

# INTRODUCCION A LA HERMENEUTICA SIMBOLICA

por Mario TOME DIEZ

El presente estudio que se inicia dentro de unas coordenadas históricas pretende esclarecer un ámbito de difícil delimitación, a causa de la abundancia y heterogeneidad de manifestaciones que se sitúan en su marco. Es ésta la razón por la que intentamos establecer una restricción dentro del dominio hermenéutico, tan en expansión en la actualidad. La denominación de «hermenéutica simbólica» aspira a delimitar un campo de estudio que nos permita llegar a una definición de lo hermenéutico, a la vista de sus relaciones con lo simbólico.

## I. LA HERMENEUTICA EN EL MUNDO GRIEGO

Ya desde la más lejana antigüedad la existencia del objeto hermenéutico parece dividirse en dos esferas del lenguaje, lo directo y lo indirecto, lo visible y lo oculto, o si se prefiere, el *λογος* y el *μυθος*, todas ellas dualidades que configuran dos modos distintos de asimilación de la realidad: por un lado, tenemos la «comprensión» (filológica, filosófica, científica, etc.), y por otro, la «interpretación» (fundamentalmente simbólica). Pues bien, como consecuencia de la confusión e interferencias entre estas dos esferas, la dificultad de definición ha presidido en todo momento el ámbito de la hermenéutica.

En Grecia, y en un primer momento, va a ser la esfera del *μυθος* la que aglutinará toda una serie de prácticas hermenéuticas. Es así como las distintas formas de adivinación (*μαντεία*) y el comentario de los mitos en los textos poéticos (Hesíodo, Homero) ponen en funcionamiento toda una «técnica» interpretativa (*τεχνη ερμηνευτικη*) de singular trascendencia para el posterior desarrollo de la hermenéutica. Es en esta línea en la que el concepto aparece en Platón. La hermenéutica es un «arte» (*τεχνη*), situándose en paralelo con la mánica y otras «artes» encaminadas a dirigir una actividad humana, y quedando fuera el ámbito de la *σοφια*, don de la divinidad<sup>1</sup>.

(1) PLATON, *Político*, 260 d., 290 c.; *Epinomis*, 975 b.

Posteriormente comprobamos cómo la «interpretación técnica» que se centra en los textos poéticos (Teágenes de Regio, precursor del método alegórico, reconoce que los mitos homéricos poseen «significados ocultos») entra en contacto con la Sofística y la Retórica. Aristóteles, en su teorización sobre la producción literaria, despliega un elaborado material crítico, a la vez que pone de relieve el papel que la analogía y la metáfora juegan en el terreno semántico y lingüístico en general<sup>2</sup>.

Va a ser el propio Aristóteles el que dotará a la Hermenéutica de su concepto más amplio hasta el momento, al colocarla dentro del campo de la significación y basarse en presupuestos lógicos. Para Aristóteles la *ερμηνεία* comprende todo enunciado dotado de significado, a la vez que interpreta la realidad en la medida en que se dice «algo de otra cosa»<sup>3</sup>.

En vista de lo anterior, y a modo de resumen, podemos decir que la Hermenéutica toma en el mundo griego cuatro direcciones fundamentales: a) Las prácticas adivinatorias. b) El comentario de textos poéticos. c) En contacto con la Retórica y la Poética. d) En el ámbito lógico-filosófico de una teoría del significado.

## II. LA EXEGESIS BIBLICA

La tradición oral o escrita de una comunidad religiosa siempre ha favorecido la labor de interpretación. La presencia del hermeneuta se hace imprescindible allí donde la palabra de un Dios necesita de un «sentido» espiritual o moral. En este orden de cosas, los primeros siglos del cristianismo representan uno de los desarrollos más espectaculares de la Hermenéutica en Occidente, todo ello gracias a la actividad desplegada por los Padres de la Iglesia.

Aprovechando los hallazgos del mundo griego y, en especial, del comentario de textos literarios (método alegórico), así como las teorizaciones de la Retórica greco-latina (Aristóteles, Cicerón, Quintiliano), dos escuelas de exégesis bíblica van a configurarse dando muestras de un claro antagonismo. La *Escuela de Alejandría*, impregnada de idealismo platónico y misticismo, se convertirá en la defensora del método alegórico, contando entre sus miembros a Filón de Alejandría, Clemente de Alejandría y Orígenes, como los más representativos. Por su parte, la *Escuela de Antioquía*, influida por el realismo aristotélico y el racionalismo, se opondrá abiertamente a los «excesos y fantasías del método alegórico», para primar una interpretación literal y un estudio histórico y gramatical de la Escritura. Entre sus miembros señalamos a Luciano de Samosata, Diodoro de Tarso y Teodoro<sup>4</sup>.

