

El giro hermenéutico contemporáneo: lectura de tendencias

George Reyes
(Ecuador)

Resumen:

El presente artículo ofrece un panorama abarcador sobre las tendencias actuales en hermenéutica. El autor estructura su análisis a partir de una serie de giros: filosófico (del objetivismo al existencialismo), literario, multidisciplinario. Ofrece una propuesta de una hermenéutica bíblica analógica acorde a la realidad posmoderna latinoamericana.

Palabras Clave: hermenéutica, objetividad, subjetividad, autor, lector.

Abstract

This article offers a global view of current tendencies related to hermeneutics. The author begins the study from a series of points: philosophical (from objectivism to existentialism), narrative, multidisciplinary. It is offered a proposal as of the analogical biblical hermeneutics in accordance with Latin-American postmodern reality.

Keywords: hermeneutics, objectivity, subjectivity, author, reader.

Introducción

A la crisis de meta, opina un autor, sigue la de caminos. En tanto la primera caracterizó al pensamiento moderno, la segunda caracteriza al posmoderno, incluso en el campo de la hermenéutica, la ciencia y arte de la interpretación y el idioma actual de la filosofía occidental. Hoy asistimos a una explosión fenomenal de ella y, por lo tanto, a un perfil suyo múltiple, variado y de matices diferentes.

Por medio de una lectura limitada, pretendo aquí simplemente apuntar algunas de las principales tendencias hermenéuticas contemporáneas. Se espera que esta lectura deje al descubierto algunos de los perfiles de esta ciencia y arte, que sirva como trasfondo para una propuesta que considero puede ayudarnos a marchar hermenéuticamente de un modo sensato por la actual crisis de caminos.

El giro filosófico: del positivismo objetivista moderno al existencialismo y subjetivismo posmoderno

Tradicionalmente la hermenéutica ha sido considerada como ciencia y arte de la interpretación de textos tanto escritos como hablados, actuados y aún de otra índole que van más allá de la palabra y el enunciado. Valiéndose de ella, y de los clásicos métodos

filológicos, la meta del intérprete, válida tanto para las obras literarias clásicas seculares como para la Biblia—ya que con el comienzo de la historia de la hermenéutica en su acepción moderna en el siglo xviii se abandona toda distinción entre hermenéutica “profana” y “sacra”—, era discernir el contenido textual total plasmado en el texto, pero asociado a la intención de su autor enraizada permanentemente en su contexto histórico original.¹ En este sentido, el intérprete se acercaba al significado del texto,² al cual se consideraba como una entidad objetiva y autónoma cuya “verdad” podía ser desentrañada fácil y totalmente.

Ya que, según esta filosofía hermenéutica, era posible una inmersión total en el autor, es decir, a una aclimatización a su mundo cultural, de pensamiento y de representación, en términos generales,³ se imponía una premisa fundamental que aseguraban al intérprete el éxito en esta empresa, la misma que incluía una fusión de subjetividades y, aún más, un rebasamiento de la del autor y entender a éste incluso mucho mejor de lo que él se habría entendido así mismo;⁴ esta premisa era el concebir

¹En el campo bíblico y literario conservador, un ejemplo de este objetivo ampliamente reconocido y criticado es el de E. D. Hirsch, *Validity In Interpretation*, Yale University Press, New Haven, 1967; entre otras cosas, aquí él identifica la intención del autor divino con la del autor humano; sin embargo, en sus escritos posteriores, él habría de modificar o, de algún modo, cambiar su propuesta; véase este cambio en W. E. Glenny, “The Divine Meaning of Scripture: Explanations and Limitations,” *Journal Evangelical Theological Society* 38/4 (1995): 486-488, http://www.etsjets.org/jets/journal/38/38-04/38-4-pp481-500_JETS.pdf. Por lo general, en el contexto conservador latinoamericano se ha seguido la propuesta primera de Hirsch, pero críticamente y con modificaciones.

²Por aclaración y uso posterior, debo recordar los dos niveles complejos y debatidos actualmente, con los cuales nos relacionamos con el texto sobre todo bíblico: “significado” y “relevancia”. El primero es el contenido (*sensus literalis*) comunicado a través de signos lingüísticos; nótese que, en esta definición, dicho contenido está asociado con los signos lingüísticos (palabras) usados por el autor, no con el aspecto mental o psicológico (intención inconsciente a la que difícilmente tiene acceso el lector), envuelto en el proceso de escritura. Además de invariable, este contenido es la meta de la interpretación, puede ser determinado sólo en contexto y suele ir más allá de los límites de la intención del autor humano, es decir, de aquello que quiso comunicar. La “relevancia”, en cambio, es la relación que se hace de ese “significado” con algo externo a éste que es el contexto contemporáneo; esta “relevancia” puede variar según las características de cada contexto. De modo que por “significado” aquí me refiero no a la contextualización del contenido del texto, sino a su “sentido verbal”, aunque ambos aspectos pueden ser inseparables.

³ Esto es así, ya que había también en aquella época excepciones notorias. Una de ellas fue Schleiermacher (1768-1834), considerado el padre de la hermenéutica moderna y un racionalista moderado, quien habría no sólo de ampliar el uso de la hermenéutica a otras clases de textos, además de los escritos, sino también precursar su teorización filosófica, en línea con el romanticismo alemán posterior a la Ilustración. Este erudito ya habría de enfatizar inquietudes propias de la hermenéutica filosófica contemporánea: ¿cómo es que se entiende un texto? ¿Cómo ocurre la comprensión en sí? El habría de proponer, entonces, que la tarea de la comprensión es una tarea que debe ir más allá de la mera exégesis gramático-filológica. Según algunos de sus críticos, el resultado fue una “Nueva Hermenéutica” filosófica teniendo como clave el sentimiento religioso y anclada mayormente en la subjetividad del autor y del lector; cp. P. Ricoeur, “La tarea de la hermenéutica”, en François Bovon y Grégoire Rouillier, (eds.), *Exégesis: Problemas de Método y Ejercicios de Lectura*, trad. por J. S. Croatto, Aurora, Buenos Aires, 1978, pp. 221-225; M. Beuchot P., “Perfiles esenciales de la hermenéutica: Hermenéutica analógica”, <http://www.ensayistas.org/critica/teoria/beuchot>.

