



Estudios Logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad, Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

La hermenéutica metódica de Friedrich Schleiermacher

Luis Enrique de Santiago Guervós*

Resumen:

La hermenéutica de F. Schleiermacher, exponente de la hermenéutica romántica, puede considerarse como el paradigma de toda una tradición, que se ha mantenido viva hasta nuestros días, y como la vía de acceso a una generalización filosófica del *Verstehen* y a la universalización de la hermenéutica como dimensión fundamental de la filosofía. Este artículo trata de explicar la radicalización de los planteamientos de Schleiermacher y su dimensión epistemológica fundada en la idea de hermenéutica como “reconstrucción”. El proceso de la comprensión se articula finalmente, en un problema sobre la relación de lenguaje y pensamiento.

Palabras clave: Hermenéutica - comprensión - lenguaje - interpretación

Abstract:

F. Schleiermacher's hermeneutics, who was an exponent of Romantic hermeneutics, can be considered the paradigm of a tradition that has continued today, and the path to a philosophical widespread of *Verstehen* and a hermeneutic universalization as a fundamental dimension of the philosophy. This article tries to explain the radicalization of Schleiermacher's approaches and the epistemological dimension based on the idea of hermeneutics as

* Catedrático de Filosofía en la Universidad de Málaga, España. Líneas de investigación: obra y pensamiento de F. Nietzsche y hermenéutica filosófica. Director de la revista *Estudios Nietzsche*. Vicepresidente de la *Sociedad Española de Estudios sobre F. Nietzsche*. Ha dirigido los seis volúmenes de la *Correspondencia de F. Nietzsche* (Madrid, Trotta, 2005-2012); editor y traductor del vol I de los *Fragmentos Póstumos de F. Nietzsche* (Madrid, Tecnos, 2007); traductor de parte del vol I de las *Obras Completas de F. Nietzsche*. Escritos de juventud. (Madrid, Tecnos, 2011). Ha escrito *Tradición, lenguaje y praxis en la hermenéutica de H.-G. Gadamer* (Málaga, SPICU, 1987) y *Gadamer* (Madrid, Ediciones de El Orto, 1991)

"reconstruction". The process of comprehension is ultimately articulated in an issue on the relationship between language and thought.

Keywords: Hermeneutic - understanding - language - interpretation.

La hermenéutica, entendida como ciencia general de la comprensión, es el resultado también de una serie de circunstancias que se dan a finales del siglo XVIII. Por un lado, la transformación de la filología en "ciencia de la Antigüedad", generó un arte filológico reconstructivo que articulaba una ciencia de la crítica que, a su vez, tenía como fundamento una teoría de la capacidad creadora literaria. En este contexto, fue Federico Schlegel el que introdujo a Schleiermacher en el arte filológico. Los conceptos que le guiaron en sus notables trabajos eran, según Dilthey, los de la forma interior de la obra, los de la historia evolutiva del escritor y la totalidad de la literatura articulada en sí misma. También fue Schlegel el que le inicia en la traducción de Platón, de tal manera que la Biblia y los diálogos platónicos constituirán su principal materia de estudio. A su virtuosidad filológica hay que añadir una genial actitud filosófica formada en la escuela de la filosofía trascendental. Dilthey descubría en él su capacidad filosófica singular, pues "había sido disciplinado por la filosofía trascendental, que ofrecía por vez primera suficientes medios para captar y solucionar el problema hermenéutico: así surgió la ciencia general y el arte o técnica de la interpretación" (Dilthey, 1944: 323-341). También es cierto que el criticismo kantiano había abierto el horizonte para una teoría de la comprensión, mediante la cual aprendemos a tomar conciencia del poder constituyente de la subjetividad y de la finitud del hombre, ser finito que aspira a lo infinito. Paul Ricoeur también piensa que la hermenéutica contemporánea hunde sus raíces en la filosofía crítica (Ricoeur, 1986: 78).

En este sentido, Schleiermacher, después de haber "desregionalizado" (Ricoeur, 1986: 79)¹ la hermenéutica, comienza a radicalizarse, al estilo kantiano, y se centra sobre una dimensión, la epistemológica, planteando la pregunta de cómo es posible la comprensión. De este modo provocaba una especie de "revolución copernicana" en la hermenéutica semejante a la llevada

¹ Aquí Ricoeur utiliza dos conceptos para definir el significado de la hermenéutica de Schleiermacher: desregionalización y giro copernicano. "Después de haberse desregionalizado se radicaliza, se abandona la metodología por la búsqueda del fundamento".

a cabo por Kant en el ámbito de la filosofía. Y así nació, dice Dilthey, la teoría general de la ciencia y del arte de la interpretación. La articulación, por tanto, de filología, historia y filosofía abrieron las puertas a la constitución de un saber que tenía por objeto al hombre y sus producciones espirituales y, en un sentido más general, a toda la humanidad. Comprender el sentido de la vida humana, comprender el sentido auténtico de un texto en una intención dada, comprender el gran texto de la historia del mundo, escrito inconscientemente por la humanidad, se convertía en objeto de la hermenéutica.

No obstante, a pesar de sus ideas innovadoras sobre la hermenéutica, y su proyección práctica como traductor de las obras de Platón, no publicó nunca una exposición completa de su teoría hermenéutica, tal vez porque no terminaba de encontrar el marco teórico y conceptual adecuado para articular las variaciones que había introducido esta materia. Después de haber estado desarrollando su teoría hermenéutica durante cerca de 25 años, expone sus conclusiones y principios hermenéuticos en los discursos de 1829. La publicación de estos textos académicos de agosto y octubre de 1829, nos induce a pensar, por su título, *Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch* (Schleiermacher, 1999:)² [“Sobre el concepto de la hermenéutica en relación con las interpretaciones de F. A. Wolf y el manual de Ast”], que se trata más bien de una discusión con los mencionados filólogos. Por eso mismo, dada la pluralidad de sugerencias que suscita la obra hermenéutica de Schleiermacher y la falta de sistematización de su doctrina, limitaremos nuestro análisis a aquellos aspectos fundamentales que configuran los principios constitutivos y las peculiaridades metodológicas del llamado “arte de comprender” (*Kunst des Verstehen*).

La “teoría del arte de la comprensión”

La hermenéutica de F. Schleiermacher (1768-1834), máximo exponente de la hermenéutica romántica, puede considerarse como el paradigma de toda una

² Traducción, introducción y notas de Lourdes Flamarique, 1999. Aquí Schleiermacher perfila o esboza sus tesis al hilo de los comentarios de las propuestas de los filólogos Ast y Wolf. Grondin (1999: 109), considera que nunca estuvo contento con sus esbozos y que trató de reelaborar continuamente su nueva concepción de la hermenéutica. Es posible también que su temprana muerte interrumpiera uno de sus proyectos. Sus aportaciones más importantes se encuentran en: *Hermeneutik, der erste Entwurf* (1809-10), que son la base para la *Kompendienartigen Darstellung* (1819).