La tradición cristiana reconoce a Orígenes como el primer exégeta

(2) ARISTOTELES, *Retórica*, Libro III, capítulos 4, 10 y 11.

(3) ARISTOTELES, *De la interpretación*, cap. V, 17 a.

(4) QUASTEN, J., *Patrología* (1), B.A.C., Madrid, 1978, pp. 318, 429 y 430.

científico, quien con su doctrina de los tres sentido de la Escritura (histórico, místico y moral) considera que cada línea de ésta está preñada de misterio y es reflejo del mundo invisible<sup>5</sup>. Asimismo, se acepta la obra de Ticonio, *Liber Regularum*, como el primer manual de hermenéutica bíblica escrito en Occidente (siglo IV), donde encontramos 7 reglas que permiten interpretar alegóricamente los pasajes oscuros de la escritura o, en palabras de San Agustín, *quasi clavibus divinarum Scripturarum aperirentur occulta*<sup>6</sup>.

Precisamente será San Agustín el gran sintetizador de la tradición exegética, poniendo en relación el legado de la Retórica con una teoría semiológica general, todo ello en el marco de una problemática hermenéutica de carácter finalista (la caridad es fundamento y guía de la interpretación). En su obra *De doctrina christiana* toda una teoría de los «signos», con la distinción entre *signa propria* y *signa translata*, fundamenta una serie de principios hermenéuticos que recorren todo el Libro III, en el que criterios gramaticales, semánticos, contextuales y doctrinales coexisten<sup>7</sup>.

Una de las aportaciones más conocidas de la exégesis bíblica es la doctrina de los cuatro sentidos: En un principio se admitía que la Escritura tenía múltiples sentidos, pero la variante más común de esta teoría señalaba que su sentido era cuádruple. Primeramente, tendríamos la oposición entre sentido *literal* (o histórico) y sentido *espiritual* (o alegórico), para posteriormente quedar este último subdividido en tres: sentido *alegórico* (o tipológico), sentido *moral* (o tropológico) y sentido *anagógico*<sup>8</sup>.

Antes de cerrar este capítulo debemos abordar dos aspectos que afectan al amplio marco de la hermenéutica teológica, dentro de la cual se incluye la exégesis bíblica. Nos referimos a la crítica de que ésta ha sido objeto, así como a la continuidad de toda interpretación teológica que llega hasta nuestros días. Por lo que se refiere al primer aspecto, la obra de Spinoza, *Tratado teológico-político*, resume en buena medida lo que podríamos llamar una crítica a la hermenéutica de carácter finalista. Spinoza efectúa una separación radical entre *fe* y *razón*, como campos de actuación autónomos, y establece una distinción tajante entre el sentido y la verdad de un texto. De este modo la hermenéutica finalista queda puesta en entredicho, primándose el sentido real de un texto y no su verdad dogmática, a la vez que se hace posible la existencia de una interpretación sin presupuestos doctrinales, es decir, científica y no ideológica<sup>9</sup>. En cuanto a la continuidad de la hermenéutica teológica, es evidente que desde el Renacimiento ha venido configurando las distintas Iglesias (Lutero,

(5) *Ibidem*, pp. 360, 403 y 430.

(6) SAN AGUSTIN, *De doctrina christiana*, III, 30, 42. En los capítulos 31 a 37 se recogen las 7 reglas de Ticonio.

(7) SAN AGUSTIN, *De doctrina christiana*, III, 5, 6, 10, 15, 17, 25, 27, 29.

(8) Véase: SANTO TOMAS, *Suma Teológica*, A 1, A 10. DANTE ALIGHIERI, *Obras Completas*. «El Convite», B.A.C., Madrid, 1980, pp. 588, 589. DE LUBAC, H., *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture* (4 vol.), Aubier, París, 1959-1964.

(9) SPINOZA, B., *Tratado teológico-político* (cap. VII), Ed. Sigüeme, Salamanca, 1976.

Calvino, la Contrarreforma), y que al propio tiempo ha seguido los caminos de la filosofía (Erasmus, Tomás Moro, Kierkegaard), llegando hasta nuestros días, buena prueba de ello lo constituye la obra de pensadores como Bultmann, Ebeling o Robinson<sup>10</sup>.

