de la teoría jurídica" (Gadamer, 2002, p. 108). La teoría jurídica hace parte de las ciencias que denominó prácticas, a las cuales atribuyó el valor de la prudencia. La prudencia es original, sensible, se adapta a lo general, conoce lo finito y contingente; requiere de un conocimiento de los principios universales para aplicarlos a su saber particular, apuntando a la rectitud como horizonte, al bien sin fin, por placer, por deseo. Lo universal son tanto las normas escritas (lo jurídico) como aquellas que no lo están, las naturales (lo moral), y lo particular es su aplicación contingente y prudente. En la teoría jurídica lo que es bueno, ahora y aquí, no es la aplicación de esa concepción total de la norma a la situación particular de "un modo mecánico, legalista o deductivo, sino que va acompañada por el juicio prudencial, para el cual la norma puede ser una ayuda, pero no la solución absoluta, pues la situación sobre la que se debe juzgar siempre es más compleja y variable que lo que puede ser expresado por la norma. En este sentido cabe decir que la situación particular siempre excede a la norma y requiere una aplicación prudencial" (Moya, 1999, p. 187). No en vano la jurisprudencia, literalmente, es la prudencia del juez.

Lo universal se comprende, lo particular se interpreta a la luz de lo universal pero desde lo prudencial y el resultado, aquello comprendido e interpretado, es algo nuevo. Las normas lega-

les son elaboradas por los legisladores quienes estudian las relaciones sociales para normalizar la vida en comunidad con sus propios procesos de comprensión, interpretación y deliberación para crear la norma. Es un trabajo intelectual y humano sobre los hechos que desde entonces se leen. Otros son los juristas que comprenden la norma como algo universal y la interpretan según los hechos sucedidos, lo particular. Lo singular se presenta en el carácter prudencial; la virtud del jurista que comprende e interpreta es el sujeto que desde sí opta por una interpretación no solo correcta sino prudente.

La hermenéutica con Aristóteles empieza a concebirse, en tanto lenguaje, como algo general, y en cuanto teoría jurídica, como específico. En tanto lenguaje, se analiza, y en cuanto teoría jurídica se comprende, se interpreta y se construye algo nuevo, pero desde lo singular, un sujeto que desde sí, desde sus valores, realiza el proceso hermenéutico en relación con lo estipulado en lo universal, la ley escrita y esa nueva interpretación ¿quién sabe? pueda generar una nueva ley o teoría jurídica. Es decir, la hermenéutica, si bien no fue desarrollada conceptualmente bajo los parámetros de una teoría propiamente dicha por Aristóteles, pues ni la palabra como tal existía en esta época, sus orígenes griegos mostraron claramente el horizonte de sus posibilidades: el análisis, la

Si bien, los inicios del uso griego de la palabra hermenéutica cobijan la enunciación del pensamiento, la traducción, el mandato o la adivinación, en tanto mediación entre los dioses y los seres humanos mediados por Hermes o los Oráculos, la acepción de mandato, en Platón, gira la palabra hermenía a cosas del talante de lo humano, los seres humanos entre sí mediados por el saber del rey, cuyas palabras se vuelven en mandato, en algo normativo.

comprensión, la interpretación, la prudencia de quien interpreta, la creación, la traducción de hechos, el círculo de la comprensión... todo en el campo del lenguaje.

El término *hermeneía* se extendió en el Medioevo, alrededor de lo teológico y se aplicó a un texto en particular, la Biblia. La hermenéutica bibliotecológica se desarrolló entre dos opuestos: lo alegórico expuesto por Filón de Alejandría, Orígenes y Augusto de Dacia y lo literal expuesto por Lutero, Philipp Melanchthon y Flacius Illyricus, veamos:

Filón de Alejandría (13 - 54) es el designado como padre de la alegoría, herencia que recogió de los estoicos y aplicó a los textos del Antiguo Testamento. La alegoría es una comunicación indirecta, un tropo retórico, donde se dice algo para hacer entender otra cosa, algo más profundo; el recurso favorito para ello era la etimología. En la alegoría se adaptan contenidos del pensamiento mítico más antiguo al espíritu de épocas más recientes. En el proceso de interpretación alegórico, pequeños indicios hacen visible lo invisible, para hallar el sentido más profundo de la escritura, algo más elevado. Lo escrito mediante los tropos se empieza a complejizar. ¿El lector para interpretar "esa otra cosa" latente en el tropo, tendría entonces que adivinar como en los oráculos?

En este mismo sentido, el padre de la Iglesia, Orígenes (185-254), manejó la alegoría con una tendencia tipológica. La "tipología tenía la finalidad de encontrar en el Antiguo Testamento anuncios históricos reales y correspondencias a la persona de Jesús" (Grondin, 1999, p. 56). Proceso por el cual el Antiguo Testamento se convirtió en una alegoría del Nuevo Testamento. (Grondin, 1999, p. 57). La tipología que propuso Orígenes estipula que "las Escrituras pueden mostrar un significado cuádruple por voluntad de Dios: uno literal (somático o histórico), uno alegórico, uno moral y uno anagógico (el fin de los tiempos) (...). En palabras de Agustín de

Dacia: el sentido literal enseña lo que sucedió; el alegórico, lo que debes creer; el moral, lo que debes hacer; y el anagógico, hacia dónde debes tender" (Grondin, 1999, p. 60). Desde esta traducción, se vislumbra en Agustín, una conexión entre lo que hay que comprender y la actitud de quien comprende. La relación objeto-sujeto no es una relación puramente epistémica, existe un ser que aspira a encontrar un sentido, su sentido. Manifestaciones que lo ubican como proto-existencialista. Desde entonces ¿toda interpretación estaría atravesada por las posibilidades de un sujeto?

Pero ya desde Orígenes se vislumbra la multiplicidad de sentidos para un solo texto, no solo un significado literal, sino histórico, que va a los hechos que posiblemente sucedieron, ni alegórico, que es un juego del lenguaje literario, sino que involucra la moralidad, las creencias de un grupo social y vuelve y juega la adivinación con el fin de los tiempos.

La *doctrina cristiana*, de Agustín (364-430) es considerado un tratado de hermenéutica, donde por principio indica que las Escrituras son claras, con algunos pasajes no tan claros, para los cuales emitió instrucciones, en tanto reglas: como por ejemplo, familiarizarse con el lenguaje, con las diversas traducciones, con la retórica, con la historia, ir a los pasajes claros y compararlos con los oscuros para ayudar a su comprensión; desde entonces, la hermenéutica es considerada como disciplina teológica auxiliar. Se inicia, así, el largo camino de las reglas como fundamento de la hermenéutica ¿Reglas que posiblemente avancen en la constitución de un método?

La alegoría, en la llamada hermenéutica bíblica, abre el horizonte de las múltiples interpretaciones: lo histórico, los tropos, las creencias, la visión del sujeto, la palabra interior y exterior, la comparación, la comprensión correcta, las reglas y el diálogo.

