



Camisa de piel 1, 2000

# Hermenéutica y estudios literarios

◆ Angélica Tornero

La palabra hermenéutica deriva del griego *hermeneuein*, que significa enunciar un pensamiento o interpretar un texto. Esta segunda acepción, la más generalizada, ha conducido a algunos investigadores a relacionar el término con Hermes, divinidad encargada de interpretar y comunicar los mensajes de los dioses a los hombres.

Ya en la Grecia antigua encontramos diferencias en la concepción del término. En el diálogo *Ion*, por ejemplo, Sócrates se refiere a los poetas como profetas y otros videntes inspirados.<sup>1</sup> En esta época la hermenéutica se entendió también como parte de la gramática lógica que se ocupa de las estructuras de la proposición o juicio.<sup>2</sup>

La necesidad de conservar el patrimonio literario y de hacerlo comprensible a poblaciones diversas, conduce, hacia el siglo III a.C., a la fundación de las dos principales escuelas filológicas de la Grecia antigua: el Museo de Alejandría, en el que se desarrolla el método histórico-gramatical, y la de Pérgamo, en la que prevalece la interpretación alegórica.

Con el cristianismo, los problemas hermenéuticos adquieren otro contenido. Pablo introduce el principio de la interpretación alegórica del *Antiguo Testamento* como profecía del *Nuevo*, para justificar a Cristo frente a los hebreos.<sup>3</sup> Más tarde, con la llegada de San Agustín se logra el equilibrio entre las perspectivas literal y alegórica.<sup>4</sup>

En la Edad Media se continúa con las orientaciones hermenéuticas iniciadas en la patrística, en particular la hipótesis de la coexistencia de un *sensus litteralis*, histórico, con un *sensus spiritualis*, místico, dividido en alegórico, moral y anagógico.<sup>5</sup>

Durante el Renacimiento hay importantes cambios en la concepción de la hermenéutica. El enfoque alegórico fue relegado, por su peligro de ambigüedad,<sup>6</sup> y la aproximación al estudio de los textos se realizó principalmente desde la retórica y la poética.

En el siglo XVI se comienzan a delimitar lo que se conocerá años después como las hermenéuticas regionales: jurídica, filológica y bíblica. Durante el Barroco emergieron las alegorías, los símbolos y los

<sup>1</sup> Platón. *Diálogos*. México, Porrúa, 1984, p. 98-99.

<sup>2</sup> Aristóteles. *Peri Hermeneias*, en *Tratados de lógica*, México, Porrúa, 1975.

<sup>3</sup> M. Ferraris. *Historia de la hermenéutica*. México, Siglo XXI, 2002, p. 19.

<sup>4</sup> M. Beuchot. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México, UNAM, p. 23.

<sup>5</sup> M. Ferraris, *op. cit.*, p. 26.

<sup>6</sup> M. Beuchot, *op. cit.*, p. 82.

◆ Profesora-Investigadora, Facultad de Humanidades



emblemas, y resurgieron las aproximaciones cercanas al espíritu hermenéutico alegórico. En el siglo XVII, Giambattista Vico (1668-1744) intentó hacer una síntesis de literalidad y alegoría en su propuesta histórico-filosófica. Contra Descartes, Vico propone la retórica. La retórica era la hermenéutica.<sup>7</sup>

Con la Ilustración y su ideal cientificista, se radicaliza el proceso de secularización de la *Sagrada escritura*, iniciado por la Reforma y continuado por el racionalismo del siglo XVII. Se equiparaba, desde el punto de vista hermenéutico, a la *Biblia* con otras obras literarias.<sup>8</sup> En términos generales, la hermenéutica fue sofocada por la modernidad y la Ilustración.<sup>9</sup>

#### Hacia una hermenéutica “general”

La idea de configurar una hermenéutica “general” inicia con Schleiermacher y Dilthey, en el siglo XIX, y es retomada por Heidegger, Gadamer y Ricoeur. Esta propuesta pudo producirse debido a un “giro copernicano” que dio primacía a la pregunta ¿qué es comprender?, sobre la pregunta por el sentido de tal o cual tipo de textos (sagrados o profanos, poéticos o jurídicos).<sup>10</sup>

Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834) parte de la idea de que existen dos formas de interpretación: la gramatical y la técnica. La primera se apoyaba sobre los elementos formales del

discurso que eran comunes a una cultura; en cambio, la interpretación técnica se dirigía a la psique del escritor, es decir, a su singularidad. Según Schleiermacher estas dos aproximaciones son excluyentes. O bien se capta lo común o bien lo propio; la interpretación técnica captará lo propio y la gramatical, lo común. Es en la interpretación técnica o psicológica en donde se cumplirá el proyecto de la hermenéutica según Schleiermacher. Se trataría de alcanzar la subjetividad del que habla o escribe, olvidando la lengua, que sólo vendría a ser un instrumento al servicio de la individualidad.<sup>11</sup>

Según Schleiermacher para evitar los *malentendidos* se requiere un conjunto de reglas de interpretación, gramaticales y psicológicas, que conduzcan no sólo a la comprensión del sentido objetivo de las palabras sino también a la individualidad del hablante o autor.

Wilhelm Dilthey (1833-1911) se propuso hacer de la historia una ciencia. Al filósofo le quedaba claro que el objeto de las ciencias de la naturaleza son los fenómenos exteriores al hombre, y el de las ciencias del espíritu es el mundo de las relaciones entre los individuos. Es decir, las manifestaciones de la vida, tratadas como expresión de algo interior, son el objeto peculiar de las ciencias del espíritu.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> M. Ferraris, *op. cit.*, p. 57.

<sup>9</sup> M. Beuchot, *op. cit.*, p. 84.

<sup>10</sup> P. Ricoeur. *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. México, FCE, 2002, p. 29.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 75 y ss.

La manera de llegar al objeto, impone a las ciencias del espíritu su método específico; éste será la comprensión ínsita en la vivencia, es decir, de dentro a fuera.<sup>12</sup> Así, mientras que el conocimiento en las ciencias del espíritu tiene que ver con la comprensión, en las ciencias naturales, el método es la explicación. Según Dilthey la naturaleza se explica, mientras que la vida espiritual se comprende.

La tríada permanente del método diltheyano es: vivencia, expresión, comprensión. Las manifestaciones de la vida, tratadas como expresión de algo interior, y la teoría de la comprensión —la hermenéutica, en general— conforman el método específico de las ciencias del espíritu.<sup>13</sup> La hermenéutica, según Dilthey, no sólo es una técnica auxiliar para el estudio de estas ciencias, es un método alejado de la reducción naturalista, que permite fundamentar la validez universal de la interpretación histórica.

#### La hermenéutica como ontología

Actualmente entendemos por hermenéutica aquella corriente filosófica que surge hacia el segundo tercio siglo XX con Martin Heidegger (1889-1976) y que abreva de la fenomenología de Husserl. Son también relevantes en este sentido las propuestas de Hans-George Gadamer y Paul Ricoeur. Es preciso

señalar que las repercusiones de la fenomenología y la hermenéutica se extienden hacia otros ámbitos del pensamiento y alcanzan a autores tan heterogéneos como Michael Foucault, Jacques Derrida, Jürgen Habermas, Otto Apel y Richard Rorty.

Martin Heidegger se interesó en la problemática ontológica general, es decir, en la cuestión del sentido del ser. En *Ser y tiempo* intenta responder a la pregunta ¿cómo es posible el comportamiento de los entes? Durante la investigación, encuentra que lo que hace posible el comportamiento de los entes es la comprensión del ser. De aquí deriva una pregunta más: ¿cómo es posible la comprensión del ser? La respuesta a esta pregunta lo conduce a desarrollar su hermenéutica ontológica.

