

**FENOMENOLOGÍA Y HERMENÉUTICA
COMO EPISTEMOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN
PHENOMENOLOGY AND HERMENEUTICS
AS EPISTEMOLOGY RESEARCH**

Dr. José Tadeo Morales C.
protadeomorales@yahoo.es
protadeomorales@gmail.com
Departamento de Filosofía
Facultad de Educación
Universidad de Carabobo

Recibido: 19/05/2011. **Aceptado:** 09/11/2011

Resumen

La fenomenología y la hermenéutica, desde el paradigma cualitativo son desarrolladas, por lo general, como aspectos metodológicos de la investigación. La presente quiere evidenciar sus implicaciones más significativas pero, como fundamentos epistemológicos necesarios en la generación y construcción de una teoría, entendida como: *dar cuenta de la realidad*. Ello sustentado en la perspectiva de Gadamer por la cual *todos los métodos producen frutos hermenéuticos*, asumiendo la hermenéutica como filosofía y generando perspectivas diferentes de la aplicación metodológica.

Palabras Clave: Fenomenología, Hermenéutica, Teoría, Ciencia, Investigación.

Abstract

Phenomenology and hermeneutics, from the qualitative paradigm are developed, usually, as methodological elements of research. The present wants to evince his more significant implications but, as epistemological support necessary in the generation and construction of theory, understood like: realize of the reality. It sustained in Gadamer's perspective, by means of which, all the methods produce hermeneutic fruits, assuming the hermeneutics as philosophy and generating perspectives different from the methodological application.

Keywords: Phenomenology, Hermeneutics, Epistemology, Science, Research

Introducción

La discusión sobre los fundamentos de las ciencias es algo permanente y, si se quiere, de moda. Frente a los cambios paradigmáticos se buscan discursos mediante los cuales se legitimen saberes y praxis obtenidas por metodologías no provenientes, necesariamente, de los métodos centrados en las ciencias físico-naturales; en tal sentido se advierten racionalidades y lógicas

diferentes a las desarrolladas en la modernidad. Ello no desacredita el aspecto disciplinar y la rigurosidad en el uso de metodologías alternas.

Por otra parte, la exigencia de un marco referencial o teórico permite generar reflexiones en torno a tres términos continuamente utilizados como: Teoría, Fenomenología y Hermenéutica, los cuales tienen gran relevancia en los procesos investigativos fundamentalmente de carácter cualitativo. En la presente, se desea, desde la filosofía, dar cuenta y aclarar ciertas perspectivas acerca de su uso como referente epistémico de un marco teórico y no solamente desde el referente metodológico.

El punto de inicio es replantear el significado de teoría como: *un dar cuenta de la realidad* y no en su aspecto de idealidad o de *res cogitans* alejada de la *res extensa* cartesiana. Se desarrollan reflexiones sobre la fenomenología en sentido husserliano, a la cual se refieren, por lo general, como una filosofía y se termina esbozándola como método. Por último, la hermenéutica, la cual contrariamente a la fenomenología se plantea como un método y Gadamer advierte sea una filosofía. Todo esto dentro de la configuración de un pensamiento epistemológico emergido de una reflexión hermenéutica en perspectiva alternativa de superación de las crisis sobre la fundamentación de las ciencias, especialmente las de carácter social.

Elucidando significados: Teoría (θεωρία) - Epistemología (ἐπιστήμη)

El devenir de la ciencia, como tal, ha estado permanentemente signado por el término *crisis*; el paso de la escolástica a la modernidad generó todo un cambio de pensamiento, perspectivas mediante las cuales la razón se estableció como principio y fundamento del quehacer científico. Ello fue dando origen a la ciencia y lo concerniente a los distintos métodos para generar conocimiento, con la distinción de científico. En tal sentido Sáez (2003, p. 36), en referencia a Husserl, advierte la crisis por la cual atravesaba Europa en ese tránsito del Siglo XIX al XX:

Esta crisis de la razón como episteme –dice Husserl- lleva aparejada una crisis humanista, pues implica la exclusión los problemas que afectan al sentido de la existencia humana. Es la razón como *Episteme* la que dota de sentido a todo ente, a todas las cosas, valores y fines. Sin ese horizonte, el hombre no puede dar sentido racional a su vida individual o colectiva, ni a la historia. Es una pérdida de fe en el hombre mismo, el ser que le es propio, lo que en la crisis se vaticina. Por eso ha de ser en el marco de la filosofía como saber puro y riguroso donde quepa acceder a las cuestiones supremas y últimas, es decir, a las cuestiones “trascendentales”, en el sentido de que nos afectan al fundamento de todo juicio de valor, en tanto el orden teórico como práctico... Es pues una crisis del humanismo europeo, cuyo horizonte define la aspiración a un modo de vida en el que se lleva a cabo la vocación teórica del hombre: “la libre configuración de su existencia, de su vida histórica, en función de las ideas de la razón, en función de tareas infinitas”.

Tal vez, el golpe más duro se genera en la cúspide de la modernidad con el anuncio de Husserl como crisis del humanismo; primero advertido por Dilthey a favor de las ciencias del espíritu. Sin embargo, serían científicos de la física como Einstein, Schrödinger y Heisenberg quienes cuestionarían la situación de la ciencia y finalmente del pensamiento newtoniano pues, luego de tres siglos, no sería el más adecuado para dar respuestas a ciertos fenómenos bajo la racionalidad esgrimida en torno al principio de causa-efecto.