### III. FILOLOGIA Y HERMENEUTICA

Desde antiguo el campo de estudio de distintas disciplinas filológicas ha estado en contacto con métodos y actitudes hermenéuticas. Es evidente que la crítica textual, con su intención de fijar y depurar un texto, y especialmente la crítica literaria, en el más amplio sentido de la palabra, se sitúan dentro de coordenadas hermenéuticas, al llevar a cabo una serie de operaciones encaminadas al análisis, comprensión e interpretación de un texto escrito, normalmente literario. Asimismo, diferentes disciplinas pertenecientes al ámbito de las ciencias del lenguaje (Gramática, Semántica, Estilística, etc.), en mayor o en menor medida, despliegan una actividad hermenéutica, ya sea interpretando los componentes del discurso lingüístico, o bien, proporcionando un material analítico y clasificador auxiliar (sistema gramatical y sintáctico, teoría semántica, diccionarios, investigación histórica, etc.), especialmente valioso para todo hermeneuta.

Por otra parte, podemos constatar cómo en el período de consolidación de la Filología durante el siglo XIX, distintos planteamientos hermenéuticos se ponen de relieve en autores como Wolf, Ast, Lanson, Boeckh, etc., entre los que podríamos resumir<sup>11</sup>:

a) La Filología reivindica la «objetividad del sentido» (ya apuntada por Spinoza y en contra de presupuestos teológicos).

b) La búsqueda del «sentido verdadero» de un texto.

c) El objetivo de la interpretación es el conocimiento de la cultura y del hombre.

d) Existen diferentes métodos de interpretación (gramatical, histórico, retórico, espiritual, individual, etc.).

### IV. HERMENEUTICA Y FILOSOFIA

A partir del siglo XIX, y como consecuencia del desarrollo de la Filología y de las ciencias históricas, la Hermenéutica verá ampliar sus objetivos pragmáticos habituales (comprensión de textos), para acceder a la comprensión de la experiencia humana en el mundo y constituirse en fundamento de las ciencias del espíritu.

En los diversos planteamientos de Schleiermacher, Dilthey, Heidegger,

(10) Véase: BULTMANN, R., *Foi et Compréhension*, Ed. du Seuil, París, 1969. ORTIZ-LOSES, A., *Antropología hermenéutica*, Ed. Ricardo Aguilera, Madrid, 1973, pp. 125 a 132.

(11) TODOROV, T., *Symbolisme et interprétation*, Ed. du Seuil, París, pp. 137 a 149.

Gadamer y Ricoeur podemos constatar la expansión de la Hermenéutica, que se convierte así en problema filosófico.

### F. Schleiermacher

Su proyecto de una hermenéutica de validez universal se fundamenta en la naturaleza del «comprender», que vincula todas las individualidades (autor e intérprete no están disociados); ya que la naturaleza humana es común para todos, la comprensión de otros hombres y sus obras es posible desde la comprensión de cada hombre particular consigo mismo.

Distinguiendo dos direcciones en la interpretación: el aspecto gramatical (centrado en la estructura formal del texto) y el aspecto psicológico (situado dentro del proceso creador del autor), Schleiermacher reconoce, aún teniendo presente que todo comprender es relativo, que el fin del método hermenéutico consiste en comprender a un autor mejor de lo que él mismo se había comprendido<sup>12</sup>.

### W. Dilthey

Al enmarcar el concepto de Hermenéutica dentro del ámbito del «comprender», Dilthey contribuye de modo especial a su expansión y generalización. Si la *comprensión* es un proceso por el que se llega a conocer una interioridad, partiendo de manifestaciones sensiblemente dadas, la *interpretación* es la comprensión técnica de manifestaciones de vida permanentemente fijadas. En este caso, la *ciencia hermenéutica* es la técnica de la interpretación de testimonios escritos.

En este orden de cosas la Hermenéutica se revela como el fundamento de la Filología (al enmarcarse en el campo de los textos escritos o de las manifestaciones lingüísticas en general), pero, al mismo tiempo, la Hermenéutica entra abiertamente en relación con la tarea general de la teoría del conocimiento, al presentarse como una forma (técnica) de «comprensión» en el ámbito de las ciencias del espíritu<sup>13</sup>.

