

Lugar y situación: aportes para una hermenéutica intercultural

Rebeca Furtado de Melo (UERJ – Brasil/FAPERJ)

No es difícil encontrar en los conceptos hermenéuticos cierta referencia espacial. Podemos encontrar tal referencia, por ejemplo, en las nociones de horizonte de sentido, situación o misma traducción, además de los términos más centrales y obvios, como interpretación o comprensión, así como la expresión círculo hermenéutico: todos estos términos traen consigo una noción de espacialidad. En este trabajo, mi objetivo es discutir el carácter y relevancia de tal espacialidad del pensamiento hermenéutico a fines de cuestionar hasta que punto recatarla ayuda a comprender mejor los fenómenos y problemas hermenéuticos.

Empecemos con la expresión ‘círculo hermenéutico’, una vez que ella ha desempeñado un papel central en esta tradición. Esta expresión, empleada por la primera vez por Friedrich Ast en 1806 (MALPAS, 2015a, p.3), fue asimilada por buena parte de los autores de la dicha tradición hermenéutica, como Schleiermacher, Dilthey, Heidegger e Gadamer. Así, encontramos la noción de ‘círculo hermenéutico’ desde cuando la hermenéutica aún era tomada como ‘arte de la interpretación’ hasta la propuesta contemporánea de una hermenéutica filosófica tal cual Gadamer la consolidó en el siglo XX. Aún cuando en cada uno de estos autores la expresión gane un significado y papel específico en el interior de sus obras y proyectos, lo que está en juego es cierta circularidad esencial e insuperable en la relación comprensiva entre el todo y sus partes.

Es decir: los procesos interpretativos se dan de manera circular. La circularidad dice respecto a la vinculación del significado de las partes al todo, de la misma manera que el sentido del todo se define por medio del significado de las partes. Esa co-determinación originaria no conoce un punto de partida lineal y al mismo tiempo se cierra sobre sí mismo. La circularidad que vincula todo significado en su comprensibilidad a un sentido no es una especie de metáfora espacial extraída de otro ámbito, como si fuera posible transportar conceptos geométricos a hermenéuticos. Sino que expresa propiamente la relación existente entre las partes y el todo en los procesos interpretativos, en su vinculación insuperable y de co-dependencia. La circularidad pone en evidencia cierta *calidad* propia a la abertura del *espacio* comprensivo en el cual la interpretación se realiza. El término describe las características propias al *lugar* de la interpretación, esto es, describe la manera como se constituyen los límites en el interior de la cual una interpretación se hace posible.

La noción de horizonte de sentido aparece como una expresión correlata de la noción de círculo hermenéutico en la medida en que apunta, de la misma forma, para esta delimitación del *lugar* en medio al cual algo puede aparecer y conquistar su significado. El horizonte delimita cualitativamente el lugar de mostración y presentación de algo. Esto quiere decir que él determina los *límites* en el *interior del* cual algo aparece como tal, quiera estemos tratando de una palabra o una frase de un texto o de un ente en el mundo. Límite, interior, lugar, notemos que todo son conceptos espaciales y topológicos.

Igualmente los términos comprensión y interpretación traen en su etimología claras referencias espaciales. Comprensión apunta para el acto de atrapar, capturar completamente lo que sucede o se ha dicho, el término presupone así una *proximidad*, y de esta manera una relación espacial, es decir, el hecho de estar *cercano* al que se busca entender. Por su vez, el prefijo ‘inter’ de la palabra interpretación apunta para el estar “entre”, en el medio de lo que se busca intermediar, igualmente revela referencias espaciales. También lo hace el prefijo *tran* que compone el término traducción, al resaltar el acto de guiar el *traslado*, esto es ir de un *lado* para otro, mudar de *lugar*, en este caso de un idioma a otro.

Resaltamos así los aspectos espaciales y topológicos de los principales conceptos hermenéuticos. Aunque esta no sea una lista exhaustiva, parece suficiente para llamar la atención de tal característica innegable. Además, podemos encontrar evidencias textuales de que los propios autores de esta tradición estaban conscientes de cierto aspecto espacial del pensamiento hermenéutico y lo abordaron en mayor o menor medida. Hay, por ejemplo, una asunción textual de Dilthey del carácter espacial del espíritu objetivo cuando dice: “Pois a obra de um gênio representa uma comunhão de ideias e de vida anímica, o compartilhamento de um ideal em uma época e em uma região.” (DILTHEY, 2010, p. 189) [grifo meu]. El espíritu objetivo por lo tanto, expresado en la obra del genio, no es apenas la concreción de un horizonte de sentido epocal, que resguarda solamente características temporales, sino que también es espacial y topológico por su pertenecimiento a una región. Sin embargo, en Dilthey, las referencias a este aspecto son muy escasas cuando comparadas a temas y términos temporales como época, história y conceptos correlatos.

