

Grondin, Jean,
¿Qué es la hermenéutica?,
1 73 pp., Barcelona, Herder, 2008

Jean Grondin es uno de los pensadores más destacados e importantes que existen en la actualidad dedicados al estudio de la Hermenéutica, y de las obras de Martin Heidegger y de Hans George Gadamer. Filósofo y profesor canadiense, se desempeñó como profesor en las universidad de Laval, en Quebec, (1982-1990) y en la universidad de Ottawa (1990-91). Desde 1991 es catedrático titular de Filosofía en la Universidad de Montreal. La Universidad Santo Tomás de Aquino de Tucumán (Argentina) lo nombró Doctor honoris causa. Actualmente es miembro de la fundación Killam y becario del Conseil de Recherches en Sciences Humaines du Canadá. Ha publicado varios libros entre los que se destacan *Introducción a la Hermenéutica Filosófica; Del sentido de la Vida; La filosofía de la Religión; Introducción a Gadamer; e Introducción a la Metafísica, entre otros.*

"Si la hermenéutica es verdaderamente universal, lo es, primero, porque somos seres que, para empezar, vivimos en el elemento infranqueable del sentido, de un sentido que nos esforzamos en comprender" escribe Grondin en esta pequeña obra que propone adentrarnos en la filosofía hermenéutica. La palabra "hermenéutica" quizás resuene en nuestros oídos como una palabra extraña que denota cierto hermetismo. Entendida por algunos filósofos como la lengua común de nuestro tiempo (*la Koiné*), la hermenéutica pareciera designar ese espacio cultural e intelectual en donde no existe la verdad, puesto que todo se reduce a un juego de interpretaciones.

Sin embargo, el libro de Grondin propone introducirnos en la hermenéutica como un rito iniciático del pensamiento y del sentido, del diálogo y del comprender, del escuchar y del preguntar, del dilucidar nuestra propia situación hermenéutica y del dejarnos prender por aquello que nos interpela y nos pide una palabra, o un acto, o una escucha. Pensar la hermenéutica como el mero juego de interpretaciones es casi el antagonismo de lo que desde un principio la hermenéutica ha querido ser: una doctrina de la verdad en el dominio de la interpretación. Para Grondin

una hermenéutica consagrada al relativismo es un contrasentido. Por eso la propuesta del autor tiene la forma de un recorrido que parte desde una concepción clásica de hermenéutica hasta llegar a una hermenéutica "posmoderna". No se trata de un trayecto desprovisto de lógica ni de reflexión, ni de una mera descripción de las ideas. Lo que el autor nos muestra es que a veces las concepciones sobre la hermenéutica van por caminos paralelos, y que no necesariamente esos caminos conducen al relativismo posmoderno.

El término "hermenéutica" sirve para designar en la actualidad el pensamiento de dos filósofos como Hans-George Gadamer y Paul Ricoeur, que pensaron una filosofía universal de la interpretación y de las ciencias del espíritu y que acentúan la naturaleza histórica y lingüística de nuestra experiencia del mundo. Sus ideas se colocan en el centro de los grandes debates intelectuales del pensamiento contemporáneo, junto al estructuralismo, la deconstrucción, la crítica de las ideologías y el posmodernismo, con los que entrarán en discusión y diálogo. No obstante, tanto Gadamer como Ricoeur suelen abreviar en la tradición más antigua de la hermenéutica, cuando aún no es una filosofía universal de la interpretación sino tan sólo el arte de interpretar correctamente los textos. A la hora de hacer una presentación en conjunto Grondin tiene en cuenta esta discusión entre las hermenéuticas tradicionales y las hermenéuticas contemporáneas.

El libro está estructurado en nueve capítulos y cada uno de ellos está segmentado en subtítulos que trazan los aspectos más relevantes de cada filósofo. Le precede a los capítulos una introducción en la cuál el autor enmarca la condición actual de la hermenéutica y tres grandes acepciones posibles de la misma que se han desplegado a lo largo de la historia. Para Grondin tales acepciones continúan siendo absolutamente maneras de entender que gozan de actualidad, totalmente admisibles para la tarea hermenéutica actual. Estas acepciones constituyen parte del entramado de todo el libro: la hermenéutica como 1) *el arte de interpretar los textos*, con una finalidad esencialmente normativa: la de proponer reglas, cánones o preceptos que permitan interpretar correctamente los textos, aquí encontramos a Quintiliano, a Agustín, y a Schleiermacher, que es a su vez el nexo a una segunda acepción de her-

menéutica; es decir, entendida esta como una 2) *reflexión metodológica sobre la pretensión de verdad y el estatuto científico de las ciencias del espíritu*^ donde su representante más destacado es Dilthey. La otra gran concepción es la hermenéutica como una 3) *filosofía universal de la interpretación*, que tiene como representantes a Nietzsche y especialmente a Heidegger, cuya hermenéutica en principio nada tiene que ver con los textos, sino con la existencia misma, atravesada ella por un conjunto de interpretaciones, pero que puede iluminar para apropiarse auténticamente de sí misma. De este modo, se pasa de una "hermenéutica de los textos" a una "hermenéutica de la existencia".