### M. Heidegger

Una nueva dirección toma el problema hermenéutico al plantearse Heidegger el «comprender» no como un concepto metodológico ni como un fundamento epistemológico de las ciencias del espíritu, sino que queda enmarcado en el campo de actuación del «estar-ahí» (del «ser-en-el-mundo»). Puesto que el carácter «ontológico» preside toda experiencia del mundo («comprender» es el carácter óptico original de la vida humana misma), la Hermenéutica se convierte en una teoría de la experiencia real

(12) DILTHEY, W., *El mundo histórico* (vol. VII), F.C.E., México, 1978, pp. 334 a 336.  
GADAMER, H. G., *Verdad y Método*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1971, pp. 238 a 247.

(13) DILTHEY, W., *El mundo histórico* (vol. VII), pp. 229 a 251 y 322 a 337.

que es el pensar, a la vez que en una autoexplicación de la comprensión de la «vida» (toda comprensión es un comprenderse)<sup>14</sup>.

### H. G. Gadamer

Continuador de la hermenéutica ontológica iniciada por Heidegger, Gadamer plantea la «comprensión» como un acontecer de la tradición, insistiendo de este modo sobre la historicidad de aquél, a la vez que pondrá de relieve «el acontecer lingüístico de la tradición»:

*... el lenguaje es el medio universal en el que se realiza la comprensión misma. La forma de realización de la comprensión es la interpretación<sup>15</sup>.*

Asimismo, Gadamer señala el papel del «diálogo hermenéutico», actividad universal de la comprensión que configura la dialéctica de la pregunta y la respuesta, dentro de un proceso en el que ésta viene determinada por la pregunta, y ésta, a su vez, es esclarecida por aquélla. Podemos entonces hablar del movimiento circular del comprender (círculo hermenéutico)<sup>16</sup>.

### P. Ricoeur

Teniendo presentes los trabajos de Heidegger y Gadamer, Ricoeur va a fundamentar su Hermenéutica no a través de una ontología de la comprensión, sino a partir del espacio lingüístico, y en especial centrándose en el tema semántico del doble sentido o campo de emergencia del *símbolo*:

*... le symbole est une expression linguistique à double sens qui requiert une interprétation, l'interprétation un travail de compréhension qui vise à déchiffrer les symboles<sup>17</sup>.*

Al plantearse el problema de la hermenéutica de los símbolos y de la reflexión filosófica, Ricoeur señala tres etapas en el proceso que va del símbolo a la reflexión<sup>18</sup>:

1. Una simple *fenomenología*, donde se da una comprensión del símbolo por el símbolo, por la totalidad de los símbolos. En este sentido, interpretar consiste en hacer aparecer una coherencia o un sistema simbólico.

2. El campo de acción de la *hermenéutica* propiamente dicho, es decir, la interpretación aplicada en cada momento a un texto particular.

(14) HEIDEGGER, M., *El Ser y el Tiempo*, F.C.E., México, 1974, pp. 166 a 179 y 331 a 338.

(15) GADAMER, H. G., *Verdad y Método*, p. 467.

(16) *Ibidem*, pp. 331 ss. y 362 ss.

(17) RICOEUR, P., *De l'interprétation*, Ed. du Seuil, París, 1965, p. 18.

(18) RICOEUR, P., *Le conflit des interprétations*, Ed. du Seuil, París, 1969, pp. 293 a 296.

3. La etapa propiamente *filosófica* o de un «pensamiento a partir del símbolo».

En fin, P. Ricoeur reconoce que no existe una Hermenéutica general o, si se quiere, una teoría general de la interpretación, sino que únicamente encontramos teorías hermenéuticas separadas y opuestas (por lo que él habla de «conflicto» de las interpretaciones):

... *chaque interprétation... traduit le symbole selon une grille de lecture qui lui est propre*<sup>19</sup>.

## V. LA HERMENEUTICA: UN CONCEPTO EN EXPANSION

Fruto en buena medida del tratamiento que ciertas teorías filosóficas han hecho de la Hermenéutica, al situarla abiertamente en la esfera del «comprender», la interpretación en su sentido más general ha invadido distintas áreas y disciplinas en un exceso de generalización.

Así, a la vez que el concepto está en plena vigencia en espacios tradicionalmente hermenéuticos: Teología, Crítica literaria, Filosofía, Derecho, Historia; al mismo tiempo la noción de Hermenéutica está presente en los más variados contextos.

En el marco de la ciencia médica, las prácticas de detección de síntomas, la elaboración del diagnóstico y en especial la investigación psicológica y psicoanalítica, han desplegado un importe material hermenéutico, ya sea físico o simbólico<sup>20</sup>.

