



HERMENÉUTICA Y FENOMENOLOGÍA: EL DESOCULTAMIENTO DE LO ONTOLÓGICO

HERMENEUTICS AND PHENOMENOLOGY: THE UNCOVERING OF THE ONTOLOGICAL

Roberto Luis Perojo¹

1* Facultad de Filosofía, Universidad de La Habana, La Habana, Cuba.

Email: robertodiaz@ffh.uh.cu ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8735-5570>

Recibido: 13/07/2020

Aceptado: 23/12/2020

Como Citar: Luis Perojo, R. (2021). Hermenéutica y Fenomenología: el desocultamiento de lo ontológico. *Dialektika: Revista De Investigación Filosófica Y Teoría Social*, 3(6), 51-58. Recuperado a partir de <https://journal.dialektika.org/ojs/index.php/logos/article/view/40>

RESUMEN:

La conmoción causada por el término hermenéutica como disciplina, ha abierto una nueva escala de problemáticas en el análisis lingüístico. Sin embargo, la posibilidad de su comprensión se encuentra orientada a las claves de la fenomenología. Este es el pretexto sobre el que Heidegger, Gadamer y Ricoeur asumen un conjunto de disposiciones que orientan a la posibilidad de una hermenéutica fenomenológica. La tarea que subyace conlleva a analizar cuáles son las condiciones de posibilidad de esta hermenéutica fenomenológica de responsabilidad lingüística y epistemológica que deriva en una ontología de la facticidad.

PALABRAS CLAVE:

Hermenéutica, fenomenología, Heidegger, ontología, lenguaje

ABSTRACT:

The shock caused by the term hermeneutics as a discipline has opened a new scale of problems in linguistic analysis. However, the possibility of its understanding is oriented to the keys of phenomenology. This is the pretext on which Heidegger, Gadamer and Ricoeur assume a set of dispositions that orient to the possibility of a phenomenological hermeneutic. The underlying task leads us to analyze what are the conditions of possibility of this phenomenological hermeneutic of linguistic and epistemological responsibility that results in an ontology of facticity.

KEYWORDS:

Hermeneutics, Phenomenology, Heidegger, Ontology, Language

«La aclaración del concepto de comprensión muestra un flanco oscuro desde el momento en que nos interrogamos por su relación con la fenomenología».

Luis Sáez Rueda

La conmoción causada por el término hermenéutica como disciplina, ha abierto una nueva escala de problemáticas en el análisis lingüístico. Aun cuando su cometido originario ha estado asociado a la interpretación como acto decodificador del texto, los círculos filosóficos contemporáneos han reorientado el sentido de esta configuración inicial hacia otras constelaciones. Razón por la cual, siempre que se apura una definición que sintetice su significado, la constante reformulación de la hermenéutica tiende a mostrarla disonante. Sin embargo, pese a las múltiples tradiciones que abordan el término, la posibilidad de su examen íntegro, se encuentra orientada a las claves de la fenomenología, como precisara el propio Gadamer: «(...) hermenéutica es una expresión o un concepto que tenía inicialmente un sentido muy especial: el arte de la interpretación de textos (...) el modelo representado por la interpretación de textos es, en realidad, un modelo válido para nuestra entera experiencia del mundo».

Esta narrativa del acto de interpretar conectado a un estudio fenomenológico, figura en una disertación iniciada por los trabajos de Friedrich Schleiermacher y Wilhelm Dilthey. Las nuevas observaciones que tejen estos dos autores resultan de la búsqueda de un método científico-natural de interpretación de la experiencia, según el cual la filosofía es capaz de dar sentido a la época. Poner en marcha este método, significó reconocer a la razón como juez que afecta a todos los campos de pensamiento, y con ello universalizar la hermenéutica eliminando su carácter restrictivo a la literatura: «Hasta Schleiermacher, la hermenéutica no atacaba únicamente el dominio de los conocimientos históricos, sino lo entero cognoscible, trataba de interpretar no solamente los signos producidos por los hombres sino también los producidos por Dios, o sea lo creado» (Ferraris M., 1999, pág. 15). Esta dilatación de funciones, sitúa a la hermenéutica como un proceso que compete tanto a las ciencias naturales como del espíritu, pero que solo tiene lugar sobre la base de lo histórico: «La conciencia histórica asume los datos que el proceso histórico le procura exactamente como lo que son: manifestaciones de la vida que proceden, una vida de estructura en definitiva hermenéutica» (Muñoz, 2006, pág. 18). De esta manera, la fusión hermenéutica-fenomenología, reubica la imagen del sujeto como ciudadano del mundo vinculado a lo existencial, cultural e histórico; dando paso a la concepción de la hermenéutica como el arte de interpretar el fenómeno mismo de la experiencia.

