



Amuleto de amor (2019)
Joyce Rivas Medina

El devenir de la hermenéutica: pertinencia y usos investigativos en las ciencias sociales

The Evolution of Hermeneutics: Relevance and Research
Uses in the Social Sciences

Absalón Jiménez

abjimenezb@udistrital.edu.co

Profesor titular de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas

Doctorado Interinstitucional en Educación DIE

<https://orcid.org/0000-0002-2500-6498>

Resumen

Este texto busca dar a conocer, de manera ágil, el devenir de la hermenéutica desde la antigüedad —destacando algunos de sus antecedentes— para ubicarnos en la modernidad, particularmente a principios del siglo XIX, cuando la filosofía inicia un giro hermenéutico, incidiendo en la manera en que abordamos la relación entre el sujeto y el objeto. El investigador social, al igual que el hermeneuta, reconoce que un texto puede tener varios sentidos, y que su tarea se centra en la interpretación de un discurso producido por un individuo, en el que se expresan sus pensamientos, sentimientos y deseos. De tal manera, el *círculo hermenéutico es inacabado*; la relación que va del autor al texto, del texto al contexto, al papel del intérprete, a la apropiación del texto para su real comprensión y, finalmente, a su explicación al público ha conllevado, para los investigadores sociales, cierto grado de adiestramiento investigativo.

Palabras clave: hermenéutica, autor, texto, interpretación, comprensión, investigación.

Abstract

This text seeks to shed light, in an agile manner, into the evolution of hermeneutics since ancient times —highlighting a part of its background—, with the purpose of situating us in modernity, particularly in the early 19th century, when philosophy began a hermeneutic turn, influencing the way we approach the relationship between the subject and the object. The social researcher, like the hermeneut, recognizes that a text can have several meanings, and that his task focuses on the interpretation of the discourse produced by an individual, in which their thoughts, feelings, and desires are expressed. Thus, the *hermeneutic circle is unfinished*; the relationship that flows from the author to the text, from the text to the context, to the role of the interpreter, to the appropriation of the text for its actual understanding, and, finally, to its explanation to the public has entailed a certain degree of investigative training for social researchers.

Keywords: hermeneutics, author, text, interpretation, understanding, research.

Introducción

En mi labor como investigador social, siempre me he visto obligado a consultar documentos, inspeccionar fuentes y construir archivos, ya sean escritos, orales, fotográficos o musicales. La labor del investigador social —en mi caso soy historiador— es una labor hermenéutica que exige una continua interpretación y análisis de documentos, los cuales demandan una técnica variada según la postura epistemológica, conceptual y metodológica que se asuma en la pesquisa.

La investigación, desde el momento en que se inicia, ocupa una posición hermenéutica, una relación mediada entre el sujeto y el objeto. Lo anterior, desde el instante en que se plantea la pregunta, la apuesta investigativa —la hipótesis de trabajo—; como también desde el momento en que se inicia el rastreo bibliográfico para dar cuenta del estado del arte o de la cuestión; o desde el instante en que se indagan fuentes y se construye el archivo, de manera implícita o explícita. Aquí, el investigador asume una posición de carácter interpretativo frente al objeto a indagar (Jiménez & Torres, 2022).

El presente texto recoge una serie de análisis realizados en diversos seminarios de investigación, en los niveles de pregrado, maestría y doctorado, en la Facultad de Ciencias y Educación de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas de Bogotá, Colombia. De entrada, se reconoce que no se pretende realizar una discusión en profundidad con la filosofía hermenéutica y sus especialistas, liderada por Martín Heidegger¹,

¹ Martín Heidegger (1879-1976) cuestionó el neokantismo del siglo XIX y su enorme abstracción, introduciendo el problema hermenéutico en el problema del ser. Manifestó que la autointerpretación está esencialmente determinada

Paul Ricoeur² y Hans George Gadamer,³ entre otros, quienes a lo largo del siglo XX establecieron una propuesta restaurativa de dicha disciplina. El presente ensayo representa un buen ejercicio de entrada para comprender la implicación de la hermenéutica como disciplina en el marco de las opciones investigativas propias de las ciencias sociales.

por el hecho de la vida fáctica, dándose de un modo distorsionado, pues siempre hay un encubrimiento de sí mismo. Mediante su obra *Ser y tiempo* (1927), se transforma la fenomenología en una filosofía hermenéutica, profundizando en los conceptos de *comprensión, relación e interpretación* fundamentales de la fenomenología y la hermenéutica (consultar León, 2009).

² Paul Ricoeur (1913-2005) fue uno de los filósofos más renombrados del siglo XX. En sus diversas indagaciones, lo que evidenciamos es un conflicto de las interpretaciones, siendo el empeño común de la filosofía actual. Particularmente, en *El conflicto de las interpretaciones* (1969), el autor no solo estudia el lenguaje hablado, sino también el escrito. Desde su perspectiva hermenéutica, el texto fijado por escrito se desliga del escritor, y recibe así en realidad cierta autonomía. La palabra escrita representa diferentes significados, trascendiendo la visión estructuralista del lenguaje, debiéndose comprender más bien en una situación abierta de interpretación. La palabra escrita cuenta con diversos significados que los investigadores valoramos, desde entonces, a partir de una perspectiva, si se quiere, un poco más subjetiva.

³ Hans-Georg Gadamer (1900-2002), conocido por su obra *Verdad y método*, publicada en 1960, y fundador de la escuela hermenéutica, sostiene que la interpretación debe evitar la arbitrariedad y las limitaciones surgidas de la mente. En términos investigativos, nos aclara que, siempre nos acercamos al texto, lo hacemos a partir de un proyecto con una idea previa, y que, a medida que profundizamos la lectura, el proyecto va variando y reformulándose de acuerdo con nuestro nivel de comprensión. Así, el proyecto puede prolongarse de manera infinita. La interpretación nunca es última y definitiva; sin embargo, el problema del método de investigación es llegar a la verdad.

Por lo demás, la intención del presente documento es facilitar algunas bases conceptuales a los investigadores en formación, quienes se ven abocados a asumir una posición interpretativa —y, por qué no decirlo, hermenéutica— frente al objeto de investigación. Es decir, el investigador social, al igual que el hermeneuta, afronta el dilema entre *comprender e interpretar*, dándose cuenta, en la práctica, de que la interpretación es una modalidad específica de la comprensión.

Así mismo, el investigador social debe resolver el dilema para definir el momento indicado de trascender las interpretaciones previas e ir a *la cosa misma*, es decir, ir por la fuente oral, escrita, fotográfica, musical, literaria, etc. En algún momento, el investigador debe ir al archivo y a la problematización de las fuentes, despojándose muchas veces de una serie de conceptos y lecturas previas que pueden ser equivocados e inciden de manera negativa en la investigación.

Antecedentes

La hermenéutica, desde la antigua Grecia, fue asociada con la manera en que se conduce y se transmite un mensaje. Desde la perspectiva mitológica, Hermes, como semidiós, se encuentra ubicado entre lo divino y lo humano, entre los dioses y los hombres. Es un olímpico, un heraldo, un mensajero de Zeus, pero, ante todo, un intermediario, un emisario de las fronteras y de los viajeros. Este semidiós, astuto y perspicaz, era un ladrón de ganado —de hecho, algunos lo ven como el dios de los ladrones.