Los grandes representantes de la hermenéutica contemporánea, como Gadamer y Ricoeur, están influenciados por Heidegger, pero no se limitan a seguir solo el camino de una filosofía de la existencia, sino que deciden reanudar el diálogo con las ciencias del espíritu. Ellos restablecen la tradición de Schleiermaier y Dilthey, para desarrollar una hermenéutica de las ciencias del espíritu, solo que desprendida de todo paradigma exclusivamente metodológico. Se trata de una hermenéutica que adquiere el carácter de una dimensión lingüística e histórica de la comprensión humana. De esta manera, se transforma en una filosofía universal de la comprensión, y así la hermenéutica abandona los terrenos de la ciencia del espíritu para elevarse con una pretensión universal, ya que todo el ser está atravesado de lenguaje. La situación existencial es lingüística.

En el primer capítulo nos encontramos con Agustín de Hipona y su principio fundamental de que toda ciencia trata o bien de cosas, o bien de signos. Y que hay en las cosas una prioridad con respecto a los signos, puesto que el conocer los signos presupone conocer las cosas designadas por ellos. De ahí que Agustín se dedicará a la exposición de la "cosa" que quiere estar representada en los textos bíblicos, como el relato de la creación fundado en el Dios trinitario y la salvación que él propone. Agustín distingue aquí dos tipos de cosas, las que sirven para gozar de ellas, con un fin en sí misma, y aquéllas otras que se usan con miras a otro fin. La encarnación para Agustín no tiene otro sentido que enseñar esta diferencia, la de que solo las cosas eternas otorgan un gozo real. El

principio hermenéutico que prima para Agustín es que hay que interpretar todos los textos en función de un amor, donde las cosas mudables nos elevan a lo que es inmutable, al sumo Bien. Para captar esa *res* esencial son necesarias las ciencias, como la gramática y la retórica.

Con Schleiermacher y Dilthey, en el siglo XIX, nos introducimos en una hermenéutica más universal. En este segundo capítulo el autor nos tematiza la hermenéutica de Schleiermacher, donde para éste todo acto de comprensión es lo inverso a un acto de discurso, puesto que debe hacerse presente a la conciencia aquél pensamiento que se encuentra en la base del discurso. Buscar en el pensamiento aquello mismo que el autor nos quiere expresar. Para Schleiermacher "se trata de comprender el sentido del discurso a partir del lenguaje", por lo tanto, "todo lo que es preciso presuponer en hermenéutica es lenguaje" (p. 29). Schleiermacher intenta desarrollar una "hermenéutica universal", que tomará la forma de una *reconstrucción*, y evitar así toda deriva de incompreensión, para luego comprender el discurso mejor que el autor mismo. Esta hermenéutica universal debe poder aplicarse a *toda* comprensión correcta y no limitarse solo a los textos escritos, sino también a todos los fenómenos de comprensión, como puede ser un diálogo, o donde se precisan pensamientos o sucesiones de pensamientos a través de palabras, de modo que también todo elemento que me resulte extraño pueda ser comprendido.

En Dilthey encontraremos un sesgo más metodológico, entendido esto como una reflexión sobre los métodos constitutivos de un tipo de ciencia. Es Dilthey quien traza la distinción entre "explicar" y "comprender". Mientras las ciencias puras intentan explicar diversos fenómenos a partir de hipótesis y leyes generales, las ciencias del espíritu abogarán por una metodología de la comprensión, en donde el objetivo de la interpretación es *comprender* una individualidad a partir de sus signos externos. Proceso que consiste en re-crear en uno mismo el sentimiento vivido por el autor, a partir de sus expresiones. Pero las ideas de Dilthey subrayan algo más. Él mismo nos dirá que "la vida se articula ella misma" (p. 42), por lo tanto la interpretación y la comprensión no son solo metodologías de las ciencias del espíritu, sino que traducen una búsqueda de sentido más originaria, la de la vida misma.

El tercer capítulo traza el giro existencial que da Heidegger a la hermenéutica. Con él la hermenéutica cambiará de objeto al no remitirse ya a los textos sino a la existencia misma como una aventura a la que hemos sido lanzados. Su función es más fenomenológica y destructora en un sentido liberador. Se percibe en esta "hermenéutica de la facticidad" la distancia que diferencia a Heidegger de la hermenéutica clásica al desplazarla de los textos. La existencia debe ser "interpretada" para despertarla a sí misma. Como señala Grondin, de lo que se trata aquí es de elucidar la precomprensión de la existencia para determinar si depende de una aprehensión auténtica o no, es decir, si la existencia está sujeta (atada) a interpretaciones otras, sin cuestionarse ella a sí misma, o si la existencia se apropia de sí para des-sujetarse de las múltiples interpretaciones que la viven, y así poder aprehenderse ella a sí misma auténticamente.