Agustín considera que el signo representa solo una traducción incompleta del pensamiento; la palabra concreta y el pensamiento no son idénticos; al igual que los estoicos diferencia entre la palabra interior y la exterior; para pasar de lo uno a lo otro hace falta una hermenéutica: "se necesita seguir hablando para terminar de pensar (...) Todo enunciado no forma más que un segmento del diálogo que da vida al lenguaje" (Grondin, 1999, p. 67). Ya había dicho Platón que el lenguaje es el diálogo interior del alma consigo misma, diálogo en tanto se pregunta y se responde, se piensa. La hermenéutica desde la mitología griega ha sido una cosa del lenguaje, pero desde Agustín ¿sería una posibilidad desde el diálogo?

La alegoría, en la llamada hermenéutica bíblica, abre el horizonte de las múltiples interpretaciones: lo histórico, los tropos, las creencias, la visión del sujeto, la palabra interior y exterior, la comparación, la comprensión correcta, las reglas y el diálogo. Tal vez no se haya teorizado, pero se van enraizando los términos que forjarán la teoría hermenéutica.

Ahora bien, con Lutero (1483-1546) y la Reforma protestante se preconiza el derecho de la letra y de la comprensión literal de las escrituras judeo-cristianas en contraste con el procedimiento alegórico. La Biblia fue traducida a lenguas vernáculas y difundida a través de la imprenta; los laicos podrían leerla y, por tanto, se necesitaban nuevas formas para dirigir su lectura.

Lutero fue un gran exegeta pero no teorizó sobre el proceso de interpretación claro y unívoco que preconizaba. Mas sí lo hizo Philipp Melanchthon (1497-1560) fundador de la hermenéutica protestante; gran pedagogo alemán, quien desde la retórica, como componente del *Trivium*, gira hacia la hermenéutica, para elaborar una doctrina paleoprottestante publicada en una antología de lugares decisivos en la Biblia "*los loci praecipui*" (1519) y en tanto antología, una interpretación, con una intención básica o lo

que él denominó una perspectiva, "el sentido de los textos no se determina por una comprensión neutral, sino desde la perspectiva de su preten-sión de validez" (...) es muy distinto interpretar una ley, la Biblia o una obra de literatura clásica" (Gadamer, 2002, p. 301). ¿Entra en juego quizá la intencionalidad del autor?

El gran seguidor de Lutero, Flacius Illyricus (1520-1575) en su texto *Clavis scripturae sacrae* promulgó el dominio de la gramática como medio para descifrar los pasajes oscuros de la Biblia, de la cual preconiza "que se puede comprender como cualquier otro texto" (Gadamer, 2002, p. 286) y "desde sus propias circunstancias sin someterlo a ninguna presión dogmática" (Gadamer, p. 268). En el *Clavis*, se encuentra "por primera vez, una suma de reglas de interpretación (...) y procediendo según estas reglas habría de hacerse alcanzable una comprensión universalmente válida" (Dilthey, 2000, p.52). Flacius "es el primero en captar, la significación del principio psicológico o técnico de la interpretación, según el cual, un pasaje individual tiene que ser interpretado a partir de la intención y composición de toda la obra. Y para esta interpretación técnica es el primero en utilizar, metodológicamente los conocimientos de la retórica sobre la conexión interna de un producto literario, su composición y los elementos que poseen en él una fuerza efectiva" (Dilthey, 2000, p. 53). Este camino desde la retórica es quizá una interpretación de Aristóteles o del mismo Melanchthon y también, al igual que Agustín, recurrió a la comparación de pasajes claros para entender los oscuros y también hizo referencias a algunas interpretaciones alegóricas planteadas por Orígenes; es decir, en Flacius encontramos una sistematización de las propuestas de interpretación de las Escrituras desde los postulados cristianos. ¿Tal vez el manejo de la gramática otorga claridad a las interpretaciones? ¿O quizá una anticipación del círculo hermenéutico?

En la exégesis bíblica, lo literal encuentra en la gramática su fundamento como una posibi-

lidad de rigor para la comprensión, lo que se dice; mientras que lo alegórico encuentra, en eso que no se dice, algo que se provoca, una posibilidad para las múltiples interpretaciones. ¿Se vislumbra, entonces, como en Aristóteles, la tensión entre el comprender y el interpretar?

Como un legado tardío del protestantismo, el teólogo luterano y padre de la hermenéutica pietista, August Hermann Francke, (1663 -1727) traslada el sentido de las Escrituras al alma de los feligreses. "Toda palabra pronunciada en el discurso humano y que brota del alma lleva inherente un afecto" (Grondin, 1999, p. 99). Es la doctrina de los afectos, emanada de las Sagradas Escrituras en contraposición con la palabra ortodoxa. La predicación adquiere sentido sobre el texto bíblico. Un mismo discurso pronunciado con afectos y gestos diferentes suele producir efectos disímiles entre lo oyentes. Oyentes que tienden a identificarse con el orador ¿Quizá es el origen de la interpretación psicológica?

En esta misma época, la teoría de la interpretación de los textos jurídicos en la profesión de jurista, codificada desde el derecho romano, se desarrolló entre la dogmática y la exégesis. Mientras la dogmática jurídica se basa en la elaboración de sistemas de carácter formal, compuestos por normas jurídicas, sistematizadas desde procesos lógicos y abstractos, constituyéndose en principios doctrinales, medio principal para la interpretación del sentido de la norma jurídica, en la exégesis, la interpretación relaciona dialécticamente la ley y el caso particular al estilo de Aristóteles, donde la no aplicabilidad de la ley a un caso particular hace que se ejerza el juicio prudencial fuente evidente de la función creadora de la hermenéutica. Aunque "un fallo concreto en una cuestión jurídica no es un enunciado teórico, sino un resolver cosas con palabras" (Gadamer, 2002, p. 301), es un acto interpretativo que crea nuevas realidades, como en la música y el teatro. Así, la hermenéutica jurídica, en el Medioevo, "se consolida como una disciplina profesional" (Gadamer: 2002, p. 287).

La hermenéutica para esta época se va desprendiendo de su visión mítica y entra de lleno al terreno de lo humano: analizar, comprender, interpretar y crear como elementos básicos que se ejercen desde lo humano sobre textos, hechos y discursos. Desde la existencia, la palabra interior y exterior, con el valor de la prudencia, con la intencionalidad, con el diálogo; lo histórico, con lo sucedido; lo social desde sus creencias; el lenguaje con la gramática pero con sus juegos retóricos, son quizás los principios para ir anudando una teoría de la interpretación que solo surge con el uso y el reconocimiento de la palabra hermenéutica como concepto. Veamos:

Así es como en el transcurso de la historia del concepto de hermenéutica, el siglo XVII se yergue como aquel donde esta palabra adquiere su vida como concepto. Dannhauer, Wolff, Chladenius y Meier con sus propuestas de una hermenéutica general, acorde con los postulados de su tiempo, inician esta conceptualización, que se continúa a lo largo del siglo XVIII. Veamos:

El primer libro que en su título muestra la palabra hermenéutica es "*Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum*" publicado en 1654 por Joahann Conrad Dannhauer (1603-1666). Pero desde 1629 Dannhauer introdujo la expresión hermenéutica, como un neologismo, que construyó de "*Perí hermeneias*" de Aristóteles y con dos pretensiones claras: continuar con el sentido originario de la palabra "mediación o expresión verbal de sentido" (Grondin, 1999, p. 84) y proseguir con el tratado de la lógica de Aristóteles, en tanto analítica, como posible doctrina general de la verdad, al lado de lo expuesto por Descartes en el *Discurso del método* (1637) y por Bacon en *Novum organum* (1620). El término se va consolidando como concepto.