tradición, que se ha mantenido viva hasta nuestros días,³ y como la vía de acceso a una generalización filosófica del *Verstehen* y a la universalización de la hermenéutica como dimensión fundamental de la filosofía (Birus, 1982: 7). Esta teoría, que trata de elucidar cuáles son las condiciones de una interpretación válidamente universal, abarca tanto a la hermenéutica bíblica como a la hermenéutica puramente filológica. Schleiermacher había tomado conciencia, desde el principio, del giro que suponía su proyecto hermenéutico respecto a la hermenéutica anterior, aunque tal vez no se diera mucha cuenta de la radicalización de sus planteamientos. La praxis de su actividad intelectual, especialmente su dedicación filosófica como traductor de las obras de Platón y sus estudios exegético-teológicos del Nuevo Testamento, determinan de forma concluyente la necesidad de suplir las deficiencias de los métodos particulares de ambas disciplinas por una *Allgemeine Hermeneutik* (hermenéutica general) capaz de preceptuar los principios generales y la metodología adecuada del recto comprender. “La hermenéutica como ‘arte de comprender’ (*Kunstlehre*) - dice en sus *Vorlesungen von 1919*- no existe todavía como una materia general, solamente tenemos una pluralidad de hermenéuticas especiales” (Schleiermacher, 1974: 75).⁴ Con ello Schleiermacher pone de relieve lo poco de hermenéutica que había entonces. Es cierto que en su época la hermenéutica como disciplina se encontraba en una “situación todavía caótica” (Schleiermacher, 1974; 123). Pero él no pretende elaborar un canon de reglas para la técnica exegética al uso, sino que trata de enmarcar el tema de la comprensión en el ámbito de la expresión del pensar de un autor. Es decir, llevar el terreno de la hermenéutica al campo de la actividad del pensar y expresar. Se puede decir, entonces, que con él termina una época y comienza algo nuevo: una hermenéutica general de comprensión lingüística, en la que se da una prioridad a lo que significa el acto de comprender, a la acción humana

³ Desde F. Lücke, A. Boeck y W. Dilthey, hasta los autores más recientes como E. Betti, E. D. Hirsch, P. Zondi, M. Frank, entre otros. Todos ellos se encuadran dentro de esta tradición. Otros autores, como M. Foucault, consideran a Schleiermacher como punto de partida de las modernas disciplinas de la interpretación que culminan en Nietzsche y Freud: Cfr. Foucault (1966: 89).

⁴ En el séptimo volumen de las obras completas (F. D. E. Schleiermacher, *Sämtliche Werke*, Reiner, Berlín, 1835-1864) están publicados los dos discursos académicos y la colección *Hermeneutik und Kritik*, editados por Friedrich Lücke, que está basada en cartas autógrafas de Schleiermacher y en los apuntes que tomaron sus discípulos en las clases. Esta edición ha sido reeditada por Manfred Frank en *Hermeneutik und Kritik*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1977. Otra de las ediciones es la de Virmond (1985).

que se despliega en todo proceso de comprensión.

Se inaugura de esta forma una hermenéutica centrada específicamente en el “acto de comprender”, que se caracteriza como *Kunstlehre* o *Technik* de la comprensión, como el arte de la reconstrucción de un discurso dado:

La comprensión correcta de un discurso o un escrito es el resultado de un arte, y exige consiguientemente una ‘teoría del arte’ (*Kunstlehre*) o técnica, que nosotros expresamos con el nombre de hermenéutica. Una tal teoría del arte se da solamente en la medida en que las prescripciones forman un sistema fundamentado en principios claros derivados de la naturaleza del pensamiento y del lenguaje (Schleiermacher, 1961: 132).

La definición de la hermenéutica como un arte, recuerda a Schlegel y a los románticos. Comprender es un arte, lo mismo que interpretar según reglas. En cuanto arte, quiere decir que toda interpretación tiene que ser artística en la medida en que trata de reproducir una producción, o recrear el acto originario de un discurso determinado. Y si es el discurso el que se convierte en objeto de la comprensión es, precisamente, porque transmite pensamientos y los comunica a través de un lenguaje. Luego la comprensión como tal tiene todos los rasgos de una obra de arte (Schleiermacher, 1999: 30) y, en cuanto tal, la tarea de la hermenéutica hay que entenderla como la actividad que es llevada a cabo por los “artistas de la interpretación” (Schleiermacher, 1999: 51). Pero un arte, continúa diciendo Schleiermacher:

puede surgir únicamente cuando tanto el lenguaje en su objetividad como el proceso de producción de pensamientos son captados perfectamente como función de la vida intelectual individual en su relación con la esencia del pensar mismo que, partiendo del modo de combinar y comunicar pensamientos se pueda exponer con una coherencia total también el modo como se debe proceder al comprender (Schleiermacher, 1999: 87).

Por lo tanto, la hermenéutica tiene que conseguir, sobre todo:

la forma que le corresponde como *Kunstlehre*, y sus reglas deben ser desarrolladas, partiendo del simple hecho de la comprensión, en una estructura cerrada a partir de la naturaleza del lenguaje y de las condiciones fundamentales de la relación entre el que habla y el que percibe (Schleiermacher, 1999: 123).

Desde esta nueva perspectiva todo lo que se pueda convertir en objeto de interpretación pertenece a la hermenéutica, la cual es una y la misma aunque sean distintos sus objetos. Por eso, siguiendo a Ast, delimita sólo a la hermenéutica lo que Ernesti llamaba la *subtilitas intelligendi* (Schleiermacher, 1974: 31), dice Schleiermacher en el primero de sus *Aphorismen*. Esta programática reducción de lo que Rambach (Rambach, 1796) consideraba como los tres momentos de la hermenéutica –“*subtilitas intelligendi*” (comprender), “*subtilitas explicandi*” (explicar) y “*subtilitas aplicandi*” (aplicar)– significa al mismo tiempo una esencial unificación y una dilatación del campo de la hermenéutica. Así pues, la “comprensión” se considera ya desde el principio como un fenómeno autónomo particular, que está a la base de sus propias leyes, distinto del “explicar” (*erklären*), en el que se integran elementos “subjetivos” y “objetivos” dentro de un proceso unitario que es preciso elucidar. Para ello Schleiermacher intentará fundamentar su teoría desde la filosofía trascendental que, al decir de Dilthey, “trataba de marchar tras lo dado en la conciencia a una capacidad creadora” (Dilthey, 1944: 334),⁵ y desde la inmediatez del lenguaje, ya que “todo lo que se ha de presuponer y se ha de investigar en la hermenéutica es lenguaje” (Schleiermacher, 1974: 56), pues la comprensión no tiene otro objeto que el lenguaje.

De este modo, la tarea de la hermenéutica sería: “comprender desde el lenguaje el sentido de algo que se dice” (Virmond, 1985: 1276). Es únicamente el sentido del discurso lo que se trata de comprender y, por tanto, el problema principal que debe atender la hermenéutica, pues lo que se busca es aquello mismo que el hablante ha querido expresar. Y como el discurso es la parte externa del pensamiento, la hermenéutica está también en relación con el “arte de pensar, es decir, es filosófica” (Schleiermacher, 1977: 75). Por eso, no se trata simplemente de comprender el sentido de un texto, sino sobre todo de captar cómo se ha producido ese texto, cuál es la génesis de su creación. De ahí la importancia que tiene en Schleiermacher descifrar la relación que se da entre pensamiento y lenguaje, algo que posteriormente Gadamer volverá a tematizar. No es, por tanto, la técnica o la práctica exegética o filológica lo que determina su hermenéutica, sino la filosofía, convirtiendo la hermenéutica en

⁵ Sobre el transfondo filosófico de la hermenéutica de Schleiermacher, cfr. Kimmerle (1959/60: 410-425) y Schultz (1953: 160)

una disciplina filosófica, en la que lo que verdaderamente está en juego es la relación entre lo universal y lo particular, el todo y las partes. Gadamer, sin embargo, afirma que el estatuto epistemológico de la hermenéutica, tal y como lo define Schleiermacher, no está todavía pensado como propiamente filosófico, es decir, la comprensión capta el sentido, pero no verifica la verdad de la cosa (Gadamer, 1977: 303).