Encontramos algo similar en la hermenéutica filosófica tal cual es presentada por Gadamer. En *Verdad y Método*, Gadamer fornece una larga discusión sobre la movilidad propia a todo horizonte y por esto, un horizonte nunca puede ser pensado como algo insuperable y cerrado en sí mismo. Esta discusión que culmina en la formulación de la noción de ‘fusión de horizontes’ es paradigmática para explicitar y comprender la espacialidad propia de la hermenéutica. Ahí él dice:

Todo presente finito tiene sus límites. El concepto de la situación se determina justamente en que representa una posición que limita sus posibilidades de ver. Al concepto de situación le pertenece esencialmente el concepto del *horizonte*. Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto. (...)

La movilidad histórica de la existencia humana estriba precisamente en que no hay una vinculación absoluta a una determinada posición, y en este sentido tampoco hay horizontes realmente cerrados. El horizonte es más bien algo en lo que hacemos nuestro camino y que hace el camino con nosotros. El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve. También el horizonte del pasado, del que vive toda vida humana y que está ahí abajo la forma de la tradición, se encuentra en un perpetuo movimiento. (GADAMER, 1984, p. 373- 375)

Todo el pasaje hace uso de conceptos espaciales y topológicos como límite, posición, horizonte, movimiento. Lo importante en el pasaje es que esclarece como la noción hermenéutica de horizonte dice respecto a un pertenecimiento a una posición que nos permite ver lo que vemos. La espacialidad propia de la hermenéutica por lo tanto no debe ser pensada como una simple posición objetiva determinable matemáticamente en un espacio entendido como extensión absoluta, lo que Jeff Malpas denominó “espacialidad objetiva” (MALPAS, 2008, p. 72)¹. Al contrario, ella apunta para una abertura de los límites en el interior del cual existimos y podemos comprender a las cosas, a nosotros y a los otros. La posición hermenéutica es siempre cualitativamente definida y relativamente determinada una vez que resguarda la relación que se establece entre uno mismo y el mundo. Esta posición expresa una situación específica. Esto es, la situación en que existimos, el lugar que habitamos y por tanto dice respecto a familiaridad y pertenecimiento. El habitar y pertenecer a un lugar otorga las orientaciones² de sentido y de localización que seguimos existencialmente. El lugar determina

¹ Jeff Malpas presenta una larga y muy esclarecedora discusión sobre el carácter propio de la espacialidad del mundo y del ser-en del ser-ahí en Heidegger, proponiendo una diferenciación entre una espacialidad objetiva y una espacialidad existencial. Conferir Malpas, 2008, pp. 67-83).

² Cuando Gadamer discute la dialéctica de la pregunta y respuesta, él presenta muy claramente la relación entre sentido y orientación: “Sentido quiere decir, sin embargo, sentido de una orientación.” (GADAMER, p. 439). La frase nos esclarece que la idea de horizonte de sentido dice respecto a la manera como nos orientamos en el interior de la delimitación de nuestras posibilidades de ver. Si por un

nuestra posición cualitativa en relación con los entes, a partir de la cual nuestros comportamientos pré-teóricos y cotidianos, así como en nuestras comprensiones teóricas de los entes, con los otros y con nosotros mismos se hacen posible. Por lo tanto, la ontologización de la comprensión realizada por Heidegger en la hermenéutica de la facticidad y toda hermenéutica filosófica de Gadamer y posterior a él radicalizan la importancia de pensar la situabilidad del existir humano, su ser-en-un-mundo, y el carácter topológico de este pertenecer expreso por el término heideggeriano ser-ahí (*Dasein*). Es exactamente por eso que Malpas puede afirmar que: “la hermenéutica es ella misma esencialmente topológica” (2015b, p. 3³). Comprender esta espacialidad en términos hermenéutico-fenomenológicos es decisivo para que podamos pensar un lugar existencial.

