

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental
JOSÉ TOMÁS SÁNCHEZ JAIME



Nacido en México, naturalizado ecuatoriano. Licenciado en Filosofía por la Universidad del Valle de Atemajac, Guadalajara, México; Licenciado en Historia por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México; Egresado de la Maestría en Lingüística por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México; Diplomado en Suficiencia Investigativa por la Universidad de Salamanca, España; Doctor en Filosofía, Lógica Ontología e Historia (PhD) por la Universidad de Salamanca, España; candidato a Doctor en Historia (PhD) por la Universidad de Salamanca, España. Catedrático de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México; Catedrático de la Universidad Iberoamericana, Puebla, México; Catedrático de la Universidad de Salamanca, España; Catedrático de la Universidad San Francisco de Quito; Catedrático de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. Catedrático de la Maestría en Comunicación (EDCOM) de la Escuela Superior Politécnica del Litoral, Guayaquil, Ecuador. Actualmente Docente Titular Auxiliar TC de la Escuela de Comercio Exterior y Negociación Comercial Internacional (ECEYNCI) e Investigador del Centro de Investigación, Transferencia Tecnológica y Emprendimiento (CITTE) de la Universidad Politécnica Estatal del Carchi (UPEC), desde 2011.

La hermenéutica en la tradición filosófica occidental¹

(Entregado 24/07/2013 – Revisado 08/08/2013)

Universidad Politécnica Estatal del Carchi (UPEC)

Escuela de Comercio Exterior y Negociación Comercial Internacional (ECEYNCI)

Centro de Investigación, Transferencia Tecnológica y Emprendimiento (CITTE)

Email: jotosaja@hotmail.com

RESUMEN

La hermenéutica se transforma y extiende sus intereses iniciales más allá de la descripción fiel y el análisis estructural del texto, para conocer la autenticidad del mismo. Ahora debe interpretar, elaborar hipótesis respecto al mensaje oculto (intención) del texto, desplazándose la denominada prueba concluyente de verdad o falsedad de la interpretación, por la de “plausibilidad” o “no plausibilidad”, pues lo que está más allá del texto, es de naturaleza completamente distinta a él mismo, con lo cual surgieron cuestiones metodológicas que revelaron dificultades nunca enfrentadas antes y que, en varios sentidos, amenazan con socavar los fundamentos mismos de las ciencias humanas y sociales.

Siguiendo a Bauman, nos surge la interrogante ¿qué hacer con la hermenéutica en las ciencias sociales y el talante que había tomado de la intencionalidad? Las respuestas a esta cuestión han sido variadas y, muchas de las veces de una simplicidad reduccionista que rayan en lo absurdo. Como la clásica de los juristas del positivismo: “la ley es la ley y, ésta se aplica o no se aplica”; o la búsqueda de las leyes de la economía a través de los estadios de producción, con el fin de alcanzar el desarrollo o progreso; o las tan en boga en esta segunda década del siglo XXI de “la mano insondable del mercado y sus leyes”.

¹ Este artículo es parte del libro *Hermenéutica Jurídica* escrito en coautoría con Angélica Ximena Porras Velasco PhD, actualmente en revisión de lectores para autorización de impresión.

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental

Por nuestra parte, somos conscientes de que en la naturaleza humana son incuestionables la presencia de “designios” u “objetivos”, pues los hombres y las mujeres hacemos aquello que nos proponemos y, los fenómenos sociales, puesto que en última instancia son actos de los hombres y de las mujeres, deben ser comprendidos de manera diferente que a través de su mera explicación. Por lo que, “la comprensión de un acto humano debe ser buscada en el sentido que le confería la intención del actor” (Bauman, 2002, p. 11). Con lo cual, la tarea de las ciencias sociales, es esencialmente diferente de la de las ciencias naturales.

Palabras Claves: *Hermenéutica; Metodología; Ciencias sociales; Interpretación, Fenomenología.*

ABSTRACT

Hermeneutics transforms and extend their initial interests beyond accurate description and structural analysis of the text, for its authenticity. Now to interpret, develop hypotheses regarding the hidden message (intention) of text, scrolling called conclusive proof of the truth or falsity of interpretation by "plausibility" or "plausibility" for what is beyond the text, is completely different from his own nature, which arose methodological issues never faced before revealed difficulties and, in many ways, threaten to undermine the very foundations of human and social sciences.

Following Bauman us the question arises what to do with hermeneutics in social science and the spirit which had taken of intentionality? Responses to this question were varied and many times a reductionist simplicity that border on the absurd. As classical jurists of positivism: "the law is the law and it applies or does not apply"; or search for the laws of economics through the stages of production in order to achieve development and progress; or so in vogue in the second decade of the XXI century "unfathomable hand of the market and its laws".

For our part, we are aware that human nature is unquestionable the presence of "plans" or "targets" for the men and women we do what we propose, and social phenomena, since they are ultimately acts of men and women, must be understood differently than through its mere explanation. So, "the understanding of a human act must be sought within the meaning conferred the intent of the actor" (Bauman, 2002, p. 11). Whereupon, the task of the social sciences, is essentially different from that of the natural sciences.