Así pues, la labor de la hermenéutica no debe comenzar sólo cuando la comprensión comienza a ser insegura, sino desde el primer momento en que uno se propone entender un discurso. No obstante, Schleiermacher acentúa que la meta y el objetivo de este arte de comprender “correctamente” un discurso es evitar el “malentendido”, es decir, una comprensión inadecuada, algo que se produce siempre entre lo dicho y la intención de lo dicho, entre la individualidad del autor y su expresión en el lenguaje, pues la expresión individual trasmite un pensamiento que es el mismo. Como dice Gadamer, Schleiermacher define la hermenéutica como “el arte de evitar el malentendido”, haciendo del malentendido un elemento esencial en toda comprensión, de tal manera que aquí queda contenida en esta expresión negativa toda la tarea hermenéutica (Gadamer, 1977: 238). Para la hermenéutica precedente, como señala Ferraris (Ferraris, 2000), la comprensión era el punto de partida de la interpretación, mientras que el malentendido aparecía como un incidente que se podía evitar con técnicas *ad hoc*. Para Schleiermacher, la perspectiva se invierte, pues el punto de partida es el malentendido, o extrañeza del texto:

Donde quiera que hay algo extraño en la expresión del pensar a través del discurso para quien lo percibe, allí hay una tarea que no puede ser resuelta sino con la ayuda de nuestra teoría (Schleiermacher, 1999: 59).

Partiendo de esta extrañeza, la incompreensión debe establecer la comprensión, superando el malentendido que es lo que separa a seres distintos. Así pues, lo que le importa a Schleiermacher es que hay que partir de que “el malentendido es lo obvio y que el comprender debe ser en todo punto lo que se pretende y se busca” (Schleiermacher, 1974: 29). Al mismo tiempo, el malentendido viene, en cierta manera, a poner de relieve que la expresión lingüística o el lenguaje es

siempre finito, siempre cabe otra posibilidad de significado, ya que la expresión lingüística no agota el sentido de lo general que expresa. Y precisamente, este carácter finito de la comprensión apunta ya a una hermenéutica dialógica abocada al acuerdo y al conocimiento de la verdad (Izuquiza, 1998: 197). Y esto es así porque la hermenéutica “es el arte de comprender correctamente el discurso del otro, sobre todo el escrito” (Schleiermacher, 1977: 71), y para comprender al otro hay que entrar en diálogo con él, lo mismo que para comprender un texto hay que dialogar también con él para que aflore aquello que oculta lo dicho en el texto. Por lo tanto, interpretar un texto significa dialogar con él, responder a las preguntas que plantea, de tal manera que sea posible también, como dice, “leer entre líneas” (Schleiermacher, 1977: 315).

El ideal hermenéutico de la “reconstrucción” y los criterios metodológicos de la comprensión.

Ahora bien, para comprender un discurso, y para evitar el malentendido, Schleiermacher propone como objetivo de toda interpretación y comprensión la “reconstrucción”, bien sea de un texto o de un discurso, en la que una parte muy importante de este proceder va más allá de la materialidad de las partes del texto, incluye la reconstrucción del acto creador del autor. Hay que saber reconstruirlo desde el principio y en sus distintas partes, como si yo fuera el autor. De tal manera que en toda comprensión no basta simplemente hacer que algo sea inteligible, sino que hay que reconstruir el sentido teniendo siempre presente la intención del autor: “la tarea de la hermenéutica consiste en reconfigurar de la manera más completa todo el proceso interior del acto de composición del autor” (Schleiermacher, 1977: 321). La hermenéutica, entonces, se determina y se define por la reconstrucción activa del discurso que debe ser considerado como una construcción del lenguaje y del hablante. Así pues, se establece el ideal metodológico de la hermenéutica en estos términos: la “comprensión” como “arte” no consiste simplemente en aplicar reglas a textos que son de difícil comprensión, sino más bien en una reconstrucción (*nach-konstruieren*), re-producción o re-experiencia del proceso mental constructivo que ha seguido un autor en su composición. En este sentido, el carácter científico de la comprensión no se fundamenta en la

necesidad lógica de la explicación, sino en la certeza de una operación, la de la adivinación como reconstrucción. Por lo tanto, una hermenéutica científica debe establecer el campo de su aplicación. Y este es “la génesis de la comprensión en la percepción de la expresión de pensamientos de algún otro” (Schleiermacher, 1974: 128). Pero el proceder de la reconstrucción equivale a la inversión del acto creador. Así pues, en la comprensión del sentido hay una “inmediatez”, mientras que en la comprensión de un autor se da una “mediatez”. Esa inversión del acto del habla hasta llegar al pensamiento individual es lo verdaderamente importante, pues el sentido de un discurso está en lo que quiso decir el autor (Schleiermacher, 1977: 78).

Sin embargo, a pesar de la reconstrucción, en la que también opera el “circulo hermenéutico”, según el cual las partes, como un texto, dependen también del todo lingüístico, “cada discurso se entiende como un momento vital del hablante en la condicionalidad de todos sus momentos vitales” (Ibidem). Si cada acto de comprensión se caracteriza, consiguientemente, como una inversión (*Umkehrung*) del acto creador (Schleiermacher, 1974: 76), o, como indica Gadamer, como una “re-construcción de una construcción” (*Nachkonstruktion einer Konstruktion*) (Gadamer, 1977: 242), en ésta el que comprende penetra a través de las estructuras expresivas lingüísticas (reconstrucción gramatical) en la vida mental del autor (reconstrucción técnica-psicológica). Así pues, desde este ideal modélico de la reconstrucción, en el que siempre entran en juego dos momentos que parecen contrapuestos (lo objetivo y lo subjetivo), se abre un camino polémico que atañe a los fundamentos epistemológicos de la hermenéutica. Para Schleiermacher, sin embargo, este principio tiene el rango de un ideal regulativo y no de principio absoluto. Así lo expresa categóricamente cuando dice que “no comprendo nada que no pueda concebir como necesario reconstruir”, añadiendo a continuación que “la comprensión según esta máxima es una tarea infinita” (Schleiermacher, 1974: 31).⁶

Sobre el fundamento objetivo del círculo se eleva la pretensión metodológica del *Verstehen* y las pautas o criterios que conlleva. Distingue Schleiermacher lo que él llama “dos métodos”, o modos de proceder que hacen posible la reconstrucción: el comparativo (*comparative*) y adivinatorio (*divinatorisch*), y

⁶ También Cfr. Schultz (1968: 23s).

“dos formas de interpretación”, la gramatical y la técnica (psicológica), con la peculiaridad de que cada uno de los métodos y cada forma de interpretación se condicionan mutuamente y se complementan estableciéndose una “polaridad” entre ellos. Ninguno existe sin el otro y ninguno de ellos tiene una preeminencia absoluta sobre el otro.

El método histórico o comparativo significa llegar a comprender algo utilizando una serie de conocimientos singulares, que son comparados y nos conducen a la comprensión detallada del todo. Es, por tanto, mediato, pues “mediación es la comparación con la totalidad” (Schleiermacher, 1874: 71).⁷ Este método pone a lo que se ha de comprender como algo general y descubre luego lo peculiar comparándolo” (Schleiermacher, 1974: 105). Implica siempre desigualdad, y la idea de revisión permanente al comparar lo singular con el todo. Todas las dificultades gramaticales son superadas mediante el proceder comparativo, pues se accede al objeto que se ha de comprender desde algo que nos es familiar y de este modo “cercamos en límites cada vez más estrechos lo que no comprendemos” (Schleiermacher, 1999: 81). Es, por lo tanto, un modo de proceder “objetivo”.