Dannhauer no solamente usó por primera vez la palabra hermenéutica, sino que expuso una doctrina metodológica de las ciencias, independiente de la teología; la hermenéutica sería una

Así es como en el transcurso de la historia del concepto de hermenéutica, el siglo XVII se yergue como aquel donde esta palabra adquiere su vida como concepto.

propedéutica para todas las ciencias, es decir, una ciencia general de la interpretación, una hermenéutica universal, con la idea de interpretar correctamente los textos escritos, multiplicados con el advenimiento de la imprenta, pero no se preocuparía por lo que es verdadero o falso, en tanto rigurosamente lógico o en cuanto fácticamente cierto, al estilo aristotélico, sino, tal vez, al igual que Hermes, la hermenéutica se ocuparía por "establecer el sentido pensado como tal" (Grondin, 1999, p. 84) y para ello propone un *ars* de reglas para el análisis de todos los discursos oscuros, tal vez al estilo de Agustín, pero con una regla mayor: la intencionalidad del autor, quizá siguiendo a Melanchthon.

Ahora bien, la hermenéutica, como propuesta universal, se irriga por otros caminos formales. Es así como el jurista, filósofo y matemático Christian von Wolff (1679 - 1754) introdujo un capítulo en su obra *Philosophia rationalis sive lógica* (1732) sobre la teoría general de la interpretación de los lenguajes simbólicos. "Se aspiraba a fundamentar la hermenéutica en una semántica general" (Gadamer, 2002, p. 98) Al igual Georg Friedrich Meier (1718-1777) en su texto *Ensayo de un arte general de la interpretación* (1757) abre la hermenéutica más allá de los textos escritos, mas allá del discurso, mas allá del lenguaje mismo, pues tanto los signos artificiales como los naturales son objeto de la interpretación. Además, siguiendo a Leibniz postula que "en este mundo todo es signo y cada signo remite a la conexión universal de todos los signos" (Grondin, 1999, p. 93).

Como precursor de Meier, Johann Martín Chladenius (1710-1759) en su texto *Introducción a la interpretación correcta de las oraciones y textos científicos* (1742) introduce el concepto

pedagógico para la teoría de la interpretación. Si bien la hermenéutica hasta estos días se había ocupado de los pasajes oscuros de los textos, Chladenius advierte que oscuridades tales como aquellas que proceden del descuido de la edición, del insuficiente dominio de la lengua, o de las ambigüedades propias del escrito no son propias de la hermenéutica; solo aquellas oscuridades que emergen de la falta de conocimiento de los lectores de una obra específica, es decir, el lector no conoce ese otro lenguaje en el que está escrito el texto, quizá, el lenguaje científico o el artístico, entre otros; allí es necesaria la hermenéutica, y para ello propone el concepto de "exponer" como "enseñar aquellos conceptos que son necesarios para la plena comprensión de una pasaje" (Grondin, 1999, p. 90) pero siempre desde "el punto de mira", es decir, "aquellas circunstancias que hacen o son causa que nos representemos una cosa de una determinada manera y no de otra" (Grondin, 1999, p. 90). He allí la subjetividad nuevamente viva, el ser que comprende desde sí, una visión también, además de pedagógica, filosófica. Quizá estamos nuevamente ante el sentido tradicional de hermenéutica, traducir algo que no está claro, porque no se sabe, en algo comprensible. Pero ya no es un problema del lenguaje cotidiano, de un posible entender, sino el manejo de un lenguaje especializado. Entonces, ¿entender y comprender son diferentes? ¿El lenguaje especializado necesita traducirse para ser entendido y luego comprendido?

La hermenéutica como interpretación general y universal abre y cierra posibilidades. Se abre a otros saberes fuera de la teología, la filología y la jurisprudencia; se abre a otros signos, naturales y simbólicos; se abre a otros lenguajes pero ¿será que la propuesta como metodología cierra sus posibilidades?

Vale anotar que en el siglo XVIII también se usaba la palabra hermenéutica en un sentido común, "cuando se decía de alguien capacita-

do para comprender y abordar a los demás -el pastor de almas por ejemplo- que dominaba la hermenéutica, es decir, el arte de comprender a otras personas y de hacerse comprender por ellas” (Gadamer, 2002, p. 288). Es decir, “la facultad de comprender, la hermenéutica, es un dote humano natural” (Gadamer, p. 271).

Ya en el siglo XIX con una tradición académica, enlazada bellamente entre profesores y discípulos, donde se certifica que Schleiermacher fue profesor de Boeckh, al parecer condiscípulo de Droysen, a la vez profesor de Dilthey ... (en conexión con el siglo XX, Dilthey profesor de Heidegger, a su vez profesor de Gadamer) y en el debate epistemológico por la propuesta de un campo autónomo para las ciencias del espíritu donde la hermenéutica se concibió como el arte metódico para la comprensión, surgen las lecciones en las grandes universidades, en tanto discursos académicos como producto de las investigaciones de los filósofos titulares de las cátedras universales. En este caso la cátedra de hermenéutica alcanzaban a ser recopiladas en fragmentos y publicadas en póstumamente por las discípulos más destacados.

Friedrich Schleiermacher (1768-1834), padre de la hermenéutica moderna, solo publicó sobre este tema, su famoso discurso académico del 13 de agosto de en 1829: “Sobre el concepto de hermenéutica con referencia a las insinuaciones de F. A. Wolf y el manuales de AST”. Lo demás, sobre su teoría hermenéutica, fueron recopilaciones de sus alumnos. Friedrich Ast y Friedrich Schlegel inundaron la hermenéutica de idealismo antes que Schleiermacher la concibiera desde lo romántico.

Ast (1778-1841) con su obra *Líneas fundamentales de la gramática, la hermenéutica y la crítica* (1805) postula la unidad del espíritu a partir de la intuición; es él quien, al estilo aristotélico, postuló la relación entre lo universal y lo singular que más tarde serían las partes y el todo del círculo hermenéutico desde Schleiermacher. “Encontrar

en lo singular el espíritu del todo y en explicar a partir del todo lo singular (...) hay que entender una cosa a partir de la otra y a la inversa. Ninguna de las dos es anterior a la otra, ambas se condicionan mutuamente y constituyen una vida armoniosa” (Grondin, 1999, p. 106). Schlegel (1772-1829) dirige la mirada hacia atrás, hacia los griegos; es la tradición, la que nos puede ayudar a entendernos; la inseguridad del sujeto, hace siempre que no se entienda del todo... es una posición eminentemente filosófica.

Con Schleiermacher la hermenéutica se debe ejercer desde el inicio de la lectura o de la conversación, sobre aquello que se desea comprender, pues la posibilidad del malentendido emana desde el primer instante pero nunca se comprenderá en su totalidad. Para Schleiermacher “la hermenéutica es el arte de evitar el malentendido” (Gadamer, 1997, p. 238). Cada vez que no hay un sentido compartido se inicia el esfuerzo de la comprensión. “La hermenéutica como el arte de comprender correctamente el discurso del otro (...) es una búsqueda dialógica del saber” (Grondin, 1999, p. 117). Así, Schleiermacher distingue entre la hermenéutica laxa, donde la comprensión en el diálogo es la regla y el malentendido es la excepción, y la comunicación fluye, y la hermenéutica estricta, donde el malentendido es la regla, y se puede superar con un esfuerzo técnico, “aparece un recurso artificial destinado a descubrir lo extraño y hacérselo propio” (Gadamer, 2002, p. 304).