Keywords: *Hermeneutics; Methodology; Social sciences; Interpretation, Fenomenology*

INTRODUCCIÓN

*Los dioses no nos revelan desde el principio todas las cosas;
sino durante todo el transcurso del tiempo,
a través de la búsqueda podremos aprender,
y conocer mejor las cosas..
(Jenófanes)*

Desde siempre nos hemos encontrado con disciplinas sociales que enarbolan como método la *hermenéutica*. Esto no es de sorprenderse si la disciplina es la historia; la sociología; la lingüística; la filosofía y hasta la psicología, pero lo que sí es sorprendente es escuchar a los abogados hablar de hermenéutica como base de sus investigaciones

Julio - Diciembre 2013

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental

disciplinarios, en este caso el derecho. Y nos sorprende, porque al cuestionarlos respecto a los fundamentos de la hermenéutica para el derecho, sus respuestas son vagas e insolventes, pues se limitan a la consabida fórmula de que es un método interpretativo de las leyes. Mas ¿es eso la hermenéutica? La respuesta sería sí y no.

Sí, porque etimológicamente la palabra proviene del griego *Ἑρμηνευτικός* “relativo a la explicación”² y fue durante muchos siglos una sub-disciplina de la filología. Esto ha sido así porque la hermenéutica nació en la Antigüedad, con el fin de aclarar las versiones contradictorias de aquellos libros esenciales para el cristianismo, textos que eran producto de innumerables descuidos por parte de los copistas anónimos y que ponían en la palestra la cuestión de la autenticidad. La hermenéutica se desarrolló originalmente para responder a esta cuestión. Este desarrollo se enfocó a la revisión crítica de los textos, teniendo como objetivo final el “verdadero significado” del documento, lo cual era considerado idéntico a la demostración de la autenticidad del texto.

Y no, porque a pesar de largos siglos en que la hermenéutica se ligó principalmente a los textos denominados sagrados (toda la Edad Media), en la segunda y tercera década del siglo XVI, resurgió con mayor ahínco, primordialmente propiciado por las diferencias entre católicos y protestantes, respecto a lo que se entendía como el “verdadero significado del mensaje de Cristo”. “La necesidad práctica del asunto, que había adquirido mucho más que una significación técnica, colocó a la hermenéutica en el centro de las humanidades” (Bauman, 2002, p.7). Con la victoria final de los “modernos” sobre los “antiguos”, el mundo antiguo, con todas sus realizaciones artísticas, filosóficas y legales, fue por primera vez encarado por Europa como un estadio en su historia, pues el mundo antiguo había estado presente en la conciencia europea durante la mayor parte de la Edad Media y con toda certeza desde comienzos de la era Moderna, como una hechura eterna, un modelo atemporal de perfección excelsa, o bien como una entidad encerrada en sí misma con pocos, o ningún, contactos con los acontecimientos corrientes³.

Con ello, la hermenéutica se convirtió en una erudición metódica. “Sus refinamientos técnicos, por diferentes, (...) razones, hicieron que el interés de los juristas la adoptara para interpretar la ley” (Bauman, 2002, p. 8). Pues no parece haber razón del por qué no es posible, a partir de los objetos conocidos, realizar un viaje de regreso al punto de partida, desde los objetos hacia sus orígenes espirituales, desde sus copias borrosas a la prístina claridad del prototipo. La hermenéutica, por lo menos en este primer estadio, confiaba en sí misma, por no decir que se despreocupaba, respecto de las dificultades que tal aventura pudiera presentar.

Al ser ahora el centro de las humanidades, la hermenéutica se consideró una simple herramienta (poderosa e indispensable) para resolver problemas, pero con el surgimiento del racionalismo; el empirismo; el idealismo, la reflexión filosófica fue más allá de la simple crítica de los textos y comenzó a hacerse preguntas difíciles sobre el conocimiento en general.

² “Explicación” es usado aquí con el sentido de “aclaración”, de hacer llano lo confuso, claro lo no claro.

³ “Lo que [estuvo] en juego era la restauración de la verdad ensombrecida o manifestándose distorsionada a través de los siglos de tratamiento escolástico; o, como lo estableció Ast, el problema del *Verständnis* contrapuesto al *Missverständnis* (la comprensión versus la incompreensión)” (Bauman, 2002, p 24.)

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental

La percepción del autor como legítimo dueño de sus ideas estaba comenzando a atraer la atención de la imaginación. El aporte de Kant del papel crucial del sujeto en el proceso de todo conocimiento (que en sentido estricto se traduce en el establecimiento del individuo como único dueño de cuanto pertenece a su identidad social)⁴. Con lo cual, para hallarle sentido a una obra (sea ésta de arte o un texto), debemos fijarnos en la personalidad pensante y sensible de cada autor. Esta nueva imagen de toda creación humana es registrada en la historia intelectual del mundo Occidental con el nombre de *Romanticismo*. Mas, con los autores siendo poseedores nuevamente de sus textos, se les negaba a los lectores la posibilidad de juicio⁵.

