

EN LOS ORÍGENES DE LA HERMENÉUTICA  
CONTEMPORÁNEA: F. D. E. SCHLEIERMACHER

*The Origins of Contemporary Hermeneutics: F. D. E.  
Schleiermacher*

José María GARCÍA GÓMEZ-HERAS  
*Universidad de Salamanca*

BIBLID [(0213-3563) 5, 2003, 29-52]

RESUMEN

El estudio analiza, a la luz de textos de F. D. E. Schleiermacher no incluidos en la edición de sus Obras Completas (*Sämtliche Werke*, Berlin, F. Luecke, 1835-1864), el corpus doctrinal de este autor sobre la hermenéutica, así como el contexto, evolución e influencia posterior de la misma.

*Palabras clave:* F. D. E. Schleiermacher, hermenéutica romántica, lenguaje, interpretación gramatical, interpretación adivinatoria, interpretación psicológica, congenialidad, circularidad hermenéutica, horizonte de sentido.

SUMMARY

In the light of texts F. D. E. Schleiermacher's not included in the edition of his *Complete Works* (*Sämtliche Werke*, Berlin, F. Luecke, 1835-1864), this article analyses the corpus doctrinal of Schleiermacher on the subject of hermeneutics, as well as its context, evolution and posterior influence.

*Key words:* F. D. E. Schleiermacher, romantic hermeneutics, language, grammatical interpretation, psychological interpretation, hermeneutic circle, divining interpretation.

## 1. EL PROBLEMA EN SU CONTEXTO

Cuando F. D. E. Schleiermacher (1768-1834) emprende la tarea de transformar el concepto de *hermenéutica*, este término mantenía en gran parte su significado clásico: comprender (*Verstehen*) textos escritos. De ahí que sus funciones consistieran en *explicar, traducir e interpretar*<sup>1</sup>. Una larga tradición, jalonada por nombres tan relevantes como Platón, Aristóteles, S. Agustín<sup>2</sup> y otros Padres de la Iglesia, había dedicado abundantes reflexiones al problema de la *comprensión e interpretación* del sentido de textos, sobre todo sagrados. Porque el arte de *comprender e interpretar* perseguía una finalidad única: transmitir el nexo de sentido del universo lingüístico del autor al horizonte de comprensión del interprete y del oyente. Ésta fue la tarea de Hermes, mensajero de los dioses y exégeta de su voluntad ante los mortales.

Pero el concepto contemporáneo de *hermenéutica* nos traslada a un contexto más cercano: al de los modelos de ciencia y método profesados por la *modernidad*, período en que se inicia la diferenciación entre la interpretación del texto y los métodos usados en ella. En su uso científico, la *hermenéutica* adquiere el significado de «doctrina sobre los métodos de la interpretación por contraposición a la interpretación misma»<sup>3</sup>. Los *reformadores* protestantes acuñaron el concepto moderno de hermenéutica y el romanticismo idealista, por boca de Schleiermacher y posteriormente del historicista Dilthey, reconvierten la hermenéutica teológica en método universal de interpretación. A Schleiermacher, sobre todo,

1. Sobre el origen etimológico del concepto *hermenéutica* y sobre el desarrollo histórico de su significado Cf. EBELING, G., *Hermeneutik*, en: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, III, 3.<sup>a</sup> ed., Tübingen, 1959, 243 y ss. Tratamientos histórico-sistemáticos del problema se encuentran en: RIEDEL, M., *Verstehen oder Erklären? Zur Theorie und Geschichte der hermeneutischen Wissenschaften*, Stuttgart, 1978; APEL, K. O., *Die Erklären-Verstehen Kontroverse in transzendental-pragmatischer Sicht*, Frankfurt a. M., 1979; WRIGHT, G. H. von., *Explicación y comprensión*, trad. al castellano en Alianza Ed., Madrid, 1979; CORETH, *Grundfragen der Hermeneutik*, Freiburg i. Br., 1969 (existe trad. al castellano de esta obra en Ed. Herder, 1972). A partir de la traducción de *Verdad y método* (Salamanca, 1977) de G. Gadamer ha proliferado el ensayo teológico y filosófico sobre el tema. Consultar la abundante aportación de P. Ricoeur al pensamiento hermenéutico se ha hecho ineludible. Una buena selección bibliográfica (hasta 1974) en: EBELING, G., *o. c.*, pp. 1072-1073. En castellano son de reseñar a este propósito los estudios de A. Ortiz Osés, madrugador receptor del tema en nuestros lares, J. M. Almarcha, J. Trebollé, M. Agís, A. Domingo Moratalla, J. Conill, M. Maceiras, R. Rodríguez, L. E. de Santiago Guervós, J. M.<sup>a</sup> Aguirre, entre otros. Ya en 1968 compiló una amplia bibliografía sobre el tema, HENRICH, N., *Bibliographie der Hermeneutik und ihrer Anwendungsbereiche seit Schleiermacher*, Düsseldorf, 1968, bibliografía a completar con la incluida en estudios más recientes como el de M. Agís y el de Domingo Moratalla, *El arte de poder no tener razón. La hermenéutica dialógica de H. G. Gadamer*, Salamanca, 1991, pp. 315-351. A. ORTIZ OSÉS y P. LANCEROS, han dirigido un exitoso *Diccionario de Hermenéutica*, Bilbao, 1997, que introduce a los desarrollos más recientes de la cuestión.

2. En su *De doctrina christiana*, I. I-IV, S. Agustín aborda al problema clásico del teólogo: ¿cómo transmitir el sentido puesto por Dios en las Sagradas Escrituras al mundo pagano? Para lograrlo recurre a material neoplatónico con el que elevarse, desde el significado verbal de las palabras, a su sentido espiritual.

3. EBELING, G., *o. c.*, p. 243.

adeuda la reflexión contemporánea la fijación del concepto generalizado de la hermenéutica como arte de la comprensión, que, ateniéndose al hecho simple del comprender, desarrolla un sistema de reglas a partir de la naturaleza del lenguaje y de la relación entre hablante y oyente. Su finalidad, por consiguiente, es eminentemente práctica: se trata de una técnica para interpretar textos y eventos. A la zaga de Schleiermacher, Dilthey la desarrolla como método específico de las *ciencias del espíritu*, definiéndola, en función de su contenido central: la vida, como la «doctrina sobre el arte de la comprensión de manifestaciones de la vida fijadas en textos escritos»<sup>4</sup>.

El principio de *Sola Scriptura sui ipsius interpret*<sup>5</sup>, proclamado por la Reforma protestante como criterio único de interpretación, exigió un retorno incondicionado al texto sagrado por encima de los criterios de interpretación (tradicción, magisterio jerárquico, conceptualismo escolástico) aceptados por el catolicismo y otorgó protagonismo al método, que permitía descubrir el verdadero sentido de unos textos con competencias normativas sobre la fe de los creyentes. Según los *reformadores*, el acceso al sentido de los textos bíblicos no se obtiene a partir de instancias ajenas a ellos, sino desde la interioridad de los mismos. La Biblia posee una totalidad de sentido desde la que se comprenden las palabras y eventos, que en ella aparecen. La hermenéutica teológica, por ese camino, no sólo desempeña la función terapéutica de purificar a los textos sagrados de versiones interesadas ajenas a ellos mismos, sino también la función positiva de descubrir el sentido verdadero de dichos y narraciones. Pero los *reformadores*, avanzando un paso más, no reducen la hermenéutica a método y técnica de interpretación. Entre ella, como método de exégesis, y el contenido de lo interpretado existe una relación de homogeneidad y naturaleza. Expresa la relación profunda que existe entre el lenguaje y la fe, entre el espíritu y la letra, de modo que la comprensión de un discurso implica una transformación de la intimidad personal. El principio luterano *sola fides* quintaesencia adecuadamente la conexión entre actitud personal y sentido del texto interpretado. *Melanchthon*, a este propósito, exige que cada parte del texto sea interpretado a partir del sentido de la totalidad, exigencia que se convertirá en *topos* de la *hermenéutica* contemporánea.

Pero la *modernidad* no es sólo *reforma* religiosa. Es, ante todo, *humanismo* y *cientificidad racional*. La perspectiva teológica se desdibuja a medida que el proceso de emancipación de la razón respecto a la teología avanza, generándose un horizonte diferente para la interpretación. Nuevos factores culturales sitúan a la hermenéutica en otra perspectiva: emancipación de la filosofía respecto a la tradición, crítica histórico-filológica, nueva percepción de la naturaleza, desarrollo de la imagen científico-matemática del cosmos, crisis del pensamiento metafísico... y, en primer lugar, implantación del protagonismo moderno de la *subjetividad*. Las disciplinas profanas: filología, jurisprudencia, filosofía, historia... plantean el problema

4. *Gesammelte Schriften*, V, 2.<sup>a</sup> ed., Stuttgart, 1957, pp. 332 y ss.

5. LUTERO, *Weimarer Ausgabe*, 7, pp. 95 y ss.

metodológico en ese nuevo contexto<sup>6</sup>. Comprender documentos y eventos del pasado se torna acción compleja y plural. Para ello se precisan normas de interpretación, que permitan descubrir el sentido de los enunciados. La perspectiva religioso-confesional se cuartea mientras los textos del pasado son nivelados con un tratamiento igualitario a base de reglas comunes para la interpretación gramatical e histórica. Durante la Ilustración se implanta la distinción entre la *hermenéutica sacra*, método para interpretar las Sagradas Escrituras y la *hermenéutica profana*, método de interpretación de los textos del clasicismo grecolatino. Racionalistas y pietistas, a este propósito, anduvieron, como no podía ser de otra manera, a la greña. Mientras los primeros, con *el Tractatus theologico-politicus* (cap. VII) de Spinoza a la cabeza, proclamaron a la razón instancia interpretativa de dichos y milagros<sup>7</sup>, los segundos recurrieron a la inmediatez de la *emotividad creyente (pietas)*, como única puerta de acceso al sentido profundo de los relatos bíblicos. Muy a pesar de éstos, sin embargo, se expande una nueva forma de interpretación en la que predomina el trabajo histórico-filológico, la reconstrucción racionalista y la desdogmatización de la filosofía. La conclusión del proceso es obvio: a partir de planteamientos teológicos, la hermenéutica se transforma en problema filosófico, entrando a formar parte de la *Lógica* y de la *Metodología*.