Si bien este es el pretexto sobre el que Heidegger, Gadamer y Ricoeur asumen un conjunto de disposiciones que orientan a la posibilidad de una hermenéutica fenomenológica, la extensión y profundidad del proyecto junto a la inserción de nuevos significados y terminologías, deja espacio a inquietudes de tormentosa disipación. Paradójicamente, la historia del pensamiento asiste a un Foucault que anuncia la muerte del hombre (sujeto contemporáneo), y a un Heidegger que en su análisis del Dasein, lo declara como el centro de gravedad del asunto hermenéutico. A este respecto el objetivo de este ensayo es analizar cuáles son las condiciones de posibilidad de esta hermenéutica fenomenológica con una fuerte esencia epistemológica y ontológica. Pero, además, como trabajo transversal, se argumentará por qué Heidegger coloca como principio activo de la filosofía, a la interpretación como fundamento de la experiencia del ser ahí en el mundo (comprensión del fenómeno en el plano restrictivo de su temporalidad). Además, por otro lado, es necesario precisar en qué medida los compromisos de Gadamer y Ricoeur se muestran como aciertos y desacuerdos a este proyecto de lo ontológico.

Metodología: Para el análisis de la cuestión hermenéutico-fenomenológica de la ontología, el ensayo consta de tres etapas: en la primera sección se abordan los modos de aproximación a la cuestión hermenéutico-fenomenológica desde Paul Ricoeur (su visión del texto y del distanciamiento como estrategia), así como las operaciones de explicación-comprensión. En un segundo apartado, se ofrecen algunas pautas del giro hermenéutico en Gadamer, que compete la vuelta a Husserl, la entrada en situación existencial con la apropiación de la obra heideggeriana y la presentación de la hermenéutica como ámbito que circunscribe a las ciencias del espíritu y las de la naturaleza. En tercer lugar, se establecen las determinaciones desde las que se muestra el vínculo entre hermenéutica y fenomenología en el pensamiento de Heidegger y como este puente remite a una ontología de la facticidad.

LA DESCRIPCIÓN HERMENÉUTICA EN RICOEUR

El problema de la hermenéutica refiere a la descripción de una actitud ante la verdad: el problema del sentido. Esta actitud en la tradición literaria, se manifiesta en la conjunción de tres elementos fundamentales: texto, autor y lector. Sobre la dinámica que se establece entre estos elementos nace la concepción en torno a la figura del discurso como epicentro de un acto de comunicación que pretende modelar un testimonio copia fiel de la realidad.

La reflexión de la que parte Ricoeur mantiene esta idea para el planteamiento de un paradigma: en el acto de inter-

pretación el lector pretende establecer un fenómeno como realidad histórica, no hay que olvidar su inserción en la tradición fenomenológico hermenéutica. En la búsqueda de la verdad, el criterio sobre el que se alza la experiencia humana en la interpretación incluye caracteres particulares que atañen al propio sujeto: «(...)no se trata solamente de integrar epistemológicamente la radicalidad de la hermenéutica heideggeriana, sino de llevar a cabo también un reconocimiento fenomenológico completo del lenguaje y del mundo de la vida» (Ferraris M., 2005, pág. 247). El autor no solo narra la historia de las cosas, sino que en cierta medida describe su propia interacción (autorreconocimiento) con las cosas en el marco de un contexto determinado: la hermenéutica es una teoría general del sentido, no restrictiva que se sale del umbral de una u otra tradición histórica para mostrarse como una condición universal.

