

VINCENZO P. LO MONACO

LA IRRELEVANCIA DE LA HERMENÉUTICA EN EL ANÁLISIS FILOSÓFICO. UNA CRÍTICA A HEYMANN*

Resumen: Sostengo que la afirmación de Heymann, “sólo como hermenéutica es posible el análisis filosófico”, presupone una interpretación que implica que los significados de las dos expresiones se solapan parcialmente. La interpretación de esta afirmación resulta confusa en su propio contexto y no es bien captada por Heymann (su análisis la expresa de manera confusa). De allí mi respuesta, en la cual explico brevemente que no existe un vínculo fuerte entre las dos expresiones y reafirmo la distinción sobre bases filosóficas y lógicas. En lo que sigue, en contra de la afirmación de Heymann, defiendo este punto de vista sobre el análisis filosófico.

Palabras clave: Hermenéutica, análisis filosófico, filosofía de la filosofía

IRRELEVANCE OF HERMENEUTICS IN PHILOSOPHICAL ANALYSIS. A CRITICISM TO HEYMANN

Abstract: In this article, I argue that Heymann’s claim that “the philosophical analysis is only possible as hermeneutics”, presupposes that any interpretation of the meanings of both concepts partly overlaps. The intended interpretation of this claim is not clear in its context and is therefore misunderstood by Heymann. I claim that there is no strong link between the two and that a distinction can be drawn based on philosophical and logic grounds. In what follows, I take a stand against Heymann’s claim from the point of view of philosophical analysis.

Keywords: Hermeneutics, philosophical analysis, metaphilosophy.

Recibido: 26-06-2003 ✪ Aceptado: 16-09-2003

* Una primera versión de este escrito fue leída como respuesta a la conferencia de Heymann referida en la nota siguiente.

En un Coloquio tenido en 1958 en Royaumont con la presencia de reconocidos filósofos analíticos –Quine, Strawson, Austin, Hare, entre muchos otros– y reputados exponentes de la filosofía continental de orientación hermenéutica –como Wahl, Perelman, Goldmann–, Maurice Marleau Ponty, prestigioso fenomenólogo francés, tras haber concluido una breve exposición de su propio programa de búsqueda fenomenológica, tuvo la ocurrencia de interrogar a Gilbert Ryle, filósofo analítico, sobre si concordase con tal punto de vista. Imperturbable, el interpelado respondió lacónicamente: “Espero francamente no estar de acuerdo”.

La anécdota de Royaumont revela claramente las inmensas e insalvables diferencias que separaban, en plena mitad del siglo XX, a las principales tendencias de la filosofía analítica de los diversos desarrollos de la filosofía hermenéutica o continental. En honor a la verdad, hoy podemos ciertamente afirmar que, si se prescinde de la unidimensionalidad de las respectivas metodologías, el giro lingüístico como rasgo peculiar a la filosofía contemporánea ha producido el gran milagro de procurar el encuentro entre las dos grandes tradiciones filosóficas. En efecto, el lenguaje no sólo se configura hoy como el escenario indiscutible en el que surgen las controversias y son discutidos los problemas filosóficos, sino que representa igualmente el territorio y el ámbito de la confluencia y la convergencia filosóficas entre el punto de vista hermenéutico y el analítico. Se trata de un hecho indiscutible. Gracias al surgimiento de este nuevo escenario, puede fácilmente percibirse el derrumbe o, en cualquier caso, el debilitamiento de las robustas barreras interpuestas a la sazón entre las dos orientaciones filosóficas, en clara reacción a un doble movimiento convergente: en el plano del análisis filosófico, la ruptura –de Wittgenstein a Quine– de la exclusividad de la referencia atomística a las proposiciones como unidades básicas del lenguaje, ha producido un primer efecto relajante del rígido corsé cientificista, con la innegable consecuencia de liberar a la filosofía analítica de aquella limitación radical representada en la rígida conexión entre el significado y la

verificabilidad empírica, y producir la relativización del lenguaje científico, situado ahora junto a otros universos lingüísticos y a las formas de vida que les corresponden. En la otra vertiente del movimiento pendular, la hermenéutica filosófica ha venido imprimiendo a sus formulaciones un acento lingüístico cada vez más marcado y agudo. El lenguaje ya no es simplemente el *medium* universal de la vida humana, la condición de posibilidad de la comprensión y del conocimiento, sino que es también y principalmente el propio ser que se hace patente y se construye en la comprensión.