Maurizio Ferraris, en su *Historia de la hermenéutica*, nos recuerda que el primero en hablar del tema en la antigüedad fue Platón, quien ubicó a la *hermenéutica* como una técnica muy por debajo de *la episteme* (2010).

Lo anterior, en el marco de su lucha con los sofistas, quienes no poseían un *conocimiento verdadero*, sino que solo transmitían el saber de manera subsidiaria. La posesión del saber era reservada para los dioses. Los sofistas, por su parte, se creyeron con el derecho de venderlo, cual si de una mercadería se tratara.

La hermenéutica no produce conocimiento; lo interpreta y lo transmite de manera secundaria. Desde la antigüedad, se ha establecido más bien un vínculo profundo entre dos *tecnés*, que no se contraponen, es decir, *la hermenéutica y la retórica*: entre la comprensión de los discursos y la producción de estos. También aparece, luego en Alejandría, la importancia de la conservación de los textos con la *filología*, es decir, con la necesidad de adecuar los textos a una sociedad de otro tiempo —si se quiere, un poco más avanzada.

De tal manera, la hermenéutica encuentra un antecedente directo en la antigüedad cuando comienza a ser abordada la realidad mediada por textos: primero, los homéricos (*La Odisea* y *La Ilíada*); y luego los cristianos, el *Antiguo* y el *Nuevo testamento*. La hermenéutica, desde la antigüedad, y por lo menos hasta el siglo XVIII, se presentó como un arte subsidiario mediante el cual, en un inicio, se transmitían y se interpretaban textos teológicos, literarios y jurídicos.

La hermenéutica cristiana, inspirada en la *Biblia*, vista como un libro que contenía los dogmas dictados por Dios, bebió de manera implícita de la hermenéutica griega, que contenía un conjunto de poemas elaborados por un mortal como Homero. No obstante, al interior del cristianismo surge un problema nuevo: la ruptura del *Nuevo testamento* respecto del *Antiguo*, que había previsto la venida del hijo de Dios, estableciendo la profecía

(*Corintios*, libro 1, 1-11) que parte del pueblo judío no aceptaría.

Jesús, siendo judío, establecería una nueva religión en *La parábola de la montaña*. En la religión cristiana, que toma cuerpo ese día, surge el *verdadero pecado*, o la *omisión* y la falta de solidaridad. La parábola, mencionada en el libro 25 de Mateo, hace alusión —de objeto de castigo en el juicio final— “al que no dio comida, bebida o vestido, al que no visitó al necesitado, no acogió al extranjero” (24-30).

De tal manera, con Jesús aparece también una nueva ética, la *ética cristiana* (Camps, 1988), acompañada del método alegórico en la hermenéutica cristiana. Dicho método tiene un carácter celebracionista con respecto al *Antiguo testamento*, pero también de *interpretación* y advenimiento de una nueva realidad para el creyente. En el *Nuevo testamento* se relata la venida de Cristo, como también la legitimación de la Iglesia cristiana y de la jerarquía eclesiástica por parte de sus apóstoles y adeptos durante los siguientes siglos (Ferraris, 2011).

En este sentido, para Ricoeur, debemos diferenciar la hermenéutica filosófica de la hermenéutica bíblica, siendo esta última una de sus posibles aplicaciones, donde lo narrativo y lo narrativo se entremezclan. Sin embargo, las dos se mueven bajo las mismas categorías, que regulan la interpretación de la obra y la escritura, como también del mundo del texto, de distanciamiento y de apropiación (Ricoeur, 2002). La hermenéutica religiosa adquiere un carácter regional respecto a la hermenéutica filosófica, constituida como hermenéutica general. En el *Antiguo testamento* aparece la tensión entre narración y profecía —entre la confesión de fe y el mensaje teológico—, entre el cuerpo literario del libro sagrado y la interpretación abierta por

todas sus formas discursivas tomadas en su conjunto.

La tensión entre narración y profecía. La oposición de dos formas literarias —la crónica y el oráculo— prolonga hasta la percepción del tiempo que una consolida y la otra desarticula, y hasta el sentido de lo divino que, unas veces presentan de forma fidedigna los acontecimientos fundadores de la historia del pueblo y otras despliega la amenaza del acontecimiento mortal. (Ricoeur, 2002, p. 114)

En la hermenéutica cristiana hay una particular relación entre habla y escritura, es decir, la palabra por encima de la escritura. Recordemos que Jesús fue un predicador que anunciaba la palabra de Dios, constituyendo una teología de la palabra basada en la fe del creyente. Jesús interpreta la *Torá* (*Torah* o *Pentateuco*, el libro de los judíos que contiene los cinco libros de Moisés: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio) y establece una hermenéutica del *Antiguo testamento* en la que Jesús es Cristo. El cristianismo es una exégesis, una explicación o una interpretación de la *Torá*, en la que la palabra de Jesús le da inicio a un nuevo testamento, o más bien queda en medio de los dos, el *Antiguo* y el *Nuevo testamento*.

La hermenéutica cristiana, desde el siglo II d.C., se asoció con la búsqueda de la verdad y su interpretación. Así, para los cristianos, el Dios del Éxodo debe convertirse en Dios del exilio, para poder seguir siendo el Dios del futuro y no solo el Dios de la memoria. Dios aparece cada vez bajo un modelo diferente en el relato bíblico: como el héroe de la gesta de salvación, el de la cólera, el de la compasión, aquél al que el hombre se dirige en una relación de *yo y tú*. Aquél que se encuentra solo en un orden cósmico y que olvida lo terrenal.

Por otro lado, desde el hermetismo, la verdad se podría ubicar en varios textos que eran objeto de interpretación. Aparece así la *semiosis hermética*,⁴ que se aplica desde sus inicios como una práctica de interpretación sospechosa, como una conjetura en búsqueda de la verdad. Desde el momento en que el texto se vuelve sagrado, se vuelve objeto de una lectura sospechosa y, por tanto, de un exceso de interpretación (Eco, 1997). Luego, el hermetismo, como un triunfo de la *paideia latina* —de la educación—, establece como objetivo el construir un hombre completo y versado en todas las disciplinas.

En este contexto, el *gnosticismo* no fue una religión de esclavos, sino de señores; promovió la conquista del conocimiento directo de la divinidad suprema, promoviendo no los conceptos de pecado y arrepentimiento, sino de ilusión e iluminación. El *gnosticismo* era un conocimiento misterioso, instintivo y secreto de las cosas divinas que permitía la salvación de las personas que lo practicaban. Así el hermetismo y el *gnosticismo*, como antecedentes de la hermenéutica, guardaron secretos que debían ser interpretados en búsqueda de la verdad durante un periodo altamente religioso de la historia.