Para Heidegger, comprender es una estructura existencial del ser-ahí (*Dasein*).<sup>14</sup> Esto quiere decir que antes que la cuestión epistemológica (que un objeto se le enfrente a un sujeto), el ser se interroga por su ser-ahí. “Lo que se puede en el comprender en cuanto existencial no es ningún ‘algo’, sino el ser en cuanto existir”.<sup>15</sup>

Así, el ser-ahí no es “algo ante los ojos” sino que es “ser posible”. La posibilidad en cuanto existencial es la más original y última determinación ontológica positiva del ser-ahí. Comprender es el ser de tal “poder ser”, que no es “poder ser” libremente flotante, sino determinado por las posibili-

<sup>12</sup> E. Imaz. *El pensamiento de Dilthey*. México, FCE, 1979, p. 201.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> M. Heidegger. *El ser y el tiempo*. México, FCE, 1967, p. 160.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 161.

dades de su ser.<sup>16</sup> El comprender, por tanto, no se dirige a la captación de un hecho sino a la aprehensión de una posibilidad de ser.

Por otro lado, el comprender tiene en sí mismo la estructura existencial que llamamos “proyección”. Este carácter de proyección constituye el ser en el mundo respecto al estado de abierto de su ahí en cuanto ahí de un poder ser.

Ahora bien, el ser es lenguaje y únicamente éste posibilita lo real. El ser mora en el lenguaje y éste es el medio a través del cual el ser se deja oír. Por ello, el mundo —y lo que en él acontece, incluido el ser-ahí— no puede ser pensado como una cosa que se encuentra frente a nosotros, sino como nuestra propia ubicación, el lugar donde habitamos y desde el que comprendemos.

La interpretación será, para Heidegger, el desarrollo del comprender. En la interpretación, el comprender no se transforma en otra cosa, sino que llega a ser él mismo. La interpretación es el desarrollo de las posibilidades proyectadas en el comprender.<sup>17</sup> Para comprender algo es necesario tener pre-comprensión; es en la estructura de la anticipación del comprender donde se proyectará el llamado círculo hermenéutico de Heidegger.

La teoría del comprender de Heidegger no está referida al entendimiento de otros, como sucedía

en las propuestas anteriores, sino que se convierte en una estructura del ser-en-el-mundo.

### La hermenéutica y la historia efectual

Hans Georg Gadamer (1900-2002), discípulo de Heidegger, se hace la siguiente pregunta filosófica: ¿cómo es posible la comprensión?<sup>18</sup> Gadamer pretende rastrear y mostrar lo que es común a toda manera de comprender. La manera esencial de comprender del hombre, según el filósofo alemán, consiste en la interpretación. Para Gadamer, comprender significa primariamente entenderse en la cosa y sólo secundariamente destacar y comprender la opinión del otro como tal.<sup>19</sup> En este sentido, comprender no es trasladarnos al pensamiento del autor, es participar en el significado común.

La primera condición para la hermenéutica es el “prejuicio”. Los prejuicios, para Gadamer, deben ser entendidos como la realidad histórica del ser del individuo.<sup>20</sup> Tras analizar y criticar el sentido negativo del prejuicio desarrollado durante la Ilustración, Gadamer introduce el término como factor operativo dentro de la estructura de la comprensión. La rehabilitación del concepto de prejuicio conduce al filósofo, a su vez, al análisis y revaloración de las nociones de autoridad y tradición, como elementos participantes en el proceso de

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 161 y ss.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>18</sup> H.G. Gadamer, *op. cit.*, p. 12.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 364.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 344.

interpretación. El comprender no puede concebirse fuera de la tradición a la que pertenecemos como seres históricos; “debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición”.<sup>21</sup>

La comprensión para Gadamer implica necesariamente la forma del lenguaje, que aparece como el modo de acontecer del ser. El lenguaje es condición fundacional de la experiencia hermenéutica. Así, la comprensión comienza allí donde algo nos interpela. “Ésta es la condición hermenéutica suprema”.<sup>22</sup> Cuando algo nos interpela, ponemos en suspenso los propios prejuicios. La suspensión de los prejuicios tiene la estructura lógica de la “pregunta”.