El método adivinatorio⁸ se define como “intuición inmediata”, es aquél que busca comprender inmediatamente lo individual, en cuanto que uno se transforma inmediatamente en el otro, (*unmittelbare Anschauung*), una especie de luz que ilumina el sentido, y se caracteriza por su captación inmediata, sólo posible entre espíritus afines a partir de un “sentimiento” (*Gefühl*) vivo. Cuando no se entiende con medios gramaticales o técnicos lo que quería decir el autor, hay que tratar de “adivinar” lo que ha querido decir. Detrás de lo escrito o de la palabra, siempre hay algo pensado, que es lo que se manifiesta en las palabras (Grondin, 1999: 114). Es un modo de proceder “subjetivo”, en el que se da una comunidad entre lo que se tiene y lo que todavía se oculta. Esto implica que no hay reglas universales, puesto que no hay una relación de carácter universal entre el pensamiento del autor y la expresión. Por eso, al ser esa relación única, es necesaria la adivinación y ésta se puede aplicar tanto a lo gramatical como a lo psicológico. Este

⁷ En Schleiermacher (1974: 61), contrapone “sentimiento” (*Gefühl*) y “comparación” (*Vergleichung*).

⁸ La “*adivinatio*” no tiene aquí el sentido de lo “profético”, ya que el proceso de la comprensión no implica la historicidad.

procedimiento fundamental de la comprensión (Schleiermacher, 1974; 137) debe de ser completado por la comparación, para que la comprensión sea lo más segura posible.

La nota característica de estos dos métodos es su coimplicación e inseparabilidad. La “adivinación” mantiene su seguridad mediante la comparación confirmada, de lo contrario podríamos entrar en el mundo de lo fantástico. Por su parte, la comparación exige la “adivinación”, porque aquella no conserva ninguna unidad. No obstante, lo que podríamos denominar, en términos heideggerianos, el “pre-proyecto” adivinatorio tiene una cierta precedencia como condición y guía respecto al método comparativo. Por un lado, se da un primer acceso a la comprensión a través del “sentimiento que debe suplir la totalidad” (Schleiermacher, 1974: 61); por otro lado, mediante el proceso comparativo, la comprensión se va enriqueciendo en su conjunto. Schleiermacher resume en su ya famosa fórmula el sentido de la reconstrucción como *Verstehen* con los dos momentos operativos (adivinatorio-subjetivo y comparativo-objetivo): “la reconstrucción histórica y adivinatorio, objetiva y subjetiva de un discurso dado” (Schleiermacher, 1974: 83). Hay, pues, una oscilación entre el comparativo y el adivinatorio, de lo gramatical a lo psicológico, como una consecuencia de la falta de una identidad entre el todo y la partes, como en Hegel.

Por primera vez la hermenéutica trata de practicarse como una disciplina filosófica, puesto que debe reconstruir la intuición individual desde los detalles particulares. Esta especie de filología filosófica lo que busca en realidad es descubrir los contenidos de los escritos como contenidos de un pensamiento. Ahora bien, el lenguaje se puede considerar, por una parte, como el lenguaje que es una parte de la totalidad del uso lingüístico de una comunidad dada, con una sintaxis preestablecida o un uso común que trasciende la pura particularidad de la lengua. En este sentido, explica una expresión a partir del contexto general de la totalidad del lenguaje. Pero el lenguaje también es expresión del individuo particular. Cuando usamos determinadas palabras no siempre piensan unos lo mismo que otros, y si esto fuese así, solo existiría la gramática. Pero para que la hermenéutica no quede absorbida por la gramática, hay que considerar también el lado individual de la interpretación,

es decir, tratar de comprender la impronta que un autor ha dejado en el texto. Aquí se trata de descifrar el lenguaje partiendo del espíritu que lo produce. Componente psicológico. Así pues, los dos métodos descritos anteriormente tienen su aplicación concreta en “dos formas de interpretación” que determinan la comprensión, como resultado, de una creación espiritual impresa en signos del lenguaje: “la interpretación gramatical, que es propiamente la objetiva, y la interpretación técnico-psicológica, que es la subjetiva” (Schleiermacher, 1974; 31). Ambas son también procedimientos artísticos, tipos de interpretación, o dos perspectivas sobre el discurso: comprender lo dicho y comprender quién lo dice.

La llamada interpretación gramatical está vinculada al sentido “objetivo” de las palabras e investiga las regularidades del lenguaje y las posibilidades de su forma de expresión. Presupone consecuentemente la participación de intérprete y autor en un lenguaje común. Schleiermacher caracteriza a este primer modo de interpretación como un proceso esencialmente “negativo” y general, en cuanto que señala los límites de la reconstrucción. Esta forma de interpretación apunta a la comprensión del discurso a partir de la totalidad del lenguaje (Schleiermacher, 1999: 79). La dimensión gramatical del lenguaje la habían ya puesto de relieve Humboldt y Herder, frente a una concepción ilustrada excesivamente volcada en la etimología. En todo discurso es determinante la forma en que cada uno combina las palabras, pues el hombre no piensa lo mismo cuando utiliza las mismas palabras. Además, piensa el lenguaje en su uso, en su contexto y en un momento histórico concreto. La gramática considera el lenguaje desde la totalidad de su uso lingüístico. De ahí que la hermenéutica tenga que ejercer su dominio en aquello que es “producido” en el lenguaje. Por eso se suele decir, que la hermenéutica tiene un rango de universalidad, en cuanto que no sólo se aplica al ámbito teológico, filológico o jurídico, sino a todo lo que tenga que ver con el lenguaje: “la exégesis gramatical significa comprender la expresión desde la totalidad del lenguaje” (Schleiermacher, 1977: 78). Capta las palabras como sus enlaces y se define como “objetiva”, en cuanto que el lenguaje está determinado por sus reglas gramaticales. Desde esta perspectiva, Schleiermacher dirá que el hombre es “órgano del lenguaje”. Pero el lenguaje se manifiesta, además, como el “pensamiento de un autor”, con lo cual se aleja de una concepción de

la hermenéutica en la que se considera solo el texto, sin tener en cuenta el espíritu que lo ha producido.

Así pues, el arte de interpretar se fundamenta en el saber sobre la naturaleza del lenguaje y las condiciones de la comunicación. No hay pensar sin palabras, decía Schleiermacher (Schleiermacher, 1999: 39), pues el lenguaje es condición indispensable del pensar puro, “en el que se reconocen los principios del acuerdo entre el saber y la realidad, por un lado, y del pensar entre los individuos, por otro” (Flamarique, 1999: 247). La comprensión a través del lenguaje es cooriginaria con el pensamiento (Schleiermacher, 1974: 40). Con ello Schleiermacher establece un principio en el que bascula su hermenéutica: la comprensión está esencialmente vinculada a la naturaleza del lenguaje, luego la comprensión significa saber captar que todo discurso es expresión de un lenguaje. En este sentido, prepara los desarrollos posteriores de Dilthey y Gadamer, para quienes todo lo que hay que suponer en la hermenéutica como arte de la interpretación es el lenguaje escrito.

Por último, la llamada interpretación técnica,⁹ más tarde denominada psicológica, intenta, por el contrario, captar positivamente la impronta individual y subjetiva en el uso de las palabras, es decir, comprender el valor significativo de lo dicho. Esta última se sitúa en la esfera del pensamiento, en el ámbito del proceso creador interno del autor. En el discurso ante la Academia de 1829 deja claro que lo “exterior”, es decir la expresión lingüística de un discurso, para que sea comprensible es preciso ponerlo en relación con lo “interior”, es decir, con el pensamiento o intención del autor.¹⁰ Parece como si la obsesión de Schleiermacher estuviese en comprender a un autor en lugar de averiguar el sentido del texto, o su verdad. Gadamer objeta, en este sentido, que entonces los textos habrían de ser considerados por parte del intérprete “con independencia de su pretensión de verdad como puro fenómeno expresivo” (Gadamer, 1977: 251). La interpretación técnica presupone la gramatical, es decir, hay que conocer el lenguaje para poder apreciar cómo lo utiliza el

⁹ En la primera época, el contenido conceptual se agota en los conceptos subordinados de “composición” y “uso lingüístico”, de ahí el nombre de “técnica”. En la época madura, el concepto primero psicológico se divide en psicológico puro y técnico. El término “técnico” se usa aquí en sentido restrictivo, refiriéndose a la técnica de expresión característica de una obra de arte, “una técnica -dice Betti- que guía la reflexión (*meditatio*) y construcción (*compositio*) de una obra lingüística de arte” (Betti, 1962: 56).