Al mismo tiempo, el pasaje citado de Gadamer articula los límites de todo horizonte a nuestra finitud. En este sentido, la hermenéutica filosófica mucho ha colaborado para la posibilidad de pensar radicalmente nuestra historicidad y finitud. Nociones como horizontes de sentido históricamente constituidos y movilidad histórica nos recuerdan que todo existir humano es siempre situado espacial y temporalmente. Pero la manera como Gadamer da seguimiento a la discusión en términos de historia efectiva oscurece de cierta forma la espacialidad en favor de la temporalidad. Al afirmar por ejemplo que nuestro horizonte actual es siempre formado a partir de los horizontes del pasado y la manera como ellos se desarrollan y consolidan por medio de la tradición y su constante reinterpretación, Gadamer claramente asume una primacía de la temporalidad y de la continuidad histórica por encima de la espacialidad del acontecimiento de un lugar, una situación hermenéutica. Así la espacialidad del horizonte y situación hermenéutica parecen ser secundarias, mientras la historicidad y la temporalidad asumen la primacía y centralidad en la discusión⁴.

La hermenéutica tradicional parece sugerir una especie de continuidad histórica que se realiza a través de una tensión entre pasado, presente y futuro que se consolida como una tradición. Es decir, nuestras posibilidades interpretativas son directamente dependientes de comprensiones sedimentadas históricamente que, a su vez, se rearticulan por medio de procesos interpretativos. Esta es básicamente la idea expresada por la noción de historia efectiva gadameriana. Aún cuando tal descripción de los procesos comprensivos-interpretativos sea muy esclarecedora y pertinente, ella parece ser más apropiada para procesos históricos en los cuales una tradición se desarrolla más o menos en continuidad (aún cuando marcada por tensiones y transformaciones importantes), como es el caso de la tradición occidental tal cual se realizó en Europa. Pero cuando se piensa en una fusión de horizontes completamente inconmensurables, como es el caso del encuentro que se dio a partir de los procesos de colonización, nuevas cuestiones parecen salir a la luz. La dificultad de pensar la fusión de horizontes entre situaciones hermenéuticas completamente ajenas parece reinscribir el problema del acceso hermenéutico que la noción de historia efectiva pretende resolver. Así el problema hermenéutico por excelencia, la posibilidad de comprensión del ajeno, se presenta e impone de manera radical una vez más.

lado el concepto de horizonte describe esta limitación del alcance de nuestra visión, el concepto de sentido, apunta para la idea que estar situado es siempre ya depender de orientaciones previas que nos permite ver y existir en medio a los entes.

³ La indicación de páginas de los libros todavía no publicados usa como referencia la paginación de los textos disponible en internet por el autor, conferir referencias al final del trabajo.

⁴ Una clara excepción es el trabajo de Günter Figal, “Objetividad: lo hermenéutico y la filosofía” (*Gegenständlichkeit: Das Hermeneutische und die Philosophie*; la traducción brasileña dice: “Oposicionalidade: o elemento hermenéutico e a filosofia”). Allí Figal dedica especialmente el párrafo 15 denominado “Espacio”, para discutir el aspecto espacial incuestionable de la hermenéutica. Él afirma por ejemplo: “Onde há espaço, temos abertura, há travessia e visualização, o som se expande; no espaço há afastamento e amplitude, no espaço há distanciamento. Tudo isso poderia ser um sinal de que temos de pensar espacialmente a abertura daquilo que se apresenta. Neste caso, mesmo a correlação na qual algo aparece para alguém seria espacial; a compreensão do espaço seria a chave para a compreensão da fenomenalidade.” (FIGAL, 2007, 159).

La gran dificultad en este caso parece ser que no haya ningún punto de contacto entre las diferentes situaciones hermenéuticas. Las soluciones para la tarea de comprensión de diferentes momentos en el interior de una tradición parecen no ser compatibles con el problema de comprensión entre lugares totalmente distintos, si aquí entendemos lugar, tal como discutimos anteriormente, esto es, hermenéutico-fenomenológicamente. La situación europea por lo tanto tiene una particularidad. Su desarrollo siempre se dio como una continuidad, y en este sentido, comprender la tradición es posible porque siempre ya somos comprendidos por la tradición. Es decir, la propia sedimentación de la tradición es lo que abre nuestros horizontes comprensivos previos y sus posibilidades de futuras comprensiones y, en este sentido, ella ya siempre participa de su constitución más propia. Sin embargo, si deseamos pensar en la posibilidad efectiva de acceder a otros lugares, otros horizontes de sentido completamente ajenos, la idea de historia efectual parece no ser suficiente.