Es en esta encrucijada de ideas donde se sitúa la obra de Schleiermacher. En él convergen estímulos de muy diversa procedencia: crítica histórico-filológica ilustrada, educación pietista, filosofía trascendental, experiencia romántica de la vida, familiaridad con la filosofía griega... De todos ellos recibe impulsos para su propia concepción de la hermenéutica como teoría general de la interpretación. Con ella y al socaire de la explosión romántico-idealista, Schleiermacher pretende superar las posiciones enfrentadas de racionalistas ilustrados y de ortodoxos pietistas, retro trayendo el problema a la subjetividad constituyente del intérprete. De ese modo, su doble condición de teólogo y de filósofo, de traductor e intérprete de Platón, le convierten en brillante iniciador de la hermenéutica contemporánea, como teoría universal de la interpretación<sup>8</sup>.

6. La carta con que Descartes dedica sus *Meditaciones metafísicas* a los doctores de la Facultad de Teología de París expresa el vuelco metodológico: «Semper existimavi duas quaestiones, *de Deo et de Anima*, praecipuas esse ex iis quae Philosophiae potius quam Theologiae ope sunt demonstrandae» (*Oeuvres*, VII, ed. Ch. Adam-P. Tannery, reimp. Paris, 1964).

7. El modelo de interpretación racionalista aparece expuesto en la obra de CHLADENIUS, J. M., *Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften*, Leipzig, 1742. Cf. GADAMER, G., *o. c.*, pp. 235-237. Partidario de la crítica histórico-filológica se muestra también J. A. TURRENTINUS en su *De sacrae Scripturae interpretandae methodo tractatus bipartitus* (1728) y el neólogo J. J. SEMLER en su *Abhandlung von freier Untersuchung des Canon*, 4.ª parte (1771/75). A los avances de la crítica racionalizante venían poniendo muros los representantes de la ortodoxia y del pietismo, tales FRANZ, W., *De interpretatione sacrae Scripturae* (1619) y RAMBACH, J. J., *Institutiones hermeneuticae sacrae* (6.ª ed., 1764). Para éstos la hermenéutica bíblica no era reducible a mera erudición histórica y filológica, puesto que exigía la iluminación interior de la fe.

8. La *Hermeneutica* de F. D. E. Schleiermacher fue editada tempranamente por F. Lücke, discípulo y amigo suyo, tomando como base manuscritos del autor y apuntes de clase de sus oyentes, en el

## 2. LA CONTRIBUCIÓN DE SCHLEIERMACHER A LA HERMENÉUTICA

El idealismo romántico, de Fichte a Schelling, construye su paradigma filosófico sobre el siguiente presupuesto: las condiciones de posibilidad del conocimiento de la cosa tienen prioridad sobre el conocimiento de la cosa misma. Es decir, se desplaza el interés del objeto conocido al sujeto cognoscente. Kant lo había practicado en el famoso *giro copernicano* de su crítica del conocimiento, Fichte lo había radicalizado con su espontaneidad creadora del sujeto y F. Schlegel lo había hecho extensivo a la estética literaria. W. von Humboldt echaba de menos un viraje semejante en la teoría del lenguaje, puesto que un planteamiento trascendental en ella ayudaría a superar la erudición histórico-gramatical dominante en su época. Este *giro trascendental* de la filosofía desplazaba la reflexión de las estancias sectoriales que componen el mapa de los saberes, al vestíbulo de la casa, que no es otro que el saber que establece las condiciones de posibilidad del acceso a los mismos. Schleiermacher es quien realiza ese viraje en la hermenéutica o arte de la interpretación.

Schleiermacher se movía como pez en el agua en su campo propio: la teología *reformada*, bebida del pietismo, en la que el sujeto trascendental tenía una versión muy concreta: la *fidutia emotiva*, que será reinterpretada por él en clave romántica. De ahí que su teoría sobre la comprensión sea inseparable de su persona y contexto: la del teólogo pietista, que vive con intensidad la eclosión romántica<sup>9</sup>. Su hermenéutica, sin embargo, está pensada en función de la interpretación

---

vol. 7, I *Abteilung* de las *Sämtliche Werke*, I-XXI (Berlín, 1835-1864) vols. I/7, III/2. La reconstrucción del texto, sin embargo, no debió ser tarea fácil, dado que, al decir de sus alumnos, Schleiermacher cultivó en la docencia un estilo retórico-dialéctico, que dificultaba la toma de notas. Por otra parte, Lücke no tuvo en cuenta los escritos tempranos de Schleiermacher sobre el tema. Ante estos datos y a instancias de G. Gadamer, H. Kimmerle publicó una edición crítica de aquella, añadiendo textos no incluidos por Lücke: Fr. D. E. SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von H. Kimmerle*, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg, 1959, 2.<sup>a</sup> ed., 1974. Posteriormente M. Frank, no sin poner reparos a la compilación e interpretación de Kimmerle (pp. 2, 58-60), ha reeditado la vieja edición de Lücke, acompañada de una extensa introducción y una selección de textos sobre hermenéutica, crítica, teoría del lenguaje, etc., sacados de otras obras de Schleiermacher: SCHLEIERMACHER, F., *Hermeneutik und Kritik*, Frankfurt a. M., Suhrkamp STW 211, 1977, aquí citada con la sigla EL.

9. Para una contextualización y síntesis del pensamiento de Schleiermacher, cf. GÓMEZ-HERAS, J. M.<sup>a</sup> G., «Schleiermacher, intérprete de la religión romántica», en: *Religión y modernidad. La crisis del individualismo religioso de Lutero a Nietzsche*, Córdoba, 1986, pp. 165-182. Recientemente se han interesado entre nosotros por el pensamiento de Schleiermacher A. Ginzo, traductor e introductor de SCHLEIERMACHER, F. D. E., *Sobre la religión. Discursos a sus menospreciados cultivados*, Madrid, 1990; FLAMARIQUE, L., *Schleiermacher. La filosofía frente al enigma del hombre*, Pamplona, Eunsa, 1999; e IZUZQUIZA, I., *Armonía y razón. La filosofía de F. D. E. Schleiermacher*, Zaragoza, Prensas Universitarias, 1998. La bibliografía de Schleiermacher ha sido recogida por MEDING, W. von., «Bibliographie der Schriften Schleiermachers. Nebst einer Zusammenstellung und Datierung seiner gedruckter Predigten», *Schleiermacher-Archiv*, Berlín, 9 (1992). Mantiene todo su valor la obra clásica de DILTHEY, W., *Das Leben Schleiermachers*, Berlín, 1966.

tanto de textos neotestamentarios (*KD*, 89, pp. 93 y ss.; 109 y ss.) como de autores del clasicismo grecolatino. De partida, se precisa diferenciar dos niveles en la comprensión de documentos: a) el elemento gramatical o genérico del lenguaje; b) el factor subjetivo o psicológico individual. Por otra parte, la hermenéutica ha de liberarse de su carácter meramente instrumental y convertirse en tema autónomo de reflexión. Una vez liberada de su concepto tradicional, Schleiermacher, con *pathos* romántico concibe la hermenéutica como repetición del proceso creador de sujetos que comparten *genialidad*. Se trata de la experiencia romántica del *todo* participado por individualidades afines. Se encauza por esta vía una versión *psicologicista* de la comprensión, que hará fortuna con Dilthey. De ese modo la función del lenguaje resta potenciada a un nivel desconocido para la crítica filológica, puesto que el sentido del texto es descubierto no prioritariamente por ésta sino por el trasfondo de una experiencia metafísica. Planteada así la cuestión, la hermenéutica se desliga de su carácter menestral respecto a la teología y a la filología y de mera normativa de interpretación pasa a convertirse en fundamento de todas las ciencias del espíritu<sup>10</sup>.

10. W. Dilthey, basándose en los textos editados por F. Lücke, nos ha legado la interpretación clásica de la hermenéutica de Schleiermacher: *Die Entstehung der Hermeneutik* (1900), en: *Gesammelte Schriften*, vol. V, Ed. G. Misch, 1924, pp. 317-338. Existe traducción al castellano de E. Imaz en: *Obras de W. Dilthey*, vol. VIII, México, FCE, 1944, pp. 334 y ss. Siguiendo a Dilthey, incluye GADAMER, H. G., *Verdad y método*, Salamanca, 1977, pp. 237-252 una buena síntesis de la hermenéutica de Schleiermacher, dando a conocer entre nosotros a este genial romántico y conspicuo contrincante de Hegel. Sobre el interés suscitado por la teoría hermenéutica de Schleiermacher dan testimonio los abundantes estudios aparecidos de un tiempo a esta parte sobre el tema. A los ya antiguos de BULTMANN, R., «Das Problem der Hermeneutik», en: *Glauben und Verstehen*, 2, Tübingen, 1952, pp. 214 y ss.; SCHULTZ, W., «Die Grundlagen der Hermeneutik Schleiermachers, ihre Auswirkungen und ihre Grenzen», en: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1953, pp. 158 y ss.; KIMMERLE, *Die Hermeneutik Schleiermachers im Zusammenhang seines spekulativen Denkens*. Dissertación doctoral, Heidelberg, 1957, se han añadido en las últimas décadas los de VATTIMO, G., *Schleiermacher, filósofo dell'interpretazione*, Milano, 1968; BIRUS, H., «Zwischen den Zeiten. F. Schleiermacher als Klassiker der neuzeitlichen Hermeneutik», en: BIRUS, H. (ed.), *Hermeneutische Positionen. Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer*, Göttingen, 1982, pp. 15-58; SANTIAGO GUERVÓS, L. E., «La hermenéutica metódica. Comprensión y objetividad en las hermenéuticas de F. Schleiermacher, W. Dilthey y E. Betti», *Estudios filosóficos*, 34 (1985), 15-53, especialmente pp. 16-28; FORNI, G., *Studi di ermeneutica: Schleiermacher, Dilthey, Cassirer*, Bologna, 1985; SORRENTINO, S., *Ermeneutica e filosofia trascendentale. La filosofia di Schleiermacher come progetto di comprensione dell'altro*, Bologna, 1986; M. Simon, trad. e introd. a SCHLEIERMACHER, F. D. E., *Hermeneutique*, Genève, 1987; LASK, A. y NESCHKE, A. (eds.), *La naissance du paradigme hermeneutique: Schleiermacher, Humboldt, Boeckh, Droysen*, Lille, 1990; ROESSLER, B., *Die Theorie des Verstehens in Sprachanalyse und Hermeneutik. Untersuchungen am Beispiel M. Dummetts und F. D. E. Schleiermachers*, Berlin, 1990; PALMER, R. E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston, III, 1969; CORLISS, R. L., «Schleiermacher's hermeneutics and its critics», *Religious Studies* (Londres), 29, nº 3 (1993), pp. 363-379; VEDDER, B., «Schleiermacher's idea of hermeneutics and the feeling of absolute dependence», *Epoché*, nº 1, 1994, pp. 91-111; SCHOLZ, G., *Ethik und Hermeneutik. Schleiermachers Grundlegung der Geisteswissenschaften*, Frankfurt a. M., 1995; POTEPA, M., *Schleiermachers hermeneutische Dialektik*, Kampen, 1996; HUANG YONG., «The father of modern hermeneutics in a postmodern Age. A reinterpretation of Schleiermachers hermeneutics», *Philosophy Today*, 40, nº 2 (1996), pp. 251-262.