Sin embargo, Ricoeur también señala que existe una intermitencia de esta característica en la literatura contemporánea (específicamente en la poética y en la de ficción); el lenguaje se envuelve a sí mismo en estructuras discursivas tan complejas que el texto suprime su correlación con la realidad. Pero esto no impide la distinción de la tarea fundamental. En el interior mismo del campo hermenéutico, Ricoeur traza su tesis manifiesto en consonancia con su apropiación heideggeriana del asunto:

«(...) si ya no podemos definir la hermenéutica como la búsqueda del otro y de esas intenciones psicológicas suyas que el texto encubre, ni tampoco podemos reducir la interpretación al desmontaje de las estructuras, ¿qué queda por interpretar? (...) interpretar es explicitar el tipo de ser en el mundo que se manifiesta en toda su amplitud ante el texto» (Ricoeur, 2002, pág. 107).

El lenguaje se muestra como un medio para acceder a la facticidad, en tanto pone al ser en una situación de interpretar la propuesta de mundo que contiene el texto. La comprensión según esta perspectiva encubre una multiplicidad de procedimientos «haciendo ver que el texto es la mediación por la que nos comprendemos a nosotros mismos» (Ricoeur, 2002, pág. 108) ¿Acaso Ricoeur lo mismo que Gadamer no transita por la búsqueda/dejación del método que explique la realidad?

En la función del distanciamiento, Ricoeur reconoce que se encuentra formulada gran parte de la arquitectónica del vínculo entre hermenéutica y fenomenología. La comprensión como interrogación por el sentido, se acentúa expresándose en la forma del distanciamiento. En el proceso de apropiación del texto, el lector tiene la posibilidad de romper con las cualidades afectivas, digresiones y posicionamientos que provienen del autor. En su lugar, queda una interpretación del discurso tan inmersa en la imagen particular del

lector que va construyendo indirectamente (mediante esa búsqueda del otro y de la verdad) una historia de los signos de la humanidad que se encuentran en las obras culturales:

«En efecto, el distanciamiento, según la hermenéutica no guarda relación con la epojé según la fenomenología, sino con una epojé interpretada en un sentido no idealista, como un aspecto del movimiento intencional de la conciencia hacia el sentido (...) a toda conciencia de sentido pertenece un momento de distanciamiento, de poner distancia a lo vivido, en la medida en que adherimos a ello pura y simplemente» (Ricoeur, 2002, pág. 56).

La fuerte condición de un arraigo y asentamiento del ser en la historia, invita a una constante demarcación con el sentido de la época. Si se tienen en cuenta períodos elementales de la Historia Universal, este distanciamiento ocurrió al inicio de la modernidad con Descartes, quien viéndose inmerso en una tradición, jugó un papel de superación y reposicionamiento fuera de los marcos de esta para desplegar un aparato conceptual y práctico que le permitiera designar nuevos modos de actuación. Lo mismo ocurrió con Hegel en la Ilustración alemana; inserto en este movimiento filosófico pactó algunos elementos de sincronía y se salió de sus márgenes para reconocer las limitaciones de sus planteamientos.

De esta manera, presenta Ricoeur la tesis de que el análisis lingüístico de un texto revela caracteres de lo fenomenológico existencial desde lo característico de la epojé: la facticidad del ser del intérprete y del autor, se encuentran insertos en el ahí del distanciamiento.

Sin embargo, en otros trabajos de Ricoeur se reconoce una nueva arista que compete a una fenomenología del mundo, inscribe a un ejercicio en que la hermenéutica, se desdobra en los procedimientos lingüísticos de explicación y comprensión (el nexo epistemología-hermenéutica). Esto no sería otra cosa que el sustrato teórico más profundo legado por la noción de texto sobre la que trabaja Ricoeur. El autor subordina el momento epistemológico al existencial, dando parte de una dialéctica entre dos posiciones que históricamente habían sido excluyentes (mundo de signos y mundo de hechos), pero que en el ámbito de la vida revisten una significación ontológica como describe Heidegger, opinión que Ricoeur no comparte. Esta proyección del explicar y comprender no desligada de la hermenéutica, provoca en Ricoeur «una amplitud casi infinita que puede alcanzar la noción de texto. Todo lo que es susceptible de ser comprendido puede ser considerado texto, no solamente los escritos mismos, sino también la acción humana y la historia» (Grondin, 2008, pág. 118).