¹⁰ En este sentido M. Potepa (1985: 485-498), cree que este es el aspecto relevante de la hermenéutica de Schleiermacher y que ejerció un notable influjo posterior.

individuo (Flamarique, 1999: 253). Se la denomina subjetiva porque se refiere a la interioridad individual y a su modo de producir, y trata de captar al mismo tiempo los pensamientos como producto vital de un individuo concreto.

Está claro, por tanto, que esta forma de interpretación se fundamenta en el impulso del pensamiento que imprime su fuerza en las palabras. El lenguaje es expresión de algo interior. Algunos autores parecen expresar que esa tendencia psicologizante en Schleiermacher depende de la interpretación que hizo Dilthey, que acentuó en exceso la tarea de una teoría hermenéutica, que debía de “fundamentar científicamente esta reconstrucción a partir de la naturaleza del acto productor” (Dilthey, 1985: 689) o de la impronta o la idiosincrasia especial que un autor imprime a un texto. Pero ¿qué diferencia hay entre lo psicológico y lo técnico? Lo psicológico hace alusión al origen del pensamiento; lo segundo, al querer expresar una idea concreta. En este sentido, el lenguaje es órgano del hombre, es decir, en cuanto que está al servicio del hombre:

gramaticalmente, el hombre con su actividad desaparece y se muestra únicamente como órgano del lenguaje. Técnicamente, el lenguaje con su fuerza determinante desaparece y se muestra únicamente como órgano del hombre, al servicio de su individualidad, así como allí, la personalidad al servicio del lenguaje (Schleiermacher, 1977: 171).

Por lo tanto, es obvio que toda comprensión debe incluir las dos formas de interpretación, pues una y otra se encaminan a completar lo que sucede en una parte con los nuevos progresos de la otra. En esto Schleiermacher está de acuerdo con Ast, cuando decía que quien no ha entendido el espíritu del autor tampoco está en situación de desvelar el verdadero sentido de un pasaje singular y que sólo es verdadero el sentido que coincide con ese espíritu.

Las dos formas de interpretación, juntamente con los dos métodos, tienen como tarea común la reconstrucción de la unidad de la obra, que se resuelve como unidad de lo general y lo particular, es decir, el lenguaje que es lo general, lo que es común y participable por el escritor y el lector (Schleiermacher, 1974: 57) y lo peculiar de cada hombre. La reconstrucción o reproducción de esta unidad original es lo que determina esencialmente el

rango de objetividad que confiere a toda la hermenéutica de Schleiermacher. “Lo objetivo -dice R. Palmer- no es asignar motivos o causas a los sentimientos del autor (psicoanálisis), sino reconstruir el pensamiento mismo de otra persona a través de la interpretación de su discurso” (Palmer, 1969: 89).¹¹ De hecho, la reconstrucción de la individualidad de un autor nunca puede proceder a través del análisis de causas, ya que el núcleo de la interpretación técnica, lo que la constituye básicamente es un elemento intuitivo por el que el intérprete “se transforma en el otro para captar su individualidad” (Schleiermacher, 1974: 105).

La teoría de la "transposición" (*Sich-hineinversetzen*) como condición de la objetividad de la comprensión

Si, como acabamos de ver, la hermenéutica de Schleiermacher se nucleariza en torno a la “reconstrucción” metodológica del proceso creativo, en orden a una comprensión más objetiva, este planteamiento se vuelve problemático cuando se trata de salvar la distancia espiritual y temporal que separa al que comprende y al objeto que se ha de comprender. La solución de este problema, que determina, en parte, la dirección de la hermenéutica filosófica actual, recibe en Schleiermacher una respuesta de matices claramente psicologistas, al introducir como condición previa ideal del comprender la “equiparación” y “transposición” del intérprete en el otro.

Antes de emplear el arte [del comprender] debe suceder -dice Schleiermacher- que uno se equipare al autor (*Gleichsetzung mit dem Verfasser*) tanto en el aspecto objetivo como en el subjetivo. En el aspecto objetivo a través del conocimiento del lenguaje, en el aspecto subjetivo a través del conocimiento de su vida interior y exterior (Schleiermacher, 1974: 84).

En esta exigencia, que será recogida más tarde por Dilthey como fundamento de su “psicología comprensiva”, se pone de manifiesto la intención justificada de comprender al otro en su inmediatez, desde él mismo, es decir, en el contexto de su propio horizonte de comprensión, interpretando sus manifestaciones en el marco de su mundo conceptual y lingüístico. De ahí se

¹¹ Tr. esp. Madrid, Arco Libros, 2002.

sigue, que cuanto más prescindamos yo de mí mismo y me equipare con el otro, cuanto más nos acerquemos (aunque nunca se logre plenamente) a la identidad, tanto más objetiva será la comprensión. Luego, a mayor identidad mayor comprensión, a mayor diferencia menor comprensión. Esta exigencia de identidad, que la hermenéutica de Gadamer censura como un obstáculo para nuevas posibilidades de comprensión que surgen precisamente gracias a la diferencia y la distancia (Gadamer, 1977: 248s), se fundamenta en Schleiermacher en la “congenialidad” y “simpatía” del género humano, que desarrolla su metafísica de la individualidad. Cada individualidad es una manifestación del vivir total, de ahí que el intérprete participe de una misma vida universal con el autor y que “cada uno lleve en sí un mínimo de cada uno de los demás” (Schleiermacher, 1974: 108), lo cual permite por vía de comparación y transposición el desarrollo de la comprensión “adivinatoria”. El *Verstehen* sólo es posible sobre el fundamento de una identidad de “espíritus”. Por tanto, la individualidad del intérprete y autor no se enfrentan como dos hechos incomparables y extraños, sino que “ambos –como dirá Dilthey- se han formado sobre la base de la naturaleza humana general, y con esto se hace posible la comunidad de los hombres en el discurso y la comprensión” (Dilthey, 1944: 334).¹² Esto nos permite comprender desde nuestra propia autoconciencia no sólo las palabras y gestos del otro, sino también su manera de ser. La conciencia común del género humano y la comunidad de experiencias humanas fundamentales constituyen para Schleiermacher, según la interpretación de Dilthey, la condición de posibilidad última de toda comprensión, que tiene que entender cada construcción del pensamiento como un momento vital en el nexo total de cada hombre.