## 2.1. *Evolución de la doctrina schleiermacheriana sobre la hermenéutica y debate sobre la misma*

A la vista de los diferentes manuscritos recogidos en la *edición crítica* de Kimmerle, se puede efectuar un seguimiento de la génesis y evolución de la doctrina de Schleiermacher sobre la *hermenéutica*<sup>11</sup>. Un itinerario que podría ser descrito como un peregrinaje desde el lenguaje, como marco objetivo que condiciona al hablante, hasta el autor, como sujeto agente que transforma aquel lenguaje, confiriéndole un sentido peculiar<sup>12</sup>. Un viaje que dura casi treinta años y cuyos hitos están marcados por los seis textos recogidos en la edición de Kimmerle. En él asistimos a cómo el interés se desplaza, desde la interpretación *gramatical*, centrada en el sistema de lenguaje como fenómeno objetivo, a la interpretación *adivinatoria*, interesada por la espontaneidad creadora del sujeto. Se trata de una marcha hacia el sujeto trascendental del romanticismo idealista, en la que, desde el lenguaje como sistema objetivo y dato empírico, analizado por la interpretación *gramatical*, se llega al sujeto que habla y dota a ese lenguaje con un sentido subjetivo, basado sobre un *a priori* ideal. Podría hablarse, en este caso, estableciendo paralelismo con Kant, de un período precrítico (1805-1811) en la doctrina de Schleiermacher, que se correspondería con los textos *Aph* y *EE* y un período crítico, que abarcaría los textos iniciados con la *Exposición compendiada* de 1819<sup>13</sup>. Schleiermacher comparte intenciones, en este caso, con Kant y con Fichte, realizando su propio giro copernicano. La doctrina sobre la hermenéutica cambia de perspectiva, trasladándose del lenguaje como sistema objetivo de enunciados, al sujeto como donante de sentido a su peculiar lenguaje. La interpretación *gramatical*, en consecuencia, se devalúa a medida que cobra protagonismo la interpretación *adivinatoria*.

De atenernos a los textos recopilados por Kimmerle, la evolución de la doctrina de Schleiermacher sobre la hermenéutica constaría de varias fases diferentes, en las que se contraponen dos tipos de interpretación y que, dentro de un modelo dualista del método, determinan una serie de alternativas: *interpretación*

11. Los manuscritos sobre hermenéutica de Schleiermacher, incluidos en la edición de H. de Kimmerle, son: I) *Die Aphorismen von 1805 und 1809/10*, pp. 31-50; II) *Der erste Entwurf von 1809/10, mit einem loser Zettel II' von 1810/11*, pp. 51-71; III) *Die kompendienartige Darstellung von 1819, mit Randbemerkungen von 1828 als Fussnote und einem Entwurf für die Darstellung des zweiten Teils III' von 1822*, pp. 73-110; IV) *Die gesonderte Darstellung des zweiten Teils von 1826/27*, pp. 111-120; V) *Die Akademiereden von 1829*, pp. 121-156; VI) *Die Randbemerkungen von 1832/33*, pp. 157-184. Una descripción de todos y cada uno puede verse en la *Introducción*, redactada por el mismo Kimmerle, pp. 9-13. Aquí citamos dichos manuscritos con las siglas *Aph*, *EE*, *KD*, *GD*, *AR*, *RB*, respectivamente. Los números adjuntos remiten a las páginas del volumen de H. Kimmerle. Recientemente L. Flamarique, ha introducido, traducido y editado en forma bilingüe *Los discursos sobre hermenéutica* de Schleiermacher, en: *Cuadernos del Anuario Filosófico* (Pamplona), 83, 1999. El trabajo de Flamarique aparece aquí citado con la sigla *DH*.

12. Cf. SANTIAGO GUERVÓS, L. E., o. c., pp. 25 y ss.

13. Cf. KIMMERLE, H., o. c., pp. 20 y ss.

*histórico/filológica-interpretación técnico/psicológica, interpretación gramatical-interpretación adivinatoria, interpretación comparativa-interpretación divinatória, interpretación gramatical-interpretación técnica...* Todas ellas son variaciones del cliché objeto-sujeto, característico del pensamiento moderno, y escenifican el peregrinaje desde el habla como sistema objetivo de significados a la subjetividad del hablante como instancia donante de sentido<sup>14</sup>.

1a) En una primera fase Schleiermacher no ha construido aún su propio sistema especulativo ni ha podido desarrollar de acuerdo con él una doctrina propia sobre la interpretación. En los textos *APh* y *EE* el protagonismo corresponde al lenguaje y la hermenéutica se vincula a una determinada concepción de éste. Es eminentemente una *disciplina filológica*<sup>15</sup>. La comprensión se fundamenta sobre la estructura del habla y de él depende tanto la dimensión objetiva como la subjetiva del comprender. Pero ya la hermenéutica es presentada como lo contrario de la gramática, si bien totalmente dependiente del lenguaje (*APh*, p. 38; *EK*, pp. 38-39). Es la palabra la que posee pluralidad de sentidos, que se despliegan en juegos significativos diferentes y no el lenguaje quien posee un único sentido, que se diversifica pluralísticamente en las palabras. A partir de 1811, sin embargo, el sistema va tomando cuerpo y la doctrina sobre la hermenéutica se desarrolla de forma correlativa a él. Se perfila, en todo caso, el tránsito de la hermenéutica, entendido como mera técnica instrumental al servicio de la exégesis histórico-crítica puntual de un texto a la *hermenéutica universal*, como doctrina filosófica sobre el fenómeno de la comprensión e interpretación y los presupuestos de ambas<sup>16</sup>. En la *Theologische Enzyklopädie (1811)*, Schleiermacher presenta la hermenéutica como el «arte de la interpretación», constituido por un conjunto sistemático de reglas, que pretende ir mucho más allá de la mera exégesis erudita puntual de un discurso.

14. GEYER, H. G., en: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 72, 1961, pp. 197 y ss. Citado por KIMMERLE, H., o. c., p. 180.

15. Cf. KIMMERLE, H., o. c., pp. 15 y ss. Sobre datación y texto de estos primeros escritos de Schleiermacher en torno a la teoría hermenéutica, cf. VIRMOND, W., «Neue Textgrundlagen zu Schleiermachers früher Hermeneutik», en: *Internationaler Schleiermacher-Kongress*, Berlin, 1984, 1, 1, Berlin, 1985, p. 580, ensayo publicado en: *Internationaler Schleiermacher-Kongress*, Berlin, 1984, 1, 2, Berlin, 1985, pp. 1269-1310; NESCHKE-HEUTSCHKE, A., «Le texte sur l'hermeneutique de F. D. E., Schleiermacher de 1809-1810», en: GREISCH, J. y KEARNEY, R. (eds.), *P. Ricoeur, les métamorphoses de la raison hermeneutique*, Paris, 1991, pp. 65-81; NESCHKE-HEUTSCHKE, A., «Matériaux pour une approche philologique de l'hermeneutique de Schleiermacher», en: *La naissance du paradigme hermeneutique*, Lille, 1990, pp. 29-67; y PATSCH, H., «F. Schlegels "Philosophie der Philologie" und Schleiermachers frühe Entwürfe zur Hermeneutik. Zur Frühgeschichte der romantischen Hermeneutik», *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 63 (1966), pp. 434-472.

16. Cf. GRASS, W., «Die Entdeckung der Universalität des hermeneutischen Problems», *Archivio di filosofia* (Roma), 52 (1984), pp. 161-180.

2a) La *Exposición compendiada* de 1819 (*KD*) recoge el desplazamiento paulatino que Schleiermacher ha efectuado desde su interés por la interpretación gramatical y el sistema objetivo de lenguaje a la interpretación técnica y a la aportación del sujeto, así como a la relación hablante-lenguaje. Interpretación *gramatical* e interpretación *psicológica* aparecen situadas al mismo nivel sin que ninguna de ambas adquiera mayor rango que la otra (*KD*, p. 77). A ellas se podría aplicar el conocido lema «tanto monta, monta tanto...». Caso de que el lenguaje sea considerado mero instrumento de expresión del pensamiento, la *psicológica* está por encima. Caso de que el lenguaje sea contemplado como condición objetiva de posibilidad de la manifestación del sujeto, la *gramatical* adquiere primacía. De partida, se trata de conferir rango filosófico al problema de la interpretación (*KD*, p. 1). Para ello se precisa liberar a la hermenéutica de su función instrumental al servicio de un contenido específico, tal como la habían concebido los exégetas bíblicos o los intérpretes de autores clásicos. El primer paso a dar consiste en anular la identificación entre pensar subjetivo y expresión objetiva e iniciar un proceso de diferenciación de ambos, distinguiendo entre el fenómeno y la idea, para en un segundo avance proclamar el protagonismo de la idea sobre el fenómeno. Se trata de diseñar una disciplina autónoma, que desarrolle una preceptiva de la comprensión, liberando al método del intérprete de aquel reduccionismo que venía padeciendo a manos de exégetas bíblicos como Ernesti y de intérpretes de autores clásicos como Wolf y Ast (*AR*, pp. 123 y ss.; *RB*, p. 169)<sup>17</sup>. El interés se desplaza del análisis de la «literalidad de las palabras a la individualidad del autor»<sup>18</sup>. Lo cual exige rastrear su talante psicológico.