La hermenéutica en la Edad Media

En el siglo IV, el doctor de la Iglesia Agustín de Hipona (354-450), conocido por

⁴La hermética tiene un antecedente en la antigüedad. El padre del hermetismo es el egipcio Hermes Trismegisto, mencionado primordialmente en la literatura ocultista como un sabio, paralelo al dios Tot, que creó la alquimia y desarrolló un sistema de creencias metafísicas que hoy es conocido como *hermetismo*. El conocimiento hermético, desde entonces, se asoció a un conocimiento cerrado, inviolable y clausurado. Los herméticos, aunque que manejan información, son personas de corta palabra y pocos amigos.

los católicos como *San Agustín*, establece una relación directa entre la hermética cristiana y la semiótica como teoría del conocimiento. Para Agustín, las palabras son signos que pueden contener un significado, es decir, solo se puede comprender de manera correcta la palabra cuyo significado se comprende.

De igual manera, con San Agustín aparece la primera filosofía de la historia, aclarándose la diferencia entre una noción pagana del tiempo, como retorno circular de lo mismo, y la concepción cristiana, que ve en el tiempo un desarrollo lineal, que tiene un comienzo con la creación y un fin con la resurrección (Ferraris, 2010). La teoría pagana es privativa de la esperanza y de la idea de un futuro: para los paganos, pasado y futuro se desprenden de nociones de tiempo equivalentes dentro de una recurrencia cíclica, sin principio y sin fin.

Así, el hermetismo y el *gnosticismo*, acompañados del pensamiento de San Agustín, buscaron la verdad a lo largo de la Edad Media. Lo anterior, hasta la destrucción de la biblioteca de Alejandría en 642 d.C. por parte del califa Omán, quien sostuvo que o los libros decían lo mismo que *El Corán*, en cuyo caso eran superfluos, o decían algo diferente, en cuyo caso eran falsos y perjudiciales (Eco, 1997). Luego, en la Alta Edad Media, a pesar de la adversidad, producto del avance de la hermenéutica cristiana, el hermetismo se mantuvo a través de los alquimistas, los cabalistas judíos y los neoplatónicos medievales, como también en momentos en que la escolástica medieval buscaba demostrar la existencia de Dios a través de modelos racionales de interpretación.

En la Edad Media, la *paideia cristiana* subordinó, en cierta manera, todas las disciplinas humanas a la sabiduría divina, entre

ellas la literatura, la filosofía y el derecho. En aquella época, se debía ser creyente para comprender las sagradas escrituras, demandando una *formación apostólica* que garantizaba superar el analfabetismo teológico por medio del aislamiento de los monasterios. La teología en la Edad Media, y casi hasta el siglo XVI, se constituyó en ciencia, subordinando los demás saberes humanos y afectando, de paso, los conocimientos científicos.

Para el siglo X d.C., la lectura espiritual de los textos y su conocimiento profundo iban acompañados de un ejercicio de memorización y meditación. No obstante, en esta época, una vez inició la *escolástica*, ya en el ciclo específico de la enseñanza de la lectura se preveían tres niveles (Hamese, 2011, p. 156):

- 1) la explicación gramatical, palabra por palabra;
- 2) el comentario literal o paráfrasis, destinado a captar el sentido general y los matices de la frase;
- 3) y, por último, la explicación profunda y personal del pasaje comentado por parte ya no del monje, sino del profesor.

Esta técnica permitía, normalmente al lector del texto bíblico —pero luego al estudiante escolástico—, llegar a un entendimiento en profundidad de la obra leída.

La palabra *escolástica* designa a la filosofía cristiana de la Edad Media influida por la filosofía aristotélica. En los primeros siglos medievales se le asignaba este nombre a la persona que enseñaba las artes liberales, como también geometría, aritmética, astronomía y música. Desde entonces, el método escolástico estuvo ligado a la actividad didáctica de los maestros medievales, que consistía en la *lectio*, o el comentario de un texto,

y la *disputatio*, o el examen de un problema mediante un debate, con argumentos que pudieran aducir el pro y el contra (Abbagano & Visalbergi, 2012). El problema fundamental de la escolástica es llevar a la inteligencia las verdades reveladas que contenían los libros sacros y las definiciones dogmáticas de la Iglesia. La escolástica no se propone formular nuevas doctrinas y conceptos, sino más bien entender la verdad dada en los textos sagrados.

De hecho, la altura máxima de la escolástica se alcanza con el nacimiento de las universidades en el siglo XII, como las de Salerno y Bolonia en Italia; la de Oxford en Inglaterra; y la de Salamanca en España. A finales del siglo XV, Europa contaba con ochenta universidades, las cuales se estructuraron, por lo general, en tres facultades: teología, medicina y derecho —y, en ocasiones, una cuarta de artes (Luzuriaga, 1952).

Así, a lo largo de la Alta Edad Media, se puede establecer que un texto es un universo abierto, en el que el intérprete puede instaurar múltiples conexiones para salvarlo y convertirlo en ilusión de significado en la conciencia —es decir, es infinito. El lector debe sospechar que cada línea trae un significado secreto que es objeto de interpretación. La palabra *esconde* lo no dicho y la labor del *lector competente* consiste en encontrarlo. El lector real es aquel que comprende que el secreto de un texto es su vacío. En consecuencia, desde aquella época y ya en la modernidad, se establece que

el hermeneuta es un intérprete, un mediador, que sobre la base de su conocimiento lingüístico hace comprensible, lo no comprendido, lo que ya no se acierta a comprender. Él obtiene esto, sustituyendo la palabra que ha dejado de ser clara por otra

que corresponde al nivel lingüístico de sus lectores. (Ferraris, 2010, p. 17).

Ahora, el hermeneuta interpreta textos. En términos estrictos, Paul Ricoeur define el *texto* como todo discurso fijado por la escritura, la cual es constitutiva del texto mismo (2002). Desde su perspectiva, un texto puede tener varios sentidos, por ejemplo, uno *histórico* y otro *espiritual*, lo que hace necesario recurrir a la significación, que es mucho más compleja que la de los signos llamados *unívocos*, requeridos por una lógica de argumentación.

No obstante, la escritura es posterior al habla, y el texto produce un doble ocultamiento del lector y del escritor, sustituyendo la relación de diálogos que une inmediatamente la voz de uno con el oído del otro. La relación perfecta se da cuando el *autor* del libro muere, pues la relación con el libro se hace completa y perfecta: el autor ya no puede responder; solo queda leer su obra. El escrito conserva el discurso y lo convierte en un archivo disponible para la memoria individual y colectiva.

La hermenéutica moderna

En la modernidad, la hermenéutica toma cuerpo en el campo de las ciencias humanas y sociales, producto de las reflexiones realizadas por Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Se pasa de una hermenéutica fragmentada, ya sea religiosa, literaria o jurídica, a una de carácter científico y cultural. Así, para inicios del siglo XIX, con Schleiermacher se da el *giro lingüístico* en el abordaje de la cultura, ante todo por medio de sus aforismos hermenéuticos, que inician en 1805 y que tienen cierto nivel de continuidad hasta 1834, en los momentos previos a su muerte.