A pesar de que el Romanticismo y sus teorías apenas han sobrevivido, han tenido efectos decisivos en el desarrollo de las ciencias sociales. Como afirma Bauman (2002): “fueron fundamentales en la inevitable transformación del sujeto-materia y la estrategia de la hermenéutica” (p. 9). Por lo cual, se hizo evidente que el significado genuino del texto no podía desentrañarse mediante el análisis inmanente. Se hacía necesario ir más allá del texto e intentar rastrear la experiencia espiritual del autor, en pocas palabras: *la intención* del autor. Es obvio que el lector no puede ser guiado en este esfuerzo por escuetas y fáciles reglas de interpretación, pues “para captar el sentido [la intención], el lector tiene que hacer uso de su imaginación, y estar seguro de que su imaginación sea lo suficientemente rica y flexible para que se la pueda comparar a la del artista [o autor]” (Bauman, 2002, p. 9).

Con esto, la hermenéutica se transforma y extiende sus intereses iniciales más allá de la descripción fiel y el análisis estructural del texto, para conocer la autenticidad del mismo. Ahora debe interpretar, elaborar hipótesis respecto al mensaje oculto (intención) del texto, desplazándose la denominada prueba concluyente de verdad o falsedad de la interpretación, por la de “plausibilidad” o “no plausibilidad”, pues lo que está más allá del texto, es de naturaleza completamente distinta a él mismo, con lo cual surgieron cuestiones metodológicas que revelaron dificultades nunca enfrentadas antes y que, en varios sentidos, amenazan con socavar los fundamentos mismos de las ciencias humanas y sociales.

Las ciencias sociales se habían desarrollado a lo largo de todo el siglo XIX y gran parte del XX, “a la sombra de los triunfos de las ciencias naturales” (Giddens, 1976, p. 12). Tales triunfos fueron espectaculares y convincentes. Con el deslumbrante esplendor de los logros tecnológicos, las ciencias naturales obtuvieron siempre renovada confianza, pero a la vez, escamotearon los lados oscuros de la duda al hacerlos poco discernibles. Por su parte, las ciencias sociales, soñaban con emular en cuanto al conocimiento social, “el mismo tipo de iluminación sensacional y poder explicativo que ya habían conquistado las ciencias naturales” (Giddens, 1976, p. 13). En estos inicios, los logros tan impetuosos y embriagadores de las ciencias naturales, no permitían reflexionar sobre la naturaleza exacta y los límites intrínsecos del *método científico* como tal: los filósofos de la ciencia no habían llegado a aproximarse mínimamente al nivel de sutileza que más tarde alcanzarían Popper⁶ o Bachelard⁷.

⁴ Cfr. Kant, I. (2008): *Crítica de la razón pura*, Ediciones Libertador, Argentina. Principalmente pp.43-48

⁵ Para este hecho es de vital importancia las posturas antagónicas y unificadoras que se presentan en *Opera Aperta* de Umberto Eco, de los años sesentas, donde se argumenta respecto a la validez de los juicios de los lectores. Cfr. Eco, U. (1992): *Opera abierta*, Planeta-Agostini, Barcelona.

⁶ Cfr.: Popper, K. (1997): *El Mito del mercado común. “En defensa de la ciencia y la racionalidad”*, Editorial Paidós, España.

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental

Un rasgo revela aun a la mirada más superficial la exitosa historia científico-natural, la ausencia absoluta en las conclusiones científicas de “intencionalidad”. Las ciencias naturales fueron desarrollando gradualmente un lenguaje que permitía dar informes exhaustivos sin hacer referencia a “voluntad”, “propósito”, “intención”. (...) [Es lo que Comte llamará] suplantación de lo “teológico” o lo “metafísico” por lo “positivo”. (...) [Los resultados de las ciencias naturales] eran científicos en la medida de que hablaban sobre lo que “debía suceder” (...). Las ciencias naturales podrían ser definidas casi como por la ausencia de milagros y, en realidad, como sujeto esquemático e intencional, ajeno a todo lo extraño y extraordinario, sugestivo o consciente, deliberativo. Enfocada de este modo la “comprensión” de los fenómenos terminaría por ser la “explicación” (Bauman, 2002, pp. 10-11).

Siguiendo a Bauman (2002), nos surge la interrogante ¿qué hacer con la hermenéutica en las ciencias sociales y el talante que había tomado de la intencionalidad? Las respuestas a esta cuestión han sido variadas y, muchas de las veces de una simplicidad reduccionista que rayan en lo absurdo. Como la clásica de los juristas del positivismo: “la ley es la ley y, ésta se aplica o no se aplica”; o la búsqueda de las leyes de la economía a través de los estadios de producción, con el fin de alcanzar el desarrollo o progreso; o las tan en boga en esta primera década del siglo XXI de “la mano insondable del mercado y sus leyes”.

Por nuestra parte, somos conscientes de que en la naturaleza humana son incuestionables la presencia de “designios” u “objetivos”, pues los hombres y las mujeres hacemos aquello que nos proponemos y, los fenómenos sociales, puesto que en última instancia son actos de los hombres y de las mujeres, deben ser comprendidos de manera diferente que a través de su mera explicación. Por lo que, “la comprensión de un acto humano debe ser buscada en el sentido que le confería la intención del actor” (Bauman, 2002, p. 11). Con lo cual, la tarea de las ciencias sociales, es esencialmente diferente de la de las ciencias naturales.

