

ROBERTO E. ARAS

*Universidad Católica Argentina
Santa María de los Buenos Aires*

“Miseria y esplendor de la interpretación”. En torno a los límites de la hermenéutica en Pieper y en Ortega

Los antecedentes filosóficos más conocidos de Josef Pieper lo ubican en un lugar singular entre los comentaristas y divulgadores del pensamiento tomista en el siglo XX. Sin embargo, esa situación privilegiada en el ámbito académico a menudo ha desviado la atención sobre sus cualidades de pensador agudo y en diálogo permanente con las corrientes filosóficas fundamentales de la época. El título de esta comunicación pretende establecer un puente ideal entre el texto de *¿Qué significa interpretación?*¹ (1979) de Josef Pieper, y aquellos trabajos en los que José Ortega y Gasset se ocupa de revisar la noción de hermenéutica, entre los cuales resulta obligado incluir *Sobre la Razón Histórica, La idea de principio en Leibniz, Ideas y Creencias*, pero, en especial, el que dedica a la faena de traducir, y que se publica en 1937 como un conjunto de artículos en el diario *La Nación* de Buenos Aires bajo el nombre de *Miseria y esplendor de la traducción*².

La reunión de ambos autores no pretende ser forzada ni antojadiza pues el mismo Pieper cita en el artículo señalado una expresión de Julián Marías (el discípulo más *escolar* de Ortega)³ entre las alternativas de sentido que el concepto de interpretación es capaz de producir, lo que significa que -al menos- alguna noticia de la filosofía raciovitalista poseía entonces. Si bien la frase se trae como un ejemplo curioso, su sentido no está lejos de la que procede de Rudolf Bultmann y que Pieper repite un

¹ PIEPER, J., Was heißt Interpretation?, Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Sektion Geisteswissenschaften, Opladen 1979 (Westdeutscher Verlag) en Obras, tomo 3 -Escritos sobre el concepto de filosofía-, trad. Javier Hernández-Pacheco, Ediciones Encuentro, Madrid, 2000, pp. 213-235.

² No olvidemos que el mismo Pieper destaca que "la traducción es, de hecho, una de las formas fundamentales de interpretación; y en cierto sentido toda interpretación puede ser entendida como traducción" (Op. cit., p. 213). El título del trabajo alude a este convencimiento compartido por Pieper y por Ortega.

³ Id., p. 216: "... posiblemente se encontrará algo curiosa la ocurrencia de un autor español que dice que quien bebe un vaso de agua "interpreta" con ello que el agua es algo que se puede beber". [MARIAS, J., *Reason and Life*, London, 1956, pp. 186 y s.]

repite un poco más adelante, demostrando una coincidencia de fondo que antes había pasado por alto o intentaba ocultar⁴. No es el momento de entrar en la consideración metafísica a la que da lugar esa cuestión, pero me gustaría salvar del ridículo el presupuesto general de la afirmación de Marías transcribiendo un párrafo que se halla en una de las obras más divulgadas de Ortega, *Historia como sistema*. Allí, el autor de *La Rebelión de las Masas* sostiene:

"Todas las cosas, sean las que fueren, son ya meras interpretaciones que se esfuerza en dar a lo que encuentra. El hombre no encuentra cosas, sino que las pone o supone. Lo que encuentra son puras dificultades y puras facilidades para existir"⁵.

Indudablemente, a lo que Ortega apuntaba era a subrayar un nivel de radicalidad previo a la misma identificación de las situaciones en las que coloca la vida al hombre y en las cuales aparecen las cosas con su propia entidad. Se trata, en todo caso, de ver en la vida una pragmática que requiere posterior interpretación, en orden a autoposeerse y a desarrollarse como humana, es decir, como demandante de sentido. Entiendo que esta forma de considerar la interpretación "bajo la condición de la narratividad de la vida" no está lejos del ánimo con el que Pieper, al final del artículo, propone la *connaturalidad* como clave para su adecuada comprensión.

Mi intención, entonces, es poner en evidencia a lo largo de las próximas páginas una comunidad de visión entre los dos pensadores a propósito del ejercicio hermenéutico que —entiendo— revela también, en última instancia, un profundo realismo compartido.