Lo connotado del asunto es que a lo largo del siglo XX la situación de crisis y cambio permanente se profundizan. En referencia, establece Martínez (1994, p. 55):

La crisis de los paradigmas científicos, que empieza a plantearse abiertamente a mediados de este siglo, en nuestros días ha estallado de manera incontenible e incontrolable. Hoy, ningún pensador, medianamente responsable, puede seguir transitando, con la tranquila seguridad de otros tiempos, los caminos trillados. No solamente estamos ante la crisis del conocimiento científico, sino también del filosófico, y, en general, ante una crisis de los fundamentos del pensamiento. Una crisis que genera incertidumbre en las cosas fundamentales que afectan al ser humano. Y esto, precisa y paradójicamente, en un momento en que la explosión y el volumen del conocimiento parecieran no tener límites.

El autor reafirma el planteamiento en el año 2000 incorporando las declaraciones de Ilya Prigogine (premio Nobel de Química) y Vaclav Havel (presidente de la República Checa). Nuevamente en el 2008 insiste en una crisis de pensamiento y de filosofía:

El problema principal que enfrenta actualmente la investigación y su metodología, tiene un fondo esencialmente *epistemológico*, pues gira en torno al concepto de “conocimiento” y “ciencia” y la respetabilidad científica de sus productos: el conocimiento de la verdad y las leyes de la naturaleza. De aquí, la aparición sobre todo en la segunda parte del siglo XX, de las corrientes *postmodernistas*, *postestructuralistas*, *el construccionismo*, *el deconstruccionismo*, *la teoría crítica*, *el análisis del discurso* y en general los planteamientos que formula la *teoría del conocimiento* (Martínez, 2008, p. 26)

Cabe distinguir que las consideraciones anteriores afectan el pensar en torno al significado de la palabra ciencia, no al *factum* su quehacer, el investigar; por ello, el positivismo como acción investigativa seguirá siendo válido. Ahora bien, desde la perspectiva de Feyerabend (1981), acerca de la tesis del *anarquismo* contra el método y, si se quiere, en contraste a lo planteado por Gadamer (1999): *todos los métodos son hermenéuticos*, pueden desarrollarse todo un debate en función de cómo hacer ciencia y qué es hacer ciencia. En tal sentido se hace una distinción: una cosa es hacer investigaciones, no importando el aspecto metodológico, pues se reconocen las distintas metodologías. Investigar es un quehacer sumamente importante, sería la primera etapa para generar ciencia pero, el problema de gestar conocimiento es otro. Casos particulares son las investigaciones

de carácter académico o conducentes a títulos como los trabajos especiales de grado, de ascenso académico y fundamentalmente las Tesis doctorales, en los cuales se distinguen dos momentos: el primero es la investigación, lo cual llega hasta los resultados indistintamente utilizando una metodología (por lo general, la más adecuada para la situación). Sin embargo, la ciencia es ulterior, pues finalizado el análisis de los datos o evidencias fenomenológicas se inicia el proceso de teorización generando conocimiento (ciencia) y, en muchos casos, filosofía. Damiani (1997, p. 27) refiere dicho planteamiento advirtiendo:

Toda definición y caracterización de la actividad científica, como forma particular de conocimiento, supone una imagen, una teoría de la ciencia, una epistemología que trata de explicar la naturaleza, la diversidad, los orígenes y las limitaciones del conocimiento científico. El significado de una ciencia, de una teoría, de un método, de una investigación, no se comprende si no se esclarece el fondo epistemológico sobre el cual se sustenta; el conocimiento científico no tienen fundamento en sí mismo, depende de otro discurso que lo legitima...

De esta forma se puede establecer la epistemología como un discurso necesario, pues su labor es la de dar fundamento y legitimidad al conocimiento, mucho más allá de lo metodológico. Ciertamente, cuanto al tema acerca de la epistemología se hace mención, se requieren ciertas conjeturas y argumentaciones, por ello reivindicamos el término en cuanto tal, *episteme*, proveniente del griego, femenino y su significado sería conocimiento fundamentado. La traducción tiene que ver con “*estar sobre la piedra*”. Lo interesante es que su uso es de Platón, cuando se daba la contemplación de la idea, la *noesis*, intuición en el pensar. En este sentido Epistemología sería el estudio del conocimiento con fundamentado o, como se refieren ahora: conocimiento científico, en adecuación a procedimientos.

Volvamos al término inicial, Teoría. Proviene del griego (θεωρία, θεωρεῖν) y según la Real Academia Española (diccionario en Línea):

- 1.- Conocimiento especulativo considerado con independencia de toda aplicación.
- 2.- Serie de leyes que sirven para relacionar determinado orden de fenómenos.
- 3.- Hipótesis cuyas consecuencias se aplican a toda ciencia o a parte muy importante de ella.
- 4.- Entre los antiguos griegos procesión religiosa.

Sin embargo, cuando se analiza el griego, en cuanto tal, plantea dos enunciados muy importantes y distintos a lo que la real Academia Española advierte un sentido diferente:

Θεωρέω (theoréo) (θεωρός – theorós), mirar, observar, contemplar; ser espectador, asistir a. 2- ser teoro, ir, asistir como enviado del Estado a juegos, a un oráculo, a funciones sagradas.

Θεωρία (theoría) observación, acción de ver. 2- asistencia a un espectáculo. 3- fiesta espectáculo, procesión. 4- teoría, diputación, embajada sagrada, a los juegos, fiestas.. 5- oficio de teoro o diputado. Por otra parte, consideración, contemplación, especulación (Balagué, 1968).

Ello concuerda con lo ahora desarrollado por la enciclopedia (on line) Wikipedia: La palabra deriva del griego *θεωρεῖν*, "observar" o más bien se refiere a un pensamiento especulativo. Al igual que la palabra especular, tiene relación con "mirar", "ver". Proviene de *theoros* (espectador), formada de *thea* (vista) y *horar* (ver). De acuerdo con algunas fuentes, *theorein* era frecuentemente utilizado en el contexto de *observar* una escena teatral, lo que quizá explica el porqué algunas veces la palabra *teoría* es utilizada para representar algo provisional o no completamente real.