Junto a esta exigencia de la “equiparación con el autor”, se encuentra en Schleiermacher la fórmula que tanta relevancia adquirió en la hermenéutica moderna: “comprender a un autor mejor de lo que él mismo se había comprendido” (Schleiermacher, 1974: 50),¹³ que tomó de su herencia filosófica y filológica. Según Dilthey, este axioma del arte de la interpretación habría que

¹² Niebuhr ha puesto también de relieve cómo Schleiermacher fundamenta su hermenéutica sobre estas ideas (Niebuhr, 1981: 150)

¹³ Sobre el sentido y significado de esta fórmula y su fundamentación ver Bollnow (1982: 48-73) y Patsch (1966: 434-471) donde se estudia la influencia de Schlegel sobre el primer Schleiermacher. Cfr. Gadamer (1977: 248-251)

contemplantlo como una consecuencia de la teoría de la creación inconsciente, pero sobre todo como “la finalidad última del método hermenéutico” (Dilthey, 1944: 336). De hecho, si para Schleiermacher la comprensión implica la reconstrucción de una producción, necesariamente aparecerán en dicho proceso aspectos que pudieron haber pasado desapercibidos para el autor original. Si convertimos en expresas las condiciones que determinan el trasfondo atemático de lo dicho, si comprendemos las formas particulares en su nexo de relaciones, y si, además, comprendemos las palabras en sus cambios semánticos según el uso lingüístico de un autor, entonces podemos decir que comprendemos mejor al autor de lo que él mismo se había comprendido. Sin embargo, lo verdaderamente significativo de esta máxima hermenéutica en el contexto del pensamiento de Schleiermacher es que, como dice Gadamer,

el lenguaje es un campo expresivo, y su primacía en el campo de la hermenéutica significa para Schleiermacher que, como intérprete, puede considerar sus textos como puros fenómenos de expresión al margen de sus pretensiones de verdad (Gadamer, 1977: 251).

El “círculo hermenéutico”: la provisionalidad de la comprensión.

La “reconstrucción” y el carácter interno de inconclusión y provisionalidad que comporta el resultado de cualquier forma de interpretación se fundamenta en lo que se ha dado en llamar el principio del círculo hermenéutico, que Schleiermacher interpreta en los siguientes términos: “todo comprender lo individual está condicionado por la comprensión del todo”. O “lo particular solamente se comprende mediante lo general”. O como indica al final de su primer *Discurso de la Academia* de 1928, “todo lo individual solamente es comprendido por mediación del todo” (Schleiermacher, 1974: 46,55,141). De estos textos se infiere, que el círculo de la comprensión no es un “círculo vicioso”, sino “aparente” (*scheinbar*), que se puede contemplar desde dos perspectivas: a) el todo se compone de partes, que deben ser comprendidas antes de que el intérprete pueda contemplar la totalidad; b) cada parte representa ella misma el todo, que se descompone a su vez en partes individuales. Trasladada esta estructura al plano de la composición tendríamos,

que cada frase se relaciona con un discurso o escrito como la parte respecto al todo, así como cada discurso o escrito se relaciona en el mismo sentido con la vida del autor. Luego el principio estructural “todo-partes”, que debe guiar la reconstrucción, es relativo: “La oposición relativa -dice Schleiermacher- de la comprensión de lo individual y el todo se manifiesta en la medida en que cada parte se comporta a su vez como un todo. Pero la meta sólo es alcanzable en la continuidad” (Schleiermacher, 1974; 108). Ahora bien, si, la meta es alcanzable (reconstrucción ideal, comprensión perfecta) el círculo es *aparente* y superable.¹⁴

El principio de circularidad, que era considerado por Ast como la primera regla de la comprensión, y del que depende la reconstrucción del sentido, es valorado por Schleiermacher en estos términos:

Este principio es de tal alcance para este arte y tan indiscutible que incluso las primeras operaciones no pueden ser realizadas sin su aplicación, y que una gran cantidad de reglas hermenéuticas se fundan más o menos en él (Schleiermacher, 1999: 89).

Es aconsejable, por eso mismo, comenzar inmediatamente cada comprensión con un presentimiento sobre el todo. En primer lugar, el principio del “círculo hermenéutico” viene corroborado sobre todo a nivel lingüístico. El sentido de una palabra está en relación con el contexto y el todo de la frase. La palabra es comprendida en relación a otras palabras y éstas a su vez en relación a un todo mayor y así sucesivamente. El pensamiento también es un movimiento circular entre las partes y el todo. Su expresión, el discurso, manifiesta este movimiento en la combinación de elementos lingüísticos en un todo, el discurso singular. Pero esa relación todo-partes va más allá del discurso singular, pues se extiende a la vida intelectual de una nación, etc.

De este modo, a tenor del círculo, la comprensión se lleva a cabo poco a poco, poniendo en relación continuamente el todo y las partes, de tal manera que esto hace que tenga siempre en un primer momento un sentido provisional y la interpretación se convierta en un movimiento circular incesante. A diferencia del círculo de Hegel, que se cierra completamente sobre sí mismo, este es un círculo abierto. La renuncia a un saber absoluto implica que no habrá unidad

¹⁴ A este círculo aparente y superable Maraldo le da el nombre de “círculo objetivo”, porque subyace a toda composición humana que se ha de comprender (Maraldo, 1974: 31).

entre pensar y ser. No se concibe una comprensión total y absoluta. Por eso, se suele decir que este círculo en realidad tiene la forma de una espiral. Al término de la investigación se efectúa un salto: es el momento de la adivinación, no es una intuición inmediata, sino el resultado de un trabajo previo. Ahora se puede entender mejor, por qué Schleiermacher dice que lo individual sólo puede ser perfectamente comprendido mediante el todo (Schleiermacher, 1999: 93).¹⁵ En todo proceso de interpretación, por tanto, avanzamos poco a poco. La comprensión progresiva de lo individual y de las partes del todo que se organizan a partir de éste es siempre algo provisional, algo más perfecta cuando podemos abarcar una parte mayor, pero también recomenzando con nueva inseguridad, hasta que al final, como de golpe, todo lo individual recibe su luz plena y se presenta con un contorno puro y definido (Schleiermacher, 1999: 99-103). No es extraño, por eso, que Schleiermacher afirme que ese círculo, es sólo un círculo aparente (Schleiermacher, 1977: 95).

Por lo tanto, en todo acto de comprensión se pone un todo a modo de hipótesis, de tal manera que el intérprete debe revisar continuamente la proyección del todo hipotética a medida que lo pone en relación con las partes. Así pues, la tarea de comprender e interpretar se ciñe a una totalidad que se desarrolla gradualmente y en su proceso nos ayudamos recíprocamente unos a otros, en la medida en que cada cual ofrece a los demás puntos de comparación y analogías. La totalidad, entonces, hay que entenderla como algo que empieza siempre de nuevo, una y otra vez, y siempre como una hipótesis o una conjetura que se contrasta o se somete a prueba en relación a las partes. En otros términos, es la forma en que el espíritu pensante se autocomprende gradualmente.

Pero, esta circularidad que se establece entre todo y partes implica, por una parte, el carácter de la "revisabilidad" de todo lo que se ha comprendido, es decir, cada obra nos aparece siempre bajo una luz nueva, una vez que hemos recorrido todo el proceso, o la hemos situado en un contexto más amplio. Con esto Schleiermacher estaba ya describiendo lo que posteriormente la hermenéutica englobaría bajo el concepto de "pre-comprensión" o de "prejuicio", como desencadenantes necesarios de toda comprensión. Pero, por otra parte, la circularidad de toda comprensión, que quiere aproximarse a una

¹⁵ Sobre la universalidad de este principio me remito a Flamarique (Flamarique, 1999: 270 ss).

totalidad de sentido, implica a su vez el carácter de finitud inherente a toda comprensión. Dilthey, como veremos, lo expresaba claramente, cuando afirmaba que la interpretación solo cumple su tarea hasta un cierto grado, pues en realidad toda comprensión es siempre relativa en la medida en que nunca se puede agotar, pues *Individuum est ineffabile* (Dilthey, 1944: 335). La vía seguida por Schleiermacher parece dejar desvanecerse por completo el objeto, poniéndolo, como dice Vattimo, “en una suerte de lugar inalcanzable y decretando la huida de toda cognoscibilidad metódica. (...) lo que se pone en discusión es la confianza en la fundación-explicación como garantía última de la verdad” (Vattimo, 1968: 241). Cada vez que comprendemos, incluso cuando creemos que lo hemos comprendido todo, no podemos evitar el pensar que hay cosas que no hemos comprendido del todo. El propio Schleiermacher lo formulaba en estos términos: “El no comprender, nunca se puede disipar del todo” (Schleiermacher, 1977: 328). La comprensión, por tanto, se convierte en una tarea infinita, o una invitación a interpretar continuamente, pues no podemos afirmar nunca que hemos comprendido todo. Como diría posteriormente Gadamer, es necesario preguntar y seguir preguntando al texto por su sentido. Ahora bien, para Schleiermacher, el hecho de que siempre quede “algo” por comprender en vez de ser una rémora es un estímulo para continuar profundizando en aquello que se trata de comprender, creándose una tensión dialéctica que nunca se agota y que impulsa al intérprete a autocomprenderse cada vez mejor en la comprensión de lo otro.