De lo anterior se desprende que quienes se dedican a la hermenéutica, enfrentados con la necesidad de optar entre diversas y controvertidas, interpretaciones, no pueden referirse fácilmente a reglas impersonales a través de las cuales inclinarse en un acto de simpatía y de propia identificación, sino que deben alcanzar un consenso y “el logro del consenso de la interpretación presenta complicaciones desconocidas por las ciencias de la naturaleza” (Bauman, 2002, p. 12). Si a esta dificultad le anexamos la complejidad de la cuestión de la verdad, abrimos la puerta al relativismo y descubrimos que nos encontramos con un fenómeno jabonoso, resbaladizo y sin asidero, al cual los pensadores franceses del siglo XIX optaron por la indiferencia a los análisis profundos del alma de la hermenéutica filosófica⁸, mientras que la respuesta de los pensadores alemanes de la misma época, la interpretación de la realidad social era percibida como una conversación entre una y otra época histórica.

Para cualquiera que buscase un conocimiento objetivamente válido de lo social, el relativismo se convertía en un gran peligro, pues no podía ser apartado simplemente desechando los métodos equivocados, o manteniendo una posición de escepticismo ante

⁷ Cfr.: Bachelard, G. (1988): *La formación del espíritu científico*, Siglo XXI, México.

⁸ “En efecto, es posible seguir [ese] desarrollo [en Francia] desde Saint-Simon a Durkheim, Halbwachs y hasta Mauss (...). Ni Comte ni Durkheim ni tampoco los más eminentes de sus herederos, se preocuparon seriamente por el daño de la relatividad en el estudio de las ciencias sociales, y aún menos estaban inclinados a sospechar que la relatividad puede ser un mal crónico que resiste a todo remedio conocido”. (Bauman, 2002, p 14.) (Cursivas agregadas)

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental

los “supuestos” y las “evidencias descontroladas”. Por lo cual, los integrantes de la *conversación alemana*, denominados *comprensión* e *interpretación* se hallaban determinados por la tradición y especificados históricamente, haciendo que el estudio de lo social sólo se viera como un proceso sin fin de revaloración y recapitulación, haciendo a un lado la imagen del paso audaz de la ignorancia a la verdad. Esta concepción se encuentra reflejada en la hermenéutica filosófica a través de la noción del “círculo hermenéutico”⁹.

La comprensión significa proceder por círculos; más bien que un proceso unilinear hacia el mejor y menos vulnerable conocimiento, consiste en una interminable recapitulación y una nueva valoración de las memorias colectivas –siempre más voluminosas- pero siempre selectivas (Bauman, 2002, p. 16).

Mas, la comprensión como tal sólo puede alcanzarse “universalizando” nuevamente el espíritu oculto en la infinita variedad de la creación cultural humana. El famoso *círculo hermenéutico* no es un método de estudio ingenioso y eficiente; es, en la realidad de los hechos, la verdadera lógica de la comprensión como tal. Es por ello que se suele hablar de una *espiral hermenéutica*, en la búsqueda de una afinidad perdida, en nuestra necesidad por reapropiarnos de las creaciones perdidas del espíritu afín, aunque, ciertamente nunca arribamos al final de nuestro empeño. Vamos de lo particular a lo universal y viceversa, recorriendo círculos siempre más amplios, y siempre acercándonos nuevamente al ideal del espíritu unificado, pero esta vez conscientemente.

El desarrollo de las ideas hermenéuticas a lo largo del siglo XIX alcanzó su culminación en la obra de Wilhelm Dilthey, quien pareció llegar tan lejos como era posible en la noción de la comprensión histórica, lo cual lo condujo al abandono de la idea de la historia –como ciencia- de “un conjunto definitivo de reglas metodológicas inflexibles generadoras de la verdad” (Bauman, 2002, p. 16), pues la *comprensión* guarda, inherentemente a la *inconclusividad*, de donde se hace imposible obtener resultados a la semejanza de las ciencias naturales.

La proposición principal de Dilthey para salvar este escollo apunta a que el acto de la comprensión es una condición necesaria de la validez de la interpretación. Según esto, Max Weber se propuso demostrar que la sociedad alcanza el logro de su condición en el mayor grado plausible, con lo cual, por primera vez el sujeto y el objeto de la comprensión se unían en el campo de la racionalidad, en pos de la verdad que llamamos ciencia.

El conocimiento objetivo es el conocimiento racional; por lo tanto, es posible comprender objetivamente las acciones humanas tal cuales son y, hasta donde es posible pueden ser consideradas como acciones racionales. Por lo tanto, *la acción racional* se convierte en el modo de conducta dominante en la sociedad moderna (Bauman, 2002, p. 18)¹⁰.

⁹ “El círculo no debe degradarse a la condición de círculo vicioso y tampoco hay que considerarlo un inconveniente insalvable. *En él se oculta una línea positiva de conocer más originaria*, posibilidad que sólo se aferra de un modo genuino si la interpretación comprende que su tarea primaria, permanente y última consiste en no dejarse imponer nunca pre-disponibilidades, pre-visiones, pre-conocimientos por parte del azar o de las opiniones comunes, sino hacer que emerjan de las cosas mismas, garantizando así la cientificidad del tema específico” (Heidegger, 1944, p. 104). (Cursivas agregadas).