El presente trabajo pretende presentar a seguir algunos argumentos a favor de la tesis de que el pensamiento hermenéutico cuando se mantiene atento a la espacialidad propia de todo acontecimiento comprensivo se torna más esclarecedor para tratar de situaciones límites como la presentada. Por más que sea imposible aquí tratar la cuestión en toda su dimensión, yo presentaré algunas indicaciones que puedan ayudar a abrir caminos para investigaciones posteriores. Para tanto, recorreré, sobretodo, a los trabajos sobre lugar y situación que Jeff Malpas ha presentado en las últimas décadas, a fin de traer nuevas perspectivas para el problema en juego.

El principal argumento consiste en: la primacía de la temporalidad en perjuicio de la espacialidad tal cual fue llevada a cabo en la hermenéutica de la tradición europea no corresponde a una característica absoluta del fenómeno comprensivo. Esto no quiere decir que la temporalidad no sea igualmente un factor indispensable para pensar horizontes hermenéuticos, sino que la retomada del innegable, pero sin embargo bastante negligenciado, carácter espacial de hermenéutica puede ayudar a describir mejor lo que está en juego en el fenómeno de aperturas de sentido en las cuales existimos. El concepto de lugar necesita ser comprendido abarcando tanto la espacialidad como la historicidad y por lo tanto la tarea es rescatar la estructura topológica de la comprensión en estas dos dimensiones (MALPAS, 2015b, p. 16). Por ello necesitamos discutir mejor los conceptos de lugar y situación.

Jeff Malpas presentó recientemente en un texto intitulado *Lugar y singularidad (Place and Singularity)* buenas huellas de cómo pensar el acceso comprensivo a otros lugares entendidos como situaciones hermenéuticas ajenas, aunque no discuta allí directamente la cuestión tal como formulada aquí. Malpas define lugar de la siguiente manera:

Lugar es lo que contiene, y conteniendo abre el espacio en el cual algo que es dado en el interior del lugar puede comparecer – pero este comparecer, lo que quiera que sea, es un aparecer en el interior [*within*]. De hecho, el *self* – la propia vida de uno – es siempre dada en y a través de un lugar, por ello que el *self* y la vida, también tengan el carácter de un ser en (dentro) [*within*]. (Malpas, 2015c, p. 15).

Lugar por lo tanto designa la totalidad que abarca donde estamos y vivimos, y que dona el espacio para que las cosas aparezcan en él. Malpas argumenta que esta característica de interioridad que expresa a la vez una apertura, el hecho de que nosotros y las cosas comparecen en (dentro- *within*) de un lugar es lo que manifiesta la propia singularidad de cada lugar. Es decir, la manera específica de como se realiza una apertura para uno mismo y para los entes, donando también la medida de su presentación y de esta relación, es lo que caracteriza cada lugar como tal. En este sentido, Malpas afirma: “Lo singular de cada lugar – el carácter que pertenece al lugar y solamente a este lugar – es el carácter de su apertura y su abrir” (Idem, p. 16). Es la manera por la cual los entes se muestran y la relación permitida por tal mostración, por la singularidad de la apertura y de cada lugar. Malpas apunta todavía que acceder a un lugar significa siempre depende de la relación del lugar con uno mismo. En este sentido, podríamos afirmar que acceder a un lugar nunca puede ser pensado como tener una imagen o espacialidad

objetiva sino que implica siempre el estar en el medio, en el interior de esta apertura, existencialmente envuelto e implicado en una singularidad.

De manera semejante a las discusiones que Heidegger realiza en *El origen de la obra de arte* y Gadamer tanto en *Verdad y Método* como en otros textos⁵, Malpas también discute como un poema u obras de arte en general (aún cuando no exclusivamente) poseen la capacidad de llevarnos, situarnos o re-situarnos en un lugar. A través del ejemplo de un poema de C. K. Stead acerca de Kawaika farm, una localidad en Nueva Zelanda, Malpas muestra como el poema sirve como una especie de “punto de entrada en el lugar” (Malpas, 2015c, p. 19). Una vez que: “Estar dentro de un lugar es encontrarse afectados por ese lugar, orientarse por sus cursos y direcciones; en el más amplio sentido, es ser capaz de actuar dentro de él y moviéndose a través de él.” (Idem, p. 17), un punto de entrada para un lugar significa más bien una posibilidad de ser tomada por una descripción (en el caso del poema) de tal manera que podamos ser afectados y orientados por el lugar que permite tal descripción. Ésta no puede nunca presentar solamente una “imagen” del lugar sino que necesita ser capaz de trasladarnos para él, de manera que podamos experimentar la singularidad de su interioridad, es decir, la manera como las cosas son presentadas y dispuestas ahí y como tal disposición orienta nuestra relación, ocupación que nos compromete con ellas y con nosotros mismos. Es sólo porque el autor se sitúa él mismo en el interior de un lugar, que él puede nos situar ahí, orientarnos en este lugar y transportarnos para el interior de tal singularidad. (Idem, 19).