En el pasado se ubica el texto y la tradición, en el presente el intérprete, con su posibilidad de comprensión y con sus prejuicios. Una hermenéutica adecuada debe mostrar en la comprensión misma la realidad de la historia.<sup>23</sup> Al contenido de este requisito, Gadamer lo denomina “historia efectual”. La conciencia de la historia efectual es conciencia de la situación hermenéutica. En la situación se está; uno no se encuentra frente a ella. “Al concepto de la situación le perte-

nece esencialmente el concepto de horizonte”.<sup>24</sup> Comprender una tradición requiere un horizonte histórico, pero no es verdad que este horizonte se gane desplazándose a una situación histórica. Uno tiene que tener siempre su horizonte para poder desplazarse a una situación cualquiera. “Comprender es siempre el proceso de fusión de estos presuntos horizontes para sí mismos”.<sup>25</sup>

#### La hermenéutica como búsqueda de sentido

Paul Ricoeur (1913-2005) intentó dar respuesta a la pregunta ¿dónde, cómo y bajo qué condiciones acontece el despliegue, la manifestación, la apertura del sentido? La respuesta ha sido: en el espacio hermenéutico, en el espacio de la interpretación.<sup>26</sup> Para Ricoeur, la interpretación, objeto primordial de la hermenéutica, no debe ser entendida como un mero asunto técnico; es una búsqueda constante de sentido.

La primera idea importante que constituye su propuesta se relaciona con el “yo pienso”. Comienza por definir que la reflexión no es intuición del yo, porque el yo pienso es sólo una verdad abstracta y vacía. El yo sólo puede ser encontrado en sus objetivaciones. El ser-en-el-mundo es anterior a la reflexión y precede a la constitución de un yo

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 360.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 369.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 370.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 372.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 377.

<sup>26</sup> J. Pérez de Tudela. “Desvelamiento y revelación: el círculo hermenéutico de Paul Ricoeur”, en *Paul Ricoeur, Los caminos de la interpretación*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 369.



enfrentado como sujeto a un mundo objetual. La reflexión no debe dirigirse directamente hacia el yo sino hacia sus obras y acciones, las que dado su carácter polisémico deben ser interpretadas. Entre el yo y los actos en que se objetiva se marca una “distancia”. La distancia es un rasgo dialéctico, el principio de una lucha entre la otredad y lo propio, por lo cual todo entendimiento apunta a la extensión de la autocomprensión. Este “distanciamiento” es la contraparte dinámica de nuestra necesidad, nuestro interés y nuestro esfuerzo para superar la separación cultural.<sup>27</sup> Ricoeur explica la función del distanciamiento a partir del concepto de texto. Al hablar de texto se refiere fundamentalmente al escrito, aunque no descarta el oral; prefiere incluso pensar la oralidad como escritura.<sup>28</sup>

De este análisis se deriva la afirmación de que no hay autocomprensión que no esté mediatizada por textos. El texto propone un mundo del cual los lectores se apropian para comprender su propio mundo y consecuentemente para comprenderse a sí mismos. Con esta propuesta, la hermenéutica de Ricoeur se aleja de la condición intersubjetiva del diálogo. La intención del autor no está inmediatamente dada, sino que tiene que ser reconstruida. Así, comprender es comprenderse “ante el texto” y recibir las condiciones de un sí mismo distinto del yo que se pone a leer. Ninguna de las dos subjeti-

vidades, ni la del autor ni la del texto, tiene prioridad en el sentido de una presencia originaria de uno ante sí mismo.

### La hermenéutica y los estudios literarios

Los desarrollos cercanos a la hermenéutica literaria realizados a lo largo del siglo XX parecen coincidir en la necesidad de medir la pretensión de validez de la hermenéutica *metódica*.<sup>29</sup> A los especialistas en literatura no convencidos de las propuestas formalistas y estructuralistas, que andaban en busca de otras opciones, tampoco les entusiasmó la idea de una hermenéutica filosófica o “general”, entendida como ontología. Esta aproximación no satisfacía las necesidades de una disciplina que había alcanzado un desarrollo y autonomía, al haber distinguido un objeto de estudio, un método y una teoría que sustentaban la propuesta. El énfasis en la validez de la hermenéutica metódica que se observa en estos especialistas deriva, pues, del intento de conservar la distinción entre estudios literarios y filosofía, de preservar el estatus de disciplina autónoma. El esfuerzo consistió, y consiste, en evitar que todo fenómeno literario que estudie un especialista en el área se observe como posición ontológica dada en la comprensión humana.