¹⁰ Cursivas agregadas.

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental

Esta misma idea fue asignada por Edmund Husserl a la actividad del análisis filosófico, tendiendo a unificar la ciencia dentro de la actividad universal de la comprensión. Por lo que, en vez de mostrar de qué manera la comprensión de la actividad humana puede alcanzar un nivel científico, demostró que todo conocimiento –la ciencia incluida- se basa en última instancia en la actividad de la comprensión, donde su validez debiera ser fijada. Con ello, se nos concreta una nueva interrogante: ¿hermenéutica y/o fenomenología?, pues se ha llegado a afirmar que “No hay ni fenomenología pura sin hermenéutica, ni hermenéutica pura sin fenomenología” (Gilbert, 2003, p. 70).

¿CÓMO ENTENDER A LA FENOMENOLOGÍA?

Actualmente sabemos que existen diversas versiones de Fenomenología (realista, constitutiva, hermenéutica, existencial y demás), derivadas del mítico llamado husserliano “¡Volvamos a las cosas mismas!”, el cual no arroja ninguna pista sobre su metodología, ni siquiera acerca de su objeto o materia específica como una disciplina científica. Cuando mucho, da sólo, de la manera más general y formal, una indicación de su intención científica.

El mandato de *volver a las cosas mismas* es válido en principio y, potencialmente, para todas las ciencias, porque trae a la memoria la apelación a la evidencia como uno de los motivos fundacionales y constitutivos de la idea misma de ciencia. Al mismo tiempo y, sin que pueda realmente separarse de esta intención científica o “epistemológica”, podemos detectar en el lema la resonancia de una clara intención ética: el llamado es precisamente un llamado a nuestra responsabilidad filosófica, a nuestra más básica vocación científica. Es una simple y directa llamada a ir al grano y no perderse en las ramas; un recordatorio más concreto de la manera como hay que poner manos a la obra, o de la herramienta con la que hay que hacer el trabajo, esto es, *la intuición, la evidencia*¹¹. En palabras de Husserl (1999):

Juzgar sobre las cosas racional o científicamente quiere decir dirigirse por las cosas mismas, o retroceder desde los dichos y las opiniones hasta las cosas mismas, interrogándolas tales cuales se dan en sí mismas y rechazando a un lado todos los prejuicios extraños a ellas¹². [Y en la introducción al segundo volumen de las *Investigaciones lógicas*] no queremos de ninguna manera damos por satisfechos con “meras palabras”, esto es, con una comprensión verbal meramente simbólica, como la que tenemos por de pronto en nuestras reflexiones acerca del sentido de las leyes establecidas en la lógica pura sobre “conceptos”, “juicios”, “verdades”, etc., con sus múltiples particularizaciones. No pueden satisfacernos significaciones que toman vida –cuando la toman- de intuiciones remotas, confusas, impropias. Queremos retroceder a las “cosas mismas”. Sobre intuiciones plenamente desenvueltas queremos llegar a la evidencia de que lo dado aquí, en abstracción actualmente llevada a cabo, es verdadera y realmente lo mentado por las significaciones de las palabras en la expresión de la ley; y, en el sentido de la práctica del conocimiento, queremos despertar en nosotros la disposición para mantener las significaciones en su inquebrantable identidad, mediante mediciones suficientemente repetidas sobre la intuición reproducible (o sobre la realización intuitiva de la abstracción) (p. 218).

¹¹ “Hay en ocasiones un eminente asumir juzgando o tener conciencia juzgando de algo. *Su nombre es evidencia*. En lugar de estar presente la cosa en el modo del mero asumirla ‘a distancia’, en la evidencia está presente la cosa, ‘ella misma’, el hecho objetivo, ‘el mismo’, o sea, que el sujeto que juzga es consciente de este mismo. Un acto de juzgar meramente presuntivo, al pasar en la conciencia a la correspondiente evidencia, *se ajusta* a las cosas, a los hechos mismos. Este paso lleva en sí el carácter de confirmación de la mera asunción, el carácter de una síntesis de identificación concorde; es conciencia evidente de la justeza de aquella asunción a distancia de la cosa”. (Husserl, 1989, p. 51). (Cursivas agregadas)

¹² Husserl, 1997, p. 48

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental

Ahora bien, en el *llamado a las cosas mismas* vislumbramos tres puntos: a) el retroceder; b) las cosas mismas en tanto que evidencias de lo dado y; c) la ausencia de presuposiciones.

a) El retroceder

No se puede negar que las ciencias positivas y las ciencias en general estén dirigidas hacia su asunto u objeto de investigación. Pero una determinación de las mismas es construir sobre lo ya investigado. La ciencia efectivamente aplica el lema al acercarse más y más al objeto de investigación, sea éste un virus o una época histórica o una norma jurídica. Se va dando una delimitación que aproxima y, en esa medida, se va a la cosa misma. Pero esta aproximación ocurre como un progreso, en tanto que se enmarca en determinados métodos y lleva en su espalda un bagaje de conocimientos acumulados. Husserl (1993) lo enuncia así:

...que toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente (por decirlo así, en su realidad corpórea) en la “intuición”, hay que tomarlo simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites que se da (p. 58).