Otras fuentes han supuesto el origen de *theoría* en *Theos* (Zeus) *orao*, es decir una visión (*orao*) desde la perspectiva de Dios (in conspectu Dei o visión de Dios). Afirmando esto se pretende aclarar por qué la palabra *theoria* se traduce por *contemplatio* en latín. *Contemplare* sería entonces como ver desde el templo, o quizá al revés: ver lo que está allá arriba, en el templo, colocado en la Acrópolis. (<http://es.wikipedia.org/wiki/Teor%C3%ADa>).

Entre otras cosas, siendo bastante acertada o como lo refiere Fatone (1969, p. 97), cuando analiza el concepto de conocimiento desde la cultura helena, asume como primero la perspectiva de visión:

El conocimiento es una contemplación... Esta es la concepción propia de la filosofía griega. Para los griegos, conocer es ante todo "ver". Platón dice que "la filosofía se debe a la vista"; nada de lo que acerca del universo decimos hubiéramos podido decirlo si estos ojos que ven las estrellas, el sol, el cielo; por ellos tenemos, además, según Platón, la noción de número y de tiempo; gracias a ellos podemos indagar el universo... Conocer es ver, para conocer basta ver; si hay quienes no conocen es porque no ven o porque "no quieren ver".

Consecuentemente con esta perspectiva, García Morente (1983) aclara lo manifiesto en Platón en torno al significado de idea, dicha palabra es un neologismo creado por Platón y su significado es ver. Por lo cual es descontextualizado manifestar el significado de teoría como simple especulación.

Por ello, volviendo a Platón para quien la *episteme* surge de la contemplación de las ideas y formas puras de la realidad en el supra mundo sensible, atendiendo a que: el conocimiento es contemplación (ver), pero en profundidad como lo establece el acto de la noesis (contemplación por parte de la inteligencia de las formas puras). Por otra parte, si *theorós* era un enviado para presenciar y rendir cuentas, la teoría surge entonces como es: dar cuentas, contar lo visto, decir la experiencia de la participación. Por ello, el conocimiento es teoría, los métodos son los medios para gestar y generar conocimiento, es decir la teorización es un rendir cuentas acerca de la realidad observada.

De lo anterior se advierte la epistemología como el discurso legitimador, definida por Damiani (op. Cit., p. 29):

...Entendemos la disciplina que privilegia el análisis y la evaluación de los problemas cognoscitivos de tipo científico; es una actividad intelectual que reflexiona la naturaleza de la ciencia, sobre el carácter de sus supuestos. La epistemología analiza, evalúa y critica el conjunto de problemas que presenta el proceso de conocimiento científico.

Al respecto Altisen (2001) expone:

En efecto, la *epistemología* proviene del griego “*epísteme*” (inteligencia, conocimiento, saber, ciencia, destreza, pericia), no designa un conocimiento de mero parecer u opinión –que los griegos llamaban: *dóxa*, sino un saber organizado y fundamentado que alguien ha sido capaz de aprender, y en el que ese alguien “es un entendido” (del verbo *epístemai*, ser “ducho” en un tema o experimentado).

Para los griegos la *epísteme*, permitía alcanzar sin engaño la verdad que ellos llamaban: *aletheia*.

(<http://www.angelfire.com/ms3/ipri2001/epistemologia.pdf>)

De lo anterior es posible deducir, entre otras cosas: *Los problemas aunque sean de carácter metodológico, el asunto siempre tendrá un marco de reflexión y consideración desde la filosofía*, siendo esta última el espacio natural para ello, inclusive, abriendo la posibilidad de ir de lo científico a metacientífico. Como lo argumentan Damiani (op. cit.) acerca de una epistemología internalista, además las esbozadas por Olivé y otros (1995). Aunque en conjunto son sed de verdad sobre la cual se sustenta el conocimiento y el soporte de la misma, por su carácter ontológico, aunque sea relativa e indistintamente del compromiso social de la ciencia como apoyo y referencia permanente para la solución de problemas.

Como punto significativo, es posible enunciar algunas consideraciones al referimos a los términos epistemología o filosofía de la ciencia, en ellos el significado de teoría es determinante, avalado por la extraordinaria perspectiva desarrollada por Sauto y otros (2005), representantes del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), quienes desmitifican el término teoría advirtiéndolo: *¡todo es teoría!*. Sin embargo, muchas situaciones se han detectado cuando al uso de teorías se refiere. En consecuencia, se llama la atención recordando el famoso debate epistémico entre Alan Sokal con su artículo de *imposturas intelectuales* y las respuestas de Follari (2000, p. 9):

El libro de *Imposturas Intelectuales* dice desde su nombre, más de quienes lo escribieron, que sus referentes discursivos. Pero hay que admitir que su recurso ante la revista *Social Text* fue ingenioso, y que por él se mostró que hay espacios de las ciencias sociales donde se habla irresponsablemente de temas que se desconocen... El artículo se publicó en la revista *Claves de la Razón Práctica* de Madrid de 1999.

En alguna forma, se malversa el sentido ontológico del lenguaje y los autores terminan, como planteaba Marx en referencia a la telaraña de Hegel; pues, mientras con mayor énfasis lo criticaba y cuestionaba, más prisionero y enredado se sentía en sus determinaciones. En fin, teorizar es dar cuenta de la realidad advertida, pero como lo refieren muchos el soporte ético de lo planteado debe prevalecer, el sentido ontológico revelado por la investigación debe mostrarse. De esa forma hay diferencias entre investigar como un quehacer operativo (*factum*) y teorizar, desde el contexto epistemológico es el discurso mediante el cual se legitima un conocimiento con categoría de científico, ello sin perder la abstracción y alternativas desarrolladas por la filosofía.