Ahora bien, la existencia indisputable de una aproximación, la apertura de vasos comunicantes entre estas dos tradiciones filosóficas, explícitamente configuradas en la comunidad de problemas y en la emergencia de un único escenario discursivo, no debe conducirnos engañosamente a caer en la peregrina idea de una integración o simbiosis conceptual, ni mucho menos a abrazar la ingenua creencia en una clara y compartida “división del trabajo filosófico”. Existen aún muchos cabos sueltos, abundantes divergencias y notables incompatibilidades que nos inducen a pensar en la existencia de una insanable contraposición, en una fractura esencial, de raigambre genética, entre la hermenéutica filosófica y la filosofía analítica.

Por estas razones, cuando leí el título del escrito del Prof. Ezra Heymann, no pude, aún incrédulo, contener mi entusiasmo. En efecto, la aseveración que se emplea como título es sumamente esperanzadora: “Sólo como hermenéutica es posible el análisis filosófico”.¹ Al menos –me dije– podremos tener algo cierto en torno al análisis filosófico, esto es: que es necesariamente hermenéutica y posiblemente algo más, un agregado, aún indeterminado, a la hermenéutica. En mi vuelo entusiasta, pensaba incluso en una tesis similar, *mutatis mutandis*, al logicismo de Frege y Russell o algo por el estilo,

¹ Heymann, E.: “Sólo como hermenéutica es posible el análisis filosófico”. Texto de la Conferencia , en vías de publicación, pronunciada en el marco de la “Tertulia Filosófica” de la Escuela de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela, correspondiente al mes de febrero de 2003, pp. 1-8.

algo como “el análisis filosófico es hijo de la hermenéutica”. Avizoraba ya, de demostrarse esta tesis, la posibilidad de rescribir *ex novo* parte de la historia de la filosofía, reconciliar a Carnap con Heidegger, a Russell con Bradley, a Quine con Habermas.

En honor a la verdad, debo precisar que la fantasía fue toda mía, y Heymann no es en modo alguno responsable de ella, salvo en lo que atañe al título disparador. Desde luego, bastó la lectura de las primeras líneas para devolverme a la realidad. En verdad, Heymann comienza precisamente con una premisa interesante, nada fantástica, y que comparto plenamente: la noción de análisis –entiéndase bien, no de análisis filosófico–, tiene como un antecedente formal a Platón.² En las páginas que siguen, Heymann se dedica a sostener este punto, deteniéndose en un rápido examen de algunos conceptos platónicos. Hay mucho en lo que concuerdo con Heymann; comparto con él la importancia que concede al *Fedro*, al *Político* y al *Sofista* para el esclarecimiento del método platónico de la descomposición conceptual. Me complace acompañarlo en el papel central que atribuye al sentido abierto y plural que Trasímaco hace suyo en la *República*.³ En fin, concuerdo con Heymann, en general, en la importancia del estudio de Platón para una mejor comprensión histórico-filosófica de la teoría de la interpretación implícita tanto en la hermenéutica como en el análisis filosófico.

Confieso, no obstante, que aún no alcanzaba a captar, en este punto de la lectura, la intención comunicativa del escrito de Heymann. Sólo a mitad del camino se proporciona una definición de hermenéutica,⁴ sobre la que volveré más adelante. Además, esperaba encontrar de seguidas una definición del análisis filosófico, lo cual me condujo ansiosamente a leer de un solo tirón el resto del escrito, pero no pude encontrar ahí ninguna definición conceptual del análisis filosófico. Entonces pude intuir a duras penas el hilo argumentativo del

² Cfr. *ibid.*, p. 1.

³ Cfr. *ibid.*, pp. 2-3.