Schleiermacher desarrolla una conceptualización propia de la hermenéutica cuando estipula que la comprensión consta de dos momentos: uno gramatical y otro psicológico. Veamos:

Lo gramatical en tanto lenguaje como manifestación del pensamiento, lo objetivo, tiene como propósito aclarar una expresión, oral (diálogo) o escrita (autor), que hace parte de la totalidad del uso lingüístico de una determinada sociedad. Así “cada palabra forma parte del nexo de frase, cada texto forma parte del nexo de la

obra de un autor, y éste forma parte a su vez del conjunto del correspondiente género literario y aún de la literatura entera" (Gadamer, 1997, p. 361) y la literatura se ancla en una sociedad para el mundo en cualquier tiempo y espacio. Aclarar una expresión gramaticalmente, en un contexto específico, no es un asunto solo de aplicar reglas; para la aplicación de las reglas hermenéuticas no existe regla alguna; es una praxis rigurosa para evitar el malentendido.

Pero detrás de cada expresión, está lo pensado, lo psicológico en cuanto la relación con lo que hay de individual y subjetivo en lo que se intenta comprender, lo adivinatorio. Comprender, entonces, consiste en remitir la expresión, las palabras, a los pensamientos. "Por eso cualquier discurso libre y superior (...) pide ser comprendido desde el ánimo del que lo produce, como obra suya, como algo que solo desde su manera de ser puede surgir precisamente así" (Schleiermacher, 2000, p.37). Para ir de las palabras a lo pensado, tan sólo se puede adivinar, "poder intuir su peculiar manera de pensar y de sentir" (Schleiermacher, 2000, p. 41). ¿Qué ha querido expresar el hablante? ¿Qué ha querido expresar el escribiente? Es la idea romántica de la individualidad creadora, del espíritu inconsciente creador que opera en las individualidades geniales. "Es la fuerza viva del individuo la que produce nuevas formas en el material dúctil de la lengua, inicialmente sólo con el propósito momentáneo de comunicar una observación transitoria; pero tales formas quedan en la lengua unas veces más, otras menos, y, recogidos por otros, siguen desarrollando su efecto modelador" (Schleiermacher,

Pero detrás de cada expresión,
está lo pensado, lo psicológico en
cuanto la relación con lo que hay de
individual y subjetivo en lo que se
intenta comprender, lo adivinatorio.
Comprender, entonces, consiste en
remitir la expresión, las palabras,
a los pensamientos.

2000, p. 37). Adivinar, presintiendo al otro, reviviendo su creación, mejor incluso de lo que él lo ha hecho. Luego de leer algo o conversar con alguien, algo de ello queda en uno, "cada cual lleva en sí un mínimo de los demás, y esto estimula la adivinación por comparación consigo mismo" (Gadamer, 1997, p. 243).

El método hermenéutico es, entonces, comparativo en lo general (reglas del lenguaje) y adivinatorio en lo individual (genio del autor). Ambos originan el círculo hermenéutico; lo general está en lo individual, el todo en las partes, la comparación en la adivinación, complementándose recíprocamente, transformándose uno simultáneamente en el otro. ¿Es nuevamente la dicotomía del lenguaje exterior y el lenguaje interior de los estoicos? ¿Se retoma la comparación ya planteada por Agustín? ¿Se vuelve a Flacius Illyricus con el dominio de la gramática? ¿Se concreta la visión psicológica Melanchthon y Francke? ¿Se retoman los oráculos griegos? ¿Se hace explícita la idea de circularidad de Ast?

Así, Schleiermacher, propone la sistematización de una hermenéutica general, como Dannhauer y Chladenius, pero ahora concebida como el arte de comprender para evitar los malos entendidos, que serviría de base a las teorías y métodos específicos de las diferentes disciplinas interpretativas particulares. La hermenéutica romántica se concibe como "una instrucción metodológica con reglas principalmente de carácter técnico-normativo" (Grondin, 1999, p. 42).

Entre reglas, metodologías y métodos, esta concepción general de la hermenéutica como fundamento de hermenéuticas específicas ya no trabaja con palabras y términos, sino con conceptos propiamente dichos: los malos entendidos, la comprensión, la comparación, el círculo hermenéutico, la conversación, la intención del autor y, por ende, la capacidad de adivinación del intérprete son conceptos que vienen en la historia de la hermenéutica y persistirán en el camino de su teorización.

August Boeckh (1785-1867), alumno de Schleiermacher, escribió la primera historia de la hermenéutica, no publicada y titulada *El sistema hermenéutico de Schleiermacher en confrontación con la hermenéutica protestante anterior*. Boeckh, fiel a las enseñanzas de su maestro, "propuso ofrecer una metodología de las ciencias filológicas" (Grondin, 1999, p. 23) donde concibió la hermenéutica como una metodología de las ciencias no exactas. Boeckh planteó que comprender "es conocer lo conocido (y que) investigar la palabra hablada o escrita es el impulso más genuinamente hermenéutico" (Grondin, 1999, p. 121). Amplía el sentido del comprender, además del lado gramatical e individual del autor, a las condiciones históricas reales; es una hermenéutica descriptiva aunque tenía como presupuesto el desarrollo científico de las leyes de la comprensión. Allí, en el carácter investigativo e histórico de la comprensión, es donde se cruzan las propuestas del historiador Droysen (1808-1886), maestro de Dilthey, quien a pesar de no haber escrito nada sobre la hermenéutica propiamente dicha, en sus lecciones tituladas *Enciclopedia y metodología de la historia*, compiladas y publicadas por sus discípulos, desarrolló el concepto de comprensión desde la investigación para tratar de otorgarle el carácter de ciencia a la historia, en el campo de la ciencia del espíritu, como un conocimiento autónomo, liberando la historia de la colonización metódica de la filosofía clásica, la teología medieval y de las ciencias naturales modernas. Es decir, la comprensión en Droysen es concebida como método, dando respuesta a su pregunta ¿En qué consiste el carácter científico de los estudios históricos? (Navarro, 2002, p. 58).

Para Droysen comprender es emprender una expresión; en la expresión se da algo interior del sujeto, en una actualidad inmediata, e interpretar es comprender investigando. ¿Es nuevamente la dicotomía del lenguaje exterior y el lenguaje interior de los estoicos? ¿Al estilo aristotélico se delimitan las fronteras entre el comprender e interpretar?

Ahora bien, en Droysen se explicita el concepto de investigación histórica. Ella alude a lo heurístico y a la subjetivo; avanzar hacia lo desconocido, en el pasado, donde el historiador del presente nunca podrá estar, solo a través de lo que otros han escrito y consciente de su trabajo histórico podrá viajar al pasado, pues su comprensión presente es la interpretación de otros historiadores sobre los hechos históricos; así se van hilando diversos puntos de vista subjetivos que no existían con anterioridad; cada historiador contribuye, al construir su síntesis, al proceso de creación de la historia. La verdad histórica es relativa al punto de vista de los historiadores; los hechos no hablan por sí solos, hablan a través de los individuos, decía Droysen, en oposición a su contemporáneo, el historiador Leopold von Ranke, quien propuso el método crítico de las fuentes, otorgando objetividad a la historia, en tanto el historiador era imparcial ante los personajes que estudiaba; a ello Droysen sostuvo que los conceptos de objetividad e imparcialidad simplemente no existen, son inhumanos, pues el mundo histórico es esencialmente el mundo humano y lo propio del ser humano es pensar; el historiador piensa lo pensado y lo pensado se manifiesta en el lenguaje, en el uso lingüístico en el ejercicio cotidiano.