El otro elemento emergente, el cual requiere de aclaratorias sería lo concerniente a la realidad, más allá del realismo ingenuo, del fisicalismo y el intuicionismo. Para ello a continuación desarrollamos la fenomenología y hermenéutica.

Fenomenología - Hermenéutica: debate entre filosofía y metodología.

En la actualidad se suscitan una gran variedad de debates interesantes frente al emerger de nuevas racionalidades y pisos epistémicos sobre los cuales se justifican saberes científicos como los desarrollados por la investigación cualitativa. En este sentido, iniciamos un aspecto dialéctico en torno a los términos Fenomenología y Hermenéutica desde la perspectiva de la configuración de un marco teórico. Muchos han advertido las mismas desde el punto metodológico, llegando a un aspecto muy reducido del método hermenéutico, otros advierten la fenomenología como filosofía. Sospechando ciertas consideraciones irregulares en su uso pragmático cuando de discurso científico se trata.

Como se advierte, hay un cambio en la manera de pensar en torno a la ciencia y sus fundamentos, Álvarez- Gayou (2003) manifiesta una *lógica comprensiva* como alternativa estructural de un pensar diferente. En este particular, llama la atención el término comprensión pues es, desde la perspectiva del investigador, el punto clave en el desarrollo de la hermenéutica. De esta forma, siguiendo al más destacado hermeneuta del siglo XX, Hans –George Gadamer, algunos de sus seguidores plantean el asunto mediante el cual la comprensión va más allá de la interpretación, como lo manifiesta Almarza (2005, p. 198):

El objetivo de su gran obra es mostrar cómo la experiencia de la verdad no se agota en el horizonte del saber definido por el método de la ciencia. El método como tal, no garantiza el acceso a la verdad. Se dan experiencias “extra-metódicas” de la verdad especialmente en los tres ámbitos paradigmáticos del arte, de la historia y del lenguaje. Contra la comprensión esteticista del arte y la reconstrucción historicista de la historia. Gadamer intenta mostrar qué acontece efectivamente en la experiencia del arte y de la historia y cómo se vinculan dichas experiencias a la totalidad de nuestras experiencias de mundo.

El planteamiento es muy pertinente en atención a lo que se desea exponer, la fenomenología y la hermenéutica no solamente en función de lo metodológico, por el contrario, como referente de soporte teórico. Analicemos los dos elementos.

Fenomenología, en torno a Husserl.

Mucho se debate acerca del proyecto husserliano, generalmente se plantea como: filosofía, teoría del conocimiento, epistemología y método. Ahora bien, cuando Husserl (1949, p. 7) inicia su estudio sobre la fenomenología, advierte:

La fenomenología pura, de la que aquí queremos buscar el camino, caracterizar la singular posición que ocupa entre las demás ciencias y mostrar que es la ciencia fundamental de la filosofía, es una ciencia esencialmente nueva, alejada del pensar natural... Se llama a sí misma ciencia de los fenómenos.

Como se evidencia, el planteamiento de Husserl es la fenomenología como ciencia proveniente de la filosofía, recordemos el aspecto de la misma como ciencia rigurosa y cuya debilidad es la ausencia de un método mediante el cual se pueda filosofar, finalizando como ciencia de los fenómenos.

Por otra parte, Colomer (1990, p. 356) advierte sobre el significado y aduce al aspecto metodológico:

La fenomenología (del griego φαινόμενον = lo que se muestra) es un método que consiste en describir lo inmediatamente dado en la conciencia. Los fenómenos, cuyo estudio es el objeto de la fenomenología, no debe entenderse en el sentido subjetivista de Kant, como si detrás del fenómeno se agazapase la cosa ni en sentido positivista de Comte y Taine, sino en el sentido de lo *inmediatamente dado en la conciencia*. La fenomenología quiere dejar la palabra a las cosas mismas. Su única norma consiste en dejar que las cosas mismas se hagan patentes a la mirada intuitiva y reveladora, pero al mismo tiempo humilde y reverencial del filósofo. De ahí que el *ethos* del fenomenólogo se caracterice por una renuncia apasionada a toda violencia de interpretación y a todo presupuesto previo. *Su ideal no es construir un sistema, sino acercarse a las cosas con una confianza profunda, para escuchar de sus propios labios la palabra esencial que le revela que ellas mismas son en sí mismas.*

En el mismo sentido, Zubiri (2009, p. 196-197) se pregunta: ¿qué entiende Husserl por fenómeno?

Ante todo fenómeno no significa estados mentales, esos estados que constituyen mi psiquismo, fenómeno no es un estado psíquico como venía diciéndose desde Hume y Locke... Tampoco se trata de fenómenos en el sentido de que sean lo aparente de una cosa que está allende su propio aparecer. Porque esta contraposición no nos dice nada de lo que sea aparente mismo. El fenómeno, pues, no es para Husserl contrapuesto a

la cosa en sí de Kant. Fenómeno es para Husserl, lo que es manifiesto en tanto en cuanto es manifiesto... En su virtud, todo fenómeno envuelve necesariamente a aquel ante quien es fenómeno; todo manifestarse es necesariamente manifestarse a alguien. Correlativamente, todo fenómeno todo *cogitatum*, lo es tan sólo según los modos del cogitante y de su cogitación. Esta cogitación es lo que llama Husserl conciencia... Toda conciencia es conciencia de algo, y este algo es el fenómeno que se da en aquella conciencia.