Una vez más, el círculo hermenéutico detecta ese carácter infinito de toda comprensión, pues la parte sólo se comprende en función del todo. ¿Por qué? Porque el lenguaje es infinito, porque cada elemento es determinable por el resto de una manera especial. Igualmente con la parte psicológica. Pues cada intuición de un particular es infinita. Y las influencias externas en los hombres aumentan poco a poco hasta una distancia infinita. (Schleiermacher, 1977: 80-81). De este modo, la comprensión como un proceso que no tiene fin y que determina el carácter finito del hombre, refleja, entre otras cosas, el carácter de acontecer de la existencia y las debilidades de la razón. Siempre cabe la posibilidad de nuevas perspectivas, y por eso mismo siempre cabe la posibilidad de aumentar nuestro conocimiento sobre el autor y el objeto hasta llegar a comprender al autor y su discurso mejor de lo que él se comprende.

Para Gadamer (Gadamer, 1977: 234) esto “es una pretensión de la filosofía que reivindica la capacidad a través de una mayor claridad conceptual, de superar las contradicciones que se verifican en una tesis dada”. El interprete comprende mejor que lo que había entendido el autor, porque trata de comprender la génesis de su obra, haciendo consciente, aquello que para el autor permanece inconsciente. El autor siempre está condicionado por las formas de expresión que lo limitan. Este principio que fue formulado primero por Kant (Bollnow, 1982: 48-72), está íntimamente ligado a aquel otro principio hermenéutico que habla, como ya hemos visto, de la equiparación o identificación con el autor.

La relación de pensamiento y lenguaje en la hermenéutica.

Parece fuera de duda en la actualidad, después de la publicación de los manuscritos inéditos de Schleiermacher por H. Kimmerle, pertenecientes a la primera época,¹⁶ que en el desarrollo y evolución de la hermenéutica de nuestro autor se da un progresivo desplazamiento desde una hermenéutica centrada fundamentalmente en el lenguaje a una hermenéutica en la que predomina la orientación psicológica. En los *Aphorismen von 1805-1809* Schleiermacher propone ya una hermenéutica centrada en el lenguaje, cuyo fundamento filosófico no era otro que la concepción de una identidad “esencial e interna” entre pensamiento y lenguaje, idea y expresión (Schleiermacher, 1974; 31-50).¹⁷ Tanto es así que el “arte de comprender” se reducía en última instancia a una “comprensión del lenguaje”, ya que el lenguaje aparece como lo dado en su inmediatez, mientras que la vida del autor siempre estaba mediada por el lenguaje. En el primer *Entwurf von 1809-10* dice Schleiermacher, a propósito de las formas de interpretación, que “la interpretación gramatical aparece primero como la forma principal, luego viene la técnica. La razón hay

¹⁶ H. Kimmerle a instancias de Gadamer publicó en 1959 los manuscritos inéditos de Schleiermacher fechados entre 1805-1819. Al poner en orden cronológico dichos escritos se pudo valorar con rigor la evolución que experimentó su pensamiento hermenéutico desde una posición eminentemente lingüística a otra más bien psicológica. Hasta entonces el acceso a la hermenéutica de Schleiermacher estaba condicionado al volumen publicado por su amigo y alumno, P. Lücke, *Hermeneutik und Kritik*, editado por M. Frank, (Frankfurt a. M., 1977). En él se recoge el pensamiento tardío del autor, de marcada tendencia psicologista. Dilthey y sus epígonos no conocieron los escritos de la primera época, en los que el lenguaje aparece como centro nodal de la hermenéutica.

¹⁷ Cfr. Szondi (1970: 141) y Kaulbach (1969: 141).

que buscarla en que, en definitiva, todo lo que se ha de presuponer y lo que se ha de investigar es lenguaje” (Schleiermacher, 1974: 56). Más adelante llega a decir incluso que “todo lo que puede ser tarea de la hermenéutica es momento de una frase” (Schleiermacher, 1974: 64). De estas afirmaciones se puede deducir que para el Schleiermacher de la primera época el objeto de la hermenéutica era el lenguaje, su tarea la comprensión del lenguaje y su método la reconstrucción de formas lingüísticas a través de la intuición inmediata y la comparación. De esta forma, la hermenéutica se circunscribía al problema humano del lenguaje, por una parte considerando al hombre como “órgano del lenguaje” y, por otra parte, considerando el lenguaje como “órgano del hombre” (Schleiermacher, 1974: 67). Ambas perspectivas juntas (objetiva y subjetiva) generaban la correcta comprensión de un texto o discurso mediante la interpretación gramatical y la interpretación técnica.

Pero el factor decisivo del desplazamiento hacia una hermenéutica más psicológica, que, por otra parte, no implica un giro tan radical en el pensamiento de Schleiermacher, como a veces se ha interpretado, fue según Kimmerle (Kimmerle, 1959/60: 114-130)¹⁸ el abandono progresivo de la concepción de la identidad de pensamiento y lenguaje por razones estrictamente filosóficas. Schleiermacher se había propuesto como tarea filosófica establecer la mediación entre la interioridad propia de la filosofía especulativa trascendental y la exterioridad de la ciencia empírica. En otras palabras, la mediación entre razón y naturaleza. Suponiendo una discrepancia entre idealidad y manifestación externa, idea y expresión, ya no podía contemplarse un texto como manifestación directa de un proceso mental, sino como algo sometido a las exigencias empíricas del lenguaje.

Es cierto que Schleiermacher tiene un concepto de lenguaje muy amplio, pues el lenguaje todavía es un concepto semántico, haciendo hincapié en el “lenguaje de las palabras”. También piensa que todo hombre está sometido al lenguaje que habla, y que él mismo y su pensamiento son un producto de él. Tanto la configuración de sus conceptos como el mundo y el límite de su relación con él están impuestos por la lengua materna. Pero el sujeto que piensa libremente, intelectualmente autónomo, también forja el lenguaje. Es la

¹⁸ El desarrollo del pensamiento de Schleiermacher sobre la diferencia entre idea y expresión, pensamiento y lenguaje, se expone también en Schleiermacher (1976: 13 y 49).

fuerza viva del individuo, la que produce nuevas formas en la materia maleable del lenguaje, de ahí que considere sobre todo la lengua como la manifestación de la productividad de un espíritu, del espíritu de la nación. Como pensamiento discursivo el pensamiento es siempre lingüístico (Schleiermacher, 1999: 25), y en este sentido, el discurso se considera como un pensamiento exterior, lo mismo que el pensamiento, siguiendo al Fedro, se considera una palabra interior.

El pensamiento es lenguaje interno. De aquí se sigue positivamente que el lenguaje condiciona el progreso del individuo en el pensar. Pues el lenguaje no es sólo un conjunto de representaciones aisladas, sino además un sistema de parentesco de las representaciones (Schleiermacher, 1977: 78).

