

AKADEMOS es una revista semestral. De amplio espacio editorial, para la publicación de trabajos inéditos de investigación, artículos de análisis, reseñas y opinión, en los distintos tópicos de las ciencias, la tecnología, las artes y la cultura.

La idea de texto desde las perspectivas de la lingüística del texto y de la teoría hermenéutica

The idea of text from the perspectives of text linguistics and hermeneutic theory

David E. López, PhD

Centro de Investigaciones en Ciencias y Humanidades (CICH)

Universidad Doctor José Matías Delgado

davidelopez@hotmail.com

San Salvador, El Salvador, Centroamérica

Fecha de Recepción: 05/05/2024

Fecha de aceptación: 21/05/2024

Resumen

¿Qué es un texto? Es la pregunta que guía esta investigación, la cual es abordada desde dos perspectivas: la de la lingüística del texto y la de la teoría hermenéutica, enfatizando las particularidades de cada una de ellas; pero orientándose por la teoría del texto desarrollada por la hermenéutica, que lo concibe de manera abierta y como portador de una autonomía semántica con relación a su autor, a sus primeros lectores y a su contexto original, cuando el texto se desprende de su creador como también de sus condiciones primigenias; viaja de manera autónoma por el tiempo y el espacio. Con ello pierde la paternidad de su autor. Desde este enfoque, el artículo plantea preguntas que todo estudiosos de textos literarios, filosóficos, históricos y

teológicos debería responder: ¿Es posible sostener que los significados de un texto son infinitos, acordes a quien los lea y a su contexto?, ¿son ilimitados los significados de un texto?, ¿son limitados los significados de un texto?, ¿puede hablarse de un significado verdadero o todos son igualmente válidos? En otros términos, ¿puede plantearse la idea de un significado predominante dentro de la multiplicidad y la pluralidad de significados? O, formulada de otra manera la pregunta: ¿Puede postularse una jerarquía de significados? Todo esto replantea pero no resuelve un viejo problema de la antigua hermenéutica, y que se sigue manifestando en la nueva: el problema de la *intentio auctoris*, *sensus auctoris* o *mens auctoris* o, en otras palabras, el problema de si existe algo que podamos llamar el significado original que

el autor haya dado a su escrito y, de existir, si éste se puede determinar con precisión; no obstante, el estudio se propone también el problema de la validez de las construcciones interpretativas del lector.

Palabras clave: exégesis, hermenéutica, intentio auctoris, intentio textūs, mens auctoris, interpretación, comprensión, texto, discurso, semántica, coherencia, cohesión, oralidad, escritura.

Abstract

What is a text? This is the main issue of this research, which is thought from two points of view, that of the text Linguistics and that of the Hermeneutics. The Study emphasizes the own particular points of each of these theories, but it bows for the theory of text developed by Hermeneutics theory, which considers the text as an open device and as a bearer of threefold autonomy: a semantic autonomy with respect to its author, to its first readers and to its original context. This threefold autonomy takes place when a text is removed from its original conditions and journeys without bonds through time and space. With all of this the text loses the fatherhood of its author.

From this view this article makes questions that any scholar of literary, philosophical,

historical and theological texts should respond: Can we continuous holding that the meanings of a text are infinite, according to its reader and its context?, are ilimitated the meaning of a text? If the meanings of a text were boundless, can we say that there is a true meaning among them, or that all of them are truthful? On the other hand, if the meanings of a text were infinite ones, shall we speak about a predominant meaning all over them or, in other words, shall we state that there is a hierarchy of meanings in any text?

All this matter constraints us to rethink an insolved problemma of the old Hermeneutics: This is the question of the so called intentio auctoris, sensus auctoris or mens auctoris, in classical sense. That is to say, if we can continuous retaining that there is something in a text that can be named properly original meaning, whose autor had attached on it. If this original meaning exists, we can ask ourselves if it can be determined with accuracy. Endly, this research proposes to discuss the validity of the interpretations built up by the readers.

Key words: Exegesis, Hermeneutics, intentio auctoris, intentio intentio textūs, mens auctoris, interpretation, understanding, text, speech, semantics, coherence, cohesion, orality, scripture.

El fin último de la hermenéutica es comprender al autor mejor de lo que él se ha comprendido a sí mismo.

Wilhelm von Dilthey

Introducción: el habla, el texto y la escritura

Hablar de texto siempre implica hablar de escritura, aunque ambos términos no son sinónimos. En repetidas ocasiones se ha dicho que los orígenes de la filosofía y de la ciencia no habrían sido posibles sin el desarrollo de la escritura a su nivel más alto (Popper), no sólo porque ambas actividades del espíritu humano necesiten del registro escrito de su actividad como condición *sine qua non*, sino porque la escritura está relacionada con la reestructuración del pensamiento (Ong, 1993, p. 35) que hace posible el razonamiento complejo de la ciencia y la filosofía; la ciencia y la filosofía no operan mediante la tradición oral.

La escritura, afirman numerosos estudiosos, entre ellos Goody (1977) y Ong (1993), ha transformado la conciencia humana más que cualquier otra invención particular (Ong, 1993, p. 81). Una de las transformaciones de la escritura es lo que suele llamarse un ‘lenguaje libre de contextos’ o un ‘discurso autónomo’: esto es, el discurso aparece separado de su autor (Ong, 1993, p. 81). En este sentido, no se puede cuestionar ni refutar directamente al autor, como en el habla. Dilthey y otros hermeneutas llaman a esto la ‘autonomía semántica del texto’. Lo escrito queda escrito independientemente

de cualquier interpretación, aún si el texto es impugnado, dado que los textos son irrefutables, incluso si contienen falsedades, dirá Ong (1993), y añade, de paso, que esta irrefutabilidad es la que condujo probablemente a la quema de libros en varios momentos de la historia: para que no queden impresas falsedades eternas.

Hoy sabemos que la escritura propiamente tal, esto es, la escritura alfabetica, surgió tardíamente en la historia de la humanidad -a finales del cuarto milenio antes de Cristo-, en el país de Sumeria, en la región de la Baja Mesopotamia (Kramer, 1985, p. 6). Algunas de las transformaciones provocadas por esta invención son, además de los que mencionan M. Ong y J. Goody, el surgimiento de la historia, tanto en lo referente al discurso, a la conciencia histórica, como a registro de los *res gestae* mediante una de las formas privilegiadas del registro histórico: los documentos escritos.

No es cierto que la invención de la escritura haya transformado de golpe la conciencia y la historia. Los primeros escritos registrados y conocidos tienen funciones puramente utilitarias, registros contables, de deudas y tributos, entre otros: “La mayor parte de estas tabletas son del tipo «administrativo» y nos permiten seguir, una tras otra, todas las fases

de la vida económica sumeria” (Kramer, 1985, p. 21). Pero muy pronto esta función práctica de registro y almacenaje se eleva a niveles insospechados con la creación de la primera obra literaria que conocemos: la *epopeya del Gilgamesh* y posteriormente con los relatos mitológicos de la creación, las guerras entre dioses mesopotámicos -las batallas entre el dios Marduk y la diosa-serpiente Tiamat dan origen al mundo- y otras historias antediluvianas, conocidos y agrupados en el *Enuma Elish*.

Con la invención de la escritura, además, surge la escuela y la educación formal, como lo señala muy bien Samuel Kramer:

En Sumer, la escuela procede directamente de la escritura, de esa escritura cuneiforme cuya invención y desarrollo representan la contribución más importante de Sumer a la Historia de la Humanidad.

Los documentos escritos más antiguos del mundo fueron descubiertos en las ruinas de la antiquísima ciudad de Uruk, formando, en conjunto, más de mil pequeñas tablillas «pictográficas», la mayor parte de ellas a modo de agendas burocráticas y administrativas. Pero un cierto número de estas tabletas llevan listas de palabras para que se aprendan de memoria, a fin de poderlas manejar con mayor facilidad. Dicho en otros términos: desde 3.000 años antes de la era cristiana, los escribas pensaban ya en términos de enseñanza y de estudio. (Kramer, 1985, p. 22)

En síntesis, con la invención de la escritura inicia la historia, se origina lo que llamamos civilización y se abre paso al progreso humano en las sociedades neolíticas. En este sentido, no es cierto que Egipto sea el origen de nuestra civilización, como sigue pensando tanto neófito y no pocos legos, sino que la cuna de la civilización es Sumeria (Kramer, 1985, p. 5).