Lo que se da en esta intuición fenomenológica es auto-dado. Es decir, la intuición esencial conduce a darse aquello que de entrada no está dado, lo que debe ser descubierto y demostrado. Por ello, Heidegger (2000) interpretará esto como *αποφαινεσθαι τα φαινόμενα*: “hacer ver desde sí mismo aquello que se muestra desde sí mismo” (p.57). El retroceder a la cosa misma es, pues, un retroceder a la intuición como fuente de conocimiento, a la simplicidad de las cosas mismas, en tanto que es un retroceder sin supuestos y a los límites que pertenecen al darse de la cosa misma. En palabras llanas, es un intentar llegar al objeto de estudio en-sí, es decir – parafraseando a Descartes- “que sea claro y distinto”, o lo que es lo mismo, que disipemos las dudas de un “pre” anterior a nuestro objeto de estudio.

b) las cosas mismas en tanto que evidencias de lo dado

Si en el llamado a las cosas mismas, éstas, en el retroceder intuitivo, remiten necesariamente al darse evidente, entonces Husserl puede plantearlo en forma de principio y lo nombra en las *Meditaciones cartesianas* (1986) precisamente “Principio metódico de la evidencia”:

Es patente que, en cualquier filósofo en ciernes, y consecuencia de tender al objetivo conjetural de una auténtica ciencia, yo no puedo formular o admitir como válido ningún juicio que no haya sacado de la fuente de la evidencia, de “experiencias” en las cuales me estén presentes las respectivas cosas y hechos objetivos “ellos mismos” (p. 54).

c) la ausencia de presuposiciones

Esta actitud significa un puro dirigirse a la cosa, sin asumir teorías, opiniones, métodos establecidos, etcétera. Es decir, sin tomar una determinada *posición*. La científicidad radical de la fenomenología se devela con mayor énfasis en el aspecto negativo al que los lleva el llamado a las cosas mismas. Este aspecto negativo lo expresó Husserl en el parágrafo 7 de la Introducción al segundo volumen de las *Investigaciones lógicas* (1999) como el “Principio de la falta de presupuestos”:

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental

Este principio empero no puede, en nuestra opinión, querer decir otra cosa que la exclusión de toda suposición que no pueda ser realizada fenomenológicamente con toda plenitud. Toda investigación epistemológica ha de llevarse a cabo sobre base puramente fenomenológica (...) Para que esta meditación sobre el sentido del conocimiento no dé de sí una simple “opinión” sino –como rigurosamente es exigido aquí– un saber intelectual, ha de ejecutarse puramente sobre la base de vivencias mentales y cognitivas dadas (pp. 227-228).

La investigación para ser radicalmente científica debe llevarse a cabo sobre la base puramente fenomenológica, es decir, que no debe enmarcarse en una determinada corriente o punto de vista. Que esto es una necesidad de la fenomenología se expresa al anunciar este aspecto como principio.

¿Y DÓNDE QUEDA LA HERMENÉUTICA?

El método filosófico constituye un problema para la filosofía. No está claro que, en el aristotelismo, éste se distinga de los métodos científicos. Las escolásticas clásicas, la primera en el siglo XIII, la segunda alrededor del Concilio de Trento y la tercera con *Aeterni Patris*, viven de la evidencia de una científicidad ideal. Del mismo modo, el *Discurso del método* despliega un método que vale en filosofía porque tiene pertinencia y eficacia en las investigaciones científicas, por ejemplo en la dioptría. Con Kant, la filosofía accede por primera vez en su historia a la problemática de su método: la conciencia filosófica admite no tener más que la evidencia primera y estable de su manera de proceder. En esta misma época, las ciencias se alejan de la tradición filosófica, sin recurrir a ella para realizar sus proyectos. La filosofía se interroga desde entonces sobre el significado de sus problemáticas ¿Cuál es su especificidad? ¿Cómo va a proceder para servir a la inteligencia que el hombre tiene del mundo y de sí mismo?

La vía regia de la filosofía trascendental o fenomenología ha abierto espacios de interrogación que los tiempos antiguos habían descuidado. La conciencia, al ser ampliamente constituyente de sentido, ¿no se habrá engañado a ella misma? Se abre así la era de la sospecha y de la búsqueda de fundamentos originales. El modelo trascendental, cuando se atiene fielmente a la condición humana de finitud, invita a borrar de la filosofía toda huella a la vez de la subjetividad moderna omnipotente, corolario de la objetividad científica y de una objetividad definitivamente constituida. Tal ha sido el objeto de Kant y, después, de la fenomenología husserliana, la cual ha desarrollado en Francia dos orientaciones principales. Por una parte, sigue la idea de que la filosofía medita por su esencia sobre los principios primeros de la experiencia humana y que la fenomenología puede ponerse como filosofía primera, además de ser la única filosofía primera posible. Por otra parte, los principios primeros no se alcanzan inmediatamente y, por eso, la fenomenología tiene que asumir problemáticas mediadoras que no le pertenecen originalmente, las de la hermenéutica.