⁴Esta fue la postura del “segundo” Schleiermacher; ver Beuchot, “Perfiles esenciales”.

la hermenéutica como una tarea metódica científica, racional, objetiva (neutral), práctica y que, consecuentemente, garantizaba la interpretación correcta.⁵ Entre estas premisas fundamentales estaban también otras dos: a) considerar la intención del autor como la única base de la identidad textual y meta de la interpretación correcta, y b) considerar el lenguaje de un modo contrario a la actual posfilosofía de esta área: un medio de comunicación objetivo, idóneo y, por lo tanto, capaz de comunicar ideas claras y distintas y una verdad verbal literal, invariable o unívoca.⁶

Aunque se podría argumentar que, a la luz de su metodología y filosofía hermenéutica, los métodos socio-histórico-críticos no siempre tendrían como meta la intención original y la contextualización de ésta, constituyen, entre muchos otros, incluso conservadores, un ejemplo concreto, especialmente de la primera premisa. Haciendo uso de las ciencias sociales, la crítica de las fuentes, de las formas, de la redacción, de la ideología y otras herramientas, estos métodos, que beben del paradigma racional occidental,⁷ recorren varias etapas en el estudio del texto, con el fin de recobrar aquello que subyace detrás de éste y que, según sus seguidores, especialmente los comprometidos con el paradigma de liberación, otras exégesis han escondido: el contexto histórico de producción o desarrollo del texto y la ideología de las élites de la época impresa en su forma canónica final.⁸ Los criterios considerados “objetivos” y usados en todo este proceso crítico son los de la ciencia moderna, tales como la precisión, la inducción y la verificación; no es de extrañar, por lo tanto, que éstos sean críticos de los acercamientos literarios acrílicos y ahistóricos (que deshistorizan al texto), y estén naturalmente condicionados por un enfoque conceptual, racionalista y, frecuentemente, antisobrenatural.⁹

⁵Valdría la pena observar que, según algunos autores, esta manera de concebir la tarea hermenéutica se debe al hecho de que, bajo el predominio de la cultura y la filosofía occidental, *la palabra* se habría de entender mayormente como concepto (logos) o razón. “Esta comprensión cobró fuerza como la única manera válida y verdadera para comprender o explicar la realidad. Este modelo de interpretación determinó por siglos la manera de hacer ciencia y, en consecuencia, la manera de hacer exégesis. La exégesis tradicional [incluyendo la conservadora] bebe de este paradigma cardinal, como reacción al fundamentalismo, al dogmatismo y a una lectura antropológica muy genérica e idealista”; F. Reyes Archila, “Hermenéutica y exégesis: Un diálogo necesario”, *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana (RIBLA)* 28 (1997): 30-31.

⁶La filosofía moderna del lenguaje insistía que existe una estrecha conexión entre dos conceptos complejos y debatidos en la semántica filosófica actual: sentido y verdad. La verdad o enunciado absoluto de un texto era el resultado de una explicación certera de su sentido, ya que, por ser unívoco, el lenguaje es capaz de absorber al que escribe o habla y aquello que comunica. Por eso es que, según esta filosofía, un mensaje, al cual no le afecta ninguna contingencia contextual, no puede quedar sujeto a sentidos equívocos de la línea relativista ni a metaforización alguna. Así, pues, con todas estas premisas, la hermenéutica moderna procuraba afirmar el univocismo (el significado unificado del texto) y evitar lo contrario: el equivocismo o polisemia (significados múltiples, aislados, contingentes o relativos); ver los manuales tradicionales de hermenéutica gramático-histórica, tales como, por ejemplo, el de J. M. Martínez, *Hermenéutica Bíblica*, CLIE, Terrassa, 1984.

⁷Estos métodos surgen cuando, dentro del marco dado por el racionalismo del siglo xviii, los criterios científicos son aplicados al estudio de las Sagradas Escrituras.

⁸Cp. Gerald O. West, “Gauging the Grain in a More Nuanced and Literary Manner: A Cautionary Tale concerning the Contribution of the Social Sciences to Biblical Interpretation”, M. Daniel Carroll R. (ed.), *Rethinking Contexts, Rereading Texts*, JSOT Supplement Series 299, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2000, pp. 75-105.

Con el advenimiento de la posfilosofía del lenguaje y la hermenéutica filosófica no sólo el concepto tradicional de hermenéutica y su meta—la intención del autor—, sino también los presupuestos teóricos—como aquellos del lenguaje y de la verdad— y metodológicos tradicionales han venido experimentado un giro a partir de los últimos años del siglo xix. Robert C. Holub¹⁰ considera que este giro está asociado mayormente con el trabajo de uno de los autores considerados heraldos del nuevo énfasis hermenéutico filosófico posmoderno: Martín Heidegger (1889-1976), pero posteriormente también con el de su discípulo Hans-Georg Gadamer (1900-2002), en el campo de la gnoseología y de la filosofía del lenguaje, eje del pensamiento filosófico contemporáneo. Estos y otros autores protagonizaron cambios radicales, complejos y criticados por, entre otros, J. Habermas y J. Derrida, que por ahora los resumo, aún con riesgo de simplificación.