Parte I: el texto en la lingüística del texto

El texto, a primera vista, es algo en apariencia simple: se trataría del pensamiento puesto por escrito, su análisis sería transparente y sería una forma de realización de la escritura. Al profundizar un poco, no obstante, se observa la complejidad del asunto: no todo escrito es texto, hay escritos, y no pocos, que son *no texto*; tampoco es el pensamiento puesto por escrito o la realización del pensamiento mediante la escritura. Igualmente, algunas de las características de un texto escrito son visibles también en el habla con sentido, de ahí que no pocos estudiosos prefieran hablar de discurso escrito, en lugar de texto, y de discurso oral –otros prefieren llamarlo *texto oral*–, para referirse a las realizaciones del habla que tienen coherencia y cohesión.

Nuestra ocupación se centrará el discurso escrito o texto, pese a la discusión anterior. Al respecto, para Lázaro (1989, p. 162), texto “Es una *unidad total* de comunicación oral o escrita, cualquiera que sean sus dimensiones.” En esta perspectiva, como afirman muchos estudiosos del discurso, lingüistas y antropólogos, podemos hablar de *textos orales*

y de *textos escritos*. (Brown y Yule, 1993, p. 29). La textura y la textualidad, en ambos casos, no las define la escritura.

Para Díaz (1995, p. 1), por otra parte, “La palabra texto proviene del latín *textus*, tejido. Etimológicamente un texto es un tejido, un entramado de significaciones cuyos hilos se entrecruzan coherentemente.” Un texto, continúa el autor, es una “muestra de la lengua sobre un determinado tópico” (Díaz, 1995, p. 1); tiene, además, un propósito comunicativo y puede ser escrito u oral, como también en prosa o en verso.

Para Brown y Yule (1993, p. 31), texto es “El registro verbal de un acto comunicativo.” Y añaden que la percepción e interpretación de un texto son esencialmente subjetivos: “Individuos diferentes prestarán atención a aspectos diferentes de los textos.” (p. 31)

Al citar a Goody (1977, p. 78), Brown y Yule destacan las dos funciones específicas de la lengua escrita. La primera de ellas es la de *almacenaje*, ésta permite la comunicación a través del tiempo y del espacio. La segunda función, por otro lado, es la del *traslado* del dominio oral al dominio visual: este traslado posibilita el examen de palabras y oraciones fuera de sus contextos originales, “Por lo que aparecen en un contexto muy diferente y ampliamente abstracto.” Además de ellos, debe añadirse la diferencia esencial entre ambas: la lengua hablada es transitoria, mientras que la lengua escrita es permanente. (p. 33)

Etimología

Nuestra palabra texto proviene del verbo latino *texere*: *texo* (presente indicativo), *textui* (perfecto), *textum* (supino). (Mir, 1990, p. 524). Desde el punto de vista de la morfología del verbo latino, *texere* es un verbo de la tercera conjugación, y su significado primario es tejer, coser, entrelazar, tensar, hacer y construir. Sin embargo, es importante destacar que esta etimología se refiere a actividades hechas a mano: coser o tejer a mano. Pero el verbo también indica escribir o componer una obra literaria. Y esos significados se encuentran en el latín de la época imperial. Es sumamente evidente que desde la antigüedad se hizo cierta analogía entre la acción de tejer y la de construir o componer un texto. Con razón, como se ha notado en el caso del sustantivo griego *rapsodia* (r̄Jaywdiva), el cual está emparentado con la idea de *textus*, que proviene del verbo griego r̄Jaywdevv (rapsōdeō), que un verbo compuesto y que etimológicamente significa coser, tejer o ensamblar un canto; y que expresa la acción de recitar o componer un poema o canto (coser, tejer un canto). (Liddell and Scott, 1968, p. 1566). Asimismo, se hizo la analogía entre el producto de tal acción: un *textus*, texto o tejido.

Existen, además, tres sustantivos derivados de *texere*: el sustantivo neutro *textile*, *is*, tejido. El sustantivo masculino *textor*, *is, m*, que se refiere al tejedor, al agente de la acción de tejer. Por último, tenemos el sustantivo neutro *textrinum*, *i, n*, que indica el lugar donde se realiza la acción de tejer: el taller del tejedor.

Coherencia y cohesión

Existen dos características o propiedades esenciales para que un escrito sea texto. La primera de ellas es la *coherencia*, mientras que la segunda, por ende, es la *cohesión*. En cuanto a la primera, la *coherencia*, ésta tiene que ver con las relaciones lógico-semánticas entre las diferentes porciones del texto hasta llegar a formar un mensaje y un sentido totales, superior a sus partes, y que da unidad al escrito; es lo que en el análisis de discurso se llama *tema* (van Dijk), mientras que autores como Brown y Yule prefieren llamarlo *idad temática*. En realidad, y a juicio de Cassany (1999, p. 78), la coherencia y la cohesión, además de otras propiedades, son propias de todo discurso, pero sucede que “La coherencia, la cohesión o la adecuación se manifiestan de modo notablemente diferente en lo escrito y en lo oral”.

Para Díaz (1995, p. 28), la coherencia es una “Propiedad semántica y pragmática del texto”, que debe observarse tanto a nivel microestructural como a nivel macroestructural y que, en definitiva, se concreta en el propósito comunicativo del texto. No tan lejos de esta idea, van Dijk (1988) insiste en que la coherencia de un texto tiene que ver con la semántica, específicamente con el contenido semántico de un texto, que bien puede expresarse con la noción de tema y que es detectable en lo que él llama *macroestructuras* semánticas del texto, que se refieren no a oraciones individuales, sino a párrafos, capítulos o al discurso completo, y que dan cuenta de su contenido global. En

fin, la coherencia es una noción semántica y está ligada al tema o asunto del texto, y se refiere “a alguna propiedad del *significado* o del contenido del discurso.” (43). Este tema o asunto del discurso lo asignan los usuarios de una lengua. El término *microestructura* semántica, por otro lado, indica en van Dijk “La estructura local de un discurso, es decir, la estructura de las oraciones y las relaciones de conexión y de coherencia entre ellas.” (45)

Para van Dijk, en consecuencia, un texto oral o escrito *-discurso*, en su lenguaje- es coherente si se le puede asignar un tema o asunto; en otras palabras, “Si es posible construir una macroestructura semántica.” Se trata de un significado global o de una coherencia global, la cual, para el autor, debe especificarse en términos de significados de las partes, siendo éste un principio semántico fundamental: el significado del todo es mayor que el de las partes y debe especificarse en ellas, pero también el significado del todo debe derivarse de las partes; de las oraciones, por ejemplo. Para la determinación de la macroestructura, van Dijk propone un procedimiento engorroso llamado *macrorreglas*, altamente criticado por muchos analistas, entre ellos por Brown y Yule (1993).

González Nieto (2001, p. 232), al explicar la propiedad de la coherencia de un texto, la expresa con las siguientes palabras:

Un texto se constituye como tal porque posee *coherencia*. Aunque en esa coherencia desempeñan un papel las formas sintácticas, un texto es una unidad semántica; es el marco verbal de

una unidad de comunicación, es decir, *de sentido*.

El lingüista español aclara enseguida lo planteado anteriormente: el texto es una unidad de significado, no de forma. Contrario a lo que se piensa, un texto no consiste en oraciones, sino que se realiza en oraciones. En otros términos, se codifica en oraciones, que es algo distinto a afirmar que consiste o se compone de oraciones. Al parafrasear a Halliday y Hasan, el autor dice que un texto puede concebirse como la unidad básica de significado de la lengua. (González Nieto, 2001, p. 232)

Al retomar y resumir lo expresado por Halliday, Beaugrande y Dressler, González Nieto (2001, p. 232) sostiene que un texto debe satisfacer siete normas: cohesión, coherencia, intencionalidad, aceptabilidad, situacionalidad, textura e intertextualidad.