Así, tenemos que la fenomenología de Henry¹³ y de Marion¹⁴ se inspiran mucho en la tradición reflexiva francesa, a la cual Ricoeur remite igualmente, aunque de otra manera. El *cogito* y las modalidades del acceso a sí mismo constituyen el eje de esta tradición. Para los fenomenólogos antes aludidos, el *cogito* presenta un modelo para el

¹³ Cfr.: Henry, M. (1990), *Phénoménologie matérielle*, PUF, París

¹⁴ Cfr.: Marion, J. (1996), “L’autre philophie première et la question de la donation” en *Philosophie*, marzo; Marion, J. (1989), *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, PUF, París.

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental

pensamiento del principio en cuanto capaz de unirse a sí mismo; es decir, de poner su identidad en la simplicidad de su acto; conociéndonos en nuestros actos, nosotros realmente nos conocemos. En cambio, para Ricoeur, el acceso al principio, o el acceso-modelo del *cogito* a sí mismo, no puede prescindir de su camino, o sea, desconocer las mediaciones que llevan a su dirección. La función de “distanciación” es esencial en todo saber, y el saber que progresa no puede no tenerlo en cuenta.

La filosofía reflexiva tradicional – apoyada en la hermenéutica- pretende reconquistar lo inadvertido de nuestras vidas, una presencia secreta pero real en la cual nos movemos. Ricoeur no niega esta presencia que brota en la “afirmación originaria” o en la “atestación”, sino que insiste sobre su diferencia (*différence*) -como se diría en el lenguaje de Derrida- sobre su distancia.

Para Ricoeur, la fenomenología tiene como fin mostrar el sentido de la vivencia. La intencionalidad conserva aquí su rol indispensable. Contrariamente a lo que hemos dicho, en las perspectivas de Ricoeur (1986) no implica una limitación de las posibilidades de trabajo del espíritu. Permite acceder a una anterioridad que lo hace posible. “Que la conciencia esté fuera de ella misma, que ella esté orientada hacia el significado antes que el significado sea para ella, y sobre todo antes que la conciencia sea para ella misma, ¿no es esto lo que implica el descubrimiento central de la fenomenología?” (p. 63).

Tenemos entonces que precisar la relación de la fenomenología con la hermenéutica. Ricoeur (1986) lo expresa de esta manera, a partir de la fenomenología en la cual se injerta después la hermenéutica: “La presuposición fenomenológica más fundamental de una filosofía de la interpretación es que cada pregunta sobre un ente cualquiera es una cuestión sobre el sentido de este “ente”” (p. 61). La fenomenología, que busca el sentido de las realidades, desempeña el papel de la filosofía primera, que busca hoy el sentido de la realidad más que la determinación de un ente que podría ser el principio primero.

La fenomenología comienza más bien “cuando, no contentos con ‘vivirla’ –o de ‘revivirla’- interrumpimos la vivencia para significarla” (Ricoeur, 1986, p. 64). No determina su ente último, sino que pone antes de todo una distancia, una diferencia que no se podrá sobrepasar o negar. Pues la fenomenología tiene una presuposición hermenéutica por otra razón, más sencilla y evidente, ya que le es necesario “concebir su método como una *Auslegung*, una exégesis, una explicación, una interpretación” (Ricoeur, 1986, p. 69). Entonces, no hay fenomenología sin hermenéutica.

Mas, no es una hermenéutica cualquiera, se requiere de una hermenéutica analógica, la cual evitará la ilusión de apertura de las hermenéuticas equivocistas y la cerrazón reduccionista de las hermenéuticas univocistas. Es decir, no es una interpretación abierta a interpretaciones sin fin (hermenéutica equivocista) en el preciso momento de la interpretación y, a la vez, tampoco es una interpretación dogmatizada, cerrada en sí misma, como lo es la línea del positivismo en el derecho (hermenéutica univocista).

La hermenéutica analógica frenará el relativismo de la interpretación infinita, así como la incommensurabilidad extrema de las culturas, que conducen hacia el relativismo o equivocismo. Esta hermenéutica nos dará la posibilidad de universalizar sin caer en el discurso de la identidad ni del absolutismo, salvaguardando la diferencia, recalcando los matices (pues en la analogía predomina la diferencia); es decir, universalizando a

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental

posteriori, no *a priori*, y haciendo conmensurables las culturas no con una meta-filosofía prepotente, sino con una día-filosofía dialogante.

Nos coloca, como Gadamer y MacIntyre, en la línea de la *φρονεσις* aristotélica, que no es más que la analogía puesta en práctica, hecha carne. Nos da la mejor interpretación del símbolo; del hecho y del Derecho, para no quedarnos en que el símbolo, el hecho o el Derecho sólo se pueden vivir, sino tratar de vivirlo lo más que se pueda, para interpretarlo mejor. Nos permite trazar límites, pero límites analógicos, no tan equívocos como los que se encuentran en Eugenio Trías. Y eso nos permitirá conjuntar, en el límite, hermenéutica y ontología, así como también la ética.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Después de haber hecho el periplo de la hermenéutica a través del pensamiento Occidental, es necesario especificar algunos puntos trascendentales en él. En primer lugar, debemos destacar la complejidad en que la hermenéutica –como método de interpretación- ha sufrido con el paso de los siglos. Si bien al inicio como simple exégesis fue de utilidad para vislumbrar la autenticidad de los textos, los cuales marcaron las primeras reglas de la interpretación, éstas fueron superadas por la necesidad del ser humano de captar en su máxima dimensión los hechos, los documentos, los fenómenos, haciendo de estas primigenias normas algo obsoleto y caduco, pues frenaban el ímpetu del espíritu humano.