En primer lugar, en contraste con la tradición del período cultural de la Ilustración, el objetivo primordial de la hermenéutica ya no será la interpretación ni la comprensión de textos escritos y orales. Su objetivo será investigar la función de la expresión verbal, con la cual el existente—el ser humano—comunica su experiencia, interpretación y comprensión de su mundo; su objetivo será también explicitar lo que ocurre en esta operación humana fundamental del comprender interpretativo, el mismo que se manifiesta como una experiencia antropológica o antrópica, es decir, como experimento de realidad. Así, la hermenéutica se constituye en una función del entendimiento humano y una práctica adjunta al acontecer histórico. Ya en las páginas introductorias de su magna obra, *Verdad y Método*, en la cual discute el alcance metodológico y filosófico de la hermenéutica, Gadamer anuncia este giro radical, al resistir críticamente la pretensión monopolizadora del método científico. Es que para Gadamer este método, que busca un saber exacto y objetivo, no es el único camino para una tarea que es propia de las ciencias humanísticas o “del espíritu”, o, más claramente, de la misma vivencia humana: explicar la experiencia del comprender, mediada por el agente existencial por excelencia: el lenguaje como el eficaz conductor que permite la experiencia interpretativa y la comprensión del acontecer de la verdad.

En segundo lugar, el objetivo de la comprensión será contrario al de la teoría hermenéutica romántica, historicista y sumisa al método científico, pero deshistorizadora del proceso interpretativo,¹¹ que va de F. Schleiermacher a W. Dilthey.

⁹Este antisobrenaturalismo inducía e induce a despojar los relatos bíblicos de todo elemento sobrenatural, incluyendo su inspiración e infalibilidad, a fin de acceder “objetivamente” a su verdad histórica. Esta fue la tendencia de hermeneutas protestantes tales como R. Bultmann (+1976) en su proyecto de desmitologización e interpretación existencial; es todavía la de muchos de los seguidores de estos métodos y de muchos sociólogos y antropólogos contemporáneos que incursionan en el campo bíblico. Esta es, pues, otra razón del por qué se critica, sospecha y aún se viene, parcial o totalmente, desplazando a estos métodos en los actuales círculos hermenéuticos; aunque Reyes Archila los critica por su excesivo racionalismo, ver su artículo “Hermenéutica y exégesis”, pp.:30-33; ver también mi ensayo “La interpretación poética y los métodos históricos críticos”, *Kairós* (1999): 53-78; ver aún al mismo West, “Gauging the Grain”.

¹⁰En “Hermeneutics: 2. Twentieth Century”, http://www.press.jhu.edu/book/hopkins_guide_to_literary_theoria/entries/hermeneutics_2.html; cp. Ricoeur, “La tarea hermenéutica”, pp. 231-243.

¹¹En el sentido de que generalmente obviaba el influjo del condicionamiento histórico del intérprete, y el tercer momento del acto hermenéutico de la comprensión: la contextualización.

Ese objetivo ya no estará sobre la comunicación con otra persona (el autor, por ejemplo) ni sobre la sicología e intención de ésta.

Y en tercer lugar, la neo-hermenéutica de Heidegger y Gadamer incursionará en una área que es más importante que aquello que Dilthey propuso: la separación entre las ciencias naturales y las “del espíritu”. Esta área es la “ontología fundamental”, en la cual se busca el acontecer de la verdad y el método adecuado para llegar a ese acontecer. Es así como la hermenéutica del siglo xx se sale de la arena epistemológica en la que habían operado las anteriores teorías de la comprensión.

Lo anterior significa, afirma Holub,¹² “que la comprensión ya no será concebida transitivamente; nuestro interés ya no estará en comprender algo, pues la comprensión está implícita en nuestra manera de ser-en-el-mundo, como el modo fundamental de nuestra existencia que antecede a cualquier conocimiento o actividad intelectual”.¹³ Así, pues, la hermenéutica toma un giro radical ontológico y, con su énfasis en el ser-en-el-mundo, entenderá la comprensión como exclusivo conocimiento del mundo. Ya que esta ontologización también ha influido en la tarea hermenéutica bíblica, es necesario estar consciente de sus implicaciones tanto en el concepto de hermenéutica como en la meta y la tarea interpretativa a las que estábamos acostumbrados.

La hermenéutica deja de ser metódica y abandona su meta tradicional. Pasa a ser una profunda investigación de la función hermenéutica de la comunicación verbal; en otras palabras, toma un giro hacia el lenguaje y la experiencia humana que precede a cualquier modo de proceder metódico. El interés, por lo tanto, ya no está en algún método que someta los textos a un estudio científico. Cuando se comprende la tradición no sólo se comprenden textos, sino que también se adquieren perspectivas y se conocen verdades, pues la comprensión, según Gadamer, no se dirige a un “tú” como objeto, sino que se reduce a un contenido de verdad que penetra y actúa en el ámbito de nuestra existencia. Comprender es estar expuesto a un hacer y a un actuar tanto de la historia como de la tradición, las cuales, entre otras cosas, estimulan al diálogo el que a la vez es comprensión.

De modo que es así cómo, en el proceso de comprensión, el influjo del condicionamiento histórico, la “historia efectual” sobre el intérprete, viene a tener preeminencia. Pero para la hermenéutica filosófica contemporánea este condicionamiento y su producto: las precomprensiones o los prejuicios, lejos de ser un obstáculo para la comprensión, son una fuerza productiva que la beneficia, por lo cual hay que estar consciente de los mismos, permitirles ensancharse y, por medio de un mutuo diálogo dialéctico (círculo hermenéutico) y del lenguaje (el hilo conductor de la ontología hermenéutica), fusionarse con el horizonte del objeto (la tradición histórica) que se desea comprender, a fin de alcanzar mancomunadamente la verdad: el acontecimiento de sentido y apertura a éste. Es que, para Gadamer y sus seguidores, la comprensión y la verdad se alcanzan siempre a través de esa fusión de ambos horizontes, el personal y el de la tradición.