Uno de los intentos iniciales en este sentido fue el de Erick Hirsh (1928-). El crítico estadounidense propone una aproximación hermenéutica al estudio

---

<sup>27</sup> P. Ricoeur. *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México, Siglo XXI/UIA, 1999, p. 56.

<sup>28</sup> K. Simms. *Paul Ricoeur*. New York, Routledge, 2003, p. 33.

<sup>29</sup> M. Ferraris, *op. cit.*, p. 273.

de los textos literarios, alejada de las pretensiones de la ontología heideggeriana.<sup>30</sup> El autor considera equivocada la forma en que Heidegger intenta llevar a la hermenéutica a los terrenos de la ontología y alejarla de su sentido analítico. Esta propuesta no puede ayudar en casos concretos; además de ser de carácter universal, afecta indiscriminadamente a todas las interpretaciones.

Hirsh reivindica la validez y objetividad de la interpretación en dos dimensiones: la defensa de la intención autoral y la crítica al subjetivismo hermenéutico como criterio epistemológico descarriante.<sup>31</sup> El crítico literario argumenta sobre la necesidad de defender la intención del autor.<sup>32</sup> En contra de los postulados del *New Criticism* estadounidense, tendientes a negar la importancia de esta intención para comprender el texto literario, Hirsh afirma que hay que reconstruir el significado intencionado por el autor, las circunstancias que rodearon la producción de la obra y los datos biográficos.

Según Hirsh, nada impide la posibilidad de una interpretación correcta. Es un error lógico confundir la imposibilidad de la certeza en la comprensión, con la imposibilidad de la comprensión. En otras palabras, la comprensión del lector no puede ser más que probable, pero la atención en el género, la autoría, el día de la composición, el contexto

externo, y la estructura interna puede incrementar la probabilidad.

La validación de una interpretación se alcanza demostrando que la construcción del significado es la más probable a la luz de lo que se puede descubrir. La disciplina de la interpretación debe estar basada en una lógica de validación, que tiene como propósito probar que es posible hablar de interpretaciones correctas. El objetivo de la validación consiste en sancionar la objetividad de determinada hipótesis interpretativa y proporcionar un sólo argumento para lograr un consenso interpretativo del texto. Este consenso no apoyará ninguna interpretación particular, sino un significado general, total del texto. La tarea de la validación consistirá, en este sentido, en evaluar las interpretaciones dispares. El consenso al que se pueda llegar será, desde luego, temporal, ya que constantemente se descubre nueva información. Con el término verificación, dice Hirsh, se entiende que una conclusión es verdadera; con validación, que una conclusión es probablemente verdadera sobre la base de lo conocido.

Peter Szondi (1929-1971) realiza una exposición crítica sobre el desarrollo histórico de la hermenéutica en autores que considera precursores de Schleiermacher, a saber: Chladenius, Meier y Ast.<sup>33</sup> La intención de Szondi es hallar en las

<sup>30</sup> En E. Hirsh. *The Aims of Interpretation*. Chicago, Chicago University Press, 1976.

<sup>31</sup> M. Ferraris, *op. cit.*, p. 279.

<sup>32</sup> En E. Hirsh. *Validity in Interpretation*. New Haven y Londres, Yale University Press, 1967.

<sup>33</sup> P. Szondi. *Introduction to Literary Hermeneutics*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 170.



propuestas de estos autores componentes epistemológicos y metodológicos que le permitan confirmar la hipótesis de que la aproximación hermenéutica a los textos literarios debe, necesariamente, ser práctica.