A tal grado de rigidez llegaron las reglas que dogmatizaron la interpretación. Lo cual está perfecto para el ámbito teológico que, como manifiesto recientemente Fernando Savater con gran sarcasmo: “la teología, una de las ciencias más útiles y con mayor futuro, la única que inventa su objeto de estudio, mientras dogmatiza sobre él”. Por desgracia se aplicó a todo el conocimiento, en detrimento de las ciencias.

Por ello, fue necesaria una revolución de la concepción de la interpretación, la cual se produjo a raíz del rescate del Mundo Antiguo, en el Renacimiento. Con la paulatina liberación del pensamiento de la dogmatización a través de la secularización del saber, gracias a la propagación de las ideas con la imprenta, la hermenéutica volvió –como el Ave Fénix- a renacer con más fuerza, pero a la vez, con mayores desafíos: *la intencionalidad; la comprensión; la lógica; los pre-juicios; la imposibilidad del retroceso en el tiempo; el exceso de información; la desinformación; la división del conocimiento en ciencias duras y blandas.*

Este último desafío (la división del conocimiento en ciencias naturales [duras] y ciencias sociales [blandas]), es el que más ha contribuido a complejizar a la hermenéutica, pues las segundas intentaron por todos los medios imitar los logros de las primeras, sobre todo en lo referente a la *verdad* y al descubrimiento de *leyes* universalmente válidas. Lo cual llevó a plantear hermenéuticas de corte univocista o equivocista, como es el caso, en el derecho, del positivismo y, en la economía, del marxismo y del neoliberalismo.

Mas, el espíritu inconmensurable del ser humano, en su afán de alcanzar la máxima comprensión –el cual nos recuerda el castigo de Sísifo en el Hades- ha llegado, en los albores de la postmodernidad a la concepción del círculo hermenéutico, producto del

La hermenéutica en la tradición filosófica Occidental

llamado husserliano: “volver a las cosas mismas” que da inicio a la fenomenología (expresión filosófica que se toma en serio el slogan nietzchiano: “dios ha muerto” de finales del siglo XIX, referido a la muerte de la *razón* que intenta re-dogmatizar la comprensión en el racionalismo-lógico, a través del positivismo, el evolucionismo y el liberalismo). Es por ello que –como afirmamos páginas arriba- “no hay fenomenología sin hermenéutica”.

A lo largo de la segunda década de este siglo XXI, la hermenéutica se alza como el método ideal de las ciencias sociales, en cualquiera de sus acepciones, es decir, hermenéutica clásica, para autenticar los textos; hermenéutica crítica, para escudriñar la intencionalidad; hermenéutica lógica, para ampliar la comprensión entre tanta información y desinformación y, la que nosotros nos atrevemos a proponer: hermenéutica analógica, que es producto del círculo hermenéutico y en la que se fundamenta Jürgen Habermas, para su *Teoría de la acción comunicativa* y Paulo Freire en su *Pedagogía dialógica*; pues esta hermenéutica que proponemos –que no es la última ni la más completa- nos permite acercarnos *epocalmente* a la mejor interpretación de nuestro objeto de estudio.

BIBLIOGRAFÍA

- Bauman, Z. (2002), *La hermenéutica y las ciencias sociales*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires
- Bachelard, G. (1988), *La formación del espíritu científico*, Siglo XXI, México
- Eco, U. (1992), *Obra abierta*, Planeta-Agostini, Barcelona
- Giddens, A. (1976), *New Rules of Sociological Method*, Basic, Nueva York, Londres
- Gilbert, P. (2003), *¿Fenomenología y/o hermenéutica?* en Xolocotzi, A. (Coord.) (2003), *Hermenéutica y Fenomenología. Primer Coloquio*, Cuadernos de Filosofía Nº 34, Universidad Iberoamericana, México
- Heidegger, M. (1944), *El ser y el tiempo*, FCE, México
- Heidegger, M. (2000), *Ser y tiempo*, Universitaria, Santiago de Chile
- Henry, M. (1990), *Phénoménologie matérielle*, PUF, París
- Husserl, E. (1993), *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, tomo I, FCE, Madrid
- Husserl, E. (1997), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Tomo I, FCE, México
- Husserl, E. (1999), *Investigaciones lógicas*, tomo I y II, Alianza Editorial, Madrid
- Husserl, E. (1986), *Meditaciones cartesianas*, FCE, México
- Husserl, E. (1989), *Meditaciones cartesianas*, FCE, México
- Kant, I. (2008), *Crítica de la razón pura*, Ediciones Libertador, Argentina, 2008
- Marion, J. (1996) “*L’autre philosophie première et la question de la donation*” en *Philosophie*, marzo
- Marión, J. (1989) *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, PUF, París
- Popper, K. (1997), *El Mito del marco común. “En defensa de la ciencia y la racionalidad”*, Editorial Paidós, España
- Ricoeur, P. (1986), *Du texte à l’action. Essais d’herméneutique II*, Seuil, Collection Points, Essais, Paris