EL MÉTODO INTERPRETATIVO-FENOMENOLÓGICO EN GADAMER

El tópico hermenéutico en Gadamer se manifiesta en la apertura de una tradición particular: la hermenéutica fenomenológica; «una hermenéutica que regresaba al fenómeno de la comprensión aligerándolo de su lastre metodológico» (Grondin, 2008, pág. 110). En su estudio persiste una inmanencia fenomenológica heredera de Heidegger que al igual que Ricoeur; mantiene el problema de la temporalidad en el centro de atención de los círculos estéticos, históricos y lingüísticos. En relación a esta idea, Gadamer define la comprensión como medida de la conciencia histórica que se realiza en el lenguaje, por tanto, la hermenéutica es la disciplina que se cimienta e inspecciona la historia desde y del sujeto: «La finitud de la propia comprensión es el modo en el que afirman su validez la realidad, la resistencia, lo absurdo e incomprendible. El que toma en serio esta finitud tiene que tomar también en serio la realidad de la historia» (Gadamer, 2017, pág. 28). El ser se manifiesta solo en la medida de que es posible su comprensión histórica.

Gadamer se enfoca en un retorno al marco de la comprensión desde el carácter científico y apriorístico (como condición suprema de todo contacto con el mundo) que Husserl le imprime a la filosofía. Por esta razón, defiende la tesis que explicita el equilibrio entre los métodos de las ciencias naturales y las ciencias del espíritu, los cuales junto a la condición estética del arte forman parte importante del ámbito de la experiencia humana. Pero a la vez se distancia de ello. El debate sobre el que se cierne Verdad y método y que se extiende a los trabajos posteriores de Gadamer, se apoya en la dualidad que inicia el trabajo hermenéutico y que supone una de las disquisiciones más antigua de la filosofía. Si las concepciones de Schleiermacher y Dilthey, se esgrimían sobre el trabajo hermenéutico como una metodología para el intérprete; la nueva condición fenomenológica existencial que Heidegger pone al descubierto replantea todo el asunto. Ahora la polémica está en descubrir en la ontología del ser que aspecto tiene mayor preponderancia, si el develamiento de la verdad o la irrupción de un método que oriente de manera adecuada hacia la obtención de la misma.

Ahora bien, la preocupación de Gadamer se enarbola en las interrogantes: ¿Es la comprensión realmente el único acceso adecuado a la realidad de la historia? ¿La verdad se encuentra completamente desligada del intérprete? ¿Por qué en otros campos se ha ofrecido resistencia a la hermenéutica como disciplina y se ha negado la pretendida universalidad?

Estas interrogantes han puesto en condición vulnerable el gesto de la hermenéutica y la interpretación como actividades decodificadoras de la realidad. Frente a este entorno, el

lenguaje ha adquirido un lugar nuclear en la reflexión contemporánea que lo presenta como el móvil de toda relación social (artística, científica, filosófica, cultural). Si se atiende al sentido estricto de la hermenéutica, la cuestión artística se expresa como más cercana y gestora de la experiencia interpretativa. Por su parte, la ciencia, se ha preocupado por presentar sus contenidos en el formato del imperativo categorico. Y la filosofía se encuentra por todos lados, pero en una situación hasta cierto punto, de aborrecimiento y enfrentamiento con lo científico.

Richard Rorty mediante la metáfora del espejo, pone las claves para buscar posibles soluciones a este problema: si la filosofía no revela el mundo con exactitud, y lo científico expresa un nivel de conocimiento de comprobación experimental pero no de criterio de verdad, entonces hay que abogar a otros métodos desde los cuales incluyendo ambos campos sea posible decodificar la realidad. El tema fundamental entonces es cómo invertir esta situación y explicar la representación del mundo teniendo en cuenta las aportaciones de la ciencia y la filosofía a la comprensión de los procesos que en estas disciplinas se fraguan. Este proyecto no se debe a equívocos intentos de violentar la unión entre uno y otro campo, sino que responde a la autoconciencia de ambos como insertados e interconectados en el ámbito cultural. Sin embargo, mientras más se justifica la necesidad del puente que conecte a una y otra entidad, más se asienta en la época actual el desapego por este último.