Acá emerge un nuevo concepto para la hermenéutica, el de síntesis, como la creación sobre algo ya dicho. ¿Será nuevamente Aristóteles con sus planteamientos de la creación en la aplicación de la hermenéutica jurídica? Con el punto de vista del historiador sobre otros puntos de vista, ¿se retoma con fuerza la subjetividad de Agustín para los procesos de interpretación? Pero además se empieza a construir el concepto de sujetos históricos con conciencia. Si bien desde Orígenes se recurre a la historia para interpretar correctamente, ahora el tiempo es inherente a la condición de sujeto histórico que es producto de una tradición.

Wilhelm Dilthey (1833-1911), discípulo de Droysen y biógrafo de Schleiermacher, en su obra

siempre, inconclusa y dubitativa, se dedicó a proponer, desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, la categoría científica de las ciencias del espíritu, con una fundamentación teórico-cognitiva, lógica y metodológica, buscando su autonomía; para ello se preguntó "por un punto de apoyo para un complejo de principios que den conexión y certeza a las ciencias del espíritu" (Grondin, 1999, p.129). En búsqueda de la respuesta introdujo para la hermenéutica el famoso debate entre la explicación y la comprensión "explicamos la naturaleza y comprendemos la vida anímica" (Grondin, 1999, p. 131) y planteó los conceptos de hechos de conciencia, el principio de vivencia y las estructuras de sentido; también redefine conceptos como la comprensión y el círculo hermenéutico. Veamos:

Los hechos de conciencia, en tanto experiencia interior, "hacen posible al hombre moderno tener presente dentro de sí todo el pasado de la humanidad: por encima de todas las barreras de su propio tiempo, mira hacia las culturas pasadas; recibe en sí el vigor de éstas y disfruta *a posteriori* de su magia" (Dilthey, 2000, p. 21). ¿Tal vez una anticipación del concepto de historia efectual en Gadamer?

El principio de la vivencia como "todo lo que existe para nosotros, en tanto algo dado en el presente" (Grondin, 1999, p. 133). La vida puede comprender a la vida misma, la vida acontece en la historia y se expresa a través de signos, signos que se fijan en textos, "cuando la manifestación de la vida ha sido fijada, de modo que siempre podamos volver de nuevo a ella" (Dilthey, 2000, p. 31). "La realidad histórica en sí misma es un texto que pide ser comprendido" (Gadamer, 1997, p. 254). En los textos se hilan los acontecimientos de la vida, las vivencias: lo inolvidable, irremplazable e inagotable; la vida en su totalidad y las vivencias en su singularidad. La objetivación de la vida frente a la subjetividad de la vivencia; "el concepto de vivencia constituye la base epistemológica para todo cono-

cimiento de cosas objetivas" (Gadamer, 1997, p.102). ¿Es una nueva interpretación del círculo hermenéutico? ¿El todo, la vida, y las partes, la vivencias? o también ¿el todo, la historia, y la parte, el presente?

Los textos serían, entonces, el objeto de estudio de la hermenéutica. Los textos en tanto estructuras de sentido. "El mismo espíritu humano nos habla a nosotros desde piedras, mármol, tonos musicalmente formados, gestos, palabras y la escritura, desde las acciones, las constituciones y las organizaciones económicas, y precisa de interpretación" (Dilthey, 2000, p. 27). Es decir, "desde la naturaleza pasando por el arte, hasta las motivaciones conscientes o inconscientes de la acción humana son susceptibles de interpretación" (Gadamer, 2002, p. 372). El texto como un todo puede comprenderse e interpretarse en sí mismo y en relación con cada una de sus partes, es el círculo hermenéutico. El arte de comprender las estructuras de sentidos sería la metodología general que uniría las ciencias del espíritu.

Ahora bien, Dilthey reconceptualiza la comprensión como "un remontarse desde lo expresado al interior, o más precisamente a la autorreflexión que da a conocerse en la expresión. Así, toda expresión surge de un reconsiderar consigo mismo que intenta experimentar retrospectivamente lo que se propone comprender" (Grondin, 1999, p. 133). Es decir, la comprensión "como un proceso por el cual conocemos un interior a partir de signos dados sensiblemente desde fuera" (Dilthey, 2000, p. 25) o "La comprensión es una manifestación de mi ser" (Dilthey, p. 25). ¿Es una nueva interpretación de las palabras interior y exterior de los estoicos?

Los hechos de conciencia o la autoconciencia histórica es, según Gadamer, el giro esencial de la hermenéutica de Dilthey, puesto que con ella se libera, no solo del dogma hermenéutico de la exégesis bíblica y del *ars* del modelo interpretativo de la filología, dejando atrás, la

hermenéutica clásica, sino de la concepción del espíritu idealista hegeliano, pues es claro para Dilthey que “tenemos hoy día que partir de la realidad de la vida” (Gadamer, 1997, p. 289).

Sin embargo, Schleiermacher, Boeckh, Droysen y Dilthey aunque conceptualizaron en una forma más rigurosa que Dannhauer y Chladenius sobre la hermenéutica y sus pretensiones de otorgar objetividad, en tanto posibilidad para que los procesos de comprensión pudiesen aplicarse como un método para postular verdades en las ciencias del espíritu, todas estas concepciones “están dominadas, enteramente por el modelo de las ciencias naturales” (Gadamer, 2005, p.31), por las leyes imperativas del método deductivo para explicar la naturaleza que es, en sí misma de naturaleza diferente a libertad humana que se vive en sociedad; así lo anuncia, entonces, Gadamer: “No existe un método propio de las ciencias del espíritu” (Gadamer, 1999, p.36) pues el concepto que las sustenta, es desde la Ilustración y bajo los cánones de Herder, la formación del hombre. “El concepto de la formación que entonces adquirió su preponderante validez fue, sin duda, el más grande pensamiento del siglo XVIII, y es este concepto el que designa el elemento en el que viven las ciencias del espíritu en el XIX, aunque ellas no acierten a justificar esto epistemológicamente” (Gadamer, 1999, p.37).

A pesar de que ya se incursiona en la discusión, la propuesta del ser sobre el método, Emilio Betti (1890-1968) publicó un texto denominado *Teoría general de la interpretación*, en el año 1955, con profundas influencias de la hermenéutica del siglo XIX. Betti postula la actividad creadora del derecho, como mediación entre la norma y la realidad social, donde el intérprete, en su autonomía y en el ejercicio de su libertad, “integra la valoración de la norma a un proceso dialéctico que da cuenta del cambio permanente de la realidad, donde la indagación sobre las relaciones entre los sujetos del derecho en recíproca igualdad busca una justa composición del los intereses en conflicto” (Gómez, 1988, p.

