

mo sexto se analizan, sucesivamente, los sistemas universal, interamericano y mexicano de derechos humanos. En los tres capítulos el lector encontrará una exposición sencilla, didáctica y profunda de temas que son –por su extensión– arduos.

El libro se cierra con un epílogo que se conecta con la introducción, en el que los autores resaltan que el acercamiento a los derechos humanos que proponen es aquel que tiene en cuenta que los derechos son, simultáneamente, un modo de defender la dignidad de la persona, es decir un “*ethos* social, cristalizado en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, y una “*techné* o mecanismo de control de la acción estatal a favor de la persona y su dignidad” (p. 381).

Estamos, en definitiva, ante un libro en el que se lleva adelante con rigor y profundidad un plan de trabajo ambicioso, que cuenta con una estructura clara, un lenguaje diáfano y un conjunto bien articulado de ideas originales. Se echa en falta, quizá, un desarrollo más explícito y amplio de la teoría de la interpretación de los derechos (de sus límites, de la noción de conflicto, de los principios de proporcionalidad y razonabilidad, y del contenido esencial). Ahí se encuentre, probablemente, una veta interesante para el desarrollo de nuevos trabajos conjuntos de Hugo Saúl Ramírez y Pedro Pallares.

Juan CIANCIARDO
Universidad de Navarra

Jean GRONDIN

¿Qué es la hermenéutica?

Trad. A. Martínez Riu

Herder, Barcelona, 2008, 174 pp.

En su excelente prólogo al *Leserbuch* de Josef Pieper, Hans Urs von Balthasar criticaba agudamente “el cuchicheo impenetrable de la hermenéutica”, poniendo de relieve las dificultades que existen para comprender los complejos textos, llenos de vaguedades y ambigüedades, en que se expresa esa corriente filosófica. En el libro que aquí se comenta, el más notorio de los discípulos de Gadamer, Jean Grondin, ha logrado expresar, con claridad y precisión inusuales, los orígenes, desarrollo y temas centrales de la filosofía hermenéutica, en un libro breve pero denso y bien estructurado. Se trata por ello de un valioso

aporte a la comprensión de esa modalidad filosófica, que comparte con la filosofía analítica la hegemonía del pensamiento contemporáneo.

Grondin comienza su exposición precisando los sentidos con los que es posible utilizar la palabra “hermenéutica”, que reduce a tres principales: el clásico, el metodológico y el ontológico. Respecto del primero, el autor canadiense recuerda que tiene el sentido de un *arte de la interpretación* de textos, primordialmente jurídicos o religiosos, por lo que reviste una función auxiliar de la ciencia jurídica o de la teología; esta manera de entender la hermenéutica es la preponderante desde Quintiliano y San Agustín (*Sobre la doctrina cristiana*), hasta Schleiermacher (1768-1834), quien intenta trascenderla hacia una teoría general de la comprensión. La segunda forma de entender la hermenéutica es la que corresponde al pensamiento de Wilhem Dilthey (1833-1911), para quien consiste en “una reflexión metodológica sobre la pretensión de verdad y el estatuto científico de las ciencias del espíritu”. En la tercera forma de visualizar la hermenéutica, ésta aparece no ya como un método de comprensión, sino como “una característica esencial de nuestra presencia en el mundo”, de carácter universal y puede decirse que *ontológico*, y ha sido desarrollada fundamentalmente por Heidegger y algunos de sus seguidores.

El primero de estos “descendientes” de Heidegger es el teólogo Rudolf Bultmann (1884-1976), para quien de lo que se trata es de aplicar las lecciones de la hermenéutica existencial a las cuestiones más tradicionales de la hermenéutica, es decir, a la de la verdad en la interpretación de textos y a la metodología de las ciencias del espíritu. Para Bultmann, la comprensión se orienta siempre a la cosa (*Sache*) del texto y no es posible comprenderla sino participando de algún modo de lo comprendido. “Esta *posibilidad de existencia* –escribe Grondin refiriéndose al teólogo alemán– que ocupa el centro del “problema de la hermenéutica” se manifiesta en los dos polos de la comprensión, que a partir de ahí se convierte en asunto de diálogo: comprendo siempre *a partir* de mi existencia y lo que yo comprendo es también una *posibilidad de existencia* revelada en el texto”. De este modo, Bultmann aplicaba el modelo de la hermenéutica existencial a las cuestiones centrales de la tradición interpretativa y su concepción *participativa* de la comprensión abría el camino a su comprensión en un sentido dialógico.