Varias áreas lingüísticas hacen incapié en la dimensión hermenéutica que supone el tratamiento y análisis de una lengua, como sucede en la teoría semántica, el estudio gramatical y sintáctico, la investigación diacrónica (etimología) y la teoría de la traducción<sup>21</sup>.

El gran desarrollo que en nuestro siglo se ha producido dentro del campo de la Sociología, la Etnología y la Historia de las religiones ha hecho de las mismas un terreno idóneo para el despliegue de la actividad hermenéutica.

En fin, una buena parte de las disciplinas científicas se han convertido en interpretadoras del hombre y del universo. En este sentido, todo lo que constituye el ámbito del saber humano representaría una manifestación hermenéutica del mismo<sup>22</sup>.

(19) *Ibidem*, p. 18.

(20) Véase: SUROS, J., *Semiología médica*, Ed. Salvat, Barcelona, 1964, p. 1. CASTILLA DEL PINO, C., *Introducción a la psiquiatría* (vol. I), Alianza Editorial, Madrid, 1978, pp. 370 a 403. FREUD, S., *La interpretación de los sueños*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1974.

(21) Véase: CHOMSKY, N., *Ensayos sobre forma e interpretación*, Ed. Cátedra, Madrid, 1977.

1977. LADMIRAL, J. R., *Traduire: théorèmes pour la traduction*, Ed. Payot, París, 1979, p. 42.

(22) Véase: GHIRARDI, O. A., *Hermenéutica del saber*, Ed. Gredos, Madrid, 1979.

## VI. PROYECTO DE «HERMENEUTICA SIMBOLICA»

Resulta evidente que el exceso de generalización del concepto de hermenéutica nos sitúa en un terreno confuso, dentro del cual todo es «interpretable». En tal perspectiva las distintas disciplinas y una buena parte de la actividad humana se presentan como manifestaciones hermenéuticas en el amplio marco del saber humano. Por otra parte, la concepción demasiado restrictiva de la hermenéutica, relegándola al simple comentario textual, exige ser corregida y ampliada.

Así pues, teniendo en cuenta una serie de coordenadas que desde antiguo han venido caracterizando a la actividad hermenéutica (en contacto con lo mítico y lo simbólico, actitud descifradora ante las distintas producciones humanas), a la vez que teniendo presentes aquellos planteamientos teóricos que ponen de relieve la interdependencia entre la presencia del *símbolo* y la necesidad de una hermenéutica del mismo<sup>23</sup>, a la vista de lo anterior, proponemos la denominación de *Hermenéutica simbólica*, en un intento de definición de una disciplina que tendría por objeto la actividad interpretativa, en el marco de aquellas manifestaciones y entidades susceptibles de un desciframiento, en tanto que portadoras de contenidos ocultos, indirectos o polivalentes, es decir, de todo aquello que constituye el ámbito de lo simbólico<sup>24</sup>.

La posibilidad de existencia de la *Hermenéutica simbólica* viene dada, asimismo, por la delimitación y clarificación de dos esferas paralelas: lo que en un principio señalábamos como el mundo del «logos» y el del «mito», o lo que posteriormente evocaría la presencia de un sentido «literal» y de un sentido «alegórico», se podría sintetizar ahora en la actuación de la *comprensión* y de la *interpretación*. Mientras que la «comprensión» se sitúa en el plano epistemológico de la captación de realidades o fenómenos físicos, por vía de la reflexión y del análisis racional; por su parte, la «interpretación» se centra en el plano creativo de las producciones humanas (artísticas, espirituales, mentales), fundamentalmente simbólicas, para llevar a cabo un esclarecimiento de las mismas, no necesariamente por vía racional (inconsciente, sugestión, asociación, etc.).

(23) P. RICOEUR, en *De l'interprétation* (p. 26), afirma:

... je propose de délimiter le champ d'application du concept de symbole par référence à l'acte d'interprétation. Je dirai qu'il y a symbole là où l'expression linguistique se prête par son double sens ou ses sens multiples à un travail d'interprétation.

Por su parte, T. TODOROV, en *Symbolisme et interprétation* (p. 18), nos dice:

Je voudrais en effet poser la solidarité du symbolisme et de l'interprétation... Je ne crois pas en conséquence que leur étude isolée soit souhaitable ni même possible. Un texte ou un discours devient symbolique à partir du moment où, par un travail d'interprétation, nous lui découvrons un sens indirect.

(24) No pudiendo abordar aquí una definición en profundidad del *símbolo*; remitimos al amplio marco de configuración de este concepto que se ha producido desde ópticas distintas, pero convergentes, como son los estudios de C. G. Jung, G. Bachelard, M. Eliade, P. Ricoeur, G. Durand, T. Todorov...