3a) En la última fase del pensamiento de Schleiermacher sobre la hermenéutica, la más comúnmente conocida, transmitida por Dilthey y seguida por Gadamer, el protagonismo es asumido por la interpretación *adivinatoria* de la actividad creadora del sujeto. Es de notar que a medida que Schleiermacher avanza hacia el sujeto trascendental romántico, el proceso del comprender se independiza de la erudición histórico-filológica. Lo cual acontece contemporáneamente al trabajo teológico de Schleiermacher en la redacción de su *Introducción al Nuevo Testamento* (1829). Schleiermacher parece percatarse de que una comprensión del sentido de los textos bíblicos exige ir más allá de la crítica histórico-filológica usada por Ernesti y situar la comprensión en el ámbito del sujeto trascendental, el cual, en la tradición pietista-reformada, que él pretende reformular en romántico, no es otro que el sujeto emotivamente creyente de la *sola fides*. El sentido de lo que éste hace cuando habla es lo que se esfuerza por descubrir la interpretación psicológica o

17. Con frecuencia Schleiermacher se refiere a las doctrinas de J. A. Ernesti, expuestas por éste en su *Intitutio Interpretis Novi Testamenti*, Leipzig, 1761, a la obra de AST, F. *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*, Landshut, 1808 y a la de WOLF, F. A., *Darstellung der Alterthums-Wissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Wert*, Berlin, 1807. Las *Akademiereden* (1829) son, en realidad, una confrontación con Ast y Wolf. Cf. FLAMARIQUE, L., *DH. Introduccion*, pp. 33 y ss.

18. Cf. KIMMERLE, H., *o. c.*, pp. 21-22. GADAMER, G., *Verdad y método*, p. 39.

adivinatoria. En ello consiste lo que el sujeto, desde su idiosincrasia individual, añade a un lenguaje objetivo (*KD*, pp. 41-42 y *GD*, p. 2). Por este camino se desemboca en los últimos escritos de Schleiermacher sobre hermenéutica (*AR*, *RB*). Los *Discursos académicos* (1829) desarrollan una teoría de la comprensión, centrada en el proceso subjetivo del conocimiento y su tendencia a objetivarse en lenguaje. El proceder *adivinatorio* adquiere protagonismo en la percepción del acto creador del autor (*AR*, pp. 12, 15). Interesa comprender el proceso psicológico según el cual germina y madura el sentido que el hablante exterioriza en el lenguaje. Los últimos escritos (*RB*, 1832/33) ofrecen más de lo mismo: el comprender tiene en cuenta tanto la idea como la empiría. Pero la interpretación *técnica* ha de centrarse en la psicología del sujeto pensante y en cómo éste trata de expresarlo en el lenguaje.

La doctrina de Schleiermacher sobre la hermenéutica se desarrolla laboriosamente, pues, en la serie de escritos, discursos y lecciones de clase que van del año 1805 al 1833. En ellos existe una evolución de pensamiento y un cambio de acentos, que los intérpretes se han encargado de resaltar, dando lugar a versiones diferenciadas. Dilthey, en su clásico estudio sobre el tema, carga los acentos, basándose en los textos de *KD*, *AR*, y *RB*, sobre la *reproducción psicológica* del proceso creador de una obra<sup>19</sup>, pero descuida la *interpretación gramatical* y la *comprensión del lenguaje*. La base de su interpretación canónica había sido la hermenéutica editada por F. Lücke. Es decir, nos habría transmitido la doctrina de Schleiermacher en su última y definitiva versión, pero no la génesis y las modalidades tempranas de la misma. Lo cual no carece de lagunas, al descuidarse los escritos *APh* y *EE* en los que Schleiermacher se ocupa detenidamente del tema del lenguaje y que no habían sido incluidos en la edición de F. Lücke. Dilthey, Bultmann y Gadamer a su zaga habrían asumido y transmitido la hermenéutica de Schleiermacher en su última y más madura fase. Es deficiencia que Kimmerle pretende subsanar, concediendo mayor protagonismo a la interpretación gramatical, argumento dominante en los primeros escritos del teólogo-filósofo<sup>20</sup>. R. Bultmann hace propia en buena medida la interpretación de Dilthey en su ensayo sobre la cuestión<sup>21</sup> y G. Gadamer divulga la interpretación diltheyana, si bien adoptando una posición crítica frente a la hermenéutica romántica. Su interés se centra, por el contrario, en la hermenéutica como acceso metodológico a la obra de arte, enfatizando que tan obra de arte es el hablar como el comprender<sup>22</sup>. Pero éste no es el caso de M. Frank, quien sobre los textos de la temprana edición de Lücke, completados con una selección de

19. *Die Entstehung der Hermeneutik*, pp. 327 y ss.

20. Cf. KIMMERLE, H., en: F. D. E. SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik*, Einleitung, pp. 14 y ss., 23-24. Cf. también KIMMERLE, H., «Nouvelle interpretation de l'herméneutique de Schleiermacher», *Archives de philosophie*, 32 (1969), pp. 113-128.

21. BULTMANN, R., *o. c.*, pp. 237 y ss. Cf. WEIS, P., «Die Hermeneutik F. Schleiermacher und R. Bultmanns im Vergleich», *Theol. Zeitschrift*, 46, n° 2 (1990), pp. 124-161.

22. *Verdad y método*, pp. 241 y ss.

pasajes dispersos sobre el tema en el resto de las obras de Schleiermacher, cree poder ofrecer una interpretación más equilibrada<sup>23</sup>. Frank, en su monografía de *habilitación*, se pregunta si es posible un diálogo entre la hermenéutica del sujeto vigente en la tradición filosófica germana y la interpretación objetivista de los textos, preferida por el estructuralismo. Y concluye que existen materiales en Schleiermacher para un diálogo e incluso una conciliación entre subjetivismo y objetivismo lingüísticos, entre sujeto y estructura, habida cuenta de determinadas adquisiciones del neoestructuralismo<sup>24</sup>. La precedente oscilación de posiciones se ha continuado en los posteriores estudios sobre el tema.

## 2.2. Transformación del concepto de lenguaje

A caballo entre los siglos XVIII y XIX, cuando Schleiermacher perfila su *filosofía del lenguaje*, se encuentran en fase de sedimentación las dos grandes concepciones de la misma, las cuales configurarán buena parte de la reflexión de nuestro tiempo: la *trascendental-hermenéutica* y la *empírico-analítica*. A la primera se asocian los nombres de M. Heidegger, G. Gadamer y K. O. Apel... y a la segunda los de B. Russell, L. Wittgenstein, R. Carnap, A. J. Ayer, etc. Durante la Ilustración, una consistente veta de impronta racionalista, como ya dijimos, detentaba la hegemonía tanto en la interpretación de textos bíblicos como de autores clásicos. En el trasfondo de su metodología subyacía un concepto objetivista-naturalista del lenguaje, según el cual éste consiste en un sistema convencional de palabras y sintagmas, cuya función reside en significar cosas y cuya finalidad prioritaria tiende a transmitir conocimiento filológico e histórico-crítico. Se trata de un lenguaje cosificado de impronta objetivista, en el que la palabra funciona como signo de la cosa y expresión de su concepto o esencia. Frente a tal concepción del hablar y de la hermenéutica *explicativa*, que lo interpreta, reaccionan G. Hamann (†1788), J. G. Herder (†1803) y W. von Humboldt (†1835), desarrollando una filosofía del lenguaje en la que éste no se reduce a ser signo de un objeto, ni mera representación de la cosa. Optan, por el contrario, a favor de una versión subjetivo-trascendental del habla, muy en sintonía con la llegada del idealismo romántico. A ellos se debe que durante la segunda mitad del siglo XVIII se sedimente una *Sprachphilosophie*

23. SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik und Kritik, Einleitung*, pp. 61-63. La revalorización por parte de Frank de la interpretación filológico-gramatical y el puesto que al sujeto corresponde en la misma encaja en la intencionalidad de su reimposición de la edición de Lücke: proporcionar a los alumnos de filología materiales de trabajo. *Ibid.*, pp. 63-64. Cf. FONTAINE-DE WISSCHER, L., «La rôle du sujet dans l'interprétation. Une nouvelle lecture de Schleiermacher avec M. Frank», *Révue philosophique de Louvain*, nº 84 (1991), pp. 606-633 y en especial 619 y ss.

24. Cf. FRANK, M., *Das Individuelle Allgemeine. Textstrukturierung und -interpretation nach Schleiermacher*, Frankfurt a. M., 1985. Cf. del mismo FRANK, «L'herméneutique de Schleiermacher. Relecture autour du débat herméneutique-néostructuralisme». Traducción del alemán por A. Lask en: *Révue de Philosophie*, 91 (1984), pp. 357-376.

autónoma respecto a la gramática y a la lógica, que concibe el discurso no prioritariamente como instrumento de información sino como organismo viviente e instancia constituyente de sentido. Ya J. B. Vico (†1744) se había adelantado a todos ellos entendiendo el idioma como sedimento de la cultura de un pueblo donde éste deposita su propio sentido simbólico de la vida.

Con reminiscencias del *lógos* cristiano, el Mago del Norte, Hamann, proclama al lenguaje seno materno de la razón y de la revelación. Porque ambas son *lógos*, palabra y lugar de la verdad. El lenguaje, pues, es magnitud previa a los conceptos y en él habita un genio que confiere sentido a las palabras, generando las diferentes formas del pensar y del hablar. Las locuciones particulares participan del genio de su idioma en donde se muestra la naturaleza más íntima del mismo. El lenguaje, por tanto, no se reduce, como en nuestro siglo quisieron neopositivistas y analíticos, a mera yuxtaposición de palabras y proposiciones atómicas. Tal posición implica un confinamiento del sujeto libre en la universalidad objetivista de la razón científicista. Cuando dos hablantes dialogan, no sólo informan mediante un sistema de signos. Ante todo se comunican como personas. A la zaga de Hamann, también Herder desvincula el lenguaje de su mera función significativo-cognitiva y lo vincula a las experiencias emotivas del sujeto hablante, proclamándolo *organon* y criterio de la razón. Su origen se sitúa en los estratos preconscientes del sujeto humano, que pugna por expresarse en signos y que, con tal función, se diferencia de los animales. Con ambos Humboldt encontró desbrozado el camino para proclamar al lenguaje instancia mediadora entre el espíritu subjetivo y el individuo objetivo. El hablar emana espontáneamente del espíritu y no está condicionado por el pensar sino que, a la inversa, éste acontece en el lenguaje. De ahí que las palabras no se reduzcan a mecanismos inertes e instrumentales. No es mera obra producida (*érgon*) sino actividad (*enérgeia*) creadora y viviente. La palabra, que cada uno pronuncia, se inscribe en la comunidad lingüística de un pueblo, cuya cosmovisión nacional se sedimenta en un idioma, entrando de ese modo a formar parte de una totalidad histórico-social de sentido. El lenguaje funciona a la manera de un organismo viviente en proceso de autorrecreación continua de sí mismo. Lo que hoy entendemos por concepción neopositivista y analítica del hablar resta descartada en ventaja de una visión organológica del lenguaje en el que una visión del mundo encuentra expresión en las palabras. Por ello, el mero análisis gramatical es incapaz de comprender el sentido de las locuciones, cuya percepción solamente es posible desde dentro del plexo de sentido de la totalidad de la que forman parte. De ahí la necesidad de diferenciar dos estrategias en el tratamiento del discurso: a) la *científica*, en la que el hablar aparece como un sistema objetivo, estático y cerrado de enunciados y sujeto a reglas gramaticales y b) la *filosófica*, en la que el texto se muestra como creación fluida del espíritu, que se encarna en las palabras.