34). Así es como Betti recurre al concepto de síntesis, ya expuesto por Droysen: “el intérprete es llamado a recorrer una experiencia de vida que pertenece al pasado, es la síntesis, donde reconoce y reconstruye” (Betti, 1975, p. 38). Así, el jurisprudente, un intérprete prudente con la profesión de jurista, pretende superar los postulados políticos e ideológicos que presiden las leyes, la interpretación literal y gramatical de la norma y la supuesta sabiduría del legislador. Pero el intérprete debe guiarse por los principios generales del derecho; en su proceso, deben confluír los aspectos dogmáticos y metodológicos. Así las cosas, Betti propone una hermenéutica que pretendía garantizar la objetividad de las interpretaciones, definiendo cuatro principios básicos: “La autonomía hermenéutica, la totalidad y la conexión del sentido interno, la subjetividad del actuar del entender y la concordancia hermenéutica del sentido” (Grondin, 1999, p. 183).

Ya en los albores del siglo XX, con Heidegger y Gadamer, la hermenéutica incurre de lleno en el problema del ser. El giro de lo epistemológico a lo filosófico se manifiesta en Heidegger con la hermenéutica como un problema ontológico, y en Gadamer con la ontología como un problema hermenéutico. Veamos:

Martín Heidegger (1889-1976), discípulo de Husserl y profesor de Gadamer, postula la hermenéutica como un problema ontológico, un rasgo fundamental de la existencia humana. Analizando la pregunta que interroga por el sentido del ser, aborda los conceptos de comprensión e interpretación en torno al ser ahí. “El comprender no significa ya el comportamiento del pensamiento humano entre otros, que se puede disciplinar metodológicamente y conformar un método científico, sino que constituye el movimiento básico de la existencia humana” (Gadamer, 202, p.105). Es “el giro del cómo se debe interpretar a cómo se interpreta de hecho” (Grondin, 1999, p. 42). Para desarrollar esta idea

propuso el concepto de la estructura previa de la comprensión.

La estructura previa de la comprensión "es la misma existencia humana que se expresa antes y después de cualquier juicio" (Grondin, 1999, p.140). Es un estado prelingüístico, un antes de cualquier enunciado predicativo, no es solo "un curioso diálogo íntimo del intérprete con su propio entender previo" (Grondin, 1999, p.140) sino una reflexión de la propia preestructura para poner en marcha un verdadero diálogo entre dos cosas específicas, o sea, con las cosas y el pensamiento ajeno" (Grondin, 1999, p. 145). El previo de la comprensión, la precomprensión, es un proceso para, a través de la reflexión, transparentar la comprensión. En la estructura previa de la comprensión, Heidegger fundamenta el círculo hermenéutico, la estructura anticipatoria de sentidos. El comprender algo, para evitar el malentenderse a sí mismo, es un presupuesto que nutre la interpretación y que nos ubica correctamente en el círculo de la comprensión. "Al desarrollo de la comprensión lo llamamos interpretación" (Heidegger: 1993, p.166). El cómo de la hermenéutica se refiere a una re-construcción desde el comprender, volver a comenzar siempre de nuevo en la interpretación, saberse con lo que se va conociendo. "La interpretación de algo como algo tiene sus esenciales fundamentos en el "tener", el "ver" y el "concebir" "previos" (Heidegger, p.168). Así es como "el previo es la estructura de la comprensión y el cómo es la estructura de la interpretación" (Heidegger, p.169). Ambas están contenidas en la noción de sentido. Así es como "toda interpretación se funda en el comprender" (Heidegger, p.172). Y "el mundo ya comprendido resulta interpretado" (Heidegger, p.161). Precomprensión, reflexión, comprensión e interpretación para dejar entender el ser ahí.

El ser ahí, de Heidegger, hace referencia a *el* ahí, *Da* y es allí donde surge la cuestión filosófica de ser, *sein*, el *Dasei*, un ser en el ser, un ser que comprende el ser, "el comprender es el ser

existenciarario del "poder ser" peculiar del "ser ahí" mismo, de tal suerte que este ser abre en sí mismo el "en donde" del ser consigo mismo" (Heidegger, 1993, p.162). Esto es, el ahí donde el ser se muestra, el lugar donde el ser se manifiesta. El ser, que se caracteriza por existir, a diferencia de los objetos y los fenómenos de la naturaleza, en su existencia, se mueve hacia la caída, es el modo de tener la muerte en la existencia. El *Dasein* o lo que es lo mismo, la vida fáctica: yo soy en un mundo, "el ser ahí es el ser posible" (Heidegger: 1993, p.161). El ser como potencialidad, como proyección hacia un futuro que permanece abierto es la mismidad, el proyecto que está dentro de nosotros. "El carácter de proyección del comprender constituye el "ser en el mundo" respecto al "estado de abierto" de su "ahí" en cuanto "ahí" de un "poder ser"" (Heidegger, p.163). En el estado abierto es posible el encontrarse. El *Dasein* comprende al otro en su semejanza consigo mismo. Los otros son aquellos de los cuales regularmente no se distingue uno mismo, sin posesiones; es la alteridad. El encuentro con el otro tiene lugar porque somos ser-con, seres en relación mutua, estamos hechos los unos con los otros, la mismidad en la alteridad. Es la llamada hermenéutica de la facticidad. "Comprender la existencia en cuanto tal es siempre un comprender en el mundo" (Heidegger, p.164).

Con Heidegger se pasa del método al ser, se reconceptualiza el círculo hermenéutico, se incluye la precomprensión en el círculo. Los conceptos de objeto e historia están ahí en el ser posible como proyecto. En palabras de Gadamer "la comprensión no es nunca un comportamiento subjetivo respecto a un objeto dado, sino que pertenece a la historia efectual, esto es, al ser de lo que se comprende" (Gadamer, 1997, p. 14).

La estructura previa de la comprensión "es la misma existencia humana que se expresa antes y después de cualquier juicio"

Este legado lo ha tomado Hans-George Gadamer (1900-2002), su discípulo, y que es, a la vez, considerado por su maestro, el padre de la hermenéutica filosófica. Las investigaciones de Gadamer, registradas en su obra principal *Verdad y método*, publicada en 1960, giran entorno a la pregunta: ¿Cómo es posible la comprensión? Donde, en un diálogo permanente con sus antepasados, descarga a la comprensión de su carácter metódico como supuesto para llegar a la verdad con pretensiones de universalidad científica, al estilo de sus antecesores Schleiermacher, Droysen y Dilthey, con la consecuencia de la reducción de la filosofía a una teoría de la ciencia. Se le ocurre, entonces, postular que el objetivo de las ciencias humanas no es llegar a tener un conocimiento de las cosas mismas sino llegar a tener una comprensión de la manera como hemos llegado a ser lo que somos, confiriéndole así a la comprensión el carácter de ser, a la experiencia de la verdad, una forma de filosofar, y al método, en tanto puesta en práctica del saber, le otorga el don de la formación.

"La palabra *Bildung*, de la lengua germana, se traduce a la lengua española como formación, pero en ella está presente el concepto de cultura como el proceso de su adquisición, de su aprendizaje; su raíz *Bild*, traduce literalmente imagen. En este sentido formarse es el proceso de construirse a sí mismo una imagen, adquiriendo una cultura. La formación *Bildung* se concibe como un concepto histórico, nada desaparece, todo se guarda, se conserva en el ser, el ser es histórico y "el ser histórico quiere decir no agotarse nunca en el saberse" (Gadamer, 1991, p. 372).