¹²En “Hermeneutics: 2”.

¹³“Ser-en-el-mundo” se refiere al condicionamiento histórico del individuo, al estar instalado en un punto concreto del acontecer histórico, el cual se construye y reconstruye constantemente. Es este condicionamiento que induce al individuo a comprender la realidad desde una situación hermenéuticamente determinada por estar frente a ella y formando parte de la misma; de ahí que, entre otras cosas, sus precomprensiones sean siempre “leídas dentro” del proceso de comprensión. Es así como la hermenéutica filosófica deconstruye el objetivismo de la hermenéutica positivista.

De lo anterior se puede deducir algunas consecuencias fundamentales. Primero, el conocimiento objetivo es deconstruido; segundo, el proceso interpretativo no implica desentrañar del texto algún significado verbal colocado por su autor, sino que envuelve la tarea de desarrollar la posibilidad del ser; tercero, la interpretación no implica discernir la relevancia contemporánea del texto, sino clarificar nuestra condicionamiento histórico, el cual antecede a nuestra comprensión del mundo; y cuarto, la verdad hermenéutica ya no es conceptual ni se la entiende como coherencia con la realidad, sino como un acontecimiento de sentido y un acto de apertura, es decir, un acto de concientización de nuestro condicionamiento histórico.

Bien se podría concluir esta parte argumentando lo siguiente. La tendencia hermenéutica contemporánea incluye un giro hacia una hermenéutica ontológica existencial, en la cual la tarea interpretativa viene a ser básicamente una experiencia. No es de extrañar que ella deconstruya y abandone, entre otras cosas propias de la hermenéutica tradicional, la importancia de la intención del autor como meta legítima del proceso interpretativo, y los presupuestos mediando en el mismo, tales como el de la objetividad. Al fin de cuentas, es así como este giro filosófico contemporáneo implica un desplazamiento radical a la subjetividad, en el cual será central, entre otros conceptos, la polisemia de los textos.

El giro literario: del énfasis sobre el autor al énfasis sobre el lector

En cierta medida, y en términos generales, las hermenéuticas literarias surgen en reacción contra los estándares filosóficos, epistemológicos y metodológicos hermenéuticos modernos, que han marcado la exégesis y la teología occidental, incluso en Latinoamérica.¹⁴ La gama de métodos cobijados bajo estas hermenéuticas es múltiple, cada uno con su propia filosofía y epistemología subyacente. Algunos de ellos son, teórica o prácticamente, pluralistas o multidisciplinares, pues dialogan con otros métodos e incorporan sus válidos aportes en su proceso interpretativo. En este sentido, se podría argumentar que aquellos son métodos eclécticos.¹⁵

El giro hermenéutico literario no se limita a lo anterior. Tiene que ver con algo más decisivo: los presupuestos tanto filosóficos como epistemológicos e, incluso, ideológicos, semejantes a los de la hermenéutica ontológica y la neo-ortodoxia alemana, que inciden en el modo cómo se leen los textos.¹⁶ Al estar también influidas por

¹⁴De ahí la crítica aguda de Reyes Archila, en “Hermenéutica y exégesis”, p. 31: “La exégesis y la teología bíblica en América Latina la mayoría de las veces tienen más elementos de continuidad con estos métodos que rupturas”. Según este mismo autor (p. 26), es en contra de esto que empiezan a articularse también las hermenéuticas “específicas”, las cuales están marcando desplazamientos y rupturas radicales en relación con las hermenéuticas tradicionales; ver la nota 23. Ver un esbozo histórico de este giro hermenéutico también hispanoamericano en mi ensayo “Esbozo histórico de los acercamientos literarios en general”, *Kairós* (1999): 39-59.

¹⁵Ver el que propongo especialmente para la lectura narrativa en mi ensayo “La historicidad del texto y el papel del texto en la interpretación poética”, *Kairós* 29 (2002): 41-75; ver “El grito del salario: Ensayo de lectura literaria y sociológica de Santiago 5, 1-11”, *Revista Bíblica* 1-2 (2004): 79-97. Esta tendencia, sin embargo, no es exclusiva de los métodos literarios; más adelante me referiré al ejemplo de Brett, un socio-histórico-crítico tradicional.

¹⁶Cp. Chris Lang, “A Brief History of Literary Theory II. Meaning: The Movement from Author to Reader”, <http://www.xenos.org/essays/litthr10.htm>.

ciertos presupuestos filosóficos, epistemológicos e ideológicos de la crítica literaria secular, estas hermenéuticas tienden a ver y leer el texto como un “artefacto” verbal autosuficiente.¹⁷ Es así como ellas, en el mejor de los casos, suelen relegar a un segundo plano el referencial histórico del texto, la intención del autor y otros factores fundamentales en el proceso de lectura. Por lo tanto, también en el campo de los estudios bíblicos, además de declararse y defenderse la autonomía semántica del texto, se le aplicará una lectura sincrónica deshistorizadora y se sobredimensionará el papel de sus lectores.¹⁸

Por razón de la anterior sobredimensión, una de las características distintivas de estas hermenéuticas es hacer de los lectores los inventores finales del significado del texto. En ellas, de los tres componentes esenciales del literario proceso comunicativo: autor → texto → lector, es éste último la fuerza controladora y determinante. Mientras las hermenéuticas modernas en general, incluyendo aquí las conservadoras, se han centrado sobre el autor y su intención (el mundo “detrás” del texto), las literarias lo hacen sobre el texto (el mundo “dentro” del texto), y aún otras, las más antrópicas, sobre los lectores, comunidad de lectura y sus propios intereses (el mundo “delante” del texto). Sin embargo, no habría que generalizarse, pues así como no todas las hermenéuticas literarias serían, como argumentan erróneamente algunos autores, retóricas o estructuralistas, ahistóricas o antrópicas radicales, tampoco todas ellas tendrían uniformidad filosófica, epistemológica y metodológica.¹⁹