Es así como estas dos esferas complementarias, pero independientes, se fundamentan en presupuestos diferentes. Por lo que se refiere a la esfera de la «interpretación», la vía hermenéutica por excelencia, podría configurarse en torno a los siguientes presupuestos:

1. Presencia del símbolo.
2. El acto hermenéutico conlleva la autoconsciencia (actitud creativa) de que hay algo que descifrar.
3. Especialmente sensible a universos inefables y trascendentes, toda actividad hermenéutica implica dinámicamente al sujeto interpretante, conduciéndole a una experiencia vital y creativa (llámese transformadora, espiritual, autointegradora, etc.).

Por lo que se refiere al campo de acción de la *Hermenéutica simbólica*, podemos decir que viene dado por la presencia de lo simbólico, que se muestra en distintas zonas de emergencia, pero que esencialmente se podría agrupar en tres direcciones básicas:

- A) La fenomenología de la religión.
- B) El universo de la psicología.
- C) El amplio marco de la imaginación creadora y de las producciones artísticas del hombre.

#### **A) La fenomenología de la religión**

No es extraño que uno de los desarrollos más importantes de la actividad hermenéutica haya tenido lugar, como hemos visto, y continúe teniéndolo en la actualidad, dentro del ámbito de la exégesis bíblica. La experiencia de lo sagrado y el mundo de los dioses han sido portadores desde siempre de lo inefable y el misterio, constituyendo el símbolo un elemento imprescindible de expresión y conocimiento.

Así pues, se hace necesaria en dicho campo la presencia de la *Hermenéutica*: el esclarecimiento y la interpretación de lo «numinoso» puede abarcar desde una práctica adivinatoria (oráculo, vuelo de las aves) hasta un texto sagrado, pasando por las distintas prácticas (ritos) y creencias de una misma comunidad religiosa.

Es así como comprobamos el espectacular desarrollo de las investigaciones etnológicas y de la historia de las religiones a partir del siglo XIX. La obra de autores como Frazer, Malinowski, Lévy-Bruhl, Lévy-Strauss o M. Eliade, por no citar más que algunos, constituye un buen ejemplo de esta actividad interpretativa que desvela mitos oscuros, revela el sentido de ritos y comenta símbolos en actividad. La *Hermenéutica simbólica* resulta aquí una herramienta imprescindible para acceder a la comprensión de las «teofanías», a la vivencia de una trascendentalidad. Como afirma Mircea Eliade:

*Le symbolisme est une donnée immédiate de la conscience totale, c'est-à-dire de l'homme qui se découvre comme tel, de l'homme qui prend conscience*

*de sa position dans l'Univers; ces découvertes primordiales sont liées de façon si organique à son drame que la même symbolisme détermine aussi bien l'activité de son subconscient que les plus nobles expressions de sa vie spirituelle*<sup>25</sup>.

## B) El universo de la psicología

También en el inaccesible mundo de las manifestaciones de la *psique* lo simbólico ocupa un lugar determinante. Las elaboraciones oníricas, múltiples representaciones mentales y otros tantos comportamientos humanos tienen su origen o se configuran en el hermético universo del inconsciente, a la vez que suponen la actualización de arquetipos o estructuras psíquicas que pertenecen a un ámbito misterioso e indescifrado.

Una vez más, la actividad hermenéutica se pone en marcha para desentrañar un complejo psíquico o interpretar un sueño. Lo simbólico se revela en este campo como la cristalización de un lenguaje inefable y vivencias incomprensibles.

Por lo que se refiere a las investigaciones sobre el universo de la *psique*, podemos decir que son relativamente tardías. Exceptuando la tradición de interpretación de sueños que desde antiguo se ha dado en diferentes pueblos y culturas, es desde comienzos de este siglo cuando se produce un gran desarrollo de la *Hermenéutica simbólica* en el terreno de la psicología. Y será la obra de S. Freud la gran precursora de lo que podríamos llamar una «hermenéutica psicológica» (psicoanalítica), constituyendo un buen ejemplo de la misma el libro *La interpretación de los sueños*.