Para Szondi, la hermenéutica literaria es una ciencia de la interpretación que, si bien no pretende prescindir de la filología, sí quiere enlazar ésta a la estética. Para recuperar la validez de la interpretación y su alcance práctico, el autor se propone rescatar de la obra de Chladenius, la de Meier y la de Ast los componentes de la hermenéutica regional, metódica, que permitan conservar la tarea principal de la hermenéutica, como teoría práctica de la interpretación y alejarse de la propuesta de Dilthey y, sobre todo, de la hermenéutica ontológica de Heidegger y de la propuesta de Gadamer. En su obra analiza a los autores mencionados, pero no alcanza a desarrollar totalmente una propuesta hermenéutica para realizar estudios literarios, debido a su muerte prematura.

A finales de los años sesenta, se afianza una línea de investigación que reacciona a las propuestas del estructuralismo, por un lado, y de los intentos de renovar una hermenéutica literaria de corte filológico, por otro. H. Robert Jauss y Wolfgang Iser son los iniciadores de esta propuesta que ha tenido importantes repercusiones.

Hans Robert Jauss (1921-) se propone, en primer término, situar el texto dentro del contexto

de significaciones culturales en el cual se produjo. Posteriormente, estudiar las relaciones cambiantes entre el texto y los horizontes, también cambiantes, de los lectores históricos. Según Jauss la vida histórica de la obra literaria no puede concebirse sin la participación activa de aquellos a quienes va dirigida.<sup>34</sup> La historicidad de la literatura presupone un diálogo entre la obra y el público y la nueva obra, dice el investigador de la Escuela de Constanza. El círculo cerrado de una estética de la producción y exposición literarias, debe abrirse a una estética de la recepción y del efecto.

El autor sitúa las bases de su propuesta en siete tesis: la historicidad de la literatura no se basa en una relación de hechos literarios establecida *post festum*, sino en la previa experiencia de la obra literaria por sus lectores; la obra no se presenta al lector como novedad absoluta, sino que contiene distintivos familiares, que suscitan recuerdos. El nuevo texto evoca para el lector el “horizonte de expectativas” que le es familiar a partir de textos anteriores. La diferencia entre las expectativas y la forma concreta de la obra es denominada “distancia estética”; ésta permite que puedan producirse modificaciones del horizonte de expectativas; el horizonte de expectativas de una obra permite determinar su carácter artístico en el grado de influencia sobre un público predeterminado. La distancia estética se puede objetivar históricamente en el espectro de las reacciones del público y del

---

<sup>34</sup> H.R. Jauss. *La historia de la literatura como provocación*. Barcelona, Península, 1976, pp. 158-159.

juicio de la crítica; la reconstrucción del horizonte de expectativas permite formular preguntas a las que daba respuesta el texto y deducir, así, cómo pudo ver y entender la obra el lector; la estética de la recepción exige situar la obra en su “sucesión literaria” a fin de reconocer su posición y significación histórica; retomando conceptos de la lingüística, se propone la aproximación diacrónica y sincrónica. La primera considera la historia de los efectos; la segunda, el efecto estético de la obra sobre su lector actual. Con este recurso se enlazan la propuesta hermenéutica y el análisis estructural; la tarea de la historia literaria concluye cuando la producción literaria analizada sincrónica y diacrónicamente dentro del sistema es considerada también historia especial.<sup>35</sup>

Wolfgang Iser (1926) se interesó por describir los actos que la conciencia realiza al momento de confrontarse con el texto literario. El texto no es el que suministra al lector y éste recibe pasivamente sus contenidos; se puede decir que éste comienza la transferencia, pero ésta se logra sólo por los actos que reclaman aptitudes de la conciencia.

El autor inicia su reflexión con una distinción en torno de la percepción del objeto descrita por Husserl. Según Iser, el texto difiere del objeto de la percepción, porque este último se presenta como un todo ante la mirada, y un texto sólo puede abrirse como objeto en la fase final de la lectura.<sup>36</sup>

Mientras que el objeto siempre lo tenemos enfrente, en el texto estamos inmersos.