El lenguaje es recreación de tradición cultural recibida, que el hablante transforma desde la interioridad de un *a priori* preexistente<sup>25</sup>.

Toda locución, pues, posee una doble dimensión y una doble función. De un lado, forma parte de un sistema lingüístico dado y el hablante emite locuciones encuadradas en una sintaxis y estructura gramaticales, que las condicionan. De otro, quien habla dota a sus locuciones de un determinado sentido, que fecunda aquel sistema con virtualidades significativas nuevas. Se trata de dos funciones del habla, que presuponen un dualismo lingüístico, con el que se corresponden las siguientes alternativas usadas por Schleiermacher en su teoría hermenéutica: *gramática-psicología*, *gramatical-retórica*, *gramatical-técnica*, *proceder comparativo-proceder adivinatorio*. En todas se baraja la contraposición *lenguaje como sistema objetivo-lenguaje como actividad subjetiva*. La primera de ambas funciones se corresponde con el *sensus literalis*, descubierto por el análisis gramatical y que engloba aquellos elementos históricos y culturales significativos sedimentados en el habla. La segunda se corresponde con el *sentido simbólico* y el aspecto estético del hablar en los que un hablante hace valer su mundo vivido en la forma y en el estilo de una estructura gramatical pre-dada. Por eso ya desde la Antigüedad, pero sobre todo en el Medioevo, se habían barajado dos tipos de interpretación: la *gramatical*, que investiga el *significado literal* de las palabras en un sistema dado de lenguaje y la *alegórica*, que se interesa por el sentido espiritual, que el autor pone en sus textos a partir de su mundo vivido. Éste representa el aspecto subjetivo-cualitativo del lenguaje; aquél el objetivo-sistemático. Schleiermacher ejemplifica esta doctrina con la doble dimensión del discurso utilizado por Jesús de Nazareth, quien, en su predicación, utiliza el lenguaje común de la sociedad a la que pertenece, cargándolo, sin embargo, con un sentido y significado completamente nuevos. Ambas dimensiones del habla constituyen los polos sobre los que gira la interpretación y en ellos se expresan la objetividad de un lenguaje, que transmite conocimiento, y la subjetividad de un hablante que crea sentido<sup>26</sup>. Entre ambas existe una relación dialéctica plena de tensión y complementariedad. A veces aparecen contrapuestas, a veces se las presenta como complementarias y siempre como presupuestos necesarios de cualquier comprensión.

25. Cf. CORETH, E., o. c., pp. 35 y ss. y entrada *Sprache* en el *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 9, Basilea, 1995, pp. 1479-1482. G. Gadamer, da el nombre de *precomprensión* (*Vorverständnis*) a este *a priori*. Cf. *Verdad y método*, pp. 333 y ss., 364 y ss. El contexto e influjos sobre la hermenéutica de Schleiermacher han sido estudiados por KIMMERLE, H., «Das Verhältnis Schleiermachers zum transzendentalen Idealismus», *Kant-Studien*, 51 (1959-1960), pp. 410-425; DESPLAND, M., «L'herméneutique de Schleiermacher dans son contexte historique e cultural», *Studies in Religion* (Toronto), 12, nº 1 (1983), pp. 35-50; RIEGER, R., *Interpretation und Wissen. Zur philos. Begründung der Hermeneutik bei F. Schleiermacher un ihrem geschichtlichen. Hintergrund*, Berlin, 1988 y por SCHNUR, H., *Schleiermachers Hermeneutik und ihre Vorgeschichte im 18. Jahrhundert. Studien zur Bibelauslegung zu Hamann, Herder und F. Schlegel*, Stuttgart, Metzler, 1994.

26. Cf. FRANK, o. c., pp. 32-33.

Del precedente dualismo deriva una primera conclusión: existen dos clases de intérpretes: aquéllos que centran su interés en la erudición histórico-filológica y aquellos que escrutan la persona del autor y el uso que hace del lenguaje (*AR*, p. 133). El hablante no puede charlatanear ácratamente en sus actos de habla más allá de los límites del idioma vigente, el cual le condiciona como elemento objetivo dado (*APh*, p. 48). Actúa desde dentro de él. De ahí que el conocimiento del lenguaje sea presupuesto necesario de cualquier hermenéutica (*APh*, 38, 40). La interpretación gramatical consiste, precisamente, en hallar el significado de un discurso a partir del lenguaje convencional (*EE*, pp. 57, 64). Pero se precisa distinguir una parte externa de la hermenéutica, centrada en el habla (*Rede*) y una parte filosófica, interesada por el pensamiento (*Denken*). La comprensión consiste en la conjunción interactiva de ambas (*KD*, pp. 76-77). La primera norma de la interpretación consiste, pues, en que cualquier significado de una locución ha de ser extraído del lenguaje vigente (*KD*, p. 86). Pero el hablante, en cualquier caso, puede trascender la capacidad significativa del mismo, dotando a las palabras con nuevo sentido a través del estilo y del uso (*APh*, p. 44). A saber: el sentido de los enunciados de la esfera retórico-psicológica no puede ser comprendido a partir de su mera explicación gramatical. Cada escritor crea su estilo peculiar y en él objetiva su personalidad (*GD*, p. 116; *AR*, pp. 134-135). En comprender ese estilo se centra la interpretación técnica (*KD*, p. 104), cuya función consiste en resaltar los aspectos subjetivo-cualitativos del decir (*KD*, p. 104)<sup>27</sup>. Porque la mera objetividad del sistema lingüístico no transmite las intimidades del sentido puesto por una persona en un texto, dado que es el espíritu del sujeto quien se expresa en la objetividad del sistema gramatical. Lo cual acontece sobre todo en la poesía, actividad recreadora de lenguaje, puesto que dota a las palabras de un sentido del que carecen en su uso convencional. En esta tensión opera la dialéctica entre *lenguaje como sistema* y *lenguaje como acción*<sup>28</sup>.

La hermenéutica de Schleiermacher resulta más comprensible si la situamos en la precedente transformación del concepto de lenguaje<sup>29</sup>. Sus promotores, bajo presión de la cosmovisión organológica del romanticismo incipiente, batieron en retirada a la versión objetivista de lenguaje, legada por una tradición filosófica, radicalizada por el empirismo anglosajón y en la que la función de la palabra se agotaba en ser signo de la cosa, y propusieron un concepto organológico del hablar, según el cual el lenguaje se constituye como expresión de una totalidad de sentido, sea éste conferido ya por la fe (Hamman), ya por la inmediatez emotiva (Herder), ya por el colectivo histórico-social del que forma parte (Humboldt).

27. Cf. PFAU, Th., «Immediaty and the Text. F. Schleiermacher's Theory of Style and Interpretation», *Journal Hist. Ideas*, 51, nº 1 (1990), pp. 51-73.

28. Cf. KIMMERLE, H., *o. c.*, pp. 35a, 55.

29. Cf. SANTIAGO GUERVÓS, L. E., *o. c.*, pp. 25 y ss., así como GADAMER, H. G., «Das Problem der Sprache in Schleiermacher», en: *Kleine Schriften*, III, Tübingen, 1972, pp. 129-141 y KAULBACH, F., «Schleiermachers Theorie des Gesprächs», en: *Die Sammlung*, 1969, pp. 123 y ss.

Con tal estrategia el acto locucional quedaba liberado del determinismo naturalista, que domina el mundo del objeto cosificado en las palabras, y entra a formar parte del *Sitz in Leben* (*situación en la vida*) del sujeto hablante. En cualquier caso, este concepto trasciende las meras funciones significativa y cognitiva, que la tradición atribuía al lenguaje, otorgando a éste una dimensión sustantiva y trascendental. Puesta la cuestión en estos términos, el lenguaje supera la dualidad sujeto-objeto para convertirse en la instancia mediadora en donde se expresa una determinada concepción del mundo. Cualquier pluralidad de opuestos queda subsumida en un lenguaje, cuya palabra deja de ser mero signo para convertirse en sustancia de la cosa nombrada. Es decir, el lenguaje adquiere el rango de instancia trascendental, con una función similar a la atribuida por Kant al sujeto, en la que las funciones cognitivas y significativas de los enunciados solamente se comprenden a partir de la totalidad de sentido del lenguaje al que pertenecen<sup>30</sup>. Por eso el arte de la interpretación pretende descubrir tras la palabra, que comunica conocimiento objetivo sobre las cosas, aquel sentido más profundo de los enunciados, que procede del trasfondo de la cosmovisión que el hablante profesa. Esta transformación del concepto de lenguaje, operada por el idealismo romántico y subyacente a la *doctrina de la interpretación* de Schleiermacher, se proyecta como presupuesto profundo de las concepciones contemporáneas de la hermenéutica<sup>31</sup>.

Lo cual no implica menosprecio alguno hacia el lenguaje como sistema objetivo de componentes gramaticales. De ello se hace cargo el principio de la *vinculación del texto a su contexto*. Schleiermacher, aceptando una convicción generalizada en la hermenéutica literaria y recogida por el filólogo F. Ast, insiste en que *todo texto ha de ser interpretado en su contexto* (KD, p. 91) y todo fragmento en la totalidad (AR, pp. 141-142, p. 147). Es tema que aparece ya con nitidez en los primeros escritos de Schleiermacher sobre hermenéutica (APh, pp. 46, 48; EE, pp. 56, 61) en forma de interacción entre lo universal y lo particular. Entre el pensamiento y el habla existe una relación de circularidad, en la que el lenguaje, en calidad de lo dado, modifica el sentido del *a priori* subjetivo. La comprensión oscila, pues, entre dos extremos: la objetividad del lenguaje y la subjetividad del autor. Con ellos se corresponden la interpretación *gramatical* y la *técnica* (GD, pp. 86 y ss., pp. 103 y ss., pp. 113 y ss.). Aquélla se ocupa del discurso como sistema objetivo de significantes,

30. Sobre la superación del concepto objetivista-naturalista de lenguaje cf. GÓMEZ-HERAS, J. M.<sup>a</sup> G., *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral del «mundo de la vida» cotidiana*, Madrid, 2000, pp. 92-98. Y para mayor abundamiento CASSIRER, E., *Filosofía de las formas simbólicas*, I, trad. A. Morones, México, 1971, pp. 69 y ss., y pp. 95 y ss.