La situación manifiesta una preocupación por el carácter materialista y positivista en torno a la realidad, de realismo ingenuo, pues pareciera estar inmersos nuevamente en la trampa cartesiana de res extensa, en tanto que extensa, como es plateada por Bunge (2006, p. 55) en toda su extensión: *las cosas reales son aquellas que existen independientemente de cualquier sujeto... "realidad" puede definirse como el conjunto de todas las cosas reales, en cuyo caso la realidad es irrealidad o, como el caso de la cosa real suprema, es la que está contenida por todas las cosas.* Tal vez, aquí se encuentra el meollo de la fenomenología, en creer que la realidad es la cosa en tanto que cosa: el objeto de características materiales; es decir, sobresale el carácter materialista (fiscalista) como punto clave de la objetividad siendo, en actualidad, uno de los focos problemáticos de la filosofía de la ciencia.

Sin embargo, pareciese predominar la permanente dualidad "metodológica" mediante la cual se separa por motivo investigativo al sujeto de la relación sujeto-objeto, establecido como "cosa" en la construcción del conocimiento. Contrariamente Sáez (op. Cit., 33) se opone a dicho planteamiento cuestionándolo con la crítica de una reducción donde se olvida al ser humano como sujeto constituyente del mundo. Esto pudiera estar incardinado en la llamada crisis epistémica referida por Husserl en el inicio del siglo XX, y referida nuevamente por Sáez (op. Cit., p. 34):

Husserl constata que se ha impuesto el paradigma sapiencial positivista (como un saber de hechos) y advierte que tal fenómeno implica una pérdida de fe en el saber universal y fundamental -ideal contenida en la idea antigua del saber como *Episteme*-y, por eso, una crisis de la razón, que es el cauce y el suelo de este saber...

De acuerdo a lo anterior, el problema sería querer captar la cosa en tanto cosa, es decir: el objeto, pero no la realidad. Por ello, Husserl propone la fenomenología como un camino de aproximarse a la realidad. Ello conduce a la pregunta: ¿qué es lo real? Zubiri (1998, p. 191) tiene un pensamiento interesante al respecto:

Realidad es el carácter formal -la formalidad- según el cual lo aprehendido es algo "en propio", algo de suyo. Y saber es aprehender algo según esta formalidad (p. 10). Realidad es ante todo, una formalidad de alteridad de lo aprehendido sentientemente. Y este momento consiste en que lo aprehendido queda en esta aprehensión como algo "en propio", algo "de suyo". Reidad o realidad es formalidad del "de suyo".

Este “de suyo” es el momento según el cual lo aprehendido es “ya” lo que está aprehendido.

Basado en su planteamiento del hombre como ser de realidades, Zubiri describe el *factum*, la *temporalidad*, el acontecer mediante la denominada inteligencia sentiente. Pero la clave del asunto, está en la llamada actualidad como formalidad permanente, es decir *el darse cuenta*, la conciencia, siendo esto la aprehensión de la realidad es decir: el conocimiento.

Desde esta perspectiva, es posible comprender la fenomenología como un método para acercarnos, con el “conocimiento”, a la realidad. Ello implicará un eje transversal al cual se unirán Heidegger y Gadamer denominado la intencionalidad. Generando un marco epistémico de acceso a la misma.

¿Cómo acceder a la realidad desde Husserl, cuál es su planteamiento metodológico? Metodológicamente, hay coincidencia entre los planteamientos de Husserl y, fundamentalmente, en los llamados metodólogos (descriptores del paso a paso de la investigación) pues el trazado husserliano está determinado por la reducción o *epojé*, *epokhé* (ἐποχῆ). Cuyo significado, en el sentido del autor, no es quitar o recortar, me atrevería a interpretar como concentrar, por ello habla de una suspensión de juicio, no de un recorte de la *realidad*, como advertiría Zubiri, es como pasar de la “*cosidad*” a la realidad, es decir advertir la esencia y encontrarle sentido.

Según Verneaux (1969, p. 177), Husserl determina tres reducciones, aunque algunos lleguen hasta seis.

Reducción filosófica: que pone fuera de juego todos los sistemas y aplica el espíritu a las mismas cosas.

Reducción fenomenológica: que suspende la creencia en el mundo real y pone al espíritu en presencia de puros fenómenos.

Reducción eidética: pone entre paréntesis los hechos contingentes y revela al espíritu la esencia (eidos) necesaria.

Colomer (op. cit) es más tajante, en torno al *entre paréntesis o suspensión* donde coloca la realidad, cae en una especie de estado de coma, un limbo; el cual puede revertirse contra sí misma en un círculo vicioso de suspensión de la suspensión, frente al *fenómeno puro*. Por ello, hay un interés por no caer en la duda cartesiana eliminadora de todo el mundo real y dejando una desconexión tal, lo cual llevaría a la necesaria intervención divina para sustentarla. Por tanto, yendo más allá, el fenómeno puro es dado y la esencia manifiesta como lo manifiesta Colomer (op.cit., p. 382).

Reducción gnoseológica: es la primera ἐποχῆ, pone fuera de juego o entre paréntesis toda afirmación de existencia relativa a un objeto trascendente al acto de conocimiento. Lleva consigo dos cosas 1) *el mundo de los objetos*, incluso el mundo de las ciencias naturales carece para mí de toda validez como existente en sí y sólo puedo admitirlo como fenómeno; 2) *El mismo yo*, como entre existente en el

mundo y los actos psíquicos, como actos de ese yo, caen también dentro del campo de la reducción como tales, gnoseológicamente son cero. Lo único que queda es el fenómeno puro como tal.