Al respecto, valdría la pena señalar dos corolarios importantes. El primero, que el significado del texto se constituye un evento que acontece no sobre la página, en la que estamos más acostumbrados a discernirlo, sino más bien en la interacción entre el flujo de lo impreso o del sonido y la activa mediación creativa del lector u oyente. En este sentido, no existirá un neutral encuentro con el texto, ya que éste será leído,

¹⁷Un presupuesto subyacente en este modo de concebir y leer el texto es que éste es la única y privilegiada fuente de significado, y que, una vez escrito, su autor ya no es accesible al lector; por lo tanto, el lector debe analizar minuciosamente (“close reading”) el lenguaje del texto, pues lo relevante es su contexto lingüístico, no el histórico ni el cultural en que fue escrito ni, mucho menos, su intención autorial; de esa cuenta, sus múltiples sentidos, que se van generando en el devenir histórico, hay que definirlos a partir de criterios sólo lingüísticos y con base a la propia intuición o vivencia. Es la tendencia deconstructivista, en boga en la mayoría de los actuales círculos literarios seculares y bíblico-teológicos, que deshistoriza el texto y afirma la denominada “falacia de la intención”; ver H. Simian-Yofre, “La naturaleza de la teología bíblica”, *Revista Bíblica* 1-2 (2004):15-16; ver una crítica en mi ensayo “El poder del discurso poético: Hacia una hermenéutica filosófica literaria y contextual”, <http://www.realidadliteral.net/palabrassinvoz5.htm>.

¹⁸Un ejemplo *sui generis* de esta tendencia es la hermenéutica “Reacción del lector”; ver mis ensayos “La historicidad del texto y el papel del texto en la interpretación poética”, *Kairós* 29 (2002): 41-75, y “El desafío hermenéutico posmoderno”, *Revista Bíblica* 3-4 (2003): 133-156. Esta hermenéutica que constituye una pléthora de acercamientos diferentes y divergentes, posee, en el proceso de lectura de obras literarias como la Biblia, otro denominador constitutivo común: centrar su atención sobre la reacción de los lectores, los mismos que pueden pertenecer a determinados círculos, tales como el de género y el liberacionista. De ahí que considero que este giro hermenéutico es reflejado también en las hermenéuticas latinoamericanas denominadas “específicas”, aunque no sean propiamente literarias; ver el artículo de Reyes Archila, “Imaginación y exégesis”, *RIBLA* 28 (1997): 53-65.

¹⁹Lang, en “A Brief History of Literary Theory III. The Reader-Response Theory of Stanley Fish”, <http://www.xenos.org/essays/litthr10.html>, nos recuerda que aún dentro de esta hermenéutica hay diferenciación entre una corriente y otra.

reconstruido, inventado o actualizado por diferentes lectores según, entre otras cosas, su género, trasfondo cultural u horizonte; de modo que también en este giro la subjetividad, las precomprensiones y la indeterminación del significado del texto vienen a estar en el centro del debate y a ser algo inevitable.²⁰

El segundo corolario es que el influjo unidireccional rígido tradicional de los dos primeros componentes del proceso comunicativo (autor y texto) sobre el tercero (el lector) es deconstruido y, diríase, hasta revertido: autor ↔ texto ↔ lector. El lector no es, si acaso, el único influido; el texto y su autor también lo son por éste y con mayor fuerza, a tal punto que pueden “morir” (perder su centralidad) y su intención puede llegar a ser ajena e incluso diferente de la original. Ahora bien, de acuerdo con una corriente moderada de esta tendencia antrópica (el lector como ser humano es el eferente central), el propósito que el lector tenga al acercarse al texto es algo fundamental, ya que abre las puertas no a cualquier lectura, sino a aquellas posibles y a las que el discurso hermenéutico moderno negaba validez.²¹

El giro hermenéutico contemporáneo incluye, pues, un giro en relación también con el *locus* del significado: del autor y el texto al lector. Es así como, a semejanza del anterior, este giro implica, además de un abandono del diálogo hermenéutico, del autor y su intención, un desplazamiento del objetivismo al subjetivismo.

El giro multidisciplinario: del monocientificismo al pluralismo, interdisciplinariedad y eclecticismo

Más que en cualquier otra época pasada, en estos últimos años la hermenéutica ha venido ampliando sus recursos metodológicos, filosóficos y epistemológicos en la tarea interpretativa. Esta tendencia es reflejada incluso en las hermenéuticas socio-históricocríticas. Mark G. Brett es un ejemplo que viene al caso, quien a propósito de su estudio de Génesis 17 argumenta:

Ningún estudioso de la Biblia puede argüir que domina todas las disciplinas que son potencialmente relevantes a la lectura del libro de Génesis. Los eruditos se enfrentan al dilema de escoger: considerarse pertenecientes a una específica tradición de investigación, o intentar un diálogo entre las diferentes disciplinas. Mi acercamiento a Génesis es quizás un ejemplo extremo de esto último: combino los antiguos estilos de la erudición histórica con elementos de narratología, crítica orientada en el lector, antropología, el denominado nuevo historicismo y teoría poscolonial. El pluralismo propuesto aquí no pretende ser un nuevo método, sino un estilo de diálogo relacionado con el texto que comienza confesando la variedad de inquietudes, contextuales preocupaciones y estructuras interpretativas, a fin de entrar en un proceso de lectura que espera enriquecerse con el diálogo...²²

²⁰Ver Lang, “A Brief History of Literary Theory III”; Clarissa Lee Ai Ling, “The Author, the Text, and the Reader”, <http://www.english-literature.org/essays/reader-response.html>.