En el capítulo cuarto se hace mención a Bultmann y sus contribuciones para con la hermenéutica, puesto que hace fructificar las ideas de Heidegger en el terreno de la exégesis bíblica. Para Bultmann la comprensión se orienta siempre a la cosa del texto, y no a la psicología del autor, diferenciándose en este aspecto de Dilthey. Esta comprensión se funda en la vida de quién pregunta, y solo es posible comprender participando en lo dicho. Se trata de una "comprensión participativa" en donde el intérprete toma parte en aquello que comprende. Lo que comprendo no es la expresión de una individualidad histórica, ya que comprender, para Bultmann, es captar una posibilidad de existencia.

Seguidamente, Grondin consagra el capítulo quinto a Hans-George Gadamer. Influenciado por Heidegger, Gadamer restablece los interrogantes de Dilthey y coloca en entredicho la cuestión de que tan solo una metodología puede dar cuenta de una verdadera ciencia del espíritu. ¿La verdad es solo cuestión de método? Gadamer ve en Dilthey un sucumbir inconsciente en los influjos de la metodología de las ciencias exactas, que dejaba fuera todo elemento de subjetividad. Gadamer busca otro modelo de saber distinto al de las ciencias metódicas, y se inspirará en la experiencia artística. La obra de arte, antes que un goce estético, es un encuentro con la verdad. Propondrá la noción de "juego" para pensar este encuentro. Una obra de arte se comprende en el momento en que

nos dejamos prender por ella, nos sumimos a su propio "juego". Ella nos arrastra a una verdad superior, puesto que jugar es dejarse arrebatar por una realidad que nos "sobrepasa". Este encuentro con la verdad encarna al mismo tiempo un encuentro con uno mismo. La obra de arte impone su propio rigor, y esto se traslada también para las ciencias del Espíritu. Ellas dependen más del "acontecimiento" que nos prende y nos revela una realidad, antes que de un método.

Grondin procederá a explicar también la cuestión de los "prejuicios", que para Gadamer se constituyen como condiciones de la tradición. También el tema del trabajo de la historia y su conciencia, y la idea de "fusión de horizontes" y su aplicación. Para Gadamer comprender es "aplicar" un sentido al presente. El intérprete pone de lo suyo -su época, su lenguaje, sus preguntas- cuando comprende. Otro de los señalamientos al pensamiento de Gadamer tiene que ver con el lenguaje, como objeto y elemento de la realización hermenéutica. Puesto que la comprensión es siempre un proceso lingüístico, así como también es lingüístico el *objeto* de la comprensión; de ahí se desprende el sentido de la famosa sentencia de Gadamer: "El ser que puede ser comprendido es lenguaje" (p. 89). Mi situación existencial es lingüística, el lenguaje ya no es un objeto. Todo mi ser está atravesado de lenguaje, es la articulación del ser mismo de las cosas, no un instrumento. Como bien lo expresa Grondin, "es el elemento universal en el que están insertos el ser y la comprensión." (p. 89)

El sexto capítulo plantea la relación tensa que mantuvo la hermenéutica filosófica con autores como Emilio Betti y Jurgen Habermas. El primero de estos se alza contra Heidegger y Bultmann defendiendo una doctrina clásica que ve en la precomprensión un elemento pernicioso para la verdadera comprensión. Se ven reflejados también los reproches que le hace a Gadamer, puesto que para este autor la tarea esencial de la hermenéutica no es la de aplicar un sentido, sino la de reconstruir las intenciones del autor. En este trayecto del libro se ponen de manifiesto los argumentos críticos que Habermas le hace a Gadamer, así como los cruzamientos o puntos de contacto entre estos dos.

El capítulo séptimo es uno de los más extensos y complejos y está referido exclusivamente al pensamiento de Paul Ricoeur, quién está

influenciado por los mismos filósofos que marcaron a Gadamer, pero con un recorrido diferente, que también lo acerca al psicoanálisis, la exégesis bíblica, la ética, la teoría de la narración, y los influjos de la filosofía de la existencia de la mano de Bergson, Marcel, entre otros. Ricoeur no pretende despedirse del todo de la problemática metodológica y epistemológica de la hermenéutica. Nos encontraremos con su fenomenología hermenéutica, que presupone que toda pregunta sobre un ente cualquiera es una pregunta sobre el sentido de ese ente, que la hermenéutica debe aceptar la experiencia del "distanciamiento", y que reconoce el *carácter derivado* del orden lingüístico del sentido y de las cosas. Otros de los puntos centrales en este capítulo tienen que ver con el conflicto de las interpretaciones, que pone en juego una "hermenéutica de la sospecha" y una "hermenéutica de la confianza". También se trabaja la noción de "texto" de este autor, y la dialéctica entre el explicar y el comprender. Para Ricoeur todo lo que es susceptible de ser comprendido puede ser considerado "texto". Así como también se desarrolla a grandes rasgos su hermenéutica de la conciencia histórica, y su fenomenología del hombre capaz, puesto que "no somos únicamente los herederos pasivos de la historia. Nos está reservado un espacio de iniciativa. Una hermenéutica de la conciencia histórica debe por tanto desembocar en una fenomenología del hombre capaz" (p. 123).