31. La hermenéutica de Dilthey se sitúa del lado de la comprensión (*Verstehen*) del lenguaje con que las *ciencias del espíritu* se construyen, porque opera en otro nivel al de la mera explicación (*Erklären*) de datos objetivos: en el nivel de la *vida* de la que la *vivencia* se apropia. En Heidegger, el lenguaje es estructura constituyente del *Dasein* y «morada del ser en la que el hombre habita» (*Unterwegs zur Sprache*, 1959, p. 166). Incluso en el segundo Wittgenstein el lenguaje se corresponde con la *forma de vida*. Todas estas posiciones hermenéuticas se distancian de las concepciones objetivistas y naturalistas del lenguaje, profesadas por el empirismo lógico y la tradición analítica.

mientras ésta analiza la relación que existe entre el acto de habla del autor y el sistema de lenguaje usado. Ambas se contraponen, complementan, posibilitan y presuponen. El objeto de la interpretación *gramatical* es el idioma, románticamente visto como naturaleza individual de una nación. El primer y segundo preceptos de la interpretación gramatical mandan a) que el significado más próximo de una locución se tome del lenguaje materno del autor; b) que el sentido de una palabra se haga derivar de su contexto (*KD*, p. 91). El interés del intérprete, en ese caso, se centra en el habla a cuyo servicio se pone. La interpretación *técnica*, por el contrario, investiga el *plus* que el autor pone en el lenguaje, al recrearlo libremente en el estilo. Para ello se precisa conocer las peculiaridades y pensamiento del escritor y por eso se interesa por el hombre y su forma mental, contemplando a éste no como quien sirve al lenguaje sino como quien se sirve de él. En cualquier caso, un texto o un evento no pueden ser comprendidos aisladamente de la totalidad de la que forman parte y a cuya comprensión recíprocamente contribuyen. Los textos son objetivaciones de un nexo global de sentido. La comprensión de un fragmento tiene lugar en la totalidad del nexo vital del que emerge y expresa.

### 2.3. «Corpus» doctrinal sobre el «arte de comprender e interpretar»

La filosofía kantiana y sus posteriores desarrollos en el idealismo romántico optaron por una metodología trascendental en clara oposición al positivismo empirista anglosajón. El sujeto y sus estructuras desplazaron al objetivismo de matriz empirista. Tanto la explicación filológica como la histórico-contextual habían centrado la interpretación en el texto, su historia, circunstancias, contexto, en el «agregado de observaciones» (*KD*, p. 75), descuidando al sujeto, autor o intérprete, y sus *a priori* epistemológicos. Había sido práctica generalizada en la exégesis de textos bíblicos por parte de Ernesti y de reputados filólogos como Ast, en su interpretación histórico-positivista de los autores del clasicismo grecolatino<sup>32</sup>. Schleiermacher rompe con tal modelo interpretativo y transfiere el problema hermenéutico de la interpretación erudita del texto al ámbito de la psicología del autor. En contraposición al análisis histórico-gramatical, la hermenéutica *técnica* ha de manifestarnos la naturaleza del escritor, ya que quien conoce la interioridad del autor, es capaz de penetrar en la naturaleza de su lenguaje (*KD*, p. 103)<sup>33</sup>. Lo que la hermenéutica ha de clarificar no es la oscuridad objetiva de un texto sino los recovecos brumosos de una subjetividad. La erudición gramatical e histórica ha de ponerse al servicio de la

32. Cf. KIMMERLE, H., o. c., p. 123, nota 4.

33. Fichte había expresado una idea similar al estampar al inicio de su *Wissenschaftslehre* la conocida frase: «Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was man für ein Mensch ist; denn ein philosophisches System ist nicht ein toter Hausrath, den man ablegen oder annehmen könnte, wie es uns beliebte, sondern es ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat», (*Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre. Sämtliche Werke*, I, Berlin, 1845, p. 434).

interpretación psicológica del autor. El problema se desplaza, pues, desde el cientificismo racionalista, en donde la había situado la Ilustración, y desde la inspiración divina, donde la había ubicado el fideísmo pietista, al sujeto romántico emotivo<sup>34</sup>. Y anclados en la subjetividad, la hermenéutica no puede ser otra cosa que *reconstrucción empática* en el intérprete del mismo proceso que vivió el autor el día en que dio a luz el texto interpretado (*KD*, p. 83). Con esta actitud Schleiermacher pretende crear una *Crítica de la razón hermenéutica*, remediando a Kant en su *Crítica de la razón pura* y a lo que pretenderá Dilthey un siglo más tarde con su *Crítica de la razón histórica*. Es decir: transformar la hermenéutica de mero inventario de reglas de interpretación en teoría de los presupuestos de toda comprensión de textos y eventos. Con otras palabras: *transformar la crítica de la razón en crítica del sentido*.

Durante la *Ilustración* racionalista, tanto los exégetas de libros bíblicos como los intérpretes de autores clásicos habían diseñado procedimientos interpretativos cortados a la medida de los documentos, objeto de interpretación. Ello daba lugar a hermenéuticas particulares en las que la calidad peculiar del contenido de un lenguaje imponía un determinado método de interpretación. La hermenéutica se restringía al espacio dogmático de un canon, sea éste religioso, sea clásico, y en ella primaba la acumulación de erudición y los análisis gramaticales. Eran los tipos de hermenéutica practicados por Ernesti (†1781) para la exégesis bíblica y por Ast y Wolf para los autores clásicos (*EE*, p. 3; *RB*, p. 159), cuando Schleiermacher aborda el problema. Frente a ellos éste diseña una *hermeneutica universal*, centrada en el sentido que el autor confiere a los textos (*KD*, pp. 75 y ss.). De partida, anula el carácter instrumental de la hermenéutica, sacándola de sus campos tradicionales, la teología bíblica y la exégesis clásica, y la ubica en el campo de la filosofía. La hermenéutica, en este caso, se transforma en disciplina formal autónoma, convirtiéndose ella misma en tema de autorreflexión. El comprender y el interpretar afectan a todo texto histórico, religioso, literario, filosófico o jurídico<sup>35</sup>, nivelándose los lenguajes interpretados ante un único método universal, capaz de comprenderlos. Una tal hermenéutica con pretensiones de universalidad no ha de contentarse con la «acumulación de observaciones» (*KD*, p. 75) sobre las peculiaridades histórico-lingüísticas de un documento, sino que debe adentrarse en la comprensión del sentido puesto por el autor en el texto (*Aph*, pp. 31-32; *EE*, pp. 55-56). El comprender no se agota en erudición sobre datos y contextos ni en análisis gramatical. Se precisa diferenciar la *subtilitas explicandi* o interpretación histórico-filológica y la *subtilitas intelligendi* o hermenéutica propiamente dicha (*Aph*, p. 31). Ésta exige una especie de *transfert* del intérprete a la interioridad del interpretado, para comprender

34. Cf. FRANK, o. c., pp. 16 y ss.

35. Sobre esta idea Dilthey proclama la hermenéutica como método específico de las *ciencias del espíritu*. Cf. a este propósito GÓMEZ-HERAS, J. M.<sup>a</sup> G., «Vivencia y razón: la hermenéutica de la vida en Dilthey y la fundamentación de una «crítica de la razón histórica»», en: *idem*, *Historia y razón*, Madrid, 1985, pp. 160-194.

el proceso psicológico que acontece en la gestación de un texto. Para ello el intérprete ha de salir del propio esquema mental y adentrarse en el del autor (*APH*, p. 32).

La subjetivización de la hermenéutica desvía la atención de la interpretación del discurso como sistema objetivo de signos hacia el sentido que el autor pone en sus locuciones. A ello se refiere la distinción entre hermenéutica *histórico/gramatical* y hermenéutica *psicológico/adivinatoria* de las que Schleiermacher escribe: «el arte de la interpretación consiste en la reconstrucción histórica y divinadora, objetiva y subjetiva de un discurso dado»<sup>36</sup>. Con ellas se corresponde la doble estrategia metodológica practicada por los intérpretes: análisis histórico/filológico, centrado en el lenguaje del texto, y psicológico-subjetivo, que reconstruye, mediante emotividad empática, el proceso psicológico del autor en su acción productiva. La interpretación *gramatical* se interesa por los elementos formales y materiales del lenguaje y por la estructura de un idioma y la organización de sus elementos significativos: palabras, proposiciones, sintaxis, contexto, sistema lingüístico (*EL*, pp. 135 y ss.). En ella el sistema significativo está dado, independientemente de un autor, en calidad de estructura objetiva de un lenguaje. Éste representa el *minimum* de significación y cognitividad con que el autor ha de contar como base de comunicación<sup>37</sup>. El lenguaje individual se encuadra de forma cuasi determinista en ese lenguaje-sistema, el cual marca límites a la donación de sentido a las locuciones. Todo sistema lingüístico, además, está vinculado a una circunstancia histórica y cultural que la interpretación gramatical no puede ignorar. La interpretación *psicológica o adivinatoria*, por el contrario, rastrea el impulso vital con que un autor ha dotado a un texto y que late tras él. Se centra, por tanto, en el sujeto hablante y en el uso creativo que hace de un lenguaje dado. Gadamer dice de este tipo de interpretación: «...lo más genuino de Schleiermacher es la interpretación psicológica; es en última instancia un comportamiento divinador, un entrar dentro de la constitución completa del escritor, una concepción del decurso interno de la confección de una obra, una recreación del acto creador»<sup>38</sup>. De lo que la cosa va en la comprensión no es del enigma de un texto o de un contexto histórico sino del *misterio de un tú*. La distancia que media entre autor e intérprete se supera mediante la comprensión empática y congenial. Este tipo de interpretación presupone una cierta homologación y analogía entre el intérprete y el autor, fundada sobre la comunidad de estilo, con el que se comunica algo más de lo que la palabra de suyo dice. Lo cual acontece, sobre todo, entre los poetas y sus intérpretes, que expresen la

36. FRANK, M. (ed.), *Hermeneutik und Kritik*, p. 93 (*EL*, pp. 31-32 = *KD*, pp. 83-84). Schleiermacher precisa con ulteriores distinciones (*KD*, p. 83): *objetivo-histórica*, que rastrea las instituciones subjetivas generadoras del marco cuasi objetivo del lenguaje; *objetivo-divinadora*, que analiza el lenguaje en cuanto obra de un hablante que lo recrea; *subjetivo-histórica*, cuando se persigue la comprensión de un texto en el nexo vital de su autor, y finalmente *subjetivo-divinadora*, cuando contempla un discurso a la luz de la voluntad transformadora del mismo por parte del autor. Cf. *ibid.*, 94 (= *EL*, pp. 32).