²¹Ver J. L. Gómez-Martínez, “El discurso antrópico y su hermenéutica”, <http://www.ensayistas.org/critica/teoria/gomez/gomez4.htm>.

²²“Reading the Bible in the Context of Methodological Pluralism: The Urdemining of Ethic Exclusivism in Genesis”, en M. Daniel Carroll R. (ed.), *Rethinking Contexts, Rereading Texts*, JSOT Supplement Series 299, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2000, p. 48.

De modo que la hermenéutica bíblica en general, incluyendo las conservadoras y la denominada “popular” o “comunitaria” latinoamericana y caribeña,²³ no parece hoy limitarse a estudiar el texto con base a una sola herramienta o disciplina. Al contrario, procura dialogar e integrar a la vez los aportes filosóficos, epistemológicos y metodológicos de otras disciplinas y tradiciones hermenéuticas.²⁴

Aunque el uso de los acercamientos sociológicos y otros afines—como los antropológicos— no es algo nuevo en el estudio del texto, éstos son unos de los más usados recientemente en conjunción con los literarios y otros acercamientos contemporáneos.²⁵ En términos generales, estos acercamientos tienen como fin no sólo explicar las complejas realidades socio-culturales descritas o reflejadas en varias maneras en el texto bíblico, sino también explorar las sociales dimensiones del proceso interpretativo. Por eso es que para M. Daniel Carroll R.,²⁶ el aporte de ellos es fundamental, ya que ayudan a iluminar la interpretación y apropiación

²³Estas últimas hermenéuticas, que tienen puntos de contacto con las denominadas “materialistas” y que en sus orígenes tenían (por el influjo de, por ejemplo, la Teología de la Liberación) en el centro al pobre como sujeto histórico, son emergentes y llamadas “específicas” y “liberadoras”; son practicadas en las comunidades eclesiales de base (CEBs) por los nuevos rostros reales y específicos del pobre—mujeres, los niños, campesinos, negros e indígenas y otros; según sus promotores, como ya dije (nota 14), a la luz de sus propias perspectivas, estas hermenéuticas comienzan a mostrar desplazamientos y rupturas en relación con los presupuestos, ejes o mediaciones epistemológicas de las hermenéuticas y exégesis occidentales. Pero su impacto es aún mínimo y regional.

²⁴En los espacios conservadores como los evangélicos, tradicionalmente se ha hecho uso por ejemplo de las ciencias sociales, además de las gramaticales. Pero sólo complementaria y limitadamente: iluminar los aspectos sociopolítico-económicos y culturales del contexto bíblico. Por ésta y otras razones no ha faltado, entre otras cosas, la injusta acusación de que todas las hermenéuticas conservadoras procuran lecturas del texto que son solitarias—sin la ayuda de otras ciencias— y, por lo mismo, “fundamentalistas” e ingenuas. Ventajosamente el panorama está cambiando, pues la erudición conservadora latinoamericana y de otros contextos está cada vez más demostrando todo lo contrario, convencidos de que no sólo el diálogo y el uso de los aportes valederos de otras disciplinas y tradiciones hermenéuticas, sino también el estudio crítico del texto no tienen que llevar ni llevan necesariamente a un desvío de la “ortodoxia”.

²⁵Ver G. Reyes, “El grito del salario”; “A vitória de Jahwe- A vitória de seu povo. Uma leitura sócio-literária e contextual do Salmo 68.11-23”, *Vox Scripturae* 12/2 (2004): 7-26. Aunque el uso de los acercamientos antropológicos y sociológicos tampoco es una novedad en los círculos socio-histórico-críticos tradicionales latinoamericanos (como los de lectura “popular”) y de otros contextos, si lo es el uso en ellos de los literarios narrativos poéticos; ver Brett, “Reading the Bible”, pp. 48-74; West, “Gauging the Grain”, pp. 75-105. Bien ha dicho M. D. Carroll R., en “Introduction: Issues of ‘Context’ within Social Science Approaches to Biblical Studies”, M.D. Carroll R. (ed.), *Rethinking Contexts, Rereading Text*, JSOT Supplement Series 229, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2000, p. 21, que los acercamientos socio-científicos al texto seguirán ejerciendo impacto en otras disciplinas; por ejemplo, es imposible hablar de contextos de recepción de la Biblia y no interactuar con teoría literaria y hermenéutica filosófica. De ahí que también West, en “Gauging the Grain”, pp. 99-105, proponga que, si quisieran ser más útiles, los acercamientos socio-histórico-críticos y los propiamente sociológicos no deben constituirse en el “primer acto” del estudio del texto, sino dejar su rol tradicional hegemónico, poner atención y dar cabida a los aportes de los literarios.

²⁶En “Introduction”, pp. 13-21; cp. West, “Gauging the Grain”, pp. 75-105.

(contextualización) del texto e incluso otras áreas frecuentemente olvidadas, tales como la producción del material bíblico y su recepción, y el contexto de misión.