En efecto, la hermenéutica que Pieper plantea se dirige por igual a dos polos complementarios: al de las cosas y al de la palabra *interpretante* elaborada en la matriz cultural del lenguaje y del conocimiento. La mediación lingüística, por tanto, aparece como el escenario en el que sucede el otorgamiento original de sentido al discurso y su recuperación posterior por obra de la interpretación. De ahí que Pieper señale:

"Una expresión con sentido es algo, sobre todo, que no se puede entender si no es en el entramado de una lengua (en el más amplio sentido). [...] Además, se ve en este ejemplo que el intérprete tiene que conocer y "dominar", no sólo la "lengua

⁴ *Id.*, p. 225: "Dicho ahora con Rudolf Bultmann: "La interpretación supone siempre una relación vital con las cosas" de las que se habla." ["Das Problem der Hermeneutik", en: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 47 (1950), p. 54; p. 62.]

⁵ ORTEGA Y GASSET, J., "Historia como sistema", OC VI, 32. Los textos de Ortega se citarán por la edición de sus *Obras Completas* (Revista de Occidente/ Alianza Editorial, Madrid, 1983) indicando entre comillas el título del libro o artículo, en romanas el tomo y a continuación las páginas.

extranjera" de la expresión a interpretar, sino también la lengua, esto es, la propia, en la que pronuncia y da a conocer su interpretación"⁶.

En una suerte de "pasaje paralelo", encuentro en Ortega un reconocimiento similar de la función interpretante del lenguaje y de su condición básica en la construcción del saber humano:

"Lo propio acontece con la interpretación científica del mundo, que descansa y se nutre con otras precedentes, sobre todo en la más antigua, en la primigenia, que es el lenguaje"⁷.

Pero si la situación que denuncia el párrafo de Pieper pareciera resolverse con alcanzar una mayor y mejor destreza en el uso de la lengua, ésta sería una conclusión apresurada a la luz de lo que el mismo filósofo alemán se encarga de subrayar en otro artículo:

"Cuando Santo Tomás, por encargo del Papa Urbano IV, se puso a escribir un opúsculo, concluido en 1263, sobre los desacuerdos entre la Iglesia romana y la comunidad de las iglesias bizantino-orientales, separadas de ella desde hacía siglos, sufrió muy drásticamente la experiencia de la dificultad que toda traducción de una lengua a otra esconde. De todos modos se puso manos a la obra y la concluyó. A la vez formuló el principio de que no tiene sentido poner en lugar de determinada palabra de un lenguaje una determinada palabra de otro; más bien, un buen traductor debe pensar lo significado en verdad y esforzarse por "transferirlo" a la propia lengua"⁸.

En efecto, la "traducibilidad" perfecta de un texto es imposible. Ortega se mueve en la misma dirección cuando califica al intento de lograrlo como "utopismo", fundado en que se le adjudica a la lengua una labor que, en rigor, nunca podrá cumplir:

"Digamos, pues, que el hombre, cuando se pone a hablar lo hace porque cree que va a poder decir lo que piensa. Pues bien; esto es ilusorio. El lenguaje no da para tanto. Dice, poco más o

⁶ PIEPER, *Op. cit.*, p. 219.

⁷ ORTEGA Y GASSET, J., "Miseria y esplendor de la traducción", OC V, 445.

⁸ PIEPER, J., "El filósofo y el lenguaje - Observaciones de un lector de santo Tomás" en Obras v.3, p. 207.

menos, una parte de lo que pensamos y pone una valla infranqueable a la transfusión del resto"⁹.

Por eso, y volviendo al ejercicio de traducir, la pérdida de un cierto "fondo" (que no es ni más ni menos que una sintonía insustituible entre la palabra y el horizonte configurativo de la cultura, donde acumulan y sedimentan las experiencias ancestrales de los participantes en ella y se conserva la perspectiva original de su instalación en el mundo) se convierte en un presupuesto obligado de cualquier intercambio verbal, precisamente porque nunca puede ser sólo eso, *verbal*. De ahí que Ortega concluya:

"Por tanto, es utópico creer que dos vocablos pertenecientes a dos idiomas y que el diccionario nos da como traducción el uno del otro, se refieren exactamente a los mismos objetos. Formadas las lenguas en paisajes diferentes y en vista de experiencias distintas, es natural su incongruencia"¹⁰.