37. Cf. FRANK, M., *o. c.*, pp. 42 y ss.; KIMMERLE, H., *o. c.*, pp. 18-19.

38. *Verdad y método*, p. 241.

capacidad expresiva del lenguaje con el sentido peculiar que ponen en él. La interpretación, en este caso, trasciende los sistemas de palabras y las estructuras sintácticas (*EK*, pp. 113-114). El autor deposita en el lenguaje más de lo que el lenguaje porta consigo. Ese *plus*, añadido al sistema gramatical, es lo que el procedimiento *adivinatorio* rastrea<sup>39</sup>.

Una ulterior clarificación, a veces reiterativa, se obtiene a partir de la alternativa *comprensión comparativa-comprensión adivinatoria* (*KD*, pp. 105-106). Nos hallamos ante otra bipolaridad, que reformula el dualismo entre la explicación de la racionalidad objetiva del texto y la comprensión del sentido del mismo. Proceder *comparativamente* consiste en practicar crítica textual, comparar pasajes paralelos y contextos, detectar fuentes, fijar la autenticidad de un escrito. Es labor previa e imprescindible para cualquier comprensión de su sentido y en ella el intérprete se apropia de lo común o general vigente. El proceder *adivinatorio*, por el contrario, remite al componente intuitivo-emotivo de la comprensión mediante el cual autor e intérprete alcanzan la coincidencia empática. En el diálogo autor-intérprete, éste «se transforma en aquél e intenta comprender de modo inmediato lo individual» (*KD*, pp. 105-106). El intérprete no aborda el texto como objeto al que es extraño, sino que lo reproduce a la manera de presentimiento, reandando el camino del autor al escribir el pasaje. Ambos factores, sin embargo, forman parte de un mismo y único acontecer. El *adivinatorio*, radicado en el sujeto, tiene lugar entre espíritus afines mediante un proceso *empático* en el que el intérprete tiende a compartir vivencias con el autor. La comprensión *adivinatoria* descubre el sentido del mensaje a modo de barrunto o presentimiento inmediatos e intuitivos. El *comparativo*, se aferra al mundo objetivo y busca acumulación de datos, erudición histórica, filológica o contextual<sup>40</sup>. Entre método comparativo y adivinatorio no existe oposición sino complementariedad. El método comparativo explica un escrito en su contexto sin por ello determinar con necesidad el sentido del mismo. El sentido no viene dado en la objetividad de un sistema lingüístico, que haya de ser descodificado, sino en la voluntad libre del hablante, que es lo que la conjetura trata de descubrir mediante inmersión en la subjetividad del autor (*EL*, p. 146; *EK*, p.

39. Un ejemplo: cuando Petrarca compone un soneto para Laura, utiliza el material gramatical del italiano de su tiempo, con su léxico y sus estructuras sintáctico-gramaticales, e incluso lo construye de un modo peculiar en el uso de sustantivos, verbos, adjetivos, metáforas, etc. Pero la mera explicación erudita de estos elementos no proporciona comprensión (*Verstehen*) profunda del texto. Ésta solamente se adquiere a partir del proceso psicológico del amante, que al expresar su amor a la amada, confiere un sentido íntimo al lenguaje de sus versos.

40. Cf. FRANK, M., *o. c.*, pp. 49 y ss. La dualidad que Schleiermacher describe como «geschichtliche und divinatorische, objektive und subjektive Nachkonstruieren der gegebenen Rede» (*EL*, pp. 31-32) prelude el dualismo diltheyano *ciencias de la naturaleza-ciencias del espíritu* estereotipado en el binomio explicación (*Erklären*)-comprensión (*Verstehen*). Con él se corresponden dos tipos de metodología: la empírico-positiva y la comprensivo-hermenéutica. Dualismo que M. Weber pretenderá superar, con escaso éxito, recurriendo a la fórmula *erklärende-verstehende Soziologie*.

139)<sup>41</sup>. La gramática no abre las puertas del sentido, aunque sí las facilita, como el desbroce hace más transitable el camino. La adivinación, incluso, solamente proporciona aproximación y nunca descubre plenamente el sentido, sea por la distancia temporal entre autor e intérprete, sea por la heterogeneidad objeto-sujeto. En una palabra: el sentido es *harreeton*, aquello de lo que no se puede hablar, en conocida expresión de Wittgenstein<sup>42</sup>.

El comprender descarta al espectador desinteresado y al intérprete neutral. La comprensión, más bien, involucra al intérprete y al interpretado en una actividad productiva, en la que se reconstruye el proceso de creatividad espiritual del autor, sobre el supuesto romántico de la individualidad compartida. Se comprende a modo de inmersión del intérprete en la interioridad del autor, para compartir la misma vivencia, intencionalidad y mundo vivido durante el proceso de gestación de un texto. Una reproducción del mismo acto creador. La *adivinación* presupone una homologación anímica que supera, mediante el sentimiento y la empatía, la distancia y alteridad, que median entre el autor y el intérprete, de modo que el impulso creador del autor viene reproducido en el impulso recreador del intérprete sobre la base de la congenialidad compartida por ambos<sup>43</sup>. La *adivinación* es un traslado del *sí mismo* del intérprete a la interioridad *del otro* del autor (AR, p. 132). Gadamer, comentando a Schleiermacher, apela a la metafísica panteísta de la individualidad como trasfondo de la hermenéutica romántica. En efecto: en contraste con la interpretación mecánica de textos, obtenida mediante la aplicación de reglas gramaticales, la comprensión *adivinatoria* presupone que autor e intérprete comparten *la genialidad*. Los genios, autores o intérpretes son quienes crean lenguaje, estilo y normas. Sobre la base de la congenialidad compartida, el intérprete procede por conjetura inmediata o adivinatoria. Cada individuo porta consigo un algo de los otros, que estimula la *adivinación* de lo acontecido en el otro por analogía con lo que le acontece a uno mismo. De ese modo el intérprete se transforma

41. Un ejemplo de procedimiento adivinatorio es el comportamiento de los niños cuando hablan. Son incapaces de explicar el lenguaje como sistema gramatical y, en cambio, captan a la perfección el sentido de lo que se les dice. Cf. FRANK, M., *o. c.*, p. 51.

42. Cf. FRANK, M., *o. c.*, pp. 53-54, 338-339. Hablar en el primer Wittgenstein significa usar el lenguaje *científicamente*, es decir, conforme al modelo objetivo-naturalista de las ciencias de la naturaleza. Es clarificación que Wittgenstein debió de añadir al conocido pasaje del *Tractatus*. Porque se puede hablar y escribir sobre lo místico, lo ético y lo estético con otro tipo de lenguaje, del que, por cierto, las bibliotecas están llenas desde tiempos inmemoriales.

43. Algunos autores, v.g. GADAMER, G., *o. c.*, pp. 74, 314, hablan de empatía. Frank anota, a este propósito (cf. *o. c.*, pp. 47, 318) que el término no se encuentra en Schleiermacher, dado que se trata de una palabra de aparición histórica más tardía. Pero sí utiliza el término *erraten*, que significa *adivinar* o *conjeturar*. El procedimiento *adivinatorio* es la doctrina de Schleiermacher que mayor notoriedad ha adquirido entre sus comentaristas. Boeckh y Dilthey la interpretan como *reproducción congenial* del proceso psicológico del autor y Gadamer ve en ella un intento de apropiación del espíritu del interpretando por parte del intérprete. De ese modo se lograría puentear la distancia temporal, que media entre ambos (cf. *Verdad y método*, pp. 243 y ss.). FRANK (*o. c.*, pp. 46, 52) pone reparos a tales interpretaciones porque, en su opinión, no reproducen con exactitud lo que Schleiermacher quiere decir.

empáticamente en el interpretado. La hermenéutica reivindica, en consecuencia, sobre el supuesto de la metafísica de la individualidad, ser método universal de interpretación<sup>44</sup>.

La praxis hermenéutica implica una suerte de encuentro entre intérprete y autor, encuentro en el que el texto o evento entra a formar parte del horizonte de sentido del intérprete, ampliándolo y enriqueciéndolo. ¿Qué acontece en el caso de que entre ambos mundos de sentido exista adecuación, inadecuación o, incluso, conflicto? Los riesgos de exégesis inadecuadas siempre existen. Schleiermacher reformula a este propósito uno de los principios más notorios de la hermenéutica. El intérprete, en su tarea de comprender al autor, ha de tratar de interiorizarse en él hasta lograr una cierta identificación, compartiendo talante personal e ideales. Se comprende a alguien desde la interioridad de su mundo vivido, de su forma de vida y pensamiento, de su comprensión de la existencia. Lo cual no evita la terca presencia de la alteridad entre el otro y el intérprete. Se ha hablado para expresar este fenómeno de *fusión de horizontes de sentido*<sup>45</sup>. Schleiermacher ha recogido una paradójica fórmula, que se ha convertido en tópico hermenéutico: *comprender al autor mejor de cuanto éste se comprendió a sí mismo* (APh, p. 50; EE, p. 56; KD, pp. 83-84, 87; AR, p. 138; DH, p. 81)<sup>46</sup>. Parece ser que el pasaje, en nuestro caso, reproduce de forma libre un pensamiento de F. Schlegel y de Novalis, que formaba parte de la doctrina estética del temprano romanticismo sobre el genio. El artista genial se mueve a menudo por impulsos inconscientes, que precisan ser clarificados. El poeta no percibe todas las implicaciones del texto que está produciendo. Su clarificación corre a cargo del intérprete. El interpretar *mejor* se refiere al sentido puesto por un autor en un pasaje y que sitúa al exégeta ante una tarea infinita, puesto que el texto entra a formar parte del proceso evolutivo de su propio significado, de una *historia efectual*, en terminología gadameriana, abierta e impredecible. El pasado y el futuro del mismo despliegan posibilidades interpretativas de las que el autor no tuvo conciencia (KD, p. 84). Es verosímil, por ello, que el intérprete entienda mejor al autor de cuanto él se entendió a sí mismo, dado que éste pudo ser inconsciente de implicaciones de su obra posteriormente descubiertas, de

44. GADAMER, G., *o. c.*, pp. 254, 243-244.

45. GADAMER, G., en *Verdad y método* vuelve reiteradamente sobre el tema, pp. 377 y ss., 453 y ss., haciendo ver las tensiones entre los polos identidad-alteridad en la tarea de exponer el sentido de textos o eventos. Cf. CORETH, E., *o. c.*, pp. 130 y ss. y BONTEKOE, R., «A fusion of Horizons. Gadamer and Schleiermacher», *International philosophy Quartety*, 27 (1987), pp. 3-16.