Este precepto es herencia kantiana y plantea la pregunta acerca de cómo son posibles las formas de la experiencia humana y de su praxis. Por tanto, la preocupación de Gadamer no se inclina solo a explicar la pretendida universalidad de la hermenéutica, sino también a indagar por su compromiso con la verdad y con el método científico. Aparece en Gadamer la necesidad de una hermenéutica espiritual-científica:

«(...) toda nuestra experiencia del mundo es un interminable proceso de aclimatación a él, tanto de las puestas a pruebas de las intervenciones en el mundo que nos proporcionan las ciencias como la propia herencia de nuestras tradiciones de ver de un modo racional y filosófico las cosas» (Gadamer, 2002, pág. 37).

En el lenguaje está contenido el sistema de designación científico y filosófico, cada uno en su apartado con sus categorías, leyes y conceptos particulares que integran el universo epistemológico de cada campo. Lo singular es que, aun con fronteras de especificidad bien delimitadas, existe un préstamo íntimo del aparato teórico, una oscilación entre ambas regiones.

En la conexión de ambos espacios, lo científico y lo filosófico, y desde las determinaciones que el texto le imprime al sentido histórico, hasta la configuración del autor y del

lector, se revela como cualidad que el fundamento final de la hermenéutica es práctico. No hay forma alguna de que como Kant advierte, se pueda impedir las desavenencias entre teoría y práctica, sin embargo, es posible emprender un camino a la conciliación. De modo que el lenguaje ofrece una especie de boceto en el que se prediseña, por así decirlo, la manera de orientarse en la vida y gobernarla. El juego hermenéutico tiene su impronta específica en la construcción histórica del sujeto desde su aparición como parte del contexto práctico, desde una constatación permanente de la existencia: «la propia fenomenología husserliana comenzó a desarrollar la fenomenología de la percepción en la dirección de una hermenéutica de la experiencia histórica» (Ricoeur, 2002, pág. 59).

LA COMPRENSIÓN ONTOLÓGICA EN HEIDEGGER

Aun cuando Ser y tiempo se ha acreditado en la filosofía contemporánea como el tratado de la ontología fundamental, «es evidente que en todas partes está en juego una hermenéutica de la existencia» (Grondin, 2000, pág. 19). El elemento que aquí destaca es la exposición de la pregunta por el ser del ente, no agotada en su totalidad por los sistemas filosóficos precedentes, ni aún en sus orígenes griegos: «(...) Si no nos hallamos perplejos por no entender teóricamente lo que significa ser es porque creemos ya saberlo. El ser ha perdido para nosotros su misterio, ha dejado de ser algo extraño, incomprensible» (Rivera, 2008, pág. 20). Esta cuestión hace que el hecho hermenéutico desde la perspectiva de Heidegger, se convierta en el acto en que se explicita la experiencia fáctica, en que se concibe y materializa el Dasein, acto el cual atiende también, a un plano epistemológico. Justamente ante la exigencia de una nota aclaratoria, la problemática que Heidegger aborda, transita por los derroteros de una hermenéutica fenomenológica de la facticidad.

Esta preocupación por el sentido del ser se encarga de explicar su constitución histórica, o sea, revela la figura de una ontología donde el sentido metódico de la descripción fenomenológica es la interpretación. Así la hermenéutica, no se presenta como disciplina interpretativa, sino como una reflexión del comprender, que custodia todo el proceso de desenmascaramiento del ser en estrecho vínculo con las reglas fenomenológicas que Husserl describe:

«el preguntar en tanto que búsqueda está necesitado de una previa conducción de parte de lo buscado. (...) si el sentido del ser ha de servir de guía previa al preguntar de esa pregunta, ese sentido ha de estar ya presente de alguna manera en el preguntar mismo: el sentido del ser ya debe estar de alguna manera a nuestra disposición. (...) nos movemos desde siempre en una comprensión del ser. El sentido del ser está sentido en nuestra expe-

riencia cotidiana» (Rivera, 2008, pág. 44).