En el capítulo siguiente, Grondin expone la importante propuesta hermenéutica de Hans-Georg Gadamer (1900-2002), quien, a pesar de haber sido alumno de Heidegger, no continúa la “hermenéutica de la existencia” de

su maestro, sino que pretende abordar desde esa perspectiva la problemática, más tradicional, de una hermenéutica de las ciencias del espíritu. De hecho, Gadamer intenta hacer justicia a la pretensión de verdad en esas ciencias, verdad que no es sólo cuestión de método, como pretendían los positivistas y científicos de diferente pelaje. Al explicar la concepción de Gadamer, Grondin explicita, con precisión poco frecuente en el ámbito de la filosofía hermenéutica, el carácter de la *hermenéutica de la confianza* propia del pensador alemán y que se opone a la *hermenéutica de la sospecha*, que alcanza su cima en el pensamiento de Jacques Derrida (1930-2004). En este contexto, desarrolla las nociones de círculo hermenéutico, de precomprensión a través de prejuicios, de la comprensión como aplicación, de fusión de horizontes en la comprensión, de efecto de la historia o historia efectual, y de la centralidad del lenguaje para la comprensión del mundo. Todo ello con una claridad y penetración muy superiores a las expuestas por el mismo Gadamer.

También se exhibe Grondin en algunas de las críticas más importantes que se hicieron a Gadamer, en especial las desarrolladas por el jurista italiano Emilio Betti (1890-1968) y por Jürgen Habermas. Respecto del primero, pone de relieve que el autor de la monumental *Teoria generale della interpretazione* y de la deliciosa obra *L'Ermeneutica come metodica generale delle scienze dello spirito*, critica a Gadamer desde la perspectiva de la hermenéutica de matriz clásica, reivindicando la búsqueda de la intención del autor en la interpretación de los textos y defendiendo la doctrina clásica según la cual la precomprensión (integrada por prejuicios) es más negativa que positiva para una comprensión correcta. Y respecto a Habermas, Grondin expone la crítica de ese autor en el sentido de confutar la concepción tradicional y “conservadora” de Gadamer, para sustituirla por una hermenéutica “emancipatoria” y centrada en la “crítica de las ideologías”, haciendo derivar la hermenéutica hacia una concepción comunicativa de la verdad. Escribe aquí Grondin que Habermas, “amparándose en la fuerza emancipatoria de la crítica marxista de las ideologías y del psicoanálisis, se otorgaba a sí mismo el buen papel de progresista. La ironía, flagrante cuando se cae en ello, estaba en lo siguiente: el que defendía con mayor ardor el punto de vista de la crítica de las ideologías era quizás aquel cuyo discurso estaba más evidentemente ideologizado”.

Y en lo que se refiere a Paul Ricoeur (1913-2005), Grondin precisa que ese autor es el que más claramente ha trabajado la distinción entre una *hermenéutica de la confianza* (Gadamer) y una *hermenéutica de la sospecha* (Habermas,

Derrida, etc.), además de no abandonar nunca la problemática metodológica y epistemológica tanto de la hermenéutica clásica, como de la diltheyana. Es posible hablar, sostiene Grondin para el caso de Ricoeur, de un giro hermenéutico de la fenomenología, con el consiguiente reconocimiento del carácter derivado del orden lingüístico respecto del sentido y de las cosas. Por otra parte Ricoeur, afirma Grondin, “le reconoce a Gadamer el mérito de haber insistido precisamente en el ‘ser-marcado-por-el-pasado’: ‘somos los agentes de la historia sólo en la medida en que somos sus pacientes’, porque ‘nunca estamos en la condición absoluta de innovadores, sino siempre primeramente en la condición de herederos”.

En los dos capítulos finales, Grondin analiza el pensamiento de los principales expositores de la “hermenéutica de la sospecha”: Derrida, Rorty y Vattimo. Allí se pone de relieve que este tipo de hermenéutica adquiere un carácter *reductor*, para el cual “lo que parece verdad puede que no sea sino un error útil, una mentira o una deformación, cuya arqueología subterránea se propone reconstruir una hermenéutica de la sospecha. Esta arqueología puede ser ideológica, social, pulsional o estructural (...), entregada no a la *comprensión*, sino a la *explicación* de los fenómenos de la conciencia, reconducidos a una economía secreta y reprimida, y que se inspira ordinariamente en los modelos de explicación de las ciencias exactas”. En definitiva, el problema de esta derivación “arqueológica” de la hermenéutica es que si no existe verdad ni se puede acceder a la realidad, ¿cómo sabemos que la “liberación” es mejor que la dependencia, o que la “emancipación” debe prevalecer sobre la dominación?

En definitiva, se trata en este caso de un libro de especial interés, no sólo para los especialistas, que proporciona una visión sintética, a la vez que inteligente y penetrante, de una de las corrientes más activas y difundidas de la filosofía contemporánea. Por supuesto que su autor parte de la base de la pertinencia y corrección del *approach* hermenéutico a los estudios filosóficos, cosa que resulta por lo menos discutible, pero esta última cuestión debe ser objeto de tratamiento en otro lugar distinto al de una breve reseña bibliográfica. Pero si se trata de introducirse en los arduos caminos de esa corriente de pensamiento, pocos libros serán de mayor utilidad que este pequeño volumen de Jean Grondin.

Carlos I. MASSINI CORREAS
Universidad de Mendoza