46. Esta famosa «fórmula hermenéutica» parece haber estado bastante generalizada en la reflexión kantiana y postkantiana. De hecho se encuentra en un pasaje de la *Kritik der reinen Vernunft* de I. Kant, A 314/B 370 (ed. Weischedel, vol. 4, p. 322) y en FICHTE, J. F., *Werke*, Bd. VI (reed. Berlin, W. de Gruyter, 1971, p. 337). Pero en este contexto habría de ser interpretada según el uso que hace de la misma F. Schlegel en *Athenäum*, vol. 1, Berlin, 1798, p. 299. Cf. PATSCH, H., «Zur frühgeschichte der romantischen Hermeneutik», *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 63 (1966), p. 416. Cf. también FRANK, M., *o. c.*, pp. 55-56, 325 y BOLLNOW, O. F., «Was heisst einen Schriftsteller besser verstehen als er sich selber verstanden hat?», en: BOLLNOW, O. F., *Studien zur Hermeneutik*, I, München, 1982, pp. 48-73.

contextos histórico-culturales aún no acontecidos, de influjos históricos aún inexistentes, de vivencias aún no conceptualizadas. De ahí que el proceso de reconstrucción de un texto por el intérprete aporte clarificaciones del sentido del mismo sobre aquellos aspectos que permanecieron inconscientes en el proceso creador del autor. Schleiermacher enfatiza con ello una dimensión del proceso interpretativo: aquella que va más allá de los intereses histórico-críticos y se adentra en los niveles psíquico-emocionales.

De modo paralelo, en fin, a como Hegel vincula la verdad al sistema, relacionando dialécticamente a éste con sus concreciones particulares, la hermenéutica vincula la parte a la totalidad. Cada texto es interpretado sobre el contrafondo de su contexto y cada evento sobre una interpretación global de la vida. A la inversa, ésta se construye sobre las experiencias parciales de la misma. La hermenéutica se sitúa así en la antítesis de la concepción atomista del lenguaje profesada por el positivismo lógico y el primer Wittgenstein. Los hermeneutas han tematizado la conexión entre la parte y el todo, lo singular y lo universal con los *topoi* del *horizonte de la comprensión* y del *círculo hermenéutico*. Comprender es un vaivén circular que va del todo a la parte y de ésta al todo, condicionándose ambos recíprocamente (*APh*, pp. 37, 46; *DH*, pp. 89, 99). Lo particular se entiende desde lo general y a la inversa (*KD*, pp. 84-85). En tal vaivén el círculo está sometido a ampliaciones por los aportes de los fragmentos, que modifican una totalidad siempre provisional e inconclusa<sup>47</sup>. En ello consiste el famoso *círculo hermenéutico*. La reciprocidad parte-todo en un sistema circular de relaciones entre el elemento empírico y la instancia apriorística funda una relación que se distancia tanto del método empírico inductivo como del dialéctico deductivo. Se subsumen de ese modo la empiria y el apriorismo. Schleiermacher expresa doctrina similar al afirmar, por una parte, que el saber perfecto reside en la relación entre lo particular y lo universal. Los métodos *adivinatorio* y *comparativo* responden cabalmente a aquella doble estructura del conocer, aportando el uno el elemento universal y el otro el particular. El factor adivinatorio remite al elemento apriorístico que acota el horizonte de la interpretación y el comparativo al componente experimental, que amplía y enriquece aquél. Con los términos de *Kreis* y *Zirkel* Schleiermacher subraya la reciprocidad que media entre lo singular y lo universal, entre el fragmento y la totalidad. Ambos recíprocamente se coimplican y son inseparables<sup>48</sup>. En la circularidad hermenéutica sería perceptible también un desplazamiento de acentos en correspondencia con la evolución del pensamiento de Schleiermacher. A medida que éste adquiere su versión más madura, la labor histórico-gramatical erudita, aunque persiste en su valor, es contemplada como complementaria de la función *adivinatoria* (*KD*, p. 83)<sup>49</sup>.

47. Cf. GADAMER, G., *Verdad y método*, pp. 344-345.

48. HEIDEGGER, M., en *Ser y tiempo*, pp. 31-32 expone la estructura circular de la comprensión.

49. Cf. KIMMERLE, H., *o. c.*, pp. 21-22.

## 5. CONCLUSIÓN: INFLUJO HISTÓRICO DE LA HERMENÉUTICA DE SCHLEIERMACHER

Cualquier valoración de la contribución de Schleiermacher a la hermenéutica contemporánea ha de regirse por el siguiente criterio: se trata de una teoría profundamente anclada en la cosmovisión romántico-idealista, y este presupuesto explica sus aportaciones geniales y también sus limitaciones. En ella están presentes, por tanto, las grandes intuiciones, que la eclosión romántica del sujeto trajo consigo, y ausentes, al menos en su formulación canónica posterior, aquellos aspectos que los ulteriores desarrollos de la filosofía a manos del historicismo, del neopositivismo, de la fenomenología, del existencialismo y de la dialéctica neomarxista introdujeron en la escena de la reflexión. No obstante lo cual, la teoría schleiermacheriana sobre la hermenéutica se proyecta potentemente aún hoy en día en la concepción de las denominadas *ciencias del espíritu* o *humanidades*<sup>50</sup>. Basta recordar los nombres de W. Dilthey, E. Husserl, M. Heidegger, G. Gadamer, P. Ricoeur, E. Betti, K. O. Apel, G. Vattimo e incluso J. Habermas.

Una ojeada por las diferentes disciplinas nos permite detectar su *influjo histórico* en filología (A. Boeckh, H. R. Hauss), en teología (R. Bultmann), en filosofía (J. G. Droysen, W. Dilthey, E. Rothacker), en derecho (E. Betti). Conceptos e ideas que Schleiermacher introduce y baraja en su paradigma romántico-trascendental de la comprensión reaparecen en clave diferente, pero desempeñando una función paralela en los autores citados. El *a priori* hermenéutico, que Schleiermacher sitúa en la subjetividad, se metamorfosea en categorías como *vida, mundo de la vida, ser en el mundo, existencia, historia efectual, a priori de la comunidad de comunicación...* Es instancia que Gadamer ha denominado *precomprensión* (*Vorverständnis*), la cual fija no sólo las condiciones de posibilidad del sentido de un texto o de un acontecimiento, sino que también acota el punto de vista desde el que es posible una *desmitificación* (¡Bultmann dixit!) de la imagen del mundo construida en perspectiva científico-naturalista por la desmesura excesiva de la erudición histórica, del antihumanismo, de la ideología científico-tecnológica y de la formalización matemática e informática. Entra en juego la reivindicación de aquella cosmovisión cualitativa que E. Trías ha expresado con la fórmula *edad del espíritu*.

En el proyecto schleiermacheriano, si bien con otros nombres, se encuentran buena parte de los *topoi* que la hermenéutica contemporánea baraja: el protagonismo del *lenguaje*, la crítica del *sentido* y del *significado*, el *dualismo* metodológico, la *precomprensión* (*Vorverständnis*) apriorista, la experiencia *antepredicativa*, el *horizonte* de la comprensión, el *círculo hermenéutico* entre el todo y la parte, la fórmula *comprender al autor mejor de cuanto él se comprendió a sí mismo*, el carácter

50. Cf. SCHULTZ, W., «Die unendliche Bewegung in der Hermeneutik Schleiermachers und ihre Auswirkungen auf die hermeneutische Situation der Gegenwart», *Zeitschrift Theologie und Kirche*, 65 (1968), pp. 23 y ss.; SIMON, M., «L'héritage herméneutique de Schleiermacher», *Archivio di filosofia* (Roma), 52 (1984), pp. 195-223 analiza los ecos de Schleiermacher sobre Dilthey (pp. 197 y ss.), sobre Gadamer (pp. 205 y ss.) y sobre P. Ricoeur (pp. 210 y ss.).

*intuitivo* de la comprensión, la alternativa *explicar (Erklären)-comprender (Verstehen)*, la *individualidad* y la *intersubjetividad* dialógica, la *vivencia empática*, la polaridad epistemológica *sujeto-objeto*, la *mediación* de la instancia trascendental... La contribución más relevante de Schleiermacher a la historia de la hermenéutica es su teoría de la adivinación o comprensión psicológico-individual. Ésta obtuvo notoriedad durante el s. XIX a causa de la doctrina romántica de la creatividad inconsciente del genio. Sus ecos se encuentran en H. Steinthal y A. Boeckh<sup>51</sup>.

Ausentes de la hermenéutica de Schleiermacher, al menos en el significado que han adquirido en la filosofía posterior, se encuentran, en cambio, bloques relevantes de la hermenéutica contemporánea, tales a) la *historicidad*. Schleiermacher, desde su experiencia psicológico-emotivista de la vida, no se percata, en contraste con su contemporáneo Hegel, de que la comprensión no sólo versa sobre textos históricos sino que ella misma es un evento histórico, cuya historia, se prolonga hasta nuestros días; b) la explicación *psicoanalítica* de los procesos de conciencia y de los factores preconscientes propuesta por S. Freud y que tanto influjo ha ejercido en hermeneutas hodiernos; c) la *dialéctica social*, de matriz marxiana, tan presente en K. O. Apel y J. Habermas y para quienes Schleiermacher no traspasaría los límites del *paradigma moderno de la conciencia* individual.

51. Cf. respectivamente *Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft* (1881) y *Encyklopädie und Methodologie der Philologischen Wissenschaften* (1877).