Además plantea en referencia a Husserl que:

La verdad no reside en el juicio sino en sí misma y la evidencia no es un sentimiento añadido al juicio por azar o por necesidad psíquica, sino la verdadera experiencia de la verdad. La evidencia es el percatarse de la coincidencia entre la significación y el significado, de la perfecta correspondencia entre la afirmación y el hecho y, por ello, la realización definitiva de la intención. Donde hay evidencia, el objeto es *intentado* tal como es *dado* (Colomer, op cit., p. 374).

Por lo cual se gesta un pensamiento de raíces profundamente ontológicas, pues la formalidad, la actualidad de la cosa en la formalidad es develar la verdad de la cosa (*aletheia*), hacerla real patente. Además el camino es la intencionalidad, donde la conciencia siempre es: *conciencia de...* En tal sentido, para Husserl el fenómeno no se impone, es la manifestación de la cosa formalizada en la conciencia al darse cuenta. Esto es el mundo pues, lo epifánico del fenómeno es manifestar el mundo, la conciencia es conciencia del mundo, dado inmediatamente a la conciencia en la como esencia y advertido por el sujeto (qualia). Haciendo necesario un paso posterior, lo inmediatamente manifiesto en la conciencia mediante la fenomenología y hecho suyo de sí por el sujeto cómo es manifiesto, el siguiente paso es la hermenéutica como proceso conjunto y, si se quiere, consecuente a la fenomenología.

Hermenéutica en la perspectiva gadameriana.

La controversia fundamental surge con las palabras de Gadamer (1999, p. 148-149), quien de manera directa y precisa distingue entre la hermenéutica y método:

No existe un método hermenéutico. Todos los métodos descubiertos por la ciencia pueden dar frutos hermenéuticos si se aplican correctamente...

La hermenéutica no significa un procedimiento cuanto a la actitud del ser humano que quiere entender a otro que como oyente o lector quiere entender la manifestación verbal. Siempre es pues: entender a un ser humano, entender este texto concreto. Un intérprete que domina todos los métodos de la ciencia sólo los aplicará para hacer posible la experiencia del poema por medio de la comprensión. No utilizará el texto a ciegas para aplicar ciertos métodos.

Por lo cual se genera un debate que trasciende al método. Aquí se enmarca la discusión sobre el llamado círculo hermenéutico y sus discusiones metodológicas; sin embargo, Moreno (2007, p. 23) manifiesta:

La por mucho tiempo denostada interpretación – interpretación –comprensión-hermenéutica- ha pasado al primer plano no sólo en la filosofía contemporánea sino, sobre todo y para lo que aquí nos interesa, también en el ámbito de las ciencias sociales que están abandonando definitivamente el viejo paradigma y entrando de lleno en otro impregnado de temporalidad, cualidad, comprensión e indeterminación.

Indicando como primer escaño la importancia y relevancia dada a la temática como punto de referencia para el cambio de paradigma. En segundo, está lo complejo de la hermenéutica donde no se trata de un paso a paso, sino una integración de actitudes, por ello advierte nuevamente Moreno (op. cit., p. 23) en referencia a Husserl y Heidegger de la trascendencia de la hermenéutica como existenciario:

La interpretación pasa a ser, así, un componente de la estructura existencial humana – *un existenciario*- de modo que, entra de por sí en las notas definitorias del ser humano en cuanto habita el mundo, del Dasein. Interpretar no es algo que el hombre puede hacer o dejar de hacer a voluntad sino algo que lo constituye en su situación y lo que, por ende, no puede prescindir pues se le impone sin que caiga bajo su control. Conocer humanamente es interpretar, o lo que es lo mismo, el conocimiento es estructuralmente interpretación. Así, cuando un hombre se niega a interpretar, está interpretando.

Sin embargo, el autor nuevamente da un paso más profundo estableciendo: *la interpretación debe ser comprensiva* (Moreno, op. cit., p. 25) y esboza una distinción fundamental en cuanto a la fusión de horizontes, el del intérprete y de la realidad interpretada:

Puesto en marcha el proceso de interpretación-comprensión, un solo proceso hecho en dos momentos no en sucesión temporal sino simultáneos en interacción, el intérprete-conocedor, inevitablemente procede a integrar la realidad comprendida en el sistema de relaciones de significado que constituye su aquí y su ahora, su temporalidad más concreta, en el que esa realidad adquiere su significado actual. En esto consiste fundamentalmente la aplicación, tercer momento con el que el proceso hermenéutico se completa. Tampoco este momento es separable de los dos anteriores pues se produce en simultaneidad e interacción con ellos (Moreno, op. cit., p.25).

Pudiendo dilucidar la significación más didáctica pedagógica, al referenciar el entorno hermenéutico como asunto de claridad para la comprensión misma, y no un acto metodológico. Se insiste, para ello, en el planteamiento de Gadamer (1988, p. 325):

Comprender no es un ideal resignado de la experiencia vital humana en la senectud del espíritu, como en Dilthey, pero tampoco como en Husserl, un ideal metódico último de la filosofía frente a la ingenuidad del ir viviendo, sino que por el contrario es forma originaria del estar ahí, ser-en-el-mundo. La comprensión es modo de ser ahí en cuanto a que es poder ser.

El concepto de la comprensión no es como el intento de las ciencias del espíritu, una operación que seguiría, en dirección, opuesta al impulso de la vida hacia la idealidad. El comprender es el carácter óntico de la vida misma. La hermenéutica tradicional había estrechado de una manera inadecuada el horizonte de problemas que pertenecen a la comprensión. Ahora se hace el planteamiento desde la estructura histórica y la fundamentación ontológica.