Pero será, sin duda, la extensa obra de C. G. Jung la que más lejos va a llevar la actividad hermenéutica, dentro de lo que él mismo llama, *el misterio de la significación simbólica de todo lo psíquico*<sup>26</sup>. En fin, importantes son también los trabajos, si bien dentro de espacios más limitados, de investigadores como Rank, Piaget, Lacan y Fromm, entre otros. No obstante, como ya señalara el propio Jung:

*La recherche psychologique n'a pas réussi à dégager le visage de l'âme de ses voiles multiples car celle-ci est lointaine, inabordable et obscure comme tous les secrets profonds de la vie*<sup>27</sup>.

## C) El mundo de la imaginación creadora

Podrían incluirse en este apartado todas aquellas producciones que se suelen agrupar bajo las distintas manifestaciones artísticas (Literaturas, Artes Plástica, Música, etc.), en tanto en cuanto lo simbólico representa un componente determinante en la elaboración de las mismas. Una obra

(25) ELIADE, M., *Traité d'histoire des religions*, Ed. Payot, París, 1964, p. 47.

(26) JUNG, C. G., *Símbolos de transformación*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1962, p. 74.

(27) JUNG, C. G., *L'homme à la découverte de son âme*, Ed. Payot, París, 1962, p. 56.

literaria, un cuadro o una composición musical, desde el momento en que se sirven del símbolo como elemento constitutivo, necesitan de la presencia de un «intérprete» que pueda darle un sentido y descifrarlo.

Ya sabemos que desde antiguo el espacio literario ha sido el campo de acción por excelencia de la Hermenéutica. Pero reducir la Hermenéutica al comentario de textos es limitarla excesivamente. Esta debe situarse en el plano más amplio de lo que llamamos la *imaginación creadora*.

En este sentido la obra de Gaston Bachelard nos ayuda a comprender mejor el ámbito de la *imaginación poética*, al quedar configurada dentro de un espacio simbólico. Su investigación en torno a la «fenomenología de la imaginación, sintetizada en el estudio de los cuatro elementos fundamentales (aire, tierra, fuego y agua) o verdaderas «hormonas de la imaginación», mantendrá profundas relaciones con la hermenéutica psicológica, al presentarse la *imagen* como un producto psíquico. Vemos, así, cómo en sus obras, Bachelard despliega, en la consideración de textos poéticos, una hermenéutica que sintetiza la doble vertiente de que es partícipe el *intérprete*, inmerso a la vez en las regiones del inconsciente y de la realidad (es decir, el espacio de la *rêverie*)<sup>28</sup>.

Las consecuencias de este planteamiento serán de vital importancia para la comprensión del hermeneuta en el terreno de la imaginación creadora. Si en las anteriores zonas de emergencia de lo simbólico (la fenomenología de la religión y el universo de la psicología) se podía detectar fácilmente la actitud *participativa* del intérprete, ya que el *acto de interpretación* le compromete vivencialmente, ya sea dentro de una experiencia religiosa, o bien dentro del propio inconsciente (el hermeneuta debe participar activamente en la «comprensión» del símbolo, debe «vivirlo»); pues bien, esto no sucede tan fácilmente cuando el hermeneuta se acerca a un producto de la imaginación creadora (poesía, cuadro, sinfonía), ya que corre el peligro de convertirse en un mero analista o teórico, sin adentrarse activamente en la obra que se ofrece a una cocreación, y por ello a una vivencia y a una transformación personal.

En este sentido, si tomamos el ejemplo de la crítica literaria que, en palabras de R. Barthes, *déchiffre et participe d'une interprétation*<sup>29</sup>, vemos cómo es necesario delimitar lo que sería una *comprensión teórica* de la literatura (estudio y reflexión sobre los aspectos generales y repetibles del fenómeno literario) de una *comprensión hermenéutica* de la misma (interpretación y participación en el «sentido» de una obra literaria). Como señala W. D. Mignolo:

*La interpretación de las obras literarias será siempre un problema de comprensión hermenéutica; aun en el caso en que la interpretación se enmascare con conceptos prestados de las teorías. Por otra parte, la*

(28) Véase: BACHELARD, G., *L'air et les songes*, Ed. J. Corti, París, 1943, pp. 14 a 22 y 192, 193. *L'eau et les rêves*, Ed. J. Corti, París, 1942, p. 4. *La poétique de l'espace*, P.U.F., París, 1957, p. 2.

(29) BARTHES, R., *Critique et vérité*, Ed. du Seuil, París, 1966, p. 71.

*interpretación de una obra particular requiere mucho más de lo que una teoría específica puede ofrecer. Las interpretaciones desbordan las teorías*<sup>30</sup>.

## VII. LA INTERDISCIPLINARIEDAD DE LA «HERMENEUTICA SIMBOLICA»

Como puede verse en estas tres esferas de emergencia de lo simbólico, el paralelismo e interdependencia de los distintos componentes resulta más que evidente. De modo general, podríamos decir que todos ellos constituyen elaboraciones y producciones humanas, ya se hable de «espíritu», «psique» o «imaginación», como centros creadores. Lo cierto es que existen aún parcelas inexploradas del hombre, y una de éstas lo constituye la facultad de producción simbólica.

Vemos, así, cómo no hay grandes diferencias entre una representación de la divinidad, una determinada elaboración onírica o una creación artística concreta. Es más, normalmente, en cada una de las tres esferas señaladas, se constata la presencia de elementos o mecanismos pertenecientes a las otras dos:

— Un dios se puede revelar en su sueño, a ser dado a conocer dentro de un relato literario (mito) o una representación artística.

— Un arquetipo puede perfectamente cristalizar dentro de un determinado simbolismo religioso, o bien, conformar una obra literaria.

— Un mito (relato fabuloso, cuento, narración), suele ser una de las manifestaciones más frecuentes en todo contexto religioso, a la vez que de ciertas elaboraciones oníricas o ejemplarificación de arquetipos.

A la vista de lo anterior, es necesario considerar al ámbito de la «*Hermenéutica simbólica*» como el espacio de una interdisciplinariedad o, si se quiere, como un sistema en el que las distintas esferas de emergencia del símbolo constituyen estructuras interdependientes y superpuestas, que permiten un trasvase de contenidos entre sí, sirviéndose de diversos códigos y mecanismos: desdoblamiento, enmascaramiento, traducción, representación, etc. Comprendemos entonces cómo para hacer posible el contacto con la divinidad el hombre ha utilizado representaciones oníricas y mitos; del mismo modo que el creador literario se sirve en ocasiones de una experiencia religiosa o de un «complejo» psíquico para llevar a cabo una elaboración literaria.

Asimismo, la justificación de la interdisciplinariedad señalada se fundamenta en la propia naturaleza de todo *acto interpretativo*, que no puede quedarse reducido a los límites de una de las tres esferas citadas, sino que necesita de la presencia esclarecedora de las otras dos, para llegar a un desciframiento y a una comprensión coherentes. Buena prueba de ello nos la dan las actuación y métodos de distintas disciplinas en plena expansión:

(30) MIGNOLO, W. D., *Comprensión hermenéutica y comprensión teórica*, «Revista de Literatura», tomo XLV, n.º 90, Madrid, 1983, p. 26.

— Los trabajos de Antropología y Etnografía no podrían avanzar sin el conocimiento de la religión, de los hallazgos de la psicología y del material literario y artístico en general.

— Las investigaciones psicológicas se sirven continuamente de los datos proporcionados por la Etnografía, la Historia de las Religiones, las producciones literarias y artísticas.

— Una crítica literaria o de arte no es viable en la actualidad, a no ser que se conforme con el simple análisis lingüístico o formal, si no tiene presentes los descubrimientos que tienen lugar en la Etnografía, la Historia de la Religión y la Psicología.

Una de las actualizaciones más ejemplares de la interdisciplinariedad de la Hermenéutica simbólica lo constituyen los trabajos de Gilbert Durand. Convirtiéndose en uno de los defensores más activos de la importancia de lo simbólico en todo contexto humano; este investigador ha desarrollado una extensa actividad de búsqueda y estudio en el campo de la *mitocrítica*<sup>31</sup>, reconociéndose continuador y deudor de la obra de hombres como G. Bachelard, C. G. Jung o M. Eliade. Al propio tiempo, G. Durand, consciente, como P. Ricoeur, del *conflicto de las interpretaciones*, se revela como uno de los más importantes precursores de lo que él mismo llama, una *convergencia de las hermenéuticas*:

*... l'on peut concevoir que les herméneutiques opposées et, au sein du symbole même, la convergence de sens antagonistes, doivent être pensées et interprétées comme un pluralisme cohérent ou le signifiant temporel, matériel est, tout en étant distinct et inadéquat, bien réconcilié avec le sens, le signifié fugace qui dynamise la conscience et rebondit de redondance en redondance, de symbole en symbole*<sup>32</sup>.

(31) Véase: DURAND, G., *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Ed. Borgas, París, 1969. *Figures mythiques et visages de l'oeuvre*, Ed. Berg International, París, 1979.

(32) DURAND, G., *L'imagination symbolique*, P.U.F., París, 1964, p. 108.





NOTAS