Sin embargo, la ontología del ente, amén de los esfuerzos hermenéuticos no se revela sola. Al Dasein se le presentan sus comportamientos, las facultades, las fuerzas, las posibilidades y los destinos de una manera tal, que se complejiza y se torna caótico el acto mismo de comprensión y explicación del sentido. Por tanto, una correcta demarcación de las cuestiones particulares del Dasein solo competen al territorio de una analítica: «(...) En efecto, esta obra no es otra cosa sino un cuidadoso análisis del ser del Dasein (una analítica ontológica del Dasein) con vistas a la apertura del horizonte dentro del cual resulta posible y necesaria la interpretación del sentido del ser en general» (Rivera, 2008, pág. 79).

Pero el sentido operacional de esta analítica es provisional. Revisitando la circunstancia orteguiana, se tiene que el ente renueva constantemente su estar en situación, razón por la cual su estudio precisa de un mismo tratamiento, de una reinterpretación en cada nuevo contexto. Solo asumiendo el tiempo (en la visión kantiana del término) como una condición esencial del Dasein, se puede explicitar el horizonte de toda comprensión del ser y de todo modo de interpretarlo. Si en Ricoeur y Gadamer existe un determinismo histórico-cultural que impulsa y guía el ámbito operacional de una hermenéutica fenomenológica, en Heidegger este elemento funge como criterio ontológico.

Pero esta recolocación del Dasein en un nuevo contexto o circunstancia, advierte de que la posibilidad de comprender sus caracteres esenciales, solo se da en la medida de que se analice su existencia; lo cual, en el dominio de lo fenoménico, sitúa el estudio heideggeriano en el nivel de una analítica existencial del Dasein. Es bajo el signo de esta analítica, donde se pretende justificar y esclarecer con una fundamentación radical, el contacto del estudio heideggeriano con la tríada indisoluble fenomenología-hermenéutica-ontología.

De esta manera, la pregunta por el sentido del ser es la lucha contra su olvido. La noción de fenomenología en Heidegger se convierte en una hermenéutica de la existencia, cuya tarea fundamental es combatir esta omisión del ser desde su redescubrimiento. Para ello es imprescindible esclarecer el sentido primario y fundamental del ser que coincide con «el verdadero terreno de arraigo de la ontología fenomenológica» (Grondin, 2008, pág. 53).

He aquí el problema fundamental sobre el que se funda todo el debate: el paso inmediato de la comprensión a la ontología (del comprender como modo de conocimiento, al comprender como modo de ser). El desocultamiento de la ontología se da en Heidegger a un nivel que, aunque expone el puente entre la hermenéutica y la fenomenología,

no recoge en toda su extensión el propósito de la pregunta por el sentido. Por tanto, el conocimiento histórico al que se refiere Ricoeur como remanente del acto hermenéutico, se disuelve en la comprensión ontológica que la vía corta ofrece: «(...) Heidegger se negó a considerar cualquier problema particular referido a la comprensión de tal o cual ente (...) no nos ofrece ningún medio para demostrar en qué sentido la comprensión propiamente histórica se deriva de esta comprensión originaria» (Ricoeur, 2003, pág. 15). La visión que aquí se blande supone una crítica a la ontologización desde un doble posicionamiento: en primer lugar, se considera como necesaria en el proceso que conduce la fundamentación y comprensión del ser ahí; y, en segundo lugar, se considera como una teoría inconclusa pese a las consideraciones varias que la ubican como un ideal de perfección.

LA VUELTA AL PROBLEMA FUNDAMENTAL HERMENÉUTICO

Amén de los cambios de código de la hermenéutica y su pretensión de universalidad reconocida desde espacios pretéritos; en Ricoeur, Gadamer y Heidegger persiste el reconocimiento de una vuelta ineludible a descifrar el mundo bajo el prisma de la comprensión. Teniendo en cuenta las variables que manejan estos autores, el desocultamiento de la ontología se manifiesta: en primer lugar, desde la función del distanciamiento que abre la preocupación por lo histórico; en segundo, desde la consideración del acto de interpretar como una indagación por la verdad (artística, científica, teológica, filosófica) que se puede expresar como un método o no, pero que designa modos de conocer de la experiencia humana en general; y en tercer lugar, desde una recalibración de la interrogante por el sentido del ser ahí, arrojado al mundo.