Volviendo a distanciarse de quienes intentan reducir al elemento metodológico. En este sentido, se replantea y aclara nuevamente el término realidad. Del latín *realitas* y de *res*, cosa. Por lo cual, la realidad es la *cosa que se muestra*, si se quiere en el marco de la fenomenología, que se muestra a sí misma siendo intuida inmediatamente a la conciencia. Dicho término puede ser complementado por otro. Religión, del latín del *religare* o *re-legere*, más allá del significado divino o metafísico llevado al plano filosófico, la preposición *re* viene de *res* y significa cosa, *ligare* sería de ligar, amarrar, ligadura: la cosa ligada, la cosa amarrada. Por lo cual, lo real sería la cosa manifiesta en tanto que cosa pero de manera libre.

Sin embargo, se debe considerar la neutralidad de la ciencia como tal y la necesidad de una ética permanente. Pues, aun cuando se defiende el principio de una ciencia libre de ataduras para la investigación, lo teleológico del asunto es el respeto por lo social y por lo humano. Desde este contexto, la naturalidad de la epistemología emerge como la necesidad de argumentar el qué de la ciencia, su objeto, método y los elementos que los trascienden. Sin embargo hay un mínimo de acuerdos como lo establece Broncano (1995, p. 239-240):

Ningún filósofo niega ya ciertos principios mínimos que resultan de nuestros conocimientos científicos del mundo y de la parte del mundo que formamos. Las dificultades las encontramos al elaborar la lista de propiedades y virtudes epistémicas que han de concebir en términos naturalistas: ¿habrán de desaparecer nuestras nociones de verdad y racionalidad, reducidas a otras relaciones tratables empíricamente?; Si, por el contrario se conservan, ¿basta una concepción sobreviviente de tales propiedades de tales propiedades sobre los fenómenos empíricos para sostener una concepción naturalista? Desde el punto de vista empírico, no disponemos todavía de una buena categorización de las virtudes epistémicas tal como son realizadas por los sistemas humanos.

Por ello, la actitud comprensiva sin olvidar la siempre postura de interpelación filosófica desde el por qué, de dónde, el hacia... la asunción del asombro y la admiración de los fenómenos.

Gadamer, al plantear la actitud de un ser humano que quiere comprender, no limita la hermenéutica a un aspecto procedimental, teniendo presente el pensamiento de Heidegger del ser-ahí, *ser-siendo cotidianidad*, desarrolla la comprensión no como medio lógico de “habérselas con la cosa”; es decir, una actitud dialogal permanente. Al respecto Grondin (op. Cit., p. 158) manifiesta:

Heidegger dejó atrás el historicismo y con él la metodología de las ciencias del espíritu. El propósito de Gadamer de retomar el diálogo con las ciencias humanas no tiene la finalidad de desarrollar una “metodología”, como podría seguir el título de hermenéutica después de Dilthey, sino demostrar en el ejemplo de estas ciencias entendedoras la insostenibilidad de la idea de un conocimiento general y sacar de quicio todo el planteamiento del historicismo.

En tal sentido, hay un deslinde de la ciencia histórica del espíritu trasladándose a las ciencias humanas (de la cotidianidad del *dasein*). Lo importante es la respuesta dada por Gadamer a Heidegger en la referencia al *lenguaje como casa del ser* planteado en la Carta al Humanismo asumiendo el lenguaje como hilo conductor y lo controversial del asunto es no poder forzar un diálogo. Claro está, puede obligarse a debatir pero no forzar a dialogar por cuanto hay implicaciones de encuentro y reconocimientos. De esta forma, cada ciencia puede hacerse de un método, desde las naturales hasta las del espíritu; sin embargo, las de lo humano habrá que dejarlas entre paréntesis.

¿Cuál sería el asunto de la hermenéutica de Gadamer?

López (s. f) realiza una estupenda síntesis:

1.- Su investigación tiene un carácter filosófico, no metodológico.

No se trata de fijar normas del proceso interpretativo, sino sacar a la luz las estructuras trascendentes del comprender, es decir: clarifica el modo de ser del fenómeno interpretativo... Propone suscitar un debate filosófico respecto a las condiciones de posibilidad de la comprensión, responde al cómo es posible comprender.

2.- Intenta demostrar que la hermenéutica se refiere a algo que concierne a la existencia en su totalidad, ya que la comprensión es un modo de ser de la existencia misma como tal, y no una de tantas actitudes posibles del sujeto.

3.- La experiencia del *comprender* es irreductible del método de pensamiento científico moderno, que busca un saber exacto y objetivo, fruto de la investigación de un objeto por un *sujeto neutral*, es decir, ajeno a cualquier experiencia existencial. Así el título de su obra muestra una relación de tensión entre sus dos términos: el método científico es insuficiente para explicar el comprender propio de las ciencias del espíritu. Frente a las pretensiones de la universalidad de la ciencia, Gadamer cree poder demostrar zonas de la verdad fuera del área científica, y fundamentalmente para el hombre. Obviamente estas zonas de verdad coinciden con estructuras del comprender.

Evidentemente, el programa y la intención plasmada por la autora aclara los momentos y puntos significativos del pensamiento de Gadamer estableciendo el por qué la resistencia, al menos desde este autor, a reducir la hermenéutica a un método científico. Por ello el punto es la filosofía hermenéutica. Barragán (2008, p. 213) lo establece significativamente:

Hoy no se puede entender el mundo solamente desde las racionalizaciones modernas, especialmente en lo que concierne al modo como la modernidad erigió una única alternativa de interpretación de la vida de los individuos: el Sujeto.