Para explicar este modo de comprensión, Iser distingue lo que denomina el “punto de visión móvil”. El lector se mueve, como punto de perspectiva, a través del ámbito de los objetos; el lector es un punto que se desplaza en el texto y va actualizando sus distintas fases. Para explicar el proceso del punto de visión móvil y de la secuencia de síntesis a partir del correlato intencional de la frase, el autor alemán acude a los conceptos husserlianos de protensión y retención. En cuanto al primero, dice Iser: “el haz semántico de la dirección de cada frase siempre implica una expectativa que apunta a lo que viene”. Husserl ha denominado a estas expectativas protensiones. El autor afirma que esta estructura es propia del correlato de la frase de los textos de ficción. La consecuencia de una estructura como ésta en estos textos es menos la de cumplir la expectativa que la de modificarla ininterrumpidamente. Es decir, en el texto de ficción de lo que se trata es de que la expectativa que el lector se genera no se cumpla, sino se modifique constantemente.

Durante la lectura nos encontramos sumidos en esta actividad sintética. El modo central de estas síntesis es la imagen, que muestra algo diferente del objeto empírico y del significado de un objeto representado. Esta imagen se caracteriza por hacer

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 160-193.

<sup>36</sup> W. Iser. *El acto de leer. Teoría del efecto estético*. Madrid, Taurus, 1987, p. 177.



aparecer aspectos que no se imponen en la percepción directa. Cuando leemos el texto literario no percibimos de manera directa los objetos; antes nos hacemos una representación de ellos. Ahora bien, la imagen se encuentra en permanente movimiento durante la lectura, por lo que la representación se constituye mediante facetas diferentes. Elevar esto diferente a imagen, es el acto sintético de la representación que discurre como síntesis pasiva, en tanto en ninguno de sus pasos tiene lugar una predicación explícita.

Uno de los conceptos centrales de Iser es el de espacios vacíos. Estos espacios vacíos movilizan la imaginación para producir el objeto imaginario como correlato de la conciencia representativa.<sup>37</sup>

La hermenéutica ha despertado el interés de los especialistas en las disciplinas humanísticas y sociales en las últimas décadas. Éstos echan mano, sobre todo, de los desarrollos contemporáneos de la hermenéutica, que inician a mediados del siglo XIX, y que, como se ha visto, tienen como objetivo configurar una hermenéutica general o filosófica. Algunos de estos estudiosos se han interesado por la dimensión metódica de los desarrollos, dejando de lado la ontológica, ya que insisten en la conveniencia de salvaguardar los límites de sus disciplinas. Los más avezados han diseñado, a partir de estas propuestas, métodos apropiados para sus áreas disciplinares. Otros han preferido sumarse a la hermenéutica filosófica y, a partir de ahí, reali-

zar estudios específicos en artes, literatura, antropología, historia.

Los primeros parecen haber optado por salvaguardar las condiciones de la división disciplinar tan cara a los siglos XIX y XX. Estos estudiosos buscan abandonar propuestas formalistas y estructuralistas, y sumarse a aquellas que indagan en la historia y en los contextos. La hermenéutica parece una opción conveniente; no obstante, hay que pensar en una epistemología actualizada que permita, quizá, ponderar una vez más la pertinencia de las hermenéuticas regionales.

La razón que guía a los segundos, quienes se han sumado a la hermenéutica filosófica, parece ser la convicción de que el fundamento último del conocimiento es ontológico. El riesgo que se corre al optar por esta perspectiva, si no se es cuidadoso, es distorsionar las propuestas filosóficas, al ignorar la implicación ontológica, y retomar de ellas sólo la parte metódica, pretendiendo realizar así estudios disciplinares. En todo caso, lo importante es tener clara conciencia de lo que implica optar por este enfoque.

Lo cierto es que este giro a la hermenéutica, entendida como filosofía práctica, o un giro a las prácticas en general, está lejos de eliminar la capacidad del ser humano de preguntar. Mientras esto sea así, me parece, seguiremos abiertos a la respuesta e intentaremos resolver esta apertura de diferentes modos, con intrincadas fórmulas científicas, propuestas artísticas y poéticas, conceptos, acciones.

---

<sup>37</sup> W. Iser. "La estructura apelativa de los textos", en R. Warning (ed.). *Estética de la recepción*. Madrid, Visor, 1989, p. 155.