Hay todavía un aspecto trabajado por Malpas al cual me gustaría llamar la atención. Toda comprensión es una manera de situarse en relación con los entes y con los otros que siempre envuelve el enredarse de uno mismo y así, una referencia a sí. El carácter de ser situado, como vimos, debe ser pensado como un pertenecer a una singularidad propia a interioridad de un lugar. Sin embargo, Malpas previene que no hay que pensar la interioridad apartada de toda exterioridad. La interioridad solamente gana sus límites a partir de fronteras con el exterior, es decir “a través de la diferenciación entre lugares y la diferenciación en el interior de cada lugar.” (Malpas, 2015c, p. 23). La interioridad de un lugar y así su singularidad solamente puede ser vista en tensión con cierta exterioridad y pluralidad. El aspecto de contención que un lugar proporciona no tiene nada que ver con un encierro absoluto, sino que proporciona la apertura para otros lugares. Con eso, Malpas puede afirmar que: “Cada lugar es por lo tanto un lugar de refugio y de establecimiento, un lugar de cercanía y de apertura, un hogar y también una tierra extranjera” (Idem).

Si volvemos entonces al problema de comprensión de otros lugares, estas consideraciones demuestran que una narrativa u obra de arte que pueda funcionar como un punto de entrada a un lugar nunca debe ser comprendida como la manera que uno compone la imagen o representación de un lugar, sino que necesita ser comprendida como una presentación y orientaciones concreta de la manera de habitar un lugar. Es necesario dejarse guiar por tal presentación, para que las cosas se muestren en su aspecto ubicado en una relación auténtica con su lugar. Como toda mudanza, entrar y habitar otro lugar es un proceso de familiarización gradual y un comprometimiento existencial con una espacialidad y temporalidad específicas. En la medida que el lugar determina los límites de nuestro habitar y abre espacio para que las cosas se presenten, comprender es siempre estar atento a las orientaciones y manera de ubicar específica de la interioridad singular de cada lugar. Singularidad ésta que, por más que pueda ser negligenciada, siempre resiste y se impone.

⁵ Para una discusión interpretación detallada de estos textos y su relación con una hermenéutica topológica, conferir la discusión realizada en el ya citado: “Place and Hermeneutics: Towards a Topology of Understanding” (Malpas, 2015b).

Referencias

DILTHEY, W. (2010) *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. Trad. Marco Antonio Casanova. São Paulo: Editora UNESP.

FIGAL, Günter. (2007) *Oposicionalidade: O elemento hermenêutico e a filosofia*. Traducción al portugués de Marco Antonio Casanova. Petrópolis: Editora Vozes.

GADAMER, Hans-Georg. (1984) *Verdad y método: fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Traducción Ana Agud Aparicio e Rafael de Apagito. Salamanca: Ediciones Sígueme.

GRONDIN, Jean. (2002) Introducción a la hermenéutica filosófica. Trad. Angela Ackermann Pilári. Barcelona: Herder.

MALPAS, Jeff. (2008) *Heidegger's Topology: Being, Place, World*. Cambridge: The MIT Press,.

_____. (2015a) "Introduction: Hermeneutics and Philosophy" In: MALPAS, GANDER (eds). *The Routledge Companion to Hermeneutics*, Oxon e New York: Routledge, pp. 1-9.

_____. (2015b). "Place and Hermeneutics: Towards a Topology of Understanding". Forthcoming in Georgia Warnke (ed.), *Inheriting Gadamer: New Directions in Philosophical Hermeneutics* (Edinburgh: Edinburgh University Press). Disponible en: https://www.academia.edu/12073967/Place_and_Hermeneutics_Towards_a_Topology_of_Understanding. Accesado en: 20/05/2015.

_____. (2015c) "Place and Singularity" In Jeff Malpas, ed., *The Intelligence of Place: Topographies and Poetics* (London: Bloomsbury, forthcoming 2015). Disponible en: https://www.academia.edu/10748056/Place_and_Singularity. Accesado en: 20/05/2015.

_____. (2015d) "Place and Situation". In: MALPAS, GANDER (eds). *The Routledge Companion to Hermeneutics*, Oxon e New York: Routledge, 2015, pp. 1-9. pp. 354-367.

PALMER, Richard E. *Hermeneutics: interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.