Resumiendo, el giro hermenéutico contemporáneo incluye un multidisciplinario. Y éste implica a la vez un diálogo tanto constructivo como crítico con una variedad de teorías, modelos y métodos hermenéuticos, lo que está permitiendo cada vez más un movimiento a un pluralismo, interdisciplinaria y eclecticismo. Es mi opinión que este movimiento puede enriquecer a lo menos la lectura del texto y estimular a una mayor inquietud e investigación en los estudios del Antiguo y Nuevo Testamento.²⁷

Hermenéutica bíblica analógica para el contexto posmoderno: Abriendo camino

Para muchos podría ser desconcertante el actual y creciente giro hermenéutico y la plétora de tendencias metodológicas, filosóficas y epistemológicas. Considero, sin embargo, que podría ser saludable a lo menos por las siguientes razones. Primero, como ya dije, porque permitiría un mayor enriquecimiento mutuo, a través del diálogo crítico y constructivo. Segundo, porque enriquecería y estimularía aún más la inquietud y la investigación en los estudios bíblicos. Y tercero, porque permitiría cuestionar y a la vez reorientar determinados presupuestos filosóficos, epistemológicos y, de algún modo, metodológicos que pesan todavía sobre la hermenéutica y exégesis de los espacios académicos y eclesiales, incluso latinoamericanos.²⁸

Reorientar la hermenéutica y exégesis es urgente por los desafíos que plantean el nuevo contexto cultural del intérprete. Entre estos desafíos están, además de los sociopolíticos y económicos, los de carácter filosóficos y epistemológicos. Por eso es que en un espacio cultural como el nuestro que intenta deconstruir incluso la metafísica, me gustaría destacar aquí que la hermenéutica y exégesis debieran poseer, entre otras cualidades fundamentales que subrayaré en próximos trabajos, las siguientes. Además de adecuadas y respetuosas tanto de la ontología analógica intrínseca del texto sagrado como de la intención de sus autores, integradoras de otras posibilidades de sentido.²⁹ Ellas también debieran ser contextuales porque toman en

²⁷En este diálogo y movimiento, es de suponer los desacuerdos en relación con la validez o limitaciones de ciertas orientaciones teórico-metodológicas y con cada uno de sus presupuestos; también es de suponer la incorporación, en algún grado, del elemento subjetivo posmoderno. Por eso la sospecha crítica será aquí indispensable.

²⁸En vía de ejemplo, están aquellos de los cuales hoy se sospecha, critica y culpa mutuamente: los excesivamente racionalistas, objetivistas, subjetivistas, ideológicos y confesionales, propios de las metodologías y teologías clásicas, contemporáneas y excesivamente “fundamentalistas”; pese a lo anterior, éstos son impuestos todavía al parecer acriticamente sobre el texto, o en la tarea teológica; ver el artículo de Reyes Archila, “Imaginación y exégesis”; Pablo Richard, “Interpretación bíblica desde las culturas indígenas (mayas, kunas y quichuas de América Latina)”, *RIBLA* 26 (1996): 45-59.

²⁹Una de las quejas actuales y justificadas de muchos biblistas es que los métodos sobre todo tradicionales de interpretación han enfatizado unilateralmente la comprensión y explicación racional del texto en términos de la ciencia, es decir, con fundamentación en la lógica deductiva, el control empírico y libre de subjetividad. Por esto y por temor de caer en alguna forma de equivocidad, el resultado frecuentemente ha sido hermenéuticas que rechazan, excluyen o, en el mejor de los casos, sospechan *a priori* de otras racionalidades o de otras maneras de entender el texto y mediaciones hermenéuticas, tales como la imaginación, la emoción e intuición porque éstas no se ajustan a los criterios “objetivos” de la ciencia, o porque difieren de la lógica racional-conceptual. Esto no significa necesariamente un abandono

serio el contexto del intérprete. Esto significa no sólo que asumen la preocupación del texto por la justicia y la paz y que son metodológica, filosófica y epistemológicamente pluralistas y multidisciplinarias,³⁰ sino también que saben hacer algo que urge en nuestro contexto: equilibrar la tensión entre epistemología moderna y epistemología posmoderna e incluso “popular”.

Lo anterior es un desafío complejo. Pero, al ser asumido, el resultado será una hermenéutica y exégesis filosófica y epistemológicamente analógica.³¹ Pero lo anterior no es todo. De asumirse el desafío, ellas serán también propiamente latinoamericanas y a la vez universales, es decir, menos europeas, anglosajonas o regionales. Este resultado es importante y merece destacarse aún más.

Es mi convicción que la analogía, un concepto filosófico de la escolástica medieval, es relevante y urgente hoy como clave hermenéutica. Lo es porque la analogicidad está en el centro mismo del conocimiento humano y, algo más importante, porque con ella se podría reorientar la hermenéutica univocista moderna de línea positivista y a la vez sujetar la equivocista posmoderna de línea relativista en franco camino hacia el escepticismo y el nihilismo. Además, la mentalidad analógica o, mejor, la analogicidad se hace necesaria y urgente porque, corolariamente, ella permitiría un acercamiento al texto con base a una racionalidad y epistemología no sólo equilibrada, sino también sensata y humilde.³²

de la intención original ni una defensa y postulación ingenua de la subjetividad que conduzca a la equivocidad relativista que caracteriza al contexto y la hermenéutica posmoderna en general; cp. mi ensayo “El desafío hermenéutico”; ver la nota 31.

³⁰Es decir, capaces de dialogar crítica, pero también constructivamente con diversas posturas filosóficas y metodológicas sincrónicas y diacrónicas tanto del primer mundo como de otros contextos como el nuestro. Por ejemplo, ya que al texto contiene elementos históricos, sociológicos y antropológicos, por mencionar algunos, los acercamientos literarios debieran dialogar e incorporar los aportes válidos de los socio-histórico-críticos, y viceversa.