Y unos años después, insiste:

"Sabido es que traducir de una lengua a otra muy diferente, sobre todo cuando en ambas se expresan culturas muy distintas, es una tarea desesperada y utópica. Vano es presumir que la palabra de una lengua tenga en la otra su doble o gemela, otra palabra que signifique lo mismo"¹¹.

Esta *vana presunción* es lo que Ortega denomina "utopismo" y el "mal utopista" es aquel que considera que puede acomodar la realidad del lenguaje a su voluntad, mientras que:

"...el buen utopista, en cambio, piensa que puesto que sería deseable libertar a los hombres de la distancia impuesta por las lenguas, no hay probabilidad de que se pueda conseguir; por tanto, que sólo cabe lograrlo en medida aproximada"¹².

La *aproximación* mencionada, Pieper, citando a Günther Anders, la remite a "una especie de pobreza voluntaria del lenguaje"¹³, transformada en ideal comunicativo ante el avance del plurilingüismo en la consti-

⁹ ORTEGA Y GASSET, J., "Misericordia y esplendor de la traducción", OC V, 442. En la página 440 de este ensayo sostiene Ortega que "hablar es un ejercicio utópico".

¹⁰ ORTEGA Y GASSET, J., "Misericordia y esplendor de la traducción", OC V, 436.

¹¹ ORTEGA Y GASSET, J., "La Razón Histórica -Lisboa", OC XII, 253.

¹² ORTEGA Y GASSET, J., "Misericordia y esplendor de la traducción", OC V, 438-439.

¹³ PIEPER, J., "El filósofo y el lenguaje", *Obras* v. 3, p. 208.

tución de los saberes científicos. Tiene razón al lamentarse de la pérdida de profundidad que dicho procedimiento mental conlleva (esto es, el "decir" para "ser traducido") y que omite pulsar, por debajo de los discursos estandarizados de la industria cultural, el aporte único e irreplicable de una determinada forma de acercarse a la realidad. Con agudeza, Ortega destaca que:

"Las lenguas nos separan e incomunican, no porque sean, en [cuanto] lenguas, distintas, sino porque proceden de cuadros mentales diferentes, de sistemas intelectuales dispares —en última instancia—, de filosofías divergentes"¹⁴.

Si la aceptación de los límites de la interpretación a causa de la incommensurabilidad del significado de las palabras cuando se intenta traducirlas de una lengua a otra, nos conduce a una cierta desazón por el confinamiento o aislamiento al cual —en cuanto seres adscriptos a una cultura— no podemos renunciar, el examen de la referencia a la realidad que anida en toda interpretación correcta nos ofrece una salida compartida que nos habilita para rehacer, desde nuestra situación, la riqueza verbal que produjo la expresión original. Así, entonces, a la necesidad de desentrañar el sentido del texto a partir de los usos lingüísticos (ajenos y propios) hay que sumar la disposición interior para "escuchar" a las cosas, esto es, atender a su *logos* íntimo.

"Una expresión con sentido, objeto exclusivo de una interpretación en sentido estricto, remite, hemos dicho, esencialmente a la realidad. Esa referencia a la realidad es algo que, por tanto, el intérprete tiene que tener a la vista; que tiene que intentar reproducir. También se puede decir que tiene que sopesar la pretensión de verdad de la expresión que se trata de interpretar. ¡Verdad es a fin de cuentas lo mismo que el presentarse esa realidad!) Más sencillamente: el intérprete debe "escuchar" (en el sentido de atender) a la expresión que hay que interpretar y a lo que en ella se expresa. Puede parecer demasiado simple y evidente; pero en realidad, en el trato común precisamente con las más significativas expresiones filosóficas y poéticas del pasado, ocurre más bien lo contrario de ese "escuchar": se las considera con gran atención, pero sin atender a esa referencia a realidad que en ellas se incorpora, es decir, sin considerar lo que

¹⁴ ORTEGA Y GASSET, J., "Miseria y esplendor de la traducción", OCV, 447. Entre corchetes se ha sustituido "cuatro" por tratarse de una errata obvia.

primariamente quiere decir el que se expresa, esto es, sin "escucharlo" realmente¹⁵.