Una buena síntesis de lo que se entiende por coherencia nos la proporciona en el siguiente texto:

El concepto de coherencia procede de la lingüística del texto (Bernárdez, 1982 y 1995) y tiene carácter fundamentalmente pragmático y semántico (e incluso gramatical, en las acepciones más amplias, que incluyen la cohesión y la formación de oraciones complejas). (Cassany, 1999, p. 81)

La segunda propiedad esencial del texto, la *cohesión*,¹ del latín *cohaesum* (unido), tiene que ver con la forma en que van entrelazadas, relacionadas, conectadas y encadenadas las diversas porciones del texto superiores a la oración para contribuir a la noción de tema o entidad temática, es decir, se trata de una conexión inter o supraoracional, o más allá de ello (párrafos, secciones, segmentos mayores, entre otros), cooperando de esta manera a la organización y al orden del texto, y creando las condiciones formales para su comprensión. Para González Nieto (2001, p. 234), la cohesión es algo visible en marcas formales en el texto. Esta noción de cohesión textual está muy bien expresada por Cassany:

Se refiere al conjunto de relaciones o vínculos de significado que se establecen entre distintos elementos o partes (palabras, oraciones, apartados) del texto y que permiten al lector interpretarlo con eficacia (Halliday y Hasan, 1976; Mederos, 1988). (1999, p. 82)

Algunos estudiosos llaman a la cohesión la *sintaxis del texto*, en el sentido que establece las relaciones entre sus diversas partes para construir la coherencia. La cohesión, en suma, es un mecanismo morfosintáctico que relaciona al texto al interior del mismo, ayuda y orienta la comprensión (Díaz, 1995, p. 32). Por eso, un texto mal cohesionado presenta dificultades para su comprensión.

¹ Las formas para construir esa cohesión textual varían de un escrito a otro, y esto depende de los niveles culturales del escritor y de su calidad, pero, en general, estos mecanismos son los siguientes: 1) la *deixis* o mostración (especialmente la *anáfora* y la *catáfora*, llamadas en conjunto *endóforas*), 2) enlaces léxicos y fraseológicos, 3) la sinonimia y 4) los marcadores textuales o también llamados conectores o marcadores de discurso. (Álvaro Díaz, 1995, pp. 33-42)

Para explicar el concepto de cohesión textual, Brown y Yule refieren lo dicho a su vez por Halliday y Hasan, dos lingüistas ingleses:

Halliday y Hasan parten de la idea de que lo que determina fundamentalmente si un conjunto de oraciones constituye o no un texto depende de las relaciones de cohesión que existen dentro de las oraciones y entre ellas, lo que crea textura: ‘Un texto posee textura y esto es lo que lo distingue de lo que no es un texto... la textura la proporcionan la relación de cohesión.’ (Halliday y Hasan, 1976, p. 2, citado en Brown y Yule, 1993, p. 235)

Además de la coherencia y de la cohesión, se discuten también otras características del texto, pero muy ligadas a éstas. Por ejemplo, la *unidad*; ésta tiene que ver en buena parte con el contenido semántico de un texto. En este sentido, un texto tendrá unidad si tiene una entidad temática que englobe todas sus partes. Se podría afirmar algo similar del *propósito comunicativo* de un texto –por ello se entiende “la intención comunicativa específica” del texto (Díaz, 1995, p. 25), que en muchos casos es algo complejo–, estrechamente ligado al asunto de la coherencia. También se afirma que un texto para ser considerado como tal necesita tener un sentido completo, y por ello se entiende que “Un texto tiene sentido completo cuando en su interior aparece la información suficiente para que el lector comprenda el propósito por el cual fue escrito. De modo que la extensión de un texto depende del grado de complejidad de lo que se desea comunicar.” Todas estas propiedades –unidad, propósito comunicativo y sentido

completo–, no obstante, son dependientes de las dos fundamentales mencionadas (Díaz, 1995, pp. 25-27).

La noción de tema del texto

La noción de coherencia de un texto está ligada, como ya se dijo, a la noción de tema. Sin embargo, advierten Brown y Yule (p. 95), “Todo intento formal de identificar el tema está condenado al fracaso”, y por ello sugieren otros términos que sustituyan la noción de tema: hablar de acuerdo con el tema, el tema del hablante dentro del marco temático. Los estudiosos de Cambridge insisten en que “Son los hablantes y los escritores los que tienen temas, no los textos.”

Hay un conjunto de nociones del tema que los autores rechazan: la noción que identifica el tema con un sintagma nominal o con una oración, la identificación entre tema y título de un texto o la identificación del tema con aquello de lo que se habla o se escribe (99-100). Contrario a esto sostienen, siguiendo a Tyler, 1978, p. 452, que tema sólo puede ser una paráfrasis posible de una secuencia de oraciones (p. 102). A pesar de sus críticas a la noción de tema, los autores no rechazan la idea tradicional de tema: palabra o frase en la que se podría resumir el contenido, un significado global que se le adjudica, (González Nieto, 2001, p 241)

Más adelante los autores expresan que la noción de tema del discurso está ligada a la idea de tematización, esto es, un referente que se convierte en el asunto principal del discurso (p. 169). Aquello que está tematizado, en

breve, nos indica el asunto del discurso; muchas veces, por ejemplo, esta tematización inicia en el título del escrito. En un texto narrativo esto podría identificarse con el personaje principal, que aparece tematizado a lo largo del texto. Brown y Yule, no obstante, y para evitar toda ambigüedad, prefieren utilizar el término de *entidad temática* para expresar la noción de tema del discurso.

Resulta obvio que en la lingüística del texto la noción de tema –donde se expresa la coherencia– es problemática. Una forma precientífica y precrítica de entenderlo, señalan Brown y Yule (1993), es afirmar que el tema se refiere ‘a aquello de lo que trata el texto’. Esto cae en sí mismo tan pronto como se examina el asunto. En reiteradas ocasiones no sabe de lo que trata o habla el texto, sobre todo cuando es del pasado remoto; pero sucede también en textos relativamente contemporáneos o actuales. ¿Cuál es el tema del Hamlet?, se preguntan los críticos, expresan Brown y Yule; ¿será el matricidio?, ¿la venganza por el asesinato del padre del príncipe Hamlet? ¿Cuál es el tema de *Crónica de una muerte anunciada*?; ¿será una crítica a costumbres machistas?, ¿las visitas del obispo?, ¿el horrendo asesinato cometido por dos hermanos en señal de desagravio por la deshonra cometida por su hermana? ¿Cuál es el tema del *libro de Job*?; ¿las vicisitudes de un terrateniente en quiebra?, ¿la impugnación de la doctrina judía de la retribución?, ¿una perorata donde una serie de maldiciones condicionales pesarían sobre quien comete determinados crímenes, Job, excepto su hipotético cometimiento de adulterio, cuyo pecado lo pagaría la mujer mediante la prostitución: ‘Si

mi corazón fue seducido por mujer, si he fisigado a la puerta de mi prójimo, ¡muera para otro mi mujer, y otros se encorven sobre ella!’ (Job 31, 9-11)? (Countryman, 1990)

A propósito de la noción de tema, Lázaro Carreter (1993) la resuelve de la siguiente manera. El autor recurre a la noción tradicional de *argumento* de un texto literario, a lo que también llama *el asunto del texto*. Se trata de la reducción del texto a un resumen, pero de una reducción que conserva los detalles del escrito. Esta noción es muy parecida a la de *macroestructura semántica* de van Dijk.

El argumento o el asunto del escrito no es el tema. Sin embargo, si del asunto se quitan ‘todos los detalles’ y se define sólo ‘la intención del autor al escribir esos párrafos’, entonces se obtiene el tema. (Lázaro, 1993, p. 31)

Sigamos el ejemplo que Lázaro (1993, p. 30) aduce, tomado de la novela *Tomás Rueda*, de Azorín:

Las bellas manos que cortaban las flores del huerto han desaparecido ya hace tiempo. Hoy sólo viven en la casa un señor y un niño. El niño es chiquito, pero ya anda sólo por la casa, por el jardín, por la calle. No sabe lo que tiene el caballero que habita en esta casa. No cuida del niño; desde que murió la madre, este chico parece abandonado de todos. ¿Quién se acordará de él? El caballero –su padre– va y viene de largas cacerías; pasa temporadas fuera de casa; luego vienen otros señores y se encierran con él en una estancia; se oyen discusiones

furiosas, gritos. El caballero, muchos días, en la mesa, regaña violentamente a los criados, da fuertes puñetazos, se exalta. El niño en un extremo, lejos de él, le mira fijamente, sin hablar.