Para Schleiermacher (2009), en el lenguaje se deben encontrar los presupuestos objetivos y subjetivos que orientan la interpretación. La tarea de la hermenéutica se centra en la interpretación de un discurso —ya sea oral, ya sea escrito— producido por un individuo, en el que se expresan sus pensamientos, sentimientos y deseos. De tal manera, con la hermenéutica, “todo acto de comprender es la inversión del acto de hablar” (Schleiermacher, 2009, p. 25). Las personas, al compartir sus intereses mediante un lenguaje hablado, establecen una particular relación con la realidad, que se mueve en lógicas mediadas por el lenguaje.

La hermenéutica, como disciplina en la modernidad, se hace más urgente en momentos en que la comprensión busca ser obstaculizada; el uso cotidiano de la comprensión por parte de las personas del común se mueve por lógicas adivinatorias y de analogía que no se deben descartar. Así, comprender no solo compromete el ejercicio que acomete un texto difícil, sino que, en el escenario cotidiano, también hay ejercicio de comprensión. En términos metodológicos, para Schleiermacher (2009), dichas lógicas —adivinatorias y de comparación— deben ser mejoradas por la hermenéutica como disciplina social.

El hermeneuta se preocupa por recuperar la herencia lingüística común en términos gramaticales, que, como medio, permiten la comprensión entre autor y lector. En la interpretación gramatical, lo humano se entiende desde el lenguaje y, en la interpretación técnico-psicológica, el lenguaje desde lo humano. En la interpretación gramatical, no solo cada autor tiene un estilo propio, sino que cada persona, cuando habla, también lo tiene. El hermeneuta debe ubicar esos estilos para lograr hacer una interpretación objetiva. Así,

“la hermenéutica es reclamada siempre que la comprensión no es inmediata, se dice en los discursos” (Schleiermacher, 2009, p. 26).

Desde la perspectiva psicológica, el lenguaje está al servicio del autor. La interpretación técnico-psicológica la inicia Schleiermacher en 1820, en la que busca, en la inspección del autor, sus rasgos más profundos.⁵ Dicho método hermenéutico gira en torno a tres momentos principales: la idea germinal del autor en torno a la obra, la meditación del texto y la composición. El hermeneuta siempre debe evidenciar el inicio y el final de la obra para tener una visión integral de su transformación y sus cambios.

No obstante, *la interpretación es una tarea infinita*, que se transforma de acuerdo con muchas condiciones de tiempo y espacio en relación con el estudio del objeto de una obra. De tal manera, la tarea de esta disciplina moderna no es compilatoria o de síntesis, sino de un *círculo hermenéutico inacabado*. Los métodos —ya sean adivinatorios, ya sean comparativos— devienen de la experiencia misma del sujeto. Por lo demás, cuando el niño aprende su idioma, ambos métodos son complementarios.

Solo a través del *método adivinatorio*, que es *intuitivo*,⁶ subjetivo y de empatía, el intér-

prete puede entrar en el espíritu del autor. Mediante este, nos acercamos directamente a la persona y establecemos su singularidad de manera creativa y artística.

La comprensión se constituye en una actividad cognoscitiva diaria en la que se aprende lo que se comprende. El lenguaje y sus formas de comunicación se abordan desde la hermenéutica, acompañada de un particular método, ya sea el adivinatorio o el comparativo, ya sea el de interpretación gramatical o el de interpretación técnico-psicológica. Con Schleiermacher, se reconoce que el círculo de comprender, la reconstrucción del discurso y la comprensión son una tarea infinita, nunca acabada:

el vaivén de lo comparativo a lo divinatory, de lo gramatical a lo psicológico, responde a una falta de identidad entre lo individual y lo universal que impulsa la actividad de la conciencia finita. (Schleiermacher, 2009, p. 37)

El *malentendido en la hermenéutica* se apoya en la no comprensión del lenguaje; incluso se parte del *malentendido* para ganar comprensión. Sin embargo, en el entender hay diferencia hermenéutica de comprensión. Se debe pensar la relación entre pensamiento y lenguaje en relación con el objeto. La significación del objeto es imperfecta. El *malentendido* guarda relación con la diversidad cultural y las diferencias lingüísticas y puede ser antropológico. En consecuencia, “comprender es devolver el discurso al pensar que lo anima” (Schleiermacher, 2009, p. 31).

El *círculo hermenéutico* de la comprensión establece que el individuo debe comprender todo y que la totalidad permite la

siervo del procedimiento”. De tal manera, el buen investigador no desprecia la intuición en la etapa inicial de la investigación.

⁵ Por ejemplo, en las *Confesiones* de J. J. Rousseau, de manera autoreferenciada o autobiográfica, hay un ejercicio de reconocer la idea germinal de la propia obra, la meditación y la composición.

⁶ El uso de la intuición representa un paso previo a la razón; es una facultad que nos permite actuar sin un paso previo a la deliberación. Es un razonamiento espontáneo sobre un documento o un fenómeno social. La intuición es una habilidad para comprender y conocer sin la intervención de la razón. Albert Einstein, quien valoró el conocimiento intuitivo, nos aclaró que, “mientras la intuición es un don sagrado, la razón es un

comprensión del individuo.⁷ Se busca comprender el discurso como objeto, incluso mejor que su autor, y al autor mejor de lo que él mismo puede dar cuenta de sí mismo. Según Eco (1997), es imperante la necesidad de comprender a un autor mejor de lo que él mismo se entiende, como si se tratara de aforismos, a la vez que se demanda conocer la parte más profunda del mismo, de su obra y su contexto.

Ahora, desde Schleiermacher hasta Paul Ricoeur, la interpretación de textos es la apropiación de los mismos. Con este último, recordamos que,

con el término *apropiación* subrayamos, además, dos rasgos. Una de las finalidades

⁷ Casi dos siglos después, Umberto Eco, definiría el *círculo hermenéutico* mediante la capacidad que tiene el texto como dispositivo, con el fin de producir tanto un lector empírico o común y un lector modelo. Un texto puede proveer un lector con derecho a intentar múltiples conjeturas. "Puesto que la intención del texto es básicamente producir un lector modelo capaz de hacer conjeturas sobre él, la iniciativa de lector modelo consiste en imaginar un autor modelo que no es empírico y que en última instancia coincide con la intención del texto" (Eco, 1997, p. 76). El texto es un objeto que la interpretación construye en el curso del esfuerzo circular de validarse así mismo sobre la base de lo que construye como resultado. De hecho, cualquier interpretación dada de cierto fragmento de un texto puede aceptarse si se ve confirmada, e incluso puede rechazarse si es refutada por otro fragmento del mismo texto. Así, la coherencia textual interna puede controlar los impulsos del lector. Las propiedades del propio texto ponen límite a la gama de interpretaciones. También, con Umberto Eco se logró establecer la diferencia metodológica entre *interpretar un texto* y *usar un texto*. El uso de un texto puede darse en relación con diferentes contextos culturales o para fines estrictamente personales; en ocasiones, se puede leer un texto o un autor para inspirarse, pero, si se quiere interpretar un texto, se debe respetar su trasfondo cultural y lingüístico.

de toda hermenéutica es luchar contra la distancia cultural, lucha que puede comprenderse, en términos puramente temporales, como una lucha contra el alejamiento del sentido mismo, del sistema de valores sobre el cual el texto se establece; en este sentido, la interpretación cerca, iguala, convierte en contemporáneo y semejante, lo cual es verdaderamente hacer propio lo que en principio era extraño. (Ricoeur, 2002, p. 141)

En este contexto, con Emanuel Kant (1724-1804), la filosofía del siglo XIX inicia un giro hermenéutico. Así, en *Crítica a la razón pura* (1781) se establece la diferencia entre el conocer y el pensar.⁸ Desde entonces, no todo lo real es susceptible de ser conocido, pues conocer significa, en vigor, conocimiento científico. Al sujeto se contraponen el objeto como una cosa exterior, hacia la cual se dirigen la conciencia y la actividad del primero. El objeto empírico afecta nuestra sensibilidad y, en ese correlato, no podemos conocer el objeto sino a través de cimientos científicos y el establecimiento de un método de investigación. El conocimiento es producto de esta relación investigativa, que no es más que la síntesis de una representación unificada del objeto.

