



Nómadas (Col)

ISSN: 0121-7550

nomadas@ucentral.edu.co

Universidad Central

Colombia

Cubides C., Humberto J.

LA DIALÉCTICA COMPRENDER/EXPLICAR: UNA REFLEXIÓN FILOSÓFICA DESDE LA
HERMENÉUTICA

Nómadas (Col), núm. 11, octubre, 1999, pp. 267-273

Universidad Central

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105114277025>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA DIALÉCTICA COMPRENDER/ EXPLICAR: UNA REFLEXIÓN FILOSÓFICA DESDE LA HERMENÉUTICA

Humberto J. Cubides C.*

Este artículo examina la propuesta hermenéutica de Paul Ricoeur, sustentada en la homología entre la problemática del texto, la teoría de la acción y la de la historia, que entiende la relación comprender/explícarn como dos momentos constitutivos del proceso mismo de interpretación y permite enfrentar la arbitraria oposición entre las llamadas ciencias del hombre y las ciencias de la naturaleza. El autor termina por deducir algunas implicaciones que tendría aceptar esta tesis tanto para ciencias humanas como para la propia filosofía.

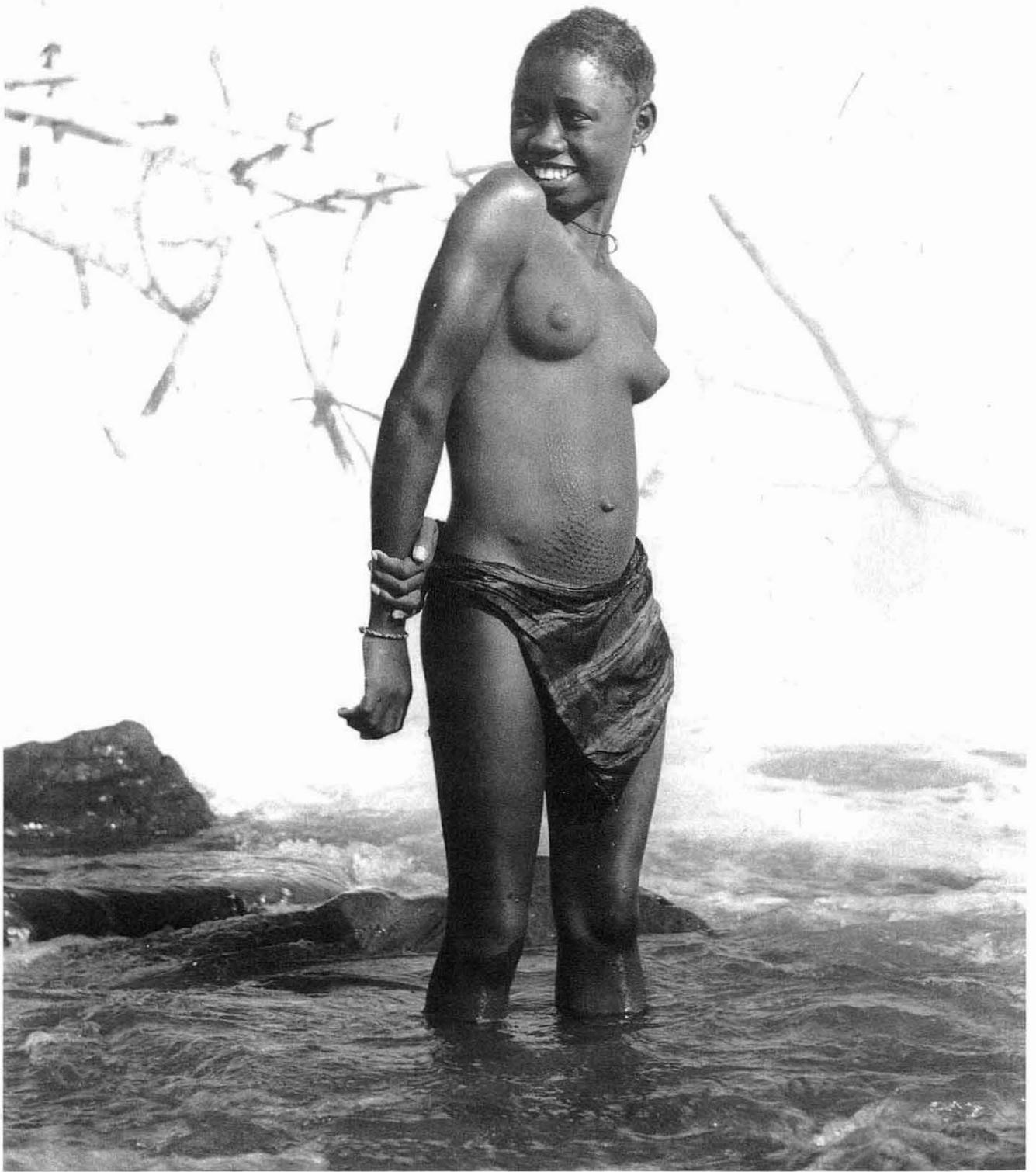
* Psicólogo. Subdirector académico del Departamento de Investigaciones de la Universidad Central y docente-investigador de la Especialización en Comunicación-Educación.

En la época en que la indagación teórica de Paul Ricoeur se aparta de una filosofía existencial para girar hacia una hermenéutica explícita, el *conflicto de las interpretaciones*, esto es la disputa que en un primer momento se presenta entre una hermenéutica que se concibe como manifestación y restauración del sentido de un mensaje y otra entendida como desmistificación y reducción de ilusiones, convoca, para este autor, la reflexión filosófica concreta. Reflexión que se entiende como impulsada por el valor heurístico de los símbolos, que al conferir universalidad, temporalidad y alcance ontológico a la comprensión de nosotros mismos, lleva a que se plantee como necesaria la labor de *interpretación*¹.

Ahora bien, lo que se pone en juego en ese conflicto más que una crítica del conocimiento es el destino del sujeto (*historia*) y la comprensión de sí; tareas ambas que no emergen de la conciencia inmediata o intuición, sino, por el contrario, en el “hueco”, en la diferencia entre reflexión e intuición, espacio que viene a ocupar la propia interpretación. En ese sentido, para Ricoeur, la situación de donde procede la reflexión es el *olvido*, pues se trata de apropiarme de aquello “mío” de lo que estoy separado, tarea que debe asumir la reflexión². Se plantea aquí un primer problema central: dado que no se puede captar el acto de existir más que en signos dispersos en el mundo, la filosofía reflexiva debe dar cuenta de los resultados, métodos y premisas de las ciencias del hombre³. Por otra parte, el conflicto de las interpretaciones –al cual viene a sumarse más adelante la hermenéutica relacionada con una filosofía del lenguaje del tipo estructuralista simbólico– debería poder comprenderse al mismo tiempo que la reflexión se hace concreta; es decir, “justificarse por la reflexión e incorporarse a su obra”⁴. Este segundo aspecto problemático, que Ricoeur deja abierto, relacionado directamente con la dialéctica *comprensión de sí e historia*, es tematizado luego mediante la dialéctica *comprender/explicar*; su análisis permitirá esclarecer no solo