En la introducción a su *Die compendienartige Darstellung* se puntualizaba ya que el pensamiento y el lenguaje se distinguen como la idea y el fenómeno (*Erscheinung*), de tal manera que la hermenéutica tendría como objeto el “poder reconocer qué pensamiento fundamenta un discurso dado” (Schleiermacher, 1974: 76). En sus últimas lecciones (Schleiermacher, 1974: 168ss) también se pone ya de relieve que la teoría del comprender tendría que pertenecer al orden de la especulación y al orden de lo empírico. Este giro en el pensamiento de Schleiermacher tenía que tener consecuencias importantes en la metodología del *Verstehen*. Ahora se trataría de comprender cómo el pensamiento de un autor sufre modificaciones a través del lenguaje. Para ello sería necesario, entonces, conocer el estado objetivo en que se encuentra el lenguaje, previo al autor, y, al mismo tiempo, conocer los presupuestos subjetivos de la vida y el pensamiento del autor. Desde esta nueva perspectiva la interpretación técnica quedaba enmarcada dentro de la interpretación psicológica, siguiendo el proceso de reconstrucción el siguiente itinerario:

Encontrar el principio germinativo, es decir, la unidad y dirección propia de la obra (tarea psicológica), luego la comprensión de la composición como realización objetiva, y a continuación, la comprensión de la 'meditación' como realización genética (ambas tareas de la interpretación técnica). Por fin, encontrar las ideas adyacentes como efecto continuado de la vida en general (tarea psicológica) (Schleiermacher, 1974: 83).

Por lo tanto, la interpretación psicológica hace posible la reconstrucción adecuada de todo acto creador, teniendo siempre en cuenta la transposición y equiparación previa con el autor. Así pues, esta unidad de pensamiento y lenguaje es una garantía para la comprensión, pues ésta se entiende como un proceso en el que interviene, por un lado, la comprensión del habla en cuanto procede del lenguaje y, por otra parte, en cuanto que es el resultado o producto de un pensamiento. Con esto corrobora lo que hemos dicho anteriormente, es decir, que la comprensión depende de la unión de esos dos momentos: el de la interpretación gramatical y el psicológico, lenguaje y pensamiento.

Augusth Boeck y J. G. Droysen serían los herederos del concepto de comprensión de Schleiermacher y los que definieron la historia como ciencia comprensiva, es decir, como hermenéutica. Sin embargo, extienden la comprensión a la comprensión de la totalidad de la realidad histórica. De esta manera el contenido del concepto de comprensión se transforma, colocando a la hermenéutica en un nuevo contexto que Dilthey configurará de un modo particular en el marco del historicismo. Pero la dirección que realmente pervivió en sus discípulos y seguidores fue la psicologista, especialmente en Dilthey, en parte por la tendencia de su época, y en parte porque desconocía los trabajos de Schleiermacher sobre hermenéutica de su primera época. Interpretar la hermenéutica de Schleiermacher desde Dilthey sería por lo tanto una reducción. Interpretar la hermenéutica de Dilthey desde Schleiermacher, por el contrario, significa enriquecer y ampliar el ámbito de posibilidades de la hermenéutica.

Referencias Bibliográficas

Betti, E. (1962), *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften*, Tübingen, J. C. B. Mohr.

Birus, H. (1982), "Einleitung", a VVAA, *Hermeneutischen Positionen*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht.

Bollnow, O. F (1982), "Was heisst einen Schriftsteller besser verstehen als er sich selber verstanden hat?", en Bollnow, O.F., *Studien zur Hermencutik*, Freiburg/München, vol. 1 Bd. 1 (Zur Philosophie der Geisteswissenschaften),

Dilthey, Wilhelm (1944), *El origen de la hermenéutica*, en *Obras de Wilhelm*

- Dilthey*, vol. V, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1985), *Gesammelte Schriften*, vol.14, editado por Martin Redeker, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979 y 1985
- Ferraris, M., (2000), *Historia de la Hermenéutica*, (tr. de J. Pérez de Tudela), Madrid, Akal.
- Flamarique, Lourdes (1999), *Los discursos sobre hermenéutica*, Pamplona, Cuadernos de Anuario filosófico.
- Foucault, Michel (1966), *Les mots et les choses (Une archéologie des sciences humaines)*. Paris, Gallimard.
- Gadamer, Hans-Gorge (1977), *Verdad y método*, (tr. de Agapito Serrano y Ana Agud), Salamanca, Sígueme.
- Grondin, Jean (1999), *Introducción a la hermenéutica*, Barcelona, Herder.
- Izuquiza, Ignacio (1998), *Armonía y razón. La filosofía de F. D. E. Schleiermacher*, Zaragoza, Prensas Universitarias.
- Kaulbach, Friedrich (1969), "Schleiermachers Theorie des Gesprächs", en *Die Sammlung*, nº14.
- Kimmerle, K. (1959/60), "Das Verhältnis Schleiermachers zum transzendente Idealismus", en *Kant-Studien*, Berlín, 51, pp. 410-425.
- (1962) "Hermeneutische Theorie oder ontologische Hermeneutik", en *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Tübingen, nº 61, pp. 114-130.
- Laks, André y Neschke, Ada, (Eds.) (1990), *La naissance du paradigme hermenéutique*, Lille, Presses Universitaires de Lille.
- Maraldo, John C. (1974), *Der hermeneutische Zirkel*. Freiburg/München, K. Albert.
- Niebuhr, Richard (1981), "Schleiermacher on Language and Feeling", en *Theology Today*, Princeton, vol. 17.
- Palmer, Richard (1969), *Hermeneutics. Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston, Northwestern University Press.
- Patsch, H. (1966), "Friedrich Schlegel 'Philosophie der Philologie' und Schleiermachers Theorie des Gesprächs", en *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Tübingen, vol. 63.
- Potepa, M. (1985), "Hermeneutik und Dialektik bei Schleiermacher", en *Schleiermacher-Archiv*, Berlín, nº 1.
- Rambach, J.J. (1796), *Institutio Hermeneuticae sacrae*, Jena.

- Ricoeur, Paul (1986), *Du text a l'action*, París, Seuil.
- Schleiermacher, F (1976), *Dialektik*, ed. de R. Odebrecht (reimpr. de la ed. de Leipzig, 1942), Darmstad, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schleiermacher, F. (1961), *Kurze Dastellung des theologischen Studiums*, edición de H. Scholz, Darmstadt.
- (1974), *Hermeneutik*, edición e introducción de H. Kimmerle, Heidelberg, Akademier der Wissenschafter philosophisch-historische Klasse.
- (1977), *Hermeneutik und Kritik*, Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- (1999), *Los discursos sobre hermenéutica*, edición de Lourdes Flamarique, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico.
- Schultz, W. (1953), “Die Grundlagen der Hermeneutik Schleiermachers, ihre Auswirkungen und ihre Grenzen”, en *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Tübingen, nº 50, p. 50.
- Schultz, W. (1968), “Die unendliche Bewegung in der Hermeneutik Schleiermacher’s und ihre Auswirkungen auf die hermeneutische Situation der Gegenwart”, en *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Tübingen, nº. 65.
- Szondi, Peter (1970) “L'herméneutique de Schleiermacher”, en *Poétique*, París, nº 1.
- Vattimo, Gianni (1968), *Schleiermacher, filosofo dell'interpretazione*, Milán, Mursia.
- Virmond, Wolfgang (1985), “F. Schleiermachers ‘Allgemeine Hermeneutik’ von 1808/1810”, apuntes compilados en *Schleiermacher-Archiv I*, Berlín, pp. 1269-1310.