En el ejemplo mencionado, el asunto o argumento sería el siguiente: '*En una casa viven un caballero y su hijo de corta edad, huérfano de madre; el padre no cuida el pequeño; se ausenta mucho de casa y recibe frecuentes visitas. El caballero riñe a menudo con los criados.*'

Luego de lo anterior, el tema se lograría al quitar los detalles del asunto o del argumento. En este caso, según Lázaro, podría formularse de la siguiente manera: la radical soledad de un niño de corta edad, abandonado incluso de su padre intemperante con quien vive. Para expresar este tema, Azorín inventó los elementos del asunto: la casa, las ausencias del padre, las visitas que recibe, sus riñas con los criados..." Y dio forma definitiva a todo en el texto. (Lázaro, 1993, p. 31)"

El tema, para Lázaro, se caracteriza por ser claro, breve y exacto. (Lázaro, 1993, p. 33). Aunque el tema se expresa con una proposición, también puede hacerse con una palabra abstracta; en el caso en mención, puede expresarse con la palabra *soledad*. (Lázaro, 1993, p. 31)". En síntesis, para Lázaro, el tema se construye de la siguiente manera: "Como vemos, el tema se fija disminuyendo al mínimo los elementos del asunto, y reduciendo éste a nociones o conceptos generales." (Lázaro, 1993, p. 33)

La intención del autor está en el tema, puesto que es lo que quiso comunicar. Este tema fue desarrollado en el argumento. En sentido estricto, el tema no parece estar en el texto, sino en el autor, quien desplegó el tema en el escrito. Por otro lado, no puede identificarse el tema con una palabra, una frase, una oración o un párrafo del texto. El tema es una construcción del lector.

Ahora que hemos visto las principales características de un texto –y nos hemos detenido particularmente en la noción problemática del tema–, podríamos preguntarnos ¿cuál es la relación entre coherencia y cohesión?, ¿no serán en el fondo lo mismo, o dos caras de una misma moneda? Cassany (1999, p. 84) establece la relación con las siguientes palabras:

Muchos autores consideran que la primera [la cohesión] constituye sólo la parte más visible y superficial de la segunda [la coherencia], de manera que resulta más claro hablar sólo de coherencia y considerar que los procedimientos cohesivos con marcas lingüísticas de aquélla. (...)

Desde un punto de vista didáctico, la distinción entre coherencia y cohesión permite distinguir los aspectos globales o macro del texto (construcción del contenido, estructura lógica, adaptación a los géneros) de los aspectos más locales o micro (anáforas gramaticales, semánticas y pragmáticas, marcadores discursivos).

Resumen: la noción de texto

Un texto no puede definirse en cuanto a su tamaño, a su estilo, a la corrección gramatical o a tantas cosas que son de superficie. Puede haber textos de una sola oración o de un único enunciado, de un párrafo, de una página o de un libro. No es el tamaño, luego, lo que define un escrito como texto. Pero no puede haber texto sin tema.

La textualidad o la *textura*, como suelen decir los teóricos de la lingüística del texto, depende fundamentalmente de dos cosas: de la coherencia y de la cohesión. Lo primero está relacionado con el contenido lógico-semántico, que en definitiva se expresa y se hace visible en la noción de tema. Si un escrito tiene un tema o, mejor dicho y en palabras de Brown y Yule, si el lector le puede asignar uno que dé sentido a la totalidad del escrito, diremos que es coherente. La cohesión, por otro lado, se expresa en que el texto esté suficientemente relacionado, encadenado y conectado entre sus partes para contribuir a un significado total.

Menos claro está en la lingüística del texto si éste tiene un tema o si se lo asigna el lector en diálogo con el escrito y su contexto. Tampoco se aclara si el tema del texto, lo que lo hace coherente, es el sentido original que su autor le atribuyó, o si el tema depende del lector y de su situación. No se resuelve, por otro lado, si el texto puede tener más de un tema al viajar en el tiempo y en el espacio o, dicho de otra manera, si el escrito pierde la paternidad del autor; si pierde su tema original y adquiere otro.

En suma, el concepto de coherencia tiene que ver con el de contenido semántico, y se expresa en el tema, el cual no es independiente del texto ni de su autor, pero su determinación no es posible sin la intervención del lector. Todo tema, sin embargo, tiene mucho de construcción hipotética o de conjeta. La coherencia se expresa a nivel superficial y visible en la cohesión del texto, en marcas gramaticales y morfosintácticas; la primera es lo macro mientras que la segunda es lo micro.

Parte II: el texto en la teoría hermenéutica

¿Qué es un texto? Perspectiva hermenéutica

Texto y habla

Paul Ricoeur, filósofo francés, profesor de la Sorbona y de la Universidad de Chicago, uno de los más grandes representantes de la hermenéutica filosófica del siglo XX, nos dice lo que debemos entender inicialmente por texto: “Llamamos texto a todo discurso fijado por la escritura.” (Ricoeur, 2002, p. 127). Esto quiere decir, anota el autor, que la fijación por la escritura es constitutiva del texto mismo, aunque también advierte que escritura y texto no son lo mismo.

El filósofo continúa su estudio con la pregunta: ¿cuál es la relación del texto con el habla?, dado que, como se sabe, el habla es anterior a la escritura, es necesario preguntarse por la relación entre ambas. ¿Es cierto que toda escritura se agrega a algún habla anterior? Al respecto, se ha pensado a veces que la escritura es un habla fijada,

postura que Ricoeur y la lingüística moderna, desde Saussure, rechazan.

Al comparar ambas instituciones, se observa que, al parecer, en la escritura el lector tiene el lugar del interlocutor en el habla, así como la escritura asume el lugar de la locución y del hablante en el habla. Pero esta relación tiene sus límites: “La relación escribir-leer no es un caso particular de la relación hablar-responder”. La escritura no es una interlocución ni un caso de diálogo; el lector no es equivalente al interlocutor en el habla. Tampoco es muy acertado decir que la lectura es un diálogo con el autor a través de su obra, como se señala con frecuencia en metodologías de la investigación o en las exhortaciones a la lectura,² entre otras actividades. No negamos que cuando se lee, se conoce o se discute un autor, entramos en una forma de diálogo con él, y que es apropiado llamarlo así; pero esto es un postulado válido a nivel epistémico, de un texto académico; en otros campos, especialmente en la hermenéutica, sería menos apropiado hablar de la *lectura como diálogo con el autor*.

Lo expresado anteriormente remite a una discusión no acabada sobre el texto: ¿es necesario el lector para que el texto exista? O, dicho de otra forma: ¿existe texto sin lector? La realidad del texto reclama la necesidad de un lector, puesto que un texto normalmente se escribe para ser leído –así como una obra de arte, en la estética de W. Benjamin, se produce para ser vista y contemplada– y el escrito espera que se construya su significado y se generen nuevos discursos a partir de él; su carácter abierto y su *excedente de sentido* reclaman un lector. Pero el texto es una realidad en sí sin lector, aunque su lectura lo enriquezca y complemente:

La lectura es posible porque el texto no está cerrado en sí mismo, sino abierto hacia otra cosa; leer es, en toda hipótesis, articular un discurso nuevo al discurso del texto. Esta articulación de un discurso con un discurso denuncia, en la constitución misma del texto, una capacidad de continuación, que es su carácter abierto. La interpretación es el cumplimiento de esta articulación y de esta continuación. (Ricoeur, 2002, p. 140)

² Sí es legítimo hablar de *diálogo con un autor* en la redacción de textos académicos, en trabajos de grado, en ponencias, ensayos, artículos y libros, entre otros espacios, pero esto debe ser considerado como una estrategia metodológica o una *ficción didáctica* necesaria, sobre todo si se trata de las humanidades. En cambio, en las ciencias positivas, las que tienen como objeto de estudio del mundo objetivo, ese diálogo puede ser más factible, dada que analizan su objeto como cosa, objeto del análisis frío, como cuando escribo: *la fórmula de la glucosa es C₆H₁₂O₆*, esto es, seis átomos de carbono, doce de hidrógeno y seis de oxígeno por molécula. En sentido estricto, por el contrario, en la hermenéutica del texto, el lector no dialoga con el autor, sino que lee el texto, lo interroga, se deja interrogar por él, pero no interroga al autor, a la manera como lo hacen dos hablantes en un diálogo cara a cara. El texto no es la objetivación del pensamiento del autor. La pretensión de dialogar con el escritor a través del texto sería como querer dialogar con un muerto. (Cuando después de varios años leo alguno de mis escritos teológicos, filosóficos o literarios, ni yo mismo sé qué es lo que quise decir cuando escribí o cuál era mi intención al escribir).