³¹Cp. Mauricio Beuchot, “¿Es posible aún mantener la ontología frente a la hermenéutica? Respuesta desde una hermenéutica analógica”, <http://www.lidiógenes.buap.mx/revistas/arta2no4/a21a4a1.htm>. Aunque en próximos trabajos lo detallaré, serán analógicas porque, con base al diálogo crítico y constructivo, no serán ingenuamente ni univocistas— que creen es posible desentrañar racional, objetiva y totalmente la intención original del autor— ni equivocistas, subjetivistas y “antrópicas” radicales. Es una hermenéutica y exégesis que no se reducen a la primera tendencia ni mucho menos se dispersan en la otra, porque son pos-racionales/ pos-objetivistas y pos-irracionales/ pos-subjetivistas; en otras palabras, son practicadoras de una racionalidad bíblica integral, pues recalcan un cruce entre la objetividad y la subjetividad; consideran que es imposible desentrañar totalmente la intención original porque, entre otras razones, es imposible ser totalmente objetivos; pero no por eso renuncian a ellas ni al conocimiento racional, abandonándose a un subjetivismo escéptico irresponsable; cp. mi ensayo “El desafío hermenéutico”.

También he hablado de una analógica ontología del texto (actualmente hay muchas metafísicas u ontologías) porque la hermenéutica bíblica, contrariamente a la que no lo es, normalmente no excluye la ontología general ni la equilibrada del texto: su naturaleza divina y humana. En esto, y en otras cosas, me distancio de Beuchot, pues él propone una hermenéutica analógica que es poco bíblica y metodológica, y que, a mi modo de ver, concede más a la subjetividad, aunque en forma moderada.

³² En concordancia con Beuchot, en “Perfiles esenciales”, ésto nos lleva a ser un poco más íntegros y balanceados que Ricoeur, quien, basado en la metáfora, es de la opinión que la interpretación se da como tensión entre el significado literal y el metafórico o simbólico. Pero es necesario ampliar esa tensión más allá de lo metafórico y abarcar la analogicidad total. Así, también la analogía, no sólo la metáfora, viene a ser modelo de hermenéutica en Latinoamérica.

Se sabe que la tradición occidental ha hecho hincapié en una visión disociada de la razón humana con respecto, entre otras cosas, a sus emociones, experiencias, cultura y realidad social. De esa cuenta, como ya dije, la reducción de la razón a su aspecto técnico instrumental ha permitido que ámbitos de la experiencia humana como las expresiones estético-literarias queden excluidos bajo sospecha y asociación con la sinrazón, lo altamente subjetivo y aún lo supuestamente “infantil”.³³ Esa reducción habría también permitido que el énfasis en el conocimiento científico claro, distinto y “objetivo”, incluso en las ciencias del “espíritu”, haya tenido connotaciones de poder.

Conclusiones

Como alguien ha sugerido la figura, el movimiento hermenéutico contemporáneo es como un jardín lleno de flores de todos los tamaños, formas, colores y perfumes. Consiguientemente, antes de mi propia contribución, aquí y más detalladamente en los próximos ensayos, quise leer casi acríticamente apenas aquellas tendencias que están más al alcance, o que por su impacto llaman la atención. Ya que siempre se lee desde un horizonte, es de suponer, además, que esta lectura habrá sido “así y no de otro modo”.

Pese a estas limitaciones, la lectura de ese gran texto, las tendencias hermenéuticas contemporáneas, evidencia un rasgo primordial, aunque no exclusivo, de la cultura posmoderna: el pluralismo y la fragmentación. Es que la hermenéutica y la exégesis poseen hoy un perfil, en suma, múltiple, variado y de matices diferentes, que, epistemológicamente, va del univocismo al equivocismo, consecuencias de la entronización, por un lado, del cientificismo metódico objetivista moderno y, por el otro, del subjetivismo antrópico posmoderno, mayormente deconstructivista y relativista.

A mi modo de ver, lejos de ser desconcertantes, este perfil y polaridad epistemológica pueden ser saludables. Primero, porque enriquecería el diálogo mutuo; segundo, porque enriquecería y estimularía la investigación en los estudios bíblicos; y tercero, porque estimularía una reorientación de la hermenéutica y la exégesis y, consecuentemente, permitiría conformar un método hermenéutico y exegético propio y relevante a nuestra realidad, incluso epistemológica. De ahí la necesidad de amalgamar la hermenéutica bíblica metodológica con filosofía y epistemología, a fin de abrir camino hacia una hermenéutica y exégesis, en suma, analógicas, capaces de poner límites a la univocidad y a la equivocidad radicales, o capaces de poner un “centro” más equilibrado entre ambas.

Así se podría recuperar, corolariamente, algo de la perspectiva bíblica en cuanto a la experiencia humana, que es más amplia que aquella canonizada por la epistemología positivista moderna; así también se podría corregir ciertas perspectivas de esa misma experiencia que la epistemología posmoderna ha sobrevalorado y distorsionado. Habría que recordar que, con el arribo de la posmodernidad, predomina hoy en los círculos tanto académicos como culturales y aún en algunos eclesiales la idea de que no hay

³³Es decir, el mundo de la ingenuidad y de la fantasía utópica. Aunque podría parecer exageración, no habría que olvidar que los paradigmas racionalistas se han caracterizado por su tendencia androcentrista y adultocentrista, entre otras. Según estos paradigmas, y aún la propia cultura latinoamericana, la razón y la racionalidad son propias y constitutivas del mundo adulto y las facilitadoras en el logro de la verdad. Habría que preguntarse, por lo tanto, si lo anterior no es una de las razones principales del por qué, en ciertos contextos religiosos, la literatura como la poética no sea percibida ni se estimule a seguirla como una carrera que también sirve a la misión de la iglesia.

centros, convicciones ni fundamentos; en todo caso, paradójicamente, hay muchos de ellos, ya que cada quien puede tener o inventar el suyo no para consumo universal, sino para el que hoy es válido: el personal.

© 2006 George Reyes. El autor es pastor, profesor, investigador, poeta y crítico literario ecuatoriano. Ha publicado en diversas revistas teológicas y literarias especializadas. comentarios@teologos.com.ar