Con el mismo énfasis, Ortega encuentra la deficiencia de la traducción usual en la incapacidad de redireccionar la mirada hacia la realidad y, de esta forma, interpretar al autor desde una experiencia que sea accesible por insertarse en un comunidad óptica, previa y fundante:

"Cuando se compara con el texto una traducción de Platón, aun la más reciente, sorprende e irrita, no que las voluptuosidades del estilo platónico se hayan volatilizado al ser vertidas, sino que se pierdan las tres cuartas partes de las cosas, de las cosas mismas que actúan en las frases del filósofo y con que éste, en su viviente pensar, tropieza, que insinúa o acaricia al paso"¹⁶.

El lenguaje se transforma, entonces, en una fuente de auténtico conocimiento y revela gracias a su porosidad semántica una experiencia novedosa que, captada por el intérprete, abre luminosamente su espíritu a una doble coincidencia: con la cosa de que se trata y con el autor de la palabra mediadora. La verdad, en cuanto descubrimiento, resulta de la eficacia de ese proceso "verbalizante" por el cual *nos decimos* lo que ya *está dicho* en el núcleo inteligible de lo real. Ortega rescata esta vertiente cognoscitiva del lenguaje cuando declara:

"El conocimiento [...] es una "interpretación" de la cosa misma sometiéndola a una traducción, como se hace de un lenguaje a otro, diríamos del lenguaje del ser, que es mudo, al lenguaje decidor del conocer. Este lenguaje al que es traducido el ser es, ni más ni menos, *el lenguaje, el logos*"¹⁷.

Ese lenguaje privilegiado, sin embargo, está para Ortega oculto bajo el cúmulo de creencias e interpretaciones ideadas por el hombre con el transcurrir de los siglos¹⁸. De ahí que una coincidencia con lo real mismo sólo fuese posible allí donde se manifestara una comprensión radical de la dependencia mutua entre "yo y circunstancia"; únicamente en esta correspondencia aparecería "lo que es" en su primaria fisonomía.

¹⁵ PIEPER, J., Op. cit., p. 222.

¹⁶ ORTEGA Y GASSET, J., "Misericordia y esplendor de la traducción", OC V, 450-451.

¹⁷ ORTEGA Y GASSET, J., "Origen y epílogo de la filosofía", OC IX, 372.

¹⁸ Cfr. ORTEGA Y GASSET, J., "Ideas y Creencias", OC V, 399: "Para topar con esta realidad auténtica en su efectiva desnudez fuera preciso quitar de sobre ella todas esas creencias de ahora y de otros tiempos, todas esas teorías, las cuales son no más que interpretaciones ideadas por el hombre de lo que al vivir encuentra, en sí mismo y en su contorno."

Pieper, en cambio, habla de "connaturalidad" para señalar la apertura del sujeto al resto de las expresiones humanas y, sobre todo, a la habilidad para captar a través de ellas una plenitud de sentido que involucra a los hablantes y a los asuntos en que se ligan.

"Pero una interpretación que, no sólo sea más o menos acertada, sino que acceda a comprender el núcleo mismo de la expresión, se logra sólo allí donde hay una personal afinidad que va más allá de la naturaleza espiritual. Me refiero a esa *connaturalitas* en virtud de la cual se hace posible esa más inmediata captación de lo que en último término se quiere decir y que supera en precisión a toda discusión argumentativa haciendo manifiesto lo extraño como algo propio"¹⁹.