La triple autonomía del texto

Desde Wilhelm von Ditzhey (1949) se plantea que eso que llamamos texto, al producirse, pierde, en cierto sentido, la paternidad de su autor en cuanto a su significado; esto es, que la intención de su creador al escribir el texto y lo que el texto significa no coinciden ni en su contemporaneidad ni en su posterioridad. A esta pérdida que ya observábamos en la hermenéutica teológica, cuando constatabamos que un texto es reinterpretado por la comunidad creyente muy posterior a su producción y a su contexto original, el gran filósofo y crítico literario romántico llamó *autonomía semántica del texto*. Antes de Ricoeur, Gadamer también insistió en esta autonomía del texto, rechazando que el significado de una obra sea el encontrar o descubrir su sentido original o la así llamada la *intentio auctoris*. Esta pretensión desaparece con la construcción del texto, que adquiere independencia de su autor.

Ahora bien, ¿puede darse por sentado este postulado de la separación entre la *intentio auctoris* y la *intentio textūs*? Si la hermenéutica postulara de manera ciega lo último al margen de toda relación, no habría mayor diferencia con un enfoque estructuralista del texto. Pero la mejor hermenéutica no renuncia a la exégesis –a la explicación–, y no afirma *a priori* que lo plasmado en el texto no sea lo que el autor quiso comunicar. En breve, la *intentio textūs* no tiene por qué contradecir la

intentio auctoris. Sin embargo, Ricoeur (2006, p. 43) es de la opinión que “En el discurso escrito, la intención del autor y el sentido del texto dejan de coincidir”.

Ricoeur lleva al límite esta idea de la autonomía semántica del texto y refiere que, gracias a la escritura (Ricoeur, 2002, p. 33), “El discurso adquiere una triple autonomía semántica.”³ *En primer lugar*, tenemos la autonomía semántica con respecto de la intención del autor, la cual desaparece o no es posible conocerla; más adelante Ricoeur (2002, p. 153) dirá que la obra escrita “Ha roto su vínculo original con la intención del autor.” De manera más enfática dirá que, con el texto, “La intención del autor y la del texto dejan de coincidir.” (Ricoeur, 2002, p. 173). Con el texto, se da una disociación o separación del significado verbal del texto y la intención mental del autor. *En segundo lugar*, la autonomía con relación a la recepción del público primitivo o primeros lectores, en el sentido que el texto adquiere nuevos receptores –a nuevos receptores corresponden normalmente nuevos significados–; *el auditorio primitivo* de la obra ha desaparecido y ahora son otros lectores los que la leen e interpretan. Y, en *tercer lugar*, la autonomía con respecto a las circunstancias económicas, sociales y culturales de su producción; en una palabra: se ha roto “Con la circunstancia común a los interlocutores.” (Ricoeur, 2002, p. 153). En este sentido, el texto se libera de muchas de las características que tiene el diálogo cara a cara.

³ La *autonomía semántica* es un concepto creado por Dilthey.

Cuando el discurso deviene texto asume la complejidad expresada en la triple autonomía citada, es decir, *la autonomía semántica* del texto en su triple dimensión y que hace que el texto sea liberado de su autor, de sus lectores y de su contexto.

Al enfatizar y ampliar lo anterior, Ricoeur compara la situación que se da en el habla entre el hablante y el oyente, y señala que no es válido trasladar sin más esa relación al autor –texto–lector, y afirmar que en el caso del texto, el autor equivale al hablante, el oyente al lector y el texto al habla. Todo esto es una falacia en el caso del texto: no existe tal analogía. Al contrario, sostiene que la relación del lector con el libro o el texto es de índole totalmente distinta a la que se da en el diálogo entre hablante y oyente. Al respecto, indica que “El diálogo es un intercambio de preguntas y respuestas, no hay intercambio de este tipo entre el lector y el escritor; el escritor no responde al lector. El libro separa más bien en dos vertientes el acto de escribir y el acto de leer que no comunican; el lector está ausente en la escritura, y el escritor está ausente en la lectura.” (Ricoeur, 2002, pp. 128-29). De esta manera, subraya, texto produce un *doble ocultamiento*: del lector y del escritor.

Tampoco ayudaría a una lectura del texto el considerar la posibilidad de dialogar con el autor sobre su escrito, y así que en una conversación cara a cara nos explique el texto.

El autor, en un coloquio así pensado, se volvería lector, hermeneuta. Una vez escrito, el texto se libera del autor y, en palabras de Ricoeur, se “Debe considerar a su autor como muerto⁴ y a su libro como póstumo” (Ricoeur, 2002, p. 129). Todo escritor, en este sentido, muere con el libro, el artículo o el texto; escribir es morir: “Sólo si el autor está muerto la relación se hace completa... y perfecta; el autor ya no puede responder; sólo queda su obra.” (Ricoeur, 2002, p. 130). Por todo esto, es difícil imaginarse la comprensión de un texto como una tertulia o un conversatorio con el autor. Aunque esto se hiciera y con la mejor intención, por ejemplo, en la presentación de un libro, comprender un texto no es “reunirse con el autor.” (2002, p. 183)

A partir este planteamiento, no se puede decir que el texto sea un habla escrita, o que determinado escrito, los evangelios o el Nuevo Testamento, por ejemplo, como se aduce frecuentemente en algunas tradiciones exegéticas, sean un texto hablado o un texto que conserva lo vívido del habla, o que es el lenguaje hablado puesto por escrito. Al respecto, Ong afirma de manera enfática:

La escritura es la más trascendental de todas las invenciones tecnológicas humanas: “No es un simple apéndice del habla”. Traslada el habla de un mundo oral y auditivo a un nuevo mundo sensorio, el de la vista, y transforma el habla y también el pensamiento. (Ong, 1993, p. 88).

⁴ Esta muerte del autor luego que ha producido el texto sería, en palabras de Ong (1993), una probable explicación de la costumbre ampliamente difundida de colocar flores, particularmente rosas, entre las páginas de un libro. En realidad, no sería simplemente para disecarlas, como suele creerse, sino un ritual para significar la muerte del autor en el texto.

No obstante lo expresado, debe afirmarse que muy buena parte de los textos neotestamentarios, sobre todo los evangelios, fueron predicación y discurso oral antes que texto. Pero debe decirse, con Ricoeur, que la escritura es realización paralela al habla; no es un habla escrita. Consideradas así las cosas, el pensador enfatiza que la escritura es el discurso en tanto intención de decir, y que la escritura es la inscripción directa o la realización de esa intención. No es la concreción escrita de algo hablado previamente, tampoco es el discurso oral puesto en palabras escritas. El texto expresaría esta liberación de la escritura con respecto al habla, su separación del habla, parafraseando a Ricoeur.

Autonomía de la intención del autor

Los conceptos de texto, de hermenéutica y de intención del autor nos remiten necesariamente a otro concepto menos conocido: el de exégesis. Por ésta se suele entender, siguiendo la etimología griega, el extraer, sacar o tirar fuera del texto el sentido de éste (del verbo *exágō*, ejxavgw, Liddell and Scott, 1968, p. 580). La exégesis postula que es posible encontrar, mediante el análisis filológico, literario y del contexto, el sentido original de un texto que su autor quiso comunicar a su primer lector. A este sentido original se le suele llamar *intentio auctoris*, *mens auctoris* o *sensus auctoris*; pero esta búsqueda no se cierra a otras significaciones contextuales que el texto podría adquirir con el tiempo. Al sentido original, la exégesis alemana suele llamar *Deutung*, mientras que el significado contextual, *Bedeutung*,

correspondiéndose con el inglés *Sense and Meaning*, lo que solemos traducir por sentido y significado. (Grech, 1986).

En la exégesis católica se enfatiza, particularmente, que la intención del autor es lo que el autor sagrado o hagiógrafo quiso decir a sus lectores originales en su contexto original, y que de este sentido podrían derivarse otros muy legítimos, pero que no contradigan al primero. Se postula la existencia de una *intentio auctoris*, afirmando que quien escribió lo hizo con algún propósito, para comunicar algo a alguien; pero esto no se puede determinar con exactitud, sino sólo a manera de una conjeta fundada en la exégesis. El hecho que no pocas veces no podamos encontrar esa *intentio* no quiere decir que no sea real. Algo no deja de ser real y verdadero por el simple hecho de que no lo conozcamos.