En Gadamer habitan los conceptos de análisis, comprensión e interpretación desde Aristóteles, el diálogo desde Platón y Agustín, lo extraño y lo propio, desde los hermeneutas medievales, el círculo hermenéutico desde Ast, Schleiermacher y Heidegger, los malos entendidos y la comparación de Schleiermacher, la historia desde Droysen, la conciencia histórica, las vivencias

y las estructuras de sentido desde Dilthey, la precomprensión, el proyecto y la reflexión desde Heidegger y la fusión de horizontes de su maestro Husserl. Todos son partes que están en él con nuevos sentidos e incluyendo otras partes, desde otras visiones, como la tradición, la autoridad, los prejuicios, el acuerdo con la cosa y la unidad de sentido; todo confluye en la formación del ser.

Ahora bien, "la forma de realización de la comprensión es la interpretación" (Gadamer, 1999, p. 467). "Comprender no es en verdad comprender mejor, ni en el sentido de conocer mejor la cosa por medio de los conceptos más claros, ni en el de una superioridad del principio de lo consciente o inconsciente de la producción. Basta con decir que uno, cuando realmente comprende, comprende de otro modo" (Gadamer, 1997, p. 260). Es decir, la comprensión emerge en el proceso de fusión de horizontes. "El horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto" (Gadamer, 1997, p. 372).

Los horizontes del pasado y del presente, el ser que se dirige al pasado, conlleva el efecto de la tradición que habita en él, la historia efectual, en forma de prejuicios (lo pre-dado, en el mundo de la vida) y precomprensiones (el tener que ver con el mismo asunto); es un horizonte que se desplaza y contiene el horizonte del pasado hacia el que se va, es un primer proyecto de sentido, la proximidad de lo lejano, es el círculo hermenéutico o la estructura anticipatoria del comprender, en el pensamiento de Heidegger, al que Gadamer llama "anticipación de la perfección, un presupuesto formal que guía todo comprensión" (Gadamer, 1997, p. 363). "Por eso los prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser" (Gadamer, 1999, p.344).

Los horizontes del intérprete y los horizontes de aquellas estructuras de sentido que se pretenden interpretar, estructuras de sentido

"concebidas como textos, desde la naturaleza pasando por el arte, hasta las motivaciones conscientes o inconscientes de la acción humana" (Gadamer, 2002, p. 372). El intérprete se deja decir de las estructuras de sentido; en tanto ontología, lo extraño se hace propio, es el modelo de la traducción, el sentido originario de la hermenéutica. El lector se vuelve un escritor; "es que de hecho todo encuentro con una obra posee el rango y el derecho de una nueva producción" (Gadamer, 1997, p. 136). Ese nuevo texto, en tanto texto fijado por escrito, "contiene en sí mismo un momento de autoridad (...) la estabilidad de una referencia" (Gadamer, p. 339).

Los horizontes de la pregunta y la respuesta, en su dialéctica, desde Platón y Agustín, el intérprete se acerca al texto desde una pregunta: "la esencia de la pregunta es abrir y mantener abiertas posibilidades" (Gadamer, 2005, p. 369). Al intérprete se le ocurre una pregunta desde su ser histórico, sus prejuicios y preconcepciones. "La verdadera esencia de la ocurrencia consiste quizá menos en que a uno se le ocurra algo parecido a la solución de un acertijo que en que a uno se le ocurra la pregunta que le empuje hacia lo abierto y haga así posible la respuesta. Toda ocurrencia tiene la estructura de la pregunta" (Gadamer, 2005, p. 444). "Las ocurrencias no se improvisan por entero. También ellas presuponen una cierta orientación hacia un ámbito de lo abierto desde el que puede venir la ocurrencia, lo que significa que presuponen preguntas" (Gadamer, p. 443). El intérprete busca en el texto una respuesta. "Se trata de ponerlo en suspenso de manera que se equilibren el pro y el contra. El sentido de cualquier pregunta sólo se realiza en el paso por esta situación de suspensión, en la que se convierte en pregunta abierta" (Gadamer, p. 440). Se conversa con el texto. La conversación es el modelo por excelencia de la experiencia lingüística. El lenguaje es una condición ineludible de la conciencia histórica, de toda experiencia humana del mundo. Conversar es ponerse de acuerdo sobre algo. El acuerdo con la cosa

Al intérprete se le ocurre una pregunta desde su ser histórico, sus prejuicios y preconcepciones. "La verdadera esencia de la ocurrencia consiste quizá menos en que a uno se le ocurra algo parecido a la solución de un acertijo que en que a uno se le ocurra la pregunta que le empuje hacia lo abierto y haga así posible la respuesta.

para llegar a la unidad de sentido. "Es esencial a toda pregunta el que tenga un cierto sentido. Sentido quiere decir, sin embargo, sentido de una orientación" (Gadamer, p. 439).

El horizonte de lo extraño se va haciendo propio en el horizonte del intérprete. Es la experiencia hermenéutica, entre lo vivido, la vivencia decisiva. "Un instante puede ser decisivo para toda una vida" (Gadamer: 2002, p. 36). La vivencia se constituye en vivir algo como nuevo, no como algo repetido, en lo nuevo está la creación, no en la repetición sucesiva de lo igual. La vivencia es un centro creador de sentidos. "La vivencia singular es ya un todo de sentido, una totalidad" (Gadamer, p. 36). En eso nuevo que se vive, la vivencia, la experiencia misma "el buscar y encontrar las palabras que la expresen" (Gadamer: 1999, p. 387) "Cuando se ha hecho una experiencia quiere decir que se posee (...) que se llega a producir una unidad consigo mismo (...) que se reconoce lo que es real (Gadamer, p. 433) y como tal no retorna, pues está en el tiempo, pero se expresa como un tú y habita en el ser. La experiencia es, pues, experiencia de la finitud humana. En los postulados de Hegel es pasar de un saber a un saberse; autocomprenderse en Heidegger; en palabras de Gadamer, formarse.

Entonces, en mí, la hermenéutica es traducción. Se traduce algo extraño en algo propio. Ella implica que, a partir de mis prejuicios, con los cuales habito en una comunidad insertada en la tradición, pongo en práctica mi saber y a partir

de mi propia experiencia, entro al círculo hermenéutico, reflexiono, cuando algo me marca, hago conscientes mis precomprensiones, constituyo una vivencia, me pregunto dialécticamente sobre ese texto, analizo y comparo las estructuras de sentido que van emergiendo; para ejercer la comprensión continua preguntándome sobre esos signos e iconos que se han constituido en el tiempo, como fusión de horizontes, el pasado y el presente, evitando el malentendido, hago propio lo extraño, entonces, se generan múltiples interpretaciones, ellas se van ampliando en círculos concéntricos que se desplazan entre el todo y las partes, se me ocurre, posiblemente, una idea nueva que conversando con las autoridades va provocando una síntesis, configurando un acuerdo con la cosa, en una unidad de sentido momentáneo, como una nueva creación, que provoca en otros, otras nuevas traducciones y, por ende, la formación permanente de saberme.