Seguidamente, el capítulo octavo versa sobre la relación entre hermenéutica y deconstrucción. Grondin nos presenta llanamente, sin despojarlas de su complejidad y mucho menos trivializándolas, algunas de las nociones más relevantes del pensamiento de Jacques Derrida, para dilucidar lo que significó el encuentro entre Gadamer y Derrida en el Instituto Goethe de París, en 1981. El propio Grondin esgrime algunas reflexiones a partir de este acontecimiento intelectual y de lo que significó para ambos filósofos. Tanto Gadamer como Derrida siguieron posteriormente un "diálogo interior" que implicó a Gadamer revisar algunas de sus propias nociones, y a Derrida, a pesar de las supuestas insalvables diferencias, a reconocer en aquél a un maestro.

El último capítulo está dedicado a la hermenéutica posmoderna, cuyo referentes emblemáticos son Richard Rorty y Gianni Vattimo. Ambos se apoyan en el célebre adagio de Gadamer: "el ser que puede

ser comprendido es lenguaje", pero para extraer de ella la idea de que es ilusorio pretender que nuestro conocimiento se sostenga en una realidad objetiva que pudiera ser aprehendida por el lenguaje. Para Rorty la hermenéutica no ofrece un modo de alcanzar la verdad, sino que nos enseña a vivir sin la idea de ella. El cometido de la filosofía no es el conocimiento de la realidad, sino promover la prosecución de la conversación entre los seres humanos. Vattimo acentúa un supuesto nihilismo que estaría implícito en toda la hermenéutica y que no se ha desarrollado. Un nihilismo que significa la imposibilidad de decir nada del ser, puesto que toda verdad depende de la tradición, de la interpretación y del lenguaje. A continuación Grondin nos ofrece una conclusión donde resalta todos los rostros de la hermenéutica, "un rostro con... contrastes" (p. 169); acentuando el componente universal de nuestra experiencia del mundo, que puede traducirse en la fórmula: "todo es asunto de interpretación". De ahí que el autor nos ofrezca múltiples claves que interactúan entre sí, a veces de modo armónico y otras tantas en un tono conflictivo. Esas claves (esos rostros) se pueden pensar en diferentes sentidos: el sentido de una *voluntad de poder*, el sentido *epistemológico*; el sentido *histórico*; el sentido *existencial*; el sentido *lingüístico*; el sentido *pos-moderno*. Cierra al final con una bibliografía con las obras más relevantes de los autores trabajados en este libro, con el fin de abreviar en los textos originales y conocer más a fondo sus obras.

Grondin propone atravesar los muchos rostros de la hermenéutica, no sin dejar de mostrar sus contrastes, tensiones y puntos de encuentro. De aquí que la obra resulte por demás fecunda, en un estilo claro, llano y exento de superficialidad. El libro está impregnado de reflexiones y de invitaciones a seguir interiorizando en el pensamiento de cada uno de los filósofos que plantean la cuestión de la hermenéutica. No se reduce a la mera descripción de los pensamientos. El entramado del texto deja entrever las reflexiones e ideas del propio Grondin, las comparaciones que establece entre las diferentes hermenéuticas, el juego que conjuga al hacer dialogar a los filósofos entre sí, marcando las influencias y los desacuerdos, de aquí que el texto se interpela a sí mismo. La experiencia de su lectura se torna crucial si posteriormente el lector desea introducirse en una de sus obras más exhaustivas e importantes, como

Introducción a la hermenéutica filosófica. Finalmente, *¿Qué es la hermenéutica?* de Jean Grondin no se limita a ser una propedéutica, sino que interpela desnudamente -desde su horizonte- a su lector a apropiarse de los sentidos, a pensarlos, a construirlos, a trascenderlos, a descubrirse a sí mismo frente a los múltiples "querer decir" de quién leemos o escuchamos, a aventurarnos "hermenéuticamente", a hacer experiencia de la lectura, a fundar diálogos, a ponernos en tensión, a descubrirnos por aquello que nos prende, que nos sale al encuentro, que nos arrebatara en su verdad, como un éxtasis.

Martín A. Properzi
Univ. Nac del Comahue