Pero lo expuesto se enfrenta con un problema que plantea la hermenéutica de Ricoeur (2002, p. 33): En el texto, la intención del autor no está inmediatamente dada. Sí lo está en el lenguaje hablado, cuando el hablante se expresa de forma sincera y directa. En el texto, refiere Ricoeur (2002), la intención del autor debe ser reconstruida al mismo tiempo que su significado. No es posible definir la hermenéutica como la coincidencia entre el espíritu del autor y el espíritu del lector. Con el texto, luego, la intención del autor se ha convertido en sí misma en un problema hermenéutico. En el texto, por eso, la intención del autor no es transparente ni inmediata, como podría ser en el habla. Para

buscar y encontrar esa intención se debe dar un rodeo.

Más adelante, Ricoeur (104ss) se pregunta: ¿Qué sucede con el discurso cuando pasa del habla a la escritura? No se trata simplemente de un cambio de canal, como ha sido criticado desde la lingüística de Saussure y sus seguidores, y tampoco de una fijación que pone al acontecimiento discursivo a cubierto de la destrucción. Lo que sucede es que la escritura convierte el texto “en algo autónomo con respecto a la intención del autor. Lo que el texto significa ya no coincide con lo que el autor quiso decir”.

Todo esto remite a un viejo problema debatido ya por Vigotsky sus seguidores: *el problema de la relación entre pensamiento y lenguaje*, planteado por Schaff como el problema entre *conocimiento y lenguaje*. Para este último, el asunto se plantea así:

El núcleo del problema se basa en la pregunta de si en el pensamiento humano se pueden distinguir dos procesos: el del pensamiento “puro” y la expresión “secundaria” del pensamiento en palabras, o si se trata, *por principio*, de un solo proceso del pensamiento en un lenguaje. (Schaff, 1967, p. 139)

Para explicar lo anterior, Schaff (1967) retoma la clásica distinción entre hablar y lenguaje. A propósito, refiere que *hablar* es un “proceso concreto de comunicación de los hombres con ayuda de vocablos. Hablar es la actualización del lenguaje”, mientras tanto, lenguaje es un “Sistema de reglas gramaticales

y de significado obtenido por abstracción del verdadero proceso lingüístico. Es la abstracción del fenómeno general de hablar, su potencialización”.

A este propósito, Schaff se adhiere a la distinción clásica de Saussure entre lengua y lenguaje:

Pero ¿qué es la lengua? Para nosotros, la lengua no se confunde con el lenguaje: la lengua no es más que una determinada parte del lenguaje, aunque esencial. Es a la vez un producto social de la facultad del lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por el cuerpo social para permitir el ejercicio de esa facultad en los individuos. Tomado en su conjunto, el lenguaje es multiforme y heteróclito; a caballo en diferentes dominios, a la vez físico, fisiológico y psíquico, pertenece además al dominio individual y al dominio social; no se deja clasificar en ninguna de las categorías de los hechos humanos, porque no se sabe cómo desembrollar su unidad. La lengua, por el contrario, es una totalidad en sí y un principio de clasificación. En cuanto le damos el primer lugar entre los hechos de lenguaje, introducimos un orden natural en un conjunto que no se presta a ninguna otra clasificación. (De Saussure, 1945, p. 37)

En consecuencia, señala Schaff, el uso del lenguaje implica el pensamiento; no es posible un pensamiento *alingüístico* o *averbal*:

Cualquier forma humana de pensar implica el uso de un lenguaje

determinado y, por principio, uno ya formado y apropiado por el individuo en el curso de la comunicación interhumana. Pensar es siempre pensar en una lengua determinada y no algo que se pueda dividir en etapas: en un pensar antes de hablar y en un “disfraz secundario” de los pensamientos con las palabras de un lenguaje. (Schaff, 1967, pp. 143-144)

El filósofo polaco rechaza la idea de que esa imposibilidad de un pensamiento alingüístico implique que todo pensamiento se exprese siempre en vocablos o palabras, dado que el lenguaje es algo más que palabras; es conceptos y un sistema de símbolos. También plantea muchas reservas frente la posición así llamada *monista*, la cual piensa que el pensamiento y el lenguaje pueden existir separados e independientes uno del otro: “Por tanto afirmamos que el pensamiento y el uso del lenguaje en el proceso del conocimiento y de la comunicación son procesos inseparables de un conjunto. (...) ninguno de estos elementos puede aparecer independientemente en forma ‘pura’”. (Schaff, 1967, p. 201)

¿Cuál es, en resumen, el planteamiento teórico de Schaff al respecto? El filósofo y lingüista sostiene la unidad de ambos procesos, de pensamiento y de lenguaje, pero no la identidad de los mismos, sin negar que en el orden filogenético u ontogenético pudiesen haberse dados separados y unirse sólo en cierto momento, como pensó Vigotsky. Su pensamiento es diáfano cuando afirma con fuerza: “El pensamiento y el uso

del lenguaje se deben concebir como dos partes de un proceso único del conocimiento de sí mismo, y la comunicación de los resultados de este conocimiento a los demás.” (Schaff, 1967, p. 202)

Este punto de vista de Schaff, aplicado a nuestro objeto de estudio (el texto y la *intentio auctoris*), en sintonía con Vigotsky sus seguidores, refuerza la tesis de Gadamer, Ricoer, Dilthey y de otros grandes estudiosos de la hermenéutica: lo que el autor piensa (*mens auctoris*) no coincide con el texto (lenguaje); un análisis de este último puede acercarnos al pensamiento del autor, pero a un nivel hipotético o de conjeta. Por esto, no puede concebirse la tarea exegética (analítica y filológica) ni hermenéutica (comprensiva y actualizante) como la búsqueda del pensamiento del autor de un determinado texto.

Esta disociación entre la intención del autor y el sentido del texto pone a prueba algo muy propio de la hermenéutica romántica, que ponía el acento en la expresión de la genialidad del autor, y afirmaba que equipararse a esta genialidad, hacerse contemporáneo de ella, tal era la tarea de la hermenéutica. (Ricoeur, 2002, p. 106)

La mayoría de grandes estudiosos de la oralidad y de la escritura, particularmente Goody (1977) y Ong (1993), afirman algo que decíamos al inicio de este estudio y que ahora conviene retomar en su verdadera dimensión y en sus consecuencias. La escritura ha transformado la conciencia

humana más que cualquier otra invención particular (Ong, 1993, p 81). Dentro de estas transformaciones merece especial atención una que tiene un vínculo inmediato con la comprensión hermenéutica del texto y con lo que desde Dilthey se llama la *autonomía semántica del texto*: con la invención de la escritura se presenta lo que suele llamarse un *lenguaje libre de contextos* o un *discurso autónomo*; por ello se entiende que el discurso escrito aparece separado de su autor. (Ong, 1993, p. 81)

Por lo anterior, a la hora de querer comprender un texto, debemos aceptar que no se puede cuestionar ni refutar directamente al autor, como en el habla. Dilthey y otros hermeneutas llaman a esto la *autonomía semántica del texto*. Lo escrito queda escrito independientemente de cualquier interpretación, incluso si el texto es impugnado, dado que los textos son irrefutables, incluso si contienen falsedades, dirá Ong (1993), y añade, como ya mencionamos, que esta irrefutabilidad es la que condujo probablemente a la quema de libros en varios momentos de la historia: para que no queden impresas falsedades eternas.

Sin dejar de aceptar lo fundamental de la idea de la autonomía semántica del texto al desprenderse de su autor y de su contexto y, a su vez encontrando nuevos lectores distintos del lector primigenio y su contexto; insistimos: sin negar la idea de la autonomía semántica del texto, conviene no caer en el grave error y afirmar que el texto contiene un significado propio, totalmente y al margen del pensamiento de su creador. Es peligroso pensar

de manera extremista y afirmar que el texto tiene su propia intención y que la de su autor no tiene importancia; nos referimos a lo que Eco y otros estudiosos de la hermenéutica y de la semiótica llaman *intentio operis* (Eco, 1997, p.76), a la que otros llaman *intentio textū*. El excedente de sentido de un texto no puede confundirse con un sentido ex nihilo. A propósito de la hermenéutica bíblica, este problema de la intención del autor y del texto ha sido muy bien estudiado por Alonso Schokel, quien hace prevalecer la *intentio auctoris* sobre otras intenciones que también son válidas y necesarias, como la *intentio textū*, a la que él prefiere llamar *hermenéutica del texto* (Alonso Schokel, 1992, p. 27).