⁴ Cfr. *ibid.*, p. 4.

razonamiento de Heymann. Procederé a esquematizarlo hasta simplificarlo de un modo casi esquelético. Mis disculpas anticipadas al Prof. Heymann si mi veloz simplificación soslaya u oscurece algún detalle importante, pero pienso que en general no traicionará su línea argumentativa. Se trata más o menos de lo siguiente: Hay dos clases de hermenéutica, una buena y otra mala. La hermenéutica buena es la que se da como recolección del sentido o ejercicio de la comprensión, que constituye una apuesta social y política, y tiende a maximizar el consenso o el acuerdo intersubjetivo. La mala, en cambio, está en las antípodas; se trata de lo que Ricœur ha llamado “hermenéutica de la sospecha”. Ejemplos de esta última pueden encontrarse, según Heymann, en los escritos de Marx y Engels o en aquellos de Nietzsche. En ambos casos se trataría –sentencia Heymann– de ampliaciones del *trasmaquismo* como interpretación “...que soslaya al otro o tiende a su aniquilación”.⁵

Por otra parte, y esto no deja de ser sugestivo, se produce al final del escrito una distinción análoga entre dos clases de análisis filosófico, uno bueno y otro malo. Para comenzar con este último, se produciría cuando el análisis es concebido como validación racional, es reducido a lo “maquinalmente comprobable”.⁶ Heymann lo denomina “rama formalista”⁷ del análisis y, aunque no proporciona ningún ejemplo ilustrativo, podría presumiblemente incluir al “primer Carnap” o a toda la obra Carnap. En contraste, el análisis filosófico “bueno” sería, por ejemplo, aquel practicado por Strawson, el cual tendería a la interpretación y comprensión de los conceptos centrales de la experiencia común.

Tras este paralelismo dicotómico, Heymann extrae las cuentas. Dadas estas premisas, la inferencia brota casi por movimiento espontáneo: siendo la hermenéutica y el análisis filosófico “buenos”, actividades de delimitación conceptual y de comprensión, y procediendo ambos de una común fuente

⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 4-6

⁶ Cfr. *ibid.*, p. 8.

⁷ *Ibidem.*

platónica, *ergo* “...Si se admite esto, entonces se admite que sólo como hermenéutica es posible el análisis filosófico”.⁸ Y es aquí donde no puedo estar de acuerdo con la conclusión de Heymann, simplemente porque no concuerdo con sus premisas. Intentaré explicar en lo que sigue cuál es mi punto de vista al respecto.

En primer lugar, no creo que la posibilidad de rastrear históricamente la relación entre hermenéutica y análisis filosófico hasta llegar a Platón pueda servirnos de mucho para elucidar conceptualmente tal relación, por dos razones básicas: primero, porque ello equivaldría a abrazar una suerte de “determinismo histórico”, a afirmar, por ejemplo, que la filosofía de Demócrito es un antecedente formal necesario para comprender el modelo del átomo de Rutherford, lo cual considero un error; segundo, porque pienso que, aun admitiendo que en Platón puedan hallarse los antecedentes formales sea del análisis filosófico que de la hermenéutica, los del primero habría que buscarlos no tanto en la *diáhiresis* del *Fedro* o el *Político*, cuanto en el *logos* del *Teeteto* y del *Sofista*, esto es en la aproximación al análisis de la proposición mediante su estructuración lógica en *ónoma* y *rhema*.⁹

Por otra parte, quisiera ahora referirme al concepto de hermenéutica que emplea Heymann cuando la define como “...la articulación de nuestra capacidad de entender el discurso de otro, y de darle el mejor sentido...”.¹⁰ ¿A qué hermenéutica se refiere Heymann, la de Rorty o la de Apel, la de Taylor o la de Habermas, la de Dilthey o la de Bernstein? ¿Es en verdad la de Heymann una definición compartida y aceptable de la hermenéutica?. ¿Cómo compaginarla con los veinte y tres sentidos de la hermenéutica explorados por Betti en su excelente tratado sobre *La Hermenéutica como Metodología General de las Ciencias del Espíritu*,¹¹ o con las trece versiones

⁸ *Ibidem*.

⁹ Creo que éste es un aporte relevante de la obra de Platón para el análisis filosófico que ningún filósofo analítico estaría dispuesto a negar.

¹⁰ *Ibid.*, p. 4.

¹¹ Cfr. Betti, E.: *L'ermeneutica come metodica generale delle scienze dello spirito*, Roma, Citta Nuova, 1987.

filosóficas del concepto que Josef Bleicher examina en su estudio sobre *La Hermenéutica Contemporánea. La Hermenéutica como Método, Filosofía y Crítica?*¹²

“Hermenéutica” es un término que circula en el mundo occidental ya desde tiempos de los filósofos griegos. Significa el arte o la técnica de la interpretación. Obviamente en el transcurrir de los siglos se ha cargado de valores más generales y consistentes, hasta llegar a indicar, en nuestros días, diversos tipos de teoría general de la interpretación. En la hermenéutica filosófica, el concepto de interpretación se encuentra claramente correlacionado con la noción de comprensión. He aquí como, por ejemplo, una voz autorizada como la de Paul Ricœur percibe hoy la vieja y trajinada dicotomía entre la explicación en las ciencias naturales y la comprensión en las ciencias humanas:

...Esta atañe al desarrollo, en el centro mismo de las ciencias humanas, de ciencias explicativas que entran en modelos epistemológicos afines a aquellos de las ciencias naturales: lingüística, semiótica, lógica proposicional, pero también demografía, econometría, ciencia política descriptiva y explicativa, etc. Ya no es posible afirmar que la explicación caracteriza sólo a las ciencias naturales: los llamados modelos “homológicos” ocupan ya el mismo espacio teórico de las descripciones interpretativas; la oposición no se da ahora entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, entre Naturaleza y Espíritu: ella atraviesa el reino de las ciencias del hombre, convertido en título mixto de las ciencias comprensivas y explicativas. Esto no significa que la distinción entre explicación y comprensión quede abolida, tal distinción se funda, en última instancia, en la diferencia entre el modo en que es siempre posible ascender, en el orden de la acción humana, desde los efectos observables a la intención productiva y de tal intención, y el origen profundo de los fenómenos naturales, para nosotros perennemente inaccesible, en tanto sólo nos es dada la apariencia de los fenómenos. La comprensión, como ha demostrado Dilthey, identifica la fuente motivadora y productiva de las acciones, en tanto semejante a la nuestra, a nosotros seres agentes y sufridores, vecinos por simpatía a toda génesis de la obra huma-

¹² Cfr. Bleicher, J.: *Contemporary Hermeneutics*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1982.

na; en compensación, la explicación, para nosotros observadores de fenómenos naturales que no hemos producido (pensemos en los mundos astrales), queda como única vía a través de la cual podemos “salvar los fenómenos”, sometiendo los hechos observables a reglas que la imaginación plasma y que la experimentación invalida o confirma. Tal discrepancia entre la acción comprensible de parte de otros seres agentes y la naturaleza muda ante su propio origen permanece como algo insuperable.¹³

La referencia a Ricœur no es ciertamente para fijar de una vez por todas el “significado” de la hermenéutica, sino sólo para poner de manifiesto mi creencia en que Heymann, quien conoce de hermenéutica mucho más que yo, estará de acuerdo conmigo en que la disputa sobre el sentido y el método de la hermenéutica es tan densa y actual como aquella sobre el análisis filosófico mismo. En otras palabras, realmente no sabemos en propiedad qué es la hermenéutica, como tampoco sabemos, en propiedad, qué es el análisis filosófico. Lo que sí sabemos con cierta seguridad es que la hermenéutica y el análisis filosófico no proceden, ni histórica ni conceptualmente, de un tronco común y que, salvo por compartir a grandes rasgos la necesidad de acudir a una prototeoría de la interpretación basada en el lenguaje natural, muy poco tienen en común. En definitiva, la crítica histórico-filosófica no ha estado desacertada al situar el nacimiento del análisis filosófico en pensadores como Russell, Wittgenstein, Moore y Carnap, como tampoco lo ha estado al identificar en Dilthey al padre de la hermenéutica.¹⁴

Subsisten otras diferencias importantes entre hermenéutica y análisis filosófico, sabidas todas por lo demás. Creo sin embargo que la que sigue es conceptualmente definitiva: mientras que en la hermenéutica el problema del método se resuelve en la cuestión de su naturaleza sustancial, en el

¹³ Ricœur, P.: “Intervento di Paul Ricœur”, en *Atti del Convegno Internazionale su “Hermenéutica e Critica”*, Roma, Academia Nazionale dei Lincei, 1996, pp. 205-206.

¹⁴ Véase sobre este aspecto mi contribución al volumen compilado por Calello, H.: *Conocimiento y Desconocimiento en el Imaginario Cultural*, Caracas, Tropikos-FHE-UCV, 2002, pp. 119-144.

análisis filosófico su naturaleza sustancial se resuelve en el problema de su método. En pocas palabras, en la hermenéutica filosófica la respuesta al problema de su constitución esencial no es ella misma hermenéutica. En contraste, en el análisis filosófico la respuesta a la cuestión de su fundamento y método es ella misma una respuesta analítica.

He tenido la oportunidad de investigar esta última peculiaridad en los últimos años. En realidad, muy pocos filósofos analíticos se han dedicado al problema de los fundamentos y el método de la filosofía analítica. Salvo el caso de los clásicos ya mencionados, pueden contarse en los dedos de una mano: Alfred Ayer, Arthur Pap, Richard Rorty, Hilary Putnam, Michel Dummett. El resto de los filósofos analíticos sólo han practicado el análisis, sin preguntarse detenidamente sobre su naturaleza y estructuración lógica. En verdad, sólo los dos primeros lo han hecho sistemáticamente, intentando dar una respuesta satisfactoria y completa a los dos problemas planteados. Me refiero al excelente libro de Ayer, *Lenguaje, Verdad y Lógica*,¹⁵ un auténtico clásico no de filosofía analítica, sino sobre el análisis filosófico. Al contrario de lo que se ha maliciosamente y erróneamente difundido en el medio académico de la filosofía, el libro de Ayer no es en modo alguno un compendio repetidor del positivismo lógico con fines divulgativos, ni un panfleto ideológico del credo neopositivista. Antes bien, se trata de un auténtico tratado conceptual sobre la naturaleza y el método del análisis, centrado en dar una respuesta satisfactoria a dos problemas centrales de la filosofía analítica, a saber: en qué consiste lógicamente y metodológicamente el análisis filosófico y cuáles son los criterios de validación de sus resultados. Creo que en esto la crítica filosófica ha sido extremadamente injusta con Ayer, menospreciando una de las respuestas más inteligentes y orgánicas que sobre estos dos problemas se hayan dado en la historia de la filosofía. También Arthur Pap es un filósofo conocido, pero su libro *Elementos de Filo-*

¹⁵ *Language, Truth and Logic*, Londres, 1936.

*sofía Analítica*¹⁶ fue sólo considerado como un compendio, útil para fines didácticos, de la filosofía analítica angloamericana contemporánea. No es casual que Pap dedique su atención en el capítulo “La naturaleza del análisis lógico” a exactamente los mismos problemas y conceptos tratados por Ayer en el capítulo “La naturaleza del análisis filosófico”. Se trata de dos respuestas muy distintas, aunque sistemáticamente bien construidas, a los mismos problemas del análisis filosófico.

Me he referido a Ayer y Pap porque considero que en sus obras puede hallarse un planteamiento correcto y una respuesta elaborada e inteligente al problema del método del análisis filosófico. Estudiándolas, he podido llegar a una aproximación que considero válida, a saber: el problema del análisis filosófico es el problema de la elucidación de la estructura lógica que subyace al análisis filosófico como método. Incluso he llegado a formular una hipótesis de trabajo que estimo fecunda y que no vacilo en formular en los siguientes términos: la dificultad en proporcionar una elucidación satisfactoria de la estructura lógica del análisis depende directamente de la dificultad en la construcción de un principio de comprensión satisfactorio para la conjunción de los tres principios lógico-semánticos que intervienen en esa estructura, a saber: identidad, indiscernibilidad, sustituibilidad *salva veritate*. Pero no es éste el lugar ni el tiempo para hablar de esta hipótesis. La determinación del método del análisis filosófico requiere aún de un arduo esfuerzo dirigido a la clarificación del lenguaje que emplea y de sus fundamentos filosóficos y convencionales, y creo que algo similar está planteado para la elucidación conceptual de la hermenéutica filosófica. El punto *in commento* era la tesis de Heymann sobre la necesidad de la hermenéutica en el análisis filosófico. Si mi hipótesis sobre la constitución lógica de la estructura y el método del análisis filosófico es correcta, entonces los desarrollos conceptuales de la hermenéutica poco o nada tienen que ofrecer para el esclarecimiento de

¹⁶ *Elements of Analytic Philosophy*, Nueva York, 1949.

aquella constitución. En fin, espero haber explicado porqué
la tesis de Heymann no puede considerarse correcta.

Instituto de Filosofía
Universidad Central de Venezuela
e-mail: piero_lomonaco@cantv.net