Conclusiones

- Para construir la historia de un concepto se parte de la etimología de la palabra, se indaga por su uso en el lenguaje cotidiano, se va a los textos especializados para detectar cuándo la palabra empieza su uso como término en el lenguaje científico, hasta que se instaura como concepto cuando es usada por una escuela de pensamiento específico. Desde allí se muestra su desarrollo en el tiempo,

Entonces, en mí, la hermenéutica es traducción. Se traduce algo extraño en algo propio. Ella implica que, a partir de mis prejuicios, con los cuales habito en una comunidad insertada en la tradición, pongo en práctica mi saber y a partir de mi propia experiencia, entro al círculo hermenéutico, reflexiono, cuando algo me marca, hago conscientes mis precomprensiones, constituyo una vivencia

se comparan sus diferentes acepciones y se postula una nueva definición.

- La construcción del concepto de hermenéutica data desde la mitología griega cuando por costumbre se le atribuye a Hermes, el mensajero de los dioses, la derivación de esta palabra, tal vez por su la calidad de inventor del alfabeto o porque tenía la capacidad de traducir el lenguaje divino al lenguaje de los humanos.
- Etimológicamente la palabra hermenéutica se deriva de hermenía, enunciación del pensamiento o de hermeneus, traducir lo manifestado de modo extraño a un lenguaje comprensible.
- La palabra hermeneía empieza hacer utilizada como término, desde la Grecia clásica, en el campo de la poética, la retórica, la filología y para hacer alusión a la interpretación de los textos literarios.
- En Platón la hermeneía hace referencia al saber del rey, cuyas palabras, al igual que las de los dioses, ofrecen el carácter de mandato, manifiestan algo normativo, como la ley divina; en tanto oráculo, provocan la adivinación.
- Si bien la palabra hermeneía como tal no existía en esta época de Aristóteles, este la utilizó como un concepto, cuando desde el lenguaje, la postuló como algo general y en el campo de la teoría jurídica, como algo específico. En tanto lenguaje se analizan los juicios, y en cuanto teoría jurídica se comprende, se interpreta y se construye algo nuevo, pero desde lo singular, un sujeto que desde su prudencia, realiza una nueva interpretación.
- El término hermeneía se desplegó en el Medioevo, alrededor de lo teológico como una disciplina metodológica auxiliar aplicada a un texto en particular, la Biblia. La

hermenéutica bibliotecológica se desarrolló entre dos opuestos: lo alegórico expuesto por Filón de Alejandría, Orígenes y Augusto de Dacia y lo literal expuesto por Lutero, Philipp Melanchthon y Flacius Illyricus.

- Asimismo, el término hermeneía se desplegó en el Medioevo, alrededor de la llamada hermenéutica jurídica, consolidada como una disciplina profesional, y se desarrolló, entre la dogmática y la exégesis.
- En 1654 se introdujo la palabra hermenéutica como neologismo en el texto "Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum", escrito por Dannhauer, donde expuso la hermenéutica como una doctrina metodológica de las ciencias, independiente de la teología, dándole el carácter de una propedéutica para todas las ciencias, es decir, una ciencia general de la interpretación, una hermenéutica universal. Estos postulados epistemológicos fueron seguidos por Wolff, Chladenius y Meier y desde allí se desplazó en su horizonte como concepto.
- En el siglo XVIII se usaba la palabra hermenéutica en el lenguaje cotidiano, para designar a alguien capacitado para comprender y hacerse comprender como un dote humano natural.
- La hermenéutica se constituye como concepto en las ciencias del espíritu, en el siglo XIX, con los filósofos Schleiermacher, Boeckh, Droysen, Dilthey y el jurista Betti. Todos ellos le otorgan la posibilidad de método a la comprensión para postular verdades en las ciencias del espíritu, siguiendo el modelo de las ciencias naturales.
- En el camino de la teorización sobre la hermenéutica se han debatido conceptos como análisis, comprensión e interpretación desde Aristóteles, el diálogo desde Platón, Agustín

y Gadamer, lo extraño y lo propio, desde los hermeneutas medievales, el círculo hermenéutico desde Ast, Schleiermacher y Heidegger, la historia desde Droysen, la conciencia histórica, las vivencias y las estructuras de sentido desde Dilthey, la precomprensión, el proyecto y la reflexión desde Heidegger, la fusión de horizontes desde Husserl y los prejuicios y la formación desde Gadamer.

- La hermenéutica es traducción, como lo dice la mitología griega, y se traduce algo extraño en algo propio, como se vislumbró desde su uso cotidiano. Ese algo se constituye en un texto, en una estructura de sentido, como lo propuso Dilthey. Para ello se parte de los prejuicios, como lo plantea Gadamer, y a partir de la propia experiencia, como lo enunció Dilthey, se entra al círculo hermenéutico, se reflexiona, se hacen conscientes las precomprensiones, como lo planteo Heidegger, se pregunta dialécticamente sobre ese texto, se analiza y se comparan las estructuras de sentido que van emergiendo; como fusión de horizontes, entre el pasado y el presente, siguiendo a Gadamer, evitando los malentendido, como lo dijo, Schleiermacher y generando múltiples interpretaciones, provocando una síntesis, al estilo de Droysen, como una nueva creación, que provoca en otros, otras nuevas traducciones y, por ende, la formación permanente de saberse, tal como lo estipula Gadamer.

Si bien la palabra hermeneía como tal no existía en esta época de Aristóteles, este la utilizó como un concepto, cuando desde el lenguaje, la postuló como algo general y en el campo de la teoría jurídica, como algo específico.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles, (2000). Sobre la interpretación. En *Órganon*, vol. II, (S. M. Candel, Trad.). España: Gredos
- Bengoa, J. (1992). *De Heidegger a Habermas: hermenéutica*. Barcelona: Herder.
- Betti, E. (1975). Interpretación de la ley y de los actos jurídicos. De los Mozos José Luis. Madrid: Revista de Derecho Privado.
- Dilthey, W. (2000). Dos escritos sobre hermenéutica: el surgimiento de la hermenéutica y los esbozos para una crítica de la razón histórica. Madrid: Itmos.
- Gadamer, H. (1997). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
- Gadamer, H. (2002). *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme.
- Grondin, J. (1999). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Barcelona: Herder.
- Gómez, L. (1998). La interpretación de la ley y de los actos jurídicos de Emilio Betti. *Temas socio-jurídicos*, Vol. 16 No. 35, pág. 33-59.
- González, E. (2006). *Sobre la hermenéutica o acerca de las múltiples formas de leer lo real*. Medellín: Editorial Universidad de Medellín.
- Heidegger, M. (1993). *El ser y el tiempo*. Santafé de Bogotá: Fondo de la cultura económica
- López, R. (1991). *Hermes y sus hijos*. España: Anthropos.
- Moya, P. (1999). Análisis de la interpretación Gadameriana de la racionalidad práctica de Aristóteles. *Analogía Filosófica*, vol. 13, No. , pp. 185-205.
- Navarro, J. (2002). La contribución de J. G. Droysen a la Filosofía de la historia y a la hermenéutica. *Estudios Filosóficos Valladolid*, Vol. 51, No. 146, pág. 39-67.
- Platón, *Epinomis*. (1872). En: *Obras completas*, Tomo 11. (P. De Azcárate, Trad.). Madrid: Medina.
- Schleiermacher, F. (2000) *Sobre los diferentes métodos de traducir*. Madrid: Gredos.