Tomando estas observaciones como punto de partida, la filosofía contemporánea ha transfigurado la anterior exclusión de conceptos, y pasó a un momento de extrema reubicación en que el lenguaje pretende situar nuevamente bajo el mismo espacio tanto a las ciencias del espíritu como a las ciencias de la naturaleza: «así se abre una dimensión al lado de la cual ciertos ámbitos especiales de posibles conocimientos no juegan un papel paralelo o equivalente, sino que esta dimensión constituye la práctica de la vida misma» (Grondin, 1999, pág. 12).

La base del asunto radica en que, como apunta Ricoeur, hay en el acto de comprender una remisión directa al interpretar, de modo que la hermenéutica so pesar de su rechazo en algunos contextos, perpetua su huella en la consecución de la verdad. De este modo, atendiendo a Jean Grondin y el móvil de su texto Introducción a la Hermenéutica filosófica, el problema fundamental hermenéutico sigue inscrito en

descifrar y promover el aspecto universal: la cruzada para su proclamación en el tiempo como un programa de comunicación dialógica de las generaciones actuales con las del pasado por la vía de la transmisión y mediación de tradiciones.

Si se atiende a la permanencia en el tiempo de esta preocupación por la universalidad, la filosofía contemporánea ha orientado la búsqueda de la verdad racional y objetiva hacia una reformulación del sentido. El hecho epistémico-cultural que suponen la postmodernidad y la transmodernidad dan parte de ello. Reconfigurado el espacio operacional y lingüístico de los objetos de la razón, la conjunción fenomenología-hermenéutica se encuentra en una etapa de transición.

Sin embargo, para su tratamiento, el problema fundamental de la universalidad hermenéutica, ha dejado como referente actual no solo el acercamiento a los clásicos, sino que también ha concretado posteriores reflexiones desde las líneas investigativas de Alfred Schütz, con su fenomenología de lo social, y de Merleau Ponty con la fenomenología del cuerpo. A este conjunto pertenece también, en el orden de una configuración del sujeto desde el texto, la deconstrucción de Derrida:

«es una lectura interior de ciertos textos de la tradición de la modernidad filosófica(...)la deconstrucción comienza a operar y ya no es posible seguir concibiendo la actividad filosófica como la búsqueda de la certeza, sino más bien como una estrategia de lectura-escritura, que tiene lugar no sobre un conjunto de problemas sino sobre textos, sobre una realidad de fondo» (Marin, 1986, págs. 160-182).

Bajo la égida de estos tres pensamientos y de las nuevas teorías, a la filosofía contemporánea del lenguaje le resta desandar el nivel ontológico en su complejidad. La perspectiva hermenéutica que da cuenta a la pregunta por el sentido solo puede ser precisada desde esa óptica, con sus limitantes y contratiempos. El proceso que explicita lo fáctico, ya no interroga por la verdad, sino que vuelve sobre sí mismo para analizar sus condiciones de posibilidad, en ese intento el desocultamiento de la ontología se presenta como el horizonte avistado pero inaccesible en su totalidad.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ferraris, M. (1999). *La Hermenéutica*. México: Taurus.
- Ferraris, M. (2005). *Historia de la Hermenéutica*. México: Siglo XXI.
- Gadamer, H. G. (2002). *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Trotta.
- Gadamer, H. G. (2017). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.
- Grondin, J. (1999). *Introducción a la hermenéutica*. Barcelona: Herder.
- Grondin, J. (2000). *Hans Georg Gadamer: Una biografía*. Barcelona: Herder.
- Grondin, J. (2008). *¿Qué es la Hermenéutica?* Barcelona: Herder.
- Marin, C. G. (1986). Jaques Derrida: leer lo ilegible. *Revista de Occidente*, 160-182.
- Muñoz, J. (2006). *Caminos de la hermenéutica*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Ricoeur, P. (2002). *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rivera, J. E. (2008). *Comentario a Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile .



REVISTA DE INVESTIGACIÓN FILOSÓFICA Y TEORÍA SOCIAL

DIALEKTIKA

ISSN 2707-3386

ENSAYOS