Se trata de un nivel más profundo de "interpretación" que trasciende el texto porque trasciende a los hombre como autores de textos fragmentarios, y frente a la realidad reconoce la posibilidad de un decir antecedente, que discurre en palabras humanas pero que proviene de una fuente que ya no es "empíricamente contactable o identificable, sino que ni siquiera parece ser un "alguien" idéntico"²⁰:

"... sólo mediante la autoinclusión en esa comunidad [*corpus mysticum* que abarca al Dios que habla, a sus testigos y a los creyentes], se da aquella afinidad y *connaturalitas* en virtud de la cual se hace uno capaz de percibir e interpretar lo que el autor sobrehumano dice y significa por medio de textos que escriben los hombres"²¹.

A partir de este paradigma, Pieper concluye que "interpretación" es:

"... significa la tarea, que se muestra interminable, de entender y hacer inteligible lo que alguien que se expresa quiere dar a conocer y transmitir"²².

Si ahora reunimos todas las piezas del rompecabezas, es lícito inferir que cualquier acto de interpretación textual nos remite a las coordenadas de una cultura viva, nacida del contacto con la realidad, la cual —a su vez— adquiere consistencia en el marco de una concepción última de las cosas como dotadas de un sentido residente y comunicable. En otras palabras, la correcta interpretación exige una apertura cordial a recorrer

¹⁹ PIEPER, J., *Op. cit.*, p. 228.

²⁰ *Id.*, p. 229.

²¹ *Id.*, p. 235.

²² *Id.*, p. 235.

un itinerario de ampliaciones progresivas en las que "lo otro" va tomando diversas figuras: la gramática, el género discursivo, la experiencia de la comunicación, las culturas, la filosofía básica, la declaración de los principios últimos y finalmente, la totalidad de sentido que es, en rigor, el presupuesto de toda pregunta por el sentido.

En Ortega, la apelación a *lo otro* aparece encerrada en la referencia al "contexto" que, aunque insuficiente, también remite a una trascendencia totalizadora:

"La palabra aislada no puede ser entendida porque es parte de un todo, como la hoja lo era del árbol, de un todo que es la frase, como la frase a su vez, es parte de un todo, una conversación, o de un todo, un libro. La palabra, como ustedes saben, es siempre equívoca y para precisar su sentido hace falta, aparte de la perspicacia que la vida nos enseña, toda una ciencia y de las más sugestivas e interesantes y de la que ha de ocuparse largamente el Instituto de Humanidades: la ciencia de la interpretación o hermenéutica. La labor principal de esta ciencia consiste en saber determinar a qué todo suficiente hay que referir una frase y una palabra para que su sentido pierda el equívoco. A ese todo en el cual la palabra se precisa llaman los hermeneutas y gramáticos el "contexto". Pues bien, toda cosa real que es una parte reclama del todo, de su contexto, para que podamos entendernos"²³.

De esta manera, llegamos a obtener una definición precisa de hermenéutica que Ortega redacta con las siguientes palabras:

"Hermenéutica es la ciencia y el arte de interpretar textos, principio que consiste en precisar el sentido de una palabra mediante el contexto en que aparece, sea la unidad de la frase o la de la página o la de todo el libro"²⁴.

Como conclusión del camino recorrido creo oportuno destacar las visiones convergentes de dos autores tan importantes en el panorama filosófico del siglo XX e invito a observar, por debajo de los estilos literarios o las particularidades conceptuales, una profunda coincidencia en la aproximación a la realidad. Ello demuestra, por otra parte, que la verdad se abre caminos insospechados y que es capaz de expresarse por los labios de quienes, honestamente, cumplan en prestarle atención y la

²³ ORTEGA Y GASSET, J., "Una interpretación de la historia universal", OC IX, 36.

²⁴ "Introducción a Velázquez", OC VIII, p. 562. Cfr. también "Comentario al Banquete de Platón", OC IX, p. 752: «El conjunto de esos esfuerzos, técnicos unos, de espontánea perspicacia otros, se llama "interpretar", y el arte de ello, "hermenéutica"»

"escuchen" —como solicitaba Pieper. De ahí que también Ortega, de manera magnífica, pueda sintetizar con una frase los argumentos presentados en torno a la interpretación y a su valor ontológico cuando dice:

"La vida es el texto eterno, la retama ardiendo al borde del camino, donde Dios da sus voces"²⁵.



²⁵ ORTEGA Y GASSET, J., "Meditaciones del Quijote", OC I, 357.