El medio de conocimiento del objeto más adecuado para el *racionalismo* es el uso de la razón, mientras que, para el empirismo, el medio más adecuado es la experiencia. En tal sentido, se puede decir que, en primer lugar, el racionalismo es universal y necesario; no puede fundamentarse en la experiencia y se denomina *conocimiento a priori*. El racionalismo sostiene que puede prescindir de lo

⁸ Este libro es la puerta de entrada para abordar buena parte de su obra, es decir, *Crítica de la razón práctica* (1788), *Crítica del juicio* (1790) y *Religión dentro de los límites de la razón* (1793). En su obra, los juicios se dividen en dos clases: los juicios analíticos y los juicios sintéticos.

sensible como fuente de conocimiento. La relación entre el sujeto y el objeto es posible sobre la base del racionalismo. En segundo lugar, la verdad para el *empirismo* es el conocimiento que se deriva de la experiencia; la verdad resultante es particular y contingente y se llamará *a posteriori*. La fuente del conocimiento, para el empirismo, es la experiencia, y la razón recibe sus datos y se deriva de los sentidos (Chávez & Gadea, 2018).

Para Kant, el entendimiento es la facultad de los *conceptos*. No obstante, los conceptos sin intuiciones son vacíos, siendo nada más que modos de ordenamiento o enlace desprovistos de entendimiento. El conocimiento opera cuando algo afecta al sujeto, despartando su sensibilidad, facultad sensible, operando así en el entendimiento a través de conceptos.

Con los preceptos de Kant, logramos establecer que las humanidades y las ciencias sociales cuentan con un carácter hermenéutico e interpretativo, y que su diferencia con las ciencias naturales es que estas son explicativas y dan un mínimo espacio a la interpretación. Desde entonces, en términos interpretativos, establecemos el avance de la ciencia y del método científico, el cual, a lo largo del siglo XIX, terminaría de instalarse en las ciencias sociales, siendo todas ellas hermenéuticas (historia, antropología, sociología, economía y ciencia política, entre otras), anteponiendo conceptos y teorías a la realidad para comprenderla.

De esta manera, entonces, el sujeto de la razón es la posibilidad de cualquier conocimiento, pues aquello que no está presente negaría la posibilidad de cualquier presencialidad; el *yo pienso* es la representación que acompaña toda representación del objeto.

Desde entonces, establecemos que la hermenéutica es el método más adecuado para

luchar en pie de igualdad con las ciencias de la naturaleza. Para inicios del siglo XIX, la hermenéutica se convierte en un problema filosófico, más que metodológico. Darle un método a la comprensión implica permanecer en el marco de los presupuestos del conocimiento objetivo y en los prejuicios de la teoría kantiana del conocimiento (Ricoeur, 2003).

En el giro hermenéutico, vivido en la filosofía en el siglo XIX, el comprender ya no es un modo de conocimiento, sino un modo de ser. Se hace entonces necesario salir del círculo encantado de la relación sujeto-objeto para preguntarse por el ser, el ser que existe en el comprender, tomando cuerpo así la fenomenología. Se inicia el camino largo que deja las bases para sustituir la *epistemología de la interpretación* por una *ontología de la comprensión*. La primera fenomenología aparece como una crítica inicial al objetivismo, próxima al neokantismo (Ricoeur, 2003).

Así, desde esta perspectiva hermenéutica, la verdad ya no es una cuestión del método, sino una manifestación del ser; la hermenéutica retoma problemas de carácter ontológico y existenciales del sujeto, su relación con el mundo y su comprensión, cuya existencia consiste en la comprensión del ser.

Críticas a la hermenéutica moderna

Con la hermenéutica moderna, en el siglo XIX, de nuevo nos sentimos Sócrates, estableciendo una relación dialéctica con la realidad para conocer el mundo, reclamando de nuevo la verdad, no solo sobre las cosas, sino sobre el propio ser. Sin embargo, los avances de dicha hermenéutica, como disciplina moderna liderada por Schleiermacher, acompañada de sus aforismos, son cuestionados al interior de la filosofía moderna. El malentendido en la hermenéutica es denunciado por

Friedrich Nietzsche (1844-1900) como parte de 'los engaños' en que nos introduce la ciencia moderna en torno a la conquista del conocimiento objetivo, acompañado de categorías y conceptos.

Así, el intelecto como medio para conservar al individuo, despliega su mayor fuerza en el acto de mentir porque es este el recurso con el cual se mantiene los individuos débiles y menos robustos. El mentiroso utiliza las designaciones válidas, las palabras para que aparezca como real lo que no es tal. (Nietzsche, 2009, p. 29)

Para Nietzsche (2009), las palabras nunca importan la verdad ni la expresión adecuada de las cosas. A manera de ejemplo, al definir la *honestidad*, lo hacemos por lo general por analogía, por numerosas acciones individualizadas. Frente a este tipo de situaciones, la convención del lenguaje no coincide con la designación de las cosas. La modernidad, a través de la razón, construye el gran edificio de los conceptos del que debemos desconfiar.

Desde Nietzsche (2009), los conceptos se vuelven una metáfora o máxima del lenguaje. En la lógica de la ciencia —el escenario de la experiencia científica—, se objetiva la experiencia a través del lenguaje y por medio de conceptos. Así, aparecen las leyes e hipótesis para llegar a las teorías. Dicha historia interna de la ciencia, en su lógica hermenéutica, puede ser cuestionada como un *engaño del lenguaje*, pues la realidad siempre desborda cualquier concepto previamente establecido. Así, con Nietzsche aparece la tensión existente entre las palabras y las cosas que comprometen, y, de paso, los principios de historicidad y representación que nos ofrece la ciencia moderna a inicios del siglo XX.

Michel Foucault, como uno de los herederos de Nietzsche, lleva esta discusión a las

últimas consecuencias. De hecho, en una de sus obras centrales, *Las palabras y las cosas* (1968), establece una nueva *episteme*, en la que las cosas tienen un nombre (la lingüística), las cosas tienen un valor (la economía) y las cosas tienen un orden (la biología). En la nueva *episteme*, hay una desconfianza del conocimiento cartesiano, como también del conocimiento que ofrece la ciencia moderna, basada en la relación sujeto-objeto de corte kantiano, cargada de conceptos y teorías.

En la *episteme* de Foucault no hay palabras ni cosas: lo que hay son enunciados y discursos que emergen, se yuxtaponen y, en ocasiones, coexisten en determinada época para dar cuenta de un recorte histórico temporal del pasado y de la historia de la ciencia. Tampoco hay sujeto fundante de conocimiento, sino emplazamientos y posiciones del sujeto frente a la verdad y la ciencia (Foucault, 1968).

Así, para Foucault (1970), en la ciencia moderna, el ejercicio de interpretación puede ser infinito, lo que le genera cierto grado de insatisfacción. Este autor evidencia dicha insatisfacción de la ciencia haciendo referencia a Freud, Marx y Nietzsche, quienes fundamentaron de nuevo la posibilidad de una hermenéutica moderna.⁹ De hecho, las técnicas de interpretación nos conciernen a nosotros mismos, puesto que, en la modernidad,

⁹ El defecto de esta hermenéutica moderna es que es infinita. En efecto, para Michel Foucault (1970), a Carlos Marx no le alcanzarían los tres tomos de *El Capital* (de hecho, el tercer tomo es una recopilación de sus discípulos) para interpretar el capitalismo como fenómeno económico moderno; a Sigmund Freud, a pesar de su vasta obra, le quedó pendiente interpretar uno de sus sueños, del cual nunca quiso hablar en público; y Nietzsche asumió la filosofía como una filología inacabada que le comprometió toda su vida.

nos hemos vuelto a interpretar como sujetos bajo este tipo de técnicas.

Se constituye así, en esta hermenéutica moderna, una historia interna de la verdad, producida por la misma ciencia a través de un método que deja por fuera esas otras formas de saber y las miradas de borde, esos otros emplazamientos de sujeto que tenemos sobre los objetos y sobre nosotros mismos.

La interpretación llega a ser una tarea infinita e inacabada en la modernidad, de la que Foucault quiere desprenderse. En sus palabras,

lo inacabado de la interpretación, el hecho de que ella siempre sea recortada y que permanezca en suspenso al borde de ella misma, creo que se encuentra de manera bastante análoga en Marx, Nietzsche y Freud, bajo la forma del rechazo del comienzo. (Foucault, 1970, p. 145)

La interpretación es parte de los objetos de una lucha que se da entre la hermenéutica y la filología, de la que Foucault no quiere participar.¹⁰

¹⁰ En esta discusión sobre la crítica a los límites de la interpretación, también participa Umberto Eco, quien, en las décadas de 1960 y 1970, llamó la atención sobre el papel del lector en el proceso de producción de sentido. De hecho, en varias de sus conferencias cuestiona ‘la semiosis ilimitada’ de la hermenéutica, llamándonos la atención para identificar las interpretaciones admisibles de la sobreinterpretación. El lector modelo, cualificado, debe tener no solo la capacidad de lectura, sino de dar cuenta sobre la procedencia del texto, su originalidad y su veracidad para no caer en falsas interpretaciones. La semiosis, desde un inicio, se establece por semejanza, por homonimia, por contraste, por signo, por diferencia en la pronunciación, por semejanza de nombre, por tipo y especie, por símbolo pagano, por símbolo zodiacal, por relación entre órganos y función, por característica común, por

Este filósofo, en su método genealógico arqueológico de investigación, esquivo la interpretación. De hecho, desde *La arqueología del saber* (2008) se describen y analizan los enunciados y discursos, pero nunca se interpretan. Los enunciados aparecen en determinada época, en una superficie de emergencia, cumpliendo una función enunciativa que en ocasiones opera en determinado proceso de objetivación y lo encierra a través de una rejilla de apropiación, la cual puede ser una disciplina, que a su vez opera como unidad discursiva.

Los enunciados y discursos definen los objetos —nos permiten mirar— en un recorte de época que no es infinito, que no perdura en el tiempo y el espacio, pero lo define bajo ciertas condiciones de existencia. El enunciado y el discurso establecen una relación en el tiempo con los objetos, que pueden luego chocar, yuxtaponerse y desaparecer como parte de una ruptura.

Foucault, en la introducción de *La arqueología del saber* (2008), se muestra contrario a la tradición, a la continuidad, a la historicidad y a la representación que nos pueden ofrecer disciplinas como la historia. Desde su perspectiva, se debe romper con las viejas preguntas basadas en la tradición, y se deben establecer preguntas nuevas con base en la discontinuidad.

Así, en esta nueva metodología se pasa del monumento (libro, autor, obra) al documento (el enunciado y el discurso), y del documento, que es lo nuevo, al monumento, que es lo antiguo, para encontrar sus rupturas y discontinuidades. La arqueología *es ir del documento al monumento* para crear cosas

jeroglíficos. Para la semiosis, cualquier cosa tiene relación de analogía, contigüidad o semejanza con todo lo demás (Eco, 1997).

nuevas. La arqueología busca descifrar que, para esta metodología, no hay nada oculto: todo se puede observar en el umbral de un discurso.

La arqueología se ubica más allá de los planos visible e invisible que establece la hermenéutica moderna, porque, desde este método, todo está a la vista. Para Foucault no hay un sujeto humanista —un sujeto fundante de la razón—; lo que existe es una *subjetividad emergente* (Foucault, 2008).

En su texto *¿Qué es un autor?* (2010), Foucault cuestiona la condición del autor como garante de unidad discursiva. La condición de autor de un texto, un libro o una obra aparece en la modernidad a lo largo del siglo XVIII, más por cuestiones legales —los ‘derechos de autor’— que por razones epistémicas y creativas, frente a un concepto de *obra*. La condición de autor no se ejerce de manera universal y constante en todos los discursos (Foucault, 2010).

Así, al buscar las condiciones de funcionamiento de las prácticas discursivas, desaparece la condición de autor, inclusive la de Carlos Marx en la economía moderna, que pertenece a una unidad discursiva más amplia como lo es la economía política. Algo similar ocurre con Sigmund Freud en el psicoanálisis, e inclusive con Nietzsche cuando asume la filosofía moderna como una filología inacabada. Estos tres individuos son más bien instauradores de discursividad, que hacen posible cierto número de analogías y cierto número de diferencias (Foucault, 2010).

Se cuestiona así el papel fundador de un sujeto de discurso —el sujeto originario—, que se debe pensar más bien desde las lógicas del lenguaje y su inserción en el discurso.

El autor no es dueño de su obra, que, de por sí, también es problemática —no es dueño de nada— en la medida en que se mueve en una lógica enunciativa que antecede a su obra. Este sujeto puede ser a la vez escritor, autor o locutor ficticio de una serie de enunciados que anteceden a lo que se puede probar fácilmente en el momento en que se consultan las citas bibliográficas sobre las cuales se sustentan los principales argumentos de autoridad de sus escritos.

Es decir, desde la perspectiva de Foucault, se termina de dilucidar la muerte del sujeto que está inmerso en la lógica del lenguaje. De hecho, desde la perspectiva arqueológica, el sujeto es efecto del discurso. Todo ejercicio de objetivación discursiva conlleva el encierro del sujeto por medio del lenguaje, a través de enunciados y discursos que le anteceden y que no son de su propiedad.

En *Tiempo y narración* (1996), Paul Ricoeur, en este contexto de la discusión sobre el cuestionamiento del autor, nos recuerda que su ocultamiento es una estrategia retórica, formando “parte de un panorama de disfraces y máscaras de los que se sirve el autor real para transformarse en autor implicado” (Ricoeur, 1996, p. 873). De tal manera, todo autor —incluyendo a Michel Foucault— vislumbra su función en la medida en que aprehende su obra como una totalidad unificada. Así lo evidencia la intención de este filósofo de permitir que solo hablen los enunciados y discursos en torno a la locura, la enfermedad, la clínica, la psiquiatría y la anormalidad, entre muchos otros temas.

De tal manera, nombrar la obra por su autor no implica ninguna conjetura sobre la psicología de la invención del texto o el descubrimiento del mismo; más bien, nos permite establecer la singularidad de su producción.

No obstante, autores como Michel Foucault pueden ser vistos como autores corrosivos que establecen un nuevo género en la escritura, en este caso de filosofía histórica, que forma a su vez a un lector sospechoso, para quien la lectura del pasado no es un viaje tranquilo, sino que su búsqueda conduce al encuentro de sí mismo y de su subjetividad.

Por lo demás, Paul Ricoeur inspeccionó todas las corrientes filosóficas del siglo XX (Poggeler, 1997),¹¹ aclarándonos que la interpretación de un texto se hace siempre dentro de un colectivo, una comunidad, una *tradicción de pensamiento*, en la que ubicamos una relación particular entre el signo y el significado. El hermeneuta se mueve en la lógica de alejamiento cultural, que puede ser vencida.

Para Ricoeur, la hermenéutica no podía seguir siendo una técnica de especialistas que interpretan mitos, alegorías, metáforas, analogías y textos (Ricoeur, 2003), pues debía constituirse en una manera de indagar la realidad, mediada no solo por relaciones de

¹¹Para Otto Poggeler (1997), dentro de las diversas corrientes filosóficas, Paul Ricoeur inspeccionó la filosofía de la existencia, la fenomenología, la hermenéutica, el estructuralismo, el marxismo, la crítica de las ideologías, la filosofía y la analítica, entre otras. En sus diversas indagaciones, lo que evidenciamos es un conflicto de las interpretaciones, que es el empeño común de la filosofía actual. En su libro *El conflicto de las interpretaciones*, Otto Poggeler (1997) no solamente estudia el lenguaje hablado, sino también el escrito, como modelo de una interpretación del lenguaje. El texto fijado por escrito se desliga del escritor, y recibe así cierta autonomía. La palabra escrita representa diferentes significados, trascendiendo la visión estructuralista del lenguaje, debiéndose comprender más bien en una situación abierta de interpretación. La palabra escrita cuenta con diversos significados que los investigadores valoramos desde entonces y desde una perspectiva, si se quiere, un poco más subjetiva. Se busca matar a los ídolos para salvar a los símbolos.

significado, conceptos y categorías que la persona debe tener la capacidad de interpretar.

Para fundar la hermenéutica en la fenomenología, según Ricoeur (2003), se pensó en el siglo XX por medio de dos vías, una corta y una larga (fenomenológica). La corta es la que establece Martín Heidegger en *Ser y tiempo*, en donde establece que la comprensión es parte del ser. El ser humano en *el aquí y el ahora* es comprensión. Desde esta perspectiva, el ser humano es un intérprete y habita el mundo a través del lenguaje. Es un ser que se angustia porque se pregunta por el tiempo. La fenomenología se constituye en la base de la hermenéutica; desde Heidegger, el comprender no es un conocimiento, sino un modo de ser: el ser consiste en comprender (Ricoeur, 2003).

El momento restaurativo

En la segunda mitad del siglo XX, Hans-Georg Gadamer (1900-2002) busca restaurar la hermenéutica al interior de la ciencia, particularmente al interior de las humanidades. Para Gadamer, resucitar la hermenéutica representa un nuevo intento de recuperar la tradición, pero acompañado de un método en el que la historicidad de la verdad busca justicia en el campo de la comprensión. Para tal efecto, su propuesta se basa, entre otros postulados, en la prudencia aristotélica, como también en el sentido común y el tacto, pero acompañados del juicio reflexivo de Kant, el principio de Heidegger de *ir a la cosa misma*. Entretanto, de Hegel toma el concepto de formación, *Bildung*, visto como la transformación constante del sujeto.

En su propuesta, de entrada, Gadamer reconoce que la interpretación comienza siempre con conceptos previos, que metodológicamente tendrán que ser sustituidos

por otros más adecuados. La hermenéutica, en algún momento, debe ir a la cosa misma, trascendiendo las opiniones que en ocasiones no son objetivas. En este sentido, a manera de ejemplo, la filosofía alemana reconoce los prejuicios verdaderos de la religión cristiana (Gadamer, 1999). Para la hermenéutica, la autorreflexión del individuo y sus prejuicios son la chispa de la autoridad histórica del ser. No obstante, Gadamer nos pregunta: ¿cómo puede protegerse un texto del malentendido?

Así, en la modernidad, mediante el empleo del método cartesiano y de los principios kantianos de la razón, abandonamos los prejuicios que, desde finales del siglo XVIII, son vistos como defectos de la ciencia (son perjuicio, desventaja, daño). Además, el hombre moderno, con René Descartes a la cabeza, duda de todo, inclusive de la existencia de Dios, pero menos de la propia existencia del hombre: *pienso, luego existo*.

Los métodos de la ciencia moderna son muy difíciles de aplicar en el campo de las humanidades. Sin embargo, es por medio de la hermenéutica que a las humanidades se les puede dar cierto piso en términos de su comprensión. Las humanidades, como ciencias del espíritu, son comprendidas como expresión creativa del ser humano; aquí ubicamos al arte, la pintura, la música, la literatura, el teatro e incluso la filosofía.

Por lo demás, las ciencias del espíritu son humanistas y comunicantes. Así, no podemos confundir las humanidades con las ciencias sociales modernas, entre las que se ubican, entre otras, la historia, la economía, la sociología, la antropología y la ciencia política, y que cuentan con sus propios métodos de investigación, demostración y representación objetiva de teorías y conceptos.

Los conceptos fundamentales de Gadamer son el *prejuicio* (productivo/improductivo), la *historia* (tradicón/autoridad) y una *fusión de horizonte*, basada en preguntas y un diálogo; un horizonte basado en *qué* y *quién*, es decir, el texto y el autor. Un tercer horizonte es el *lector*. Los horizontes confluyen o se separan, debiéndose buscar preguntas que alumbrén en el texto para iniciar la lectura. El que quiere leer un texto inicia así un proyectar, y la esencia del proyectar es la pregunta lectora que se mantiene abierta a la posibilidad.

La experiencia es un viaje, es una adecuación entre certeza y verdad. La hermenéutica se basa en ese principio de experiencia en tanto el prejuicio productivo o improductivo debe ser valorado en la fusión del horizonte de la historia, la tradición y la autoridad a través de preguntas y diálogos. Se debe, así, buscar la pregunta que ilumina el texto para orientar la lectura.

Consideraciones finales

La hermenéutica, desde la antigüedad, fue vista como una técnica muy por debajo de la *episteme*, preocupada esta última por la producción del conocimiento, de su validez y de sus límites y métodos. El hermeneuta, en principio, es aquel que lleva y transmite el mensaje para luego, a lo largo del tiempo, interpretarlo. Desde la Alta Edad Media, se puede establecer que un texto es un universo abierto en el que el intérprete puede establecer múltiples conexiones, no solo con el texto, sino con el autor y el contexto cultural.

Así, desde entonces, el buen lector debe sospechar que cada línea trae un significado secreto que es objeto de interpretación. La palabra esconde lo no dicho, y la labor del hermeneuta —que no es más que un *lector competente*— consiste en encontrar lo no

dicho y lo oculto del texto. El hermeneuta es un intérprete, un mediador que, sobre la base de su conocimiento lingüístico, hace comprensible lo no comprendido, lo que ya no se acierta a comprender. Él obtiene esto, sustituyendo la palabra que ha dejado de ser clara por otra que corresponde al nivel lingüístico de sus lectores.

El hermeneuta interpreta textos y, en términos estrictos, en la modernidad, para Ricoeur, el *texto* es todo discurso fijado por la escritura, la cual es constitutiva del texto mismo. Así, se logra diferenciar el sujeto de la enunciación (aquel que habla) del sujeto del enunciado (el texto escrito). Para este sujeto, un texto puede tener varios sentidos, por ejemplo, uno histórico y otro religioso, uno literario y otro cultural, uno temático y otro teórico, *etc.* Es así como la tarea de la hermenéutica se centra en la interpretación de un discurso producido por un individuo, en el que se expresan sus pensamientos, sentimientos y deseos.

Por lo menos hasta el siglo XVIII, la hermenéutica se presentó como un arte subsidiario, mediante el cual, inicialmente, se transmitían y se interpretaban textos teológicos, literarios y jurídicos, pero, a principios del siglo XIX, se pasa de una *hermenéutica fragmentada* a una de carácter científico y cultural, iniciando el giro lingüístico en el abordaje de la cultura. Desde esta perspectiva, es la hermenéutica acompañada de la lingüística la que lidera dicho giro, dando cuenta de que el lenguaje, oral o escrito, es un texto mediante el cual se establecen relaciones de significado en las que el sujeto se encuentra inmerso.

Como disciplina en la modernidad, la hermenéutica se hace más urgente en momentos en que la comprensión busca ser obstaculizada; el uso cotidiano de la comprensión por parte de las personas del común se mueve por

lógicas adivinatorias y de analogía que no se deben descartar, sino más bien mejorar. De tal manera, el *círculo hermenéutico es inacabado*; la relación que fluye del autor al texto, del texto al contexto, al papel del intérprete, a la apropiación del texto para su real comprensión y, finalmente, a su explicación al público ha conllevado, para los investigadores sociales, cierto grado de adiestramiento investigativo.

Así, mediante la interpretación profunda, se establece una relación entre el autor como individuo, el texto como producción y el lector (el hermeneuta), que se especializa y se desprende del público en general.

En nuestro caso, en la modernidad, las ciencias sociales se presentan cargadas de conceptos, teorías y representaciones de verdad, que demandan un ejercicio hermenéutico de comprensión. Dicha historia interna de la ciencia, en su lógica hermenéutica, puede ser cuestionada como un *engaño* del lenguaje, pues la realidad siempre desborda cualquier concepto previamente establecido. Para la hermenéutica, el ser humano es un intérprete y habita el mundo a través de la comprensión del lenguaje. Es un ser que se angustia porque se pregunta por el tiempo, los cambios constantes y las implicaciones que ello tiene en su tarea frente a la interpretación de textos.

Sin embargo, el investigador, como buen hermeneuta, en algún momento debe *ir a la cosa misma*, trascendiendo las opiniones, conceptos, teorías y representaciones que, en ocasiones, no son objetivas en relación con la fuente, el contexto cultural o los cambios de época. De tal manera, en la modernidad, a través del método cartesiano y de los principios kantianos de la razón, abandonamos los conceptos en desuso o equivocados, afrontando de nuevo la pesquisa para reconstruir la verdad.

Para ello, la reconstrucción de la *verdad* se da mediante el empleo de las diversas herramientas que son propias del investigador, quien debe afrontar no solo la producción de los autores e investigadores que lo han antecedido, sino también la confrontación de las fuentes escritas, orales, iconográficas, musicales y literarias, es decir, lo que denominamos el archivo, que le permiten interpretar y comprender en el *círculo hermenéutico* inacabado, que no es más que la investigación misma.

Referencias

- Abbagano, N., & Visalberghi, A. (2012). *Historia de la pedagogía*. Fondo de Cultura Económica.
- Camps, V. (1988). *Historia de la ética* (tomo I). Crítica.
- Chartier, R., & Cavallo G. (2011). *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Taurus.
- Chaves-Montero, A., & Gadea, F. (2018). La relación sujeto-objeto en la concepción kantiana de la ciencia. *Revista Sofia, Colección de Filosofía de la Educación*, 25, 111-130. <https://doi.org/10.17163/soph.n25.2018.03>
- Eco, U. (1997). *Interpretación y sobreinterpretación*. Cambridge University Press.
- Ferraris, M. (2010). *Historia de la hermenéutica*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI Editores
- Foucault, M. (1970). *Nietzsche, Freud, Marx*. Cuadernos Anagrama.
- Foucault, M. (2008). *Arqueología del saber*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2010) *¿Qué es un autor?* Ediciones Literales.
- Gadamer, H. (1999). *Verdad y método I*. Ediciones Sígueme.
- Jiménez, A., & Torres. A. (2022). *La práctica investigativa en ciencias sociales. Nuevas perspectivas*. UPN.
- León, E. A. (2009). El giro hermenéutico de la fenomenológica en Martín Heidegger. *Revista de la Universidad Bolivariana*, 8(22), 267-283.
- Luzuriaga, L. (1952). *Historia de la educación y la pedagogía*. Editorial Losada.
- Nietzsche, F. (2009). *Sobre verdad y mentira*. Miluno Editorial.
- Ricoeur, P. (1996). *Tiempo y narración. Tiempo narrado* (tomo 3). Siglo XXI Editores
- Poggeler, O. (1997). El conflicto de las interpretaciones (A. del Río Herrmann trad.), *Cuaderno Gris, Época III*(2), 107-104.
- Ricoeur, P. (2002). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2009). *Tiempo y narración*. Siglo XXI Editores.
- Rossi, M. J. (2019). Las poéticas neobarrocas y su propuesta de una máquina lectora para América Latina. *Kínesis*, XI(27, edición especial), pp. 127-146. <https://doi.org/10.36311/1984-8900.2019.v11.n27.10.p127>
- Schleiermacher, F. (2009). *Discurso sobre hermenéutica*. Cuadernos de Anuario Filosófico.