De manera resaltante, el pensamiento de Gadamer comienza a desarrollar un punto central que conduce su pensamiento hermenéutico y que puede ayudarnos en la coyuntura de la posmodernidad en contraposición al nihilismo: la búsqueda de sentido. Ello implica, superar a su maestro en el ser-para-la-muerte. El otro elemento es la confirmación del sentido filosófico y no metodológico de la hermenéutica gadameriana.

A manera de Cierre

Como todo referencial filosófico se ha intentado dilucidar términos corrientemente utilizados, el punto tratado ha sido desde la configuración de una epistemología y no metodología con la intención de trasladar la fenomenología y hermenéutica al marco teórico y superar el encasillamiento como metodologías y métodos.

La relevancia del uso y empleo, en la investigación, de los términos: teoría, fenomenología y hermenéutica requieren permanentemente una actitud filosófica de interpelación y aclaratoria, son términos en movilidad paradigmática permanente y ello conduce a una reflexión epistemológica mediante la cual esbozar razones. El teorizar es el aspecto resaltante de la investigación ya que es el momento en el cual se realiza el acto científico, el hacer ciencia y el generar conocimiento.

Desarrollar la fenomenología-hermenéutica como horizontes fundidos en el desarrollo de un marco teórico, no es controversial ya que, como posturas teóricas pueden ser referentes ontológicos para la generación de teorías o metateorías. Esto reivindica al término teoría en cuanto a su significación de dar cuenta de la realidad y no de simples elucubraciones del pensamiento. Ello implica generar filosofía, conducir los pensamientos desde la reflexión en torno a unos datos o evidencias fenomenológicas a un discurso, a una episteme.

Referencias

- Almarza, Juan (2005). *Hermenéutica*. En Claves de Hermenéutica para la filosofía, la cultura y sociedad. P. 193-217. Universidad de Deusto. Bilbao. España.
- Altisen, Claudio (2001). Epistemología. Guía de Estudios. Universidad Católica de la Plata. <http://www.angelfire.com/ms3/ipri2001/epistemologia.pdf>
- Álvarez-Gayou, Juan (2003). *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y Metodología*. Editorial Piados. México.
- Barragán, Diego (2008). *Hacia el Diálogo entre la Filosofía y Ciencias Sociales: dos posibilidades de Constitución de la Subjetividad Hermenéutica*. En Fenomenología y Hermenéutica. Actas del I Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica. Editora Sylvia Izaguirre T. Universidad Andrés Bello. P. 213- 223. Santiago de Chile. Chile.

- Broncano, Fernando (1995). *LA Naturalización de la Razón*. En *Racionalidad Epistémica*. P. 223-243. Editorial Trotta. Madrid. España.
- Bunge, Mario (2006). *A la casa de la realidad. La controversia sobre el realismo*. Editorial Gedisa. Barcelona. España.
- Damiani, Luis (1997). *Epistemología y Ciencia en la Modernidad. El traslado de la racionalidad de las ciencias físico-naturales a las ciencias sociales*. Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela. Ediciones FACES-UCV. Caracas. Venezuela.
- Feyerabend, Paul (1981). *Contra el método*. Editorial Ariel. Barcelona. España.
- Gadamer, Hans-Georg (1999). *¿Quién soy yo y quién eres tú?* Editorial Herder. Barcelona. España.
- Gadamer, Hans-Georg (2005). *Verdad y Método*. Ediciones Sígueme. Salamanca. España.
- López, Ana (s. f.). *H. G. Gadamer*. Revista Digital A Parte Rei 21. Consultado el 15-01-2010. <http://aparterei.com>
- Martínez, Miguel (1994). *Hacia un nuevo paradigma de la racionalidad*. En *Revista Anthopos Venezuela*. Librería Editorial Salesiana. Caracas. Venezuela.
- Martinez, Miguel (2000). *El proceso de nuestro conocer postula un nuevo paradigma epistémico*. En *Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados (RELEA)*. Nro. 11. La ciencia: sin método y filosofía. Editorial CIPOST. P. 15-36. Caracas. Venezuela.
- Moreno, Alejandro (2007). *Y salimos a matar gente*. Ediciones del Vice Rectorado Académico. Universidad del Zulia. Maracaibo. Venezuela.
- Olivé, León y Otros (1995). *Racionalidad Epistémica*. Editorial Trotta. Madrid. España.
- Sáez, Luís (2003). *Movimientos filosóficos actuales*. Editorial Trotta. Madrid. España.
- Sauto, Ruth y Otros (2005). *Manual de Metodología. Construcción del Marco Teórico, Formulación de los Objetivos y elección de la Metodología*. Editado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Buenos Aires. Argentina.
- Verneaux, Roger (1966). *Epistemología General o Crítica del Conocimiento*. Editorial Herder. Barcelona. España.
- Zubiri, Xavier (1998). *Inteligencia Sentiente- Inteligencia y realidad*. Alianza Editorial. Madrid. España.
- Zubiri, Xavier (2009). *Cinco lecciones de Filosofía*. Alianza Editorial. Madrid. España.

El Autor

José Tadeo Morales

Lic. en Educación Mención Matemática, Magíster en Enseñanza de la Matemática, Doctor en Educación por la Universidad de Carabobo. Curso de Post-doctorado en Educación por la Universidad "Simón Rodríguez". Estudios de Filosofía en el Instituto Superior Salesiano de Filosofía, filial de la Pontificia Universidad Salesiana de Roma. Candidato a Doctor en Ciencias Administrativas y Gerenciales en la Universidad de Carabobo. Artículos publicados en la Revista *Anthropos – Venezuela*. Profesor adscrito al Departamento de Filosofía de la Facultad de Educación de la Universidad de Carabobo.