De cara al problema de la *intentio auctoris*, esto quiere decir lo que sigue: aunque su búsqueda no es una tarea ociosa, su encuentro no pasará de ser una conjectura o una hipótesis; pero una conjectura necesaria, si se quiere ajustar cuentas con el texto.

El lector

En cuanto al lector, en la teoría hermenéutica se han realizado afirmaciones muy dispares y extremas. Ricoeur, en este punto, es de nuevo muy cauto: el lector es al mismo tiempo el fruto de la lectura y el don del texto, y portadora de las expectativas con las que ese lector aborda el texto.

Sin pretender hacer decir al texto lo que al lector le viene en gana, éste puede crear nuevas significaciones que estaban latentes o de manera potencial en el texto, esto es, que no

estaban previstas o no habían sido puestas en relieve por su autor. No se trata, en este caso, de significaciones antojadizas, sino de derivaciones del texto. Un ejemplo puede ayudar a entender este punto. En una colección de cuentos neocostumbristas inéditos, de mi autoría, existe uno que se titula *Hermanos en Cristo*.

En ese cuento se relata la historia de unos esposos desplazados internos por la guerra de pandillas. La esposa, Marina, encuentra consuelo de sus desgracias de desplazada en la religión, participando en la iglesia La Luz de Amós. Debido a su perseverancia, fe creciente, buena conducta y alto espíritu, ella comenta que el pastor le ha concedido *privilegio*. Por ello se entiende en las iglesias pentecostales la autorización que un fiel recibe para predicar en el púlpito y realizar otras acciones reservadas al pastor.

El cuento concluye con que el esposo de Marina encuentra a ésta con el pastor en la cama. Pero el esposo incrédulo busca una forma de racionalizar la acción. Para el autor, mi persona, *privilegio* quiere decir esa concesión que el pastor hace al fiel para que predique. No obstante, cuando unos estudiantes leyeron e interpretaron el cuento, comprendieron el concepto de privilegio en sentido más amplio: como un sarcasmo para indicar el encuentro amoroso entre el pastor y Marina. En este sentido, decían, le concedió un *privilegio*...

¿Por qué es posible comprender el texto con significados que el autor no previó? Esto es así por múltiples razones. *Primero*, porque

el lector participa en la construcción del significado, desde su condición de lector y en su situación, y no simplemente refleja lo que el autor quiso decir. *Segundo*, porque todo texto tiene un excedente o un plus de significado, que va más allá de lo que el autor quiso comunicar. En este sentido, Egger (1992, p. 222) sostiene que un texto puede tener “Sovrabbondanza di significati che non riuscì a trovare fissazione nei testi”. Y, *tercero*, porque el autor no puede decir cuál interpretación es la verdadera o es la mejor, debido a que muere con el surgimiento del texto, y así, la interpretación válida es la que tiene los mejores argumentos.

Por otro lado, Ricoeur toma distancia de la así llamada *estética de la recepción*, la cual sostiene que hay una supremacía de la subjetividad del lector sobre el texto, afirmación muy cercana a ésta: no existe texto sin lector, y éste es casi un creador del texto, da vida al texto que es algo muerto sin lector, y sin él no hay significado.

Para Ricoeur, en consecuencia, hay dos extremos a evitar en la práctica hermenéutica, y en los que se cae con frecuencia: primero, la que afirma que comprender un texto es encontrar la intención original del autor, la así llamada *intentio o mens auctoris*; lo que algunos llaman la *falacia intencional* (*intentional fallacy*, la llama el hermeneuta francés). Segundo, que hacer hermenéutica quiere decir omitir al autor y su propósito, anulándolo por lo que el lector percibe, capta o dice del texto según su subjetividad. Esto último haría incurrir en graves disparates en nombre del texto, el cual sería un simple pretexto (Lázaro). A esto último se ha

llamado, con acierto, la *falacia afectiva* (*affective fallacy*). ¿Es viable dar prioridad a alguna de estas posturas? Al colocar ambas posiciones en una balanza, ¿cuál tendría más peso? ¿el autor?, ¿el lector?

La historia de la hermenéutica se ha movido, en parte, entre los dos extremos mencionados, anulando o minimizando el otro polo de la dialéctica, anulación que es más peligrosa cuando el texto es concebido como un mero pretexto o accidente sobre el cual se puede decir cualquier cosa. En no pocas ocasiones se ha caído, también, en la pura objetivación o reificación del texto, como si la existencia sola del mismo hiciese innecesario un intérprete o lector.

Hacer hermenéutica sería, positivamente, moverse entre estos dos peligrosos extremos que deforman y mutilan la comprensión. Al respecto, la propuesta de Ricoeur es legítima: debemos buscar en el texto mismo la dinámica interna que rige la estructuración de la obra y la capacidad de la obra para proyectarse fuera de sí misma y engendrar un mundo que sería verdaderamente *la cosa del texto*. Por eso la tarea hermenéutica es doble: “Reconstruir la dinámica interna del texto, y restituir la capacidad de la obra de proyectarse al exterior mediante la representación de un mundo habitable.” (Ricoeur, 2002, p. 34)

En esta dialéctica de la hermenéutica, Ricoeur llama a rechazar dos modos en la aproximación al texto. El primero de ellos es el irracionalismo de una comprensión inmediata, la cual reduciría la comprensión a una entropía

(desorden), y alimentaría la ilusión romántica de un vínculo inmediato de congenialidad entre las dos subjetividades presentes, la del autor y la del lector. El segundo enfoque es un racionalismo de la explicación que extendería al texto el análisis estructural de los sistemas de signos característicos no del discurso sino de la lengua. Esto implica la ilusión positivista de una objetividad textual en sí misma e independiente de la subjetividad del autor y del lector. Frente a estos dos enfoques Ricoeur opone la dialéctica de la comprensión y la explicación.

Un comentario adicional merece el concepto de falacia intencional en la práctica hermenéutica: una buena hermenéutica se basa en una exégesis del texto, pero es también consciente de que la búsqueda de la *intentio auctoris* –propia de la práctica exegética, o de lo que otros llaman explicación o *erklären*– tiene mucho de conjetura “Porque las intenciones del autor están más allá de nuestro alcance” (Ricoeur, 2006, p. 87). Ante lo que sí deben tenerse todas las cautelas posibles es frente a la *falacia afectiva*: convertir la hermenéutica en una pura percepción y en un vuelo imaginario, donde el mejor intérprete sería el lector más subjetivo. En esta falacia cabría la idea de que hacer hermenéutica es *adivinar el pensamiento del autor*.

Teoría del texto y teoría de la acción

Una de las propuestas más novedosas, creativas y geniales de Ricoeur, y que ha gozado de gran aceptación, es la idea del texto como paradigma de la acción humana: la acción humana es como un texto, y debe ser

leída e interpretada como tal. Veamos esta propuesta.

Toda acción humana es en muchos aspectos un *cua*sitexto. En palabras del autor, “La noción de texto es un buen *paradigma* para la acción humana y, por otro lado, la acción es un buen *referente* para toda una categoría de textos.” (Ricoeur, 2002, p. 153). Esto podría desglosarse de la siguiente manera: la exteriorización de una acción puede compararse con la fijación de la escritura. Y como se decía que el texto, al escribirse, adquiere autonomía semántica, se libera de su autor; lo mismo sucede con la acción, la cual, al producirse, adquiere autonomía de su agente, como el texto la adquiere de su autor.

De este modo, el texto y la acción se escapan del control de su creador, autor o productor. Así, Ricoeur observa un paralelismo entre la autonomía del texto y la de la acción: “En la misma forma en que un texto se desprende de su autor, una acción se desprende de su agente y desarrolla sus propias consecuencias. Esta autonomización constituyen la dimensión social de la acción.” (2002, p. 178)

La analogía anteriormente establecida entre texto y acción –a condición de que no considere al texto como una especie de esencia eterna e independiente, como un *hypokeimenon* aristotélico o, peor, como un *fetiche*– va más allá de la autonomía con respecto a su productor o creador, hasta adquirir nuevos significados en nuevos contextos y permanecer abierta a ulteriores interpretaciones:

A manera de un texto, cuyo significado se separa de las condiciones iniciales de su producción, la acción humana tiene un peso que no se reduce a su importancia de la situación inicial de su aparición, sino que permite la reinscripción de su sentido en nuevos contextos. Finalmente, la acción, igual que un texto, es una obra abierta, dirigida a una serie indefinida de lectores posibles. Los jueces no son los contemporáneos, sino la historia ulterior. (Ricoeur, 2002, p. 162)

Esta analogía entre el texto y la acción humana hace posible construir una teoría de la explicación y de la comprensión de la acción humana a la manera como lo hacemos con el texto. Y esto es todavía más plausible en tanto que muchos textos tienen como referencia la acción humana. (Ricoeur, 2002, p. 162)

Al extender y profundizar esta analogía entre teoría del texto y teoría de la acción, Ricoeur encuentra una relación más específica si se compara el texto con la historia, refiriéndose con el término historia a *historiografía* o relato, y no como *res gestae*, esto es, el pensador se refiere al texto o narrativa histórica. ¿Por qué es más factible esta analogía entre teoría del texto e historiografía? Aquí tenemos su respuesta:

(...) Por una parte, la historia –la historiografía– es un tipo de *relato*, un relato *verdadero* en comparación con los relatos míticos o con los relatos ficticios, como epopeyas, dramas, tragedia, novelas, novelas cortas, y que, por otra

parte, la historia se refiere a *acciones* de los hombres en el pasado. (Ricoeur, 2002, p. 164)

En fin, el texto como paradigma de la acción humana es una idea fecunda, dado que tanto el uno como el otro son una “obra abierta cuyo significado está en suspenso” (2002, p. 181). Tanto el texto como la acción humana son realidades abiertas para cualquiera que sepa leer (2002, p. 182), y pueden ser interpretados de diferente manera. El texto es una realidad abierta, como la acción, y que implica también apertura del lector.

Debido a lo anterior, la acción humana con sentido puede y debe ser leída, interpretada y comprendida como un texto. La acción humana es un texto y, como tal, debe ser interpretada. De ahí que la hermenéutica no puede entenderse exclusivamente como una teoría de la comprensión del texto en el sentido grecolatino de la palabra, un tejido hecho con palabras, sino como una teoría de la comprensión de la acción humana, en cuanto ésta tiene carácter textual.

Conclusión: el fetichismo del texto

El texto es un ente distinto del autor y del lector, y éste no crea el texto; sin embargo, el significado es una construcción del lector, pero bajo ciertas premisas, acorde a su contexto y a su conocimiento del mundo y del texto,

acorde a la tradición, en palabras de Gadamer. Pero esta construcción de significado no puede prescindir del texto ni de su autor; no es una *creatio ex nihilo*, como pensaron algunas corrientes hermenéuticas, como si todo dependiera del lector. Este último enfoque nos conduciría a un vacío hermenéutico o, peor aún, a una especie de fetichismo del texto, en analogía a lo que Marx llama el *fetichismo de la mercancía y su secreto* (*El Capital, Volumen I, capítulo IV*), cuando el producto/mercancía se enfrenta a su productor como un producto independiente o extraño, dotado de vida propia, algo ajeno y en contra de su autor/productor, como sucede en la fase fetichista de las religiones, donde el ser humano crea amuletos y fetiches, pero después él mismo luego les teme y les rinde culto. Para evitar estas distorsiones, convendría adherirse a Popper, aunque con cierta cautela, cuando afirma que un libro (texto) es tal aunque nadie lo haya leído nunca.

Lo expresado es particularmente relevante cuando nos referimos a un texto del pasado remoto, como un escrito tomado del Nuevo Testamento.⁵ Ese texto tuvo un autor o autores, un redactor y un editor; está escrito en una lengua y en un mundo extraños al nuestro, el griego de la *Koiné* y el helenismo; su autor quiso decir algo en su lenguaje y en su cultura a sus contemporáneos y primeros lectores; ese algo lo expresó en el texto; el texto no es la intención del autor, sino el despliegue

⁵ Jaeger (1965, p. 11) afirma, con razón, que el Cristianismo es un producto de la vida religiosa del judaísmo tardío, que a su vez era una religión helenizada. La lengua y con ella muchos aspectos de la cultura griega pasaron al Cristianismo.

de lo que el autor quiso decir. Lázaro (1993, p. 33) refiere, a este propósito, que la intención del autor está en el tema, puesto que es lo que quiso comunicar. Este tema fue desarrollado en el argumento. En sentido estricto, el tema no parece estar en el texto, sino en el autor, quien desplegó el tema en el escrito. Por eso podemos decir, con Ricoeur, que la *intention auctoris*, lo que el texto expresa y lo que el lector comprende no coinciden, o al menos existe discontinuidad.

Comprender ese texto no es cuestión de fe o de buena voluntad del lector; son necesarias ciertas mediaciones. No olvidemos que unas de las tareas de la hermenéutica, desde antaño, es luchar contra la distancia cultural entre el texto y el lector. Un lector no puede decir sin más *éste es el significado del texto, esto me dice hoy o esto es lo que me golpea del escrito*. Ninguna de las afirmaciones anteriores tiene valor si no parte de un proceso de

reconstrucción del texto con los instrumentos necesarias que median para ello, si no se explora lo que el texto quiso comunicar a su primer auditorio, aunque su resultado no pase de ser una hipótesis, como el mismo Ricoeur (2006, pp. 86-87) lo reconoce. Sólo habiendo postulado esta conjetura sobre su significado más primigenio y atendible, puede darse el salto a una comprensión actual, a una actualización. En este sentido, un texto no tiene un número infinito de interpretaciones, tantas como lectores haya; sino un número limitado, sin negar con ello que un texto tiene un *plus o excedente de sentido*, es de carácter abierto, más allá del dado por su autor, hecho reconocido desde Dilthey y luego por Ricoeur (2002, p. 133). En breve, no se puede decir cualquier cosa en nombre del texto, dicho de lo que éste no sería más que un *pretexto*.

Referencias

- Alonso Schokel, L. (1992). *Apuntes de hermenéutica*. Roma: Pontificio Instituto Bíblico.
- Austin, J. L. (1962). *Cómo hacer cosas con las palabras: palabras y acciones*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.
- Brown, G. y Yule, G. (1993). *Análisis del discurso*. Madrid: Visor Libros.
- Cassany, D. (1993). *La cocina de la escritura*. Barcelona: Anagrama.
- Cassany, D. (1999). *Construir la escritura*. Barcelona: Paidós.
- Countryman, L. (1990). *Dirt, Greed and Sex. Sexual Ethics in the New Testament and their Implication for Today*. Philadelphia: Fortress Press.
- Cuestas Abad, J. M. (1991). *Teoría hermenéutica y literatura (el sujeto del texto)*. Madrid: Visor Ediciones.
- De Saussure, F. (1945). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Díaz, A. (1995). *Aproximación al texto escrito*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Eco, U. (1997). *Interpretación y sobreinterpretación*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Egger, W. (1992). *Metodología del Nuevo Testamento: Introduzione allo studio científico del Nuovo Testamento*. Milano: Bompiani.
- Gadamer, H. G. (1999). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- González Nieto, L. (2001). *Teoría lingüística y enseñanza de la lengua (lingüística para profesores)*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Goody, J. (1977). *The Domestication in the Savage Mind*. Cambridge: University of Cambridge.
- Grech, P. (1986). *Ermeneutica e teología bíblica*. Roma: Edizioni Borla.
- Jaeger, W. (1965). *Cristianismo primitivo y paideía griega*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Kramer, S. N. (1985). *La historia comienza en Sumer*. Barcelona: Ediciones Orbis.
- Lázaro, F. (1989). *Lengua española*. Madrid: Grupo Anaya.
- Lázaro, F. (1994). *Cómo se comenta un texto literario*. México: Publicaciones Cultural.
- Lázaro, F. (1997). *El dardo en la palabra*. Madrid.
- Liddell, H., and Scott, R. (1968). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Mir, J. M. (ed.). (1990). *Diccionario ilustrado latino español, español-latín*. Barcelona: Bibliograf.
- Ong, W. (1993). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2001). *La metáfora viva*. Madrid: Ediciones Cristiandad y Editorial Trotta.
- Ricoeur, P. (2002). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2006). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México: Siglo xxi Editores.
- Schaff, A. (1967). *Lenguaje y conocimiento*. México: Editorial Grijalbo.
- Searle, J. (1994). *Actos de habla. Ensayos de filosofía del lenguaje*. Barcelona: Editorial Planeta de Agostini.
- Van Dijk, T. (1983). *Estructuras y funciones del discurso. Una introducción interdisciplinaria a la lingüística del texto y a los estudios del discurso*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Von Dilthey, W. (1949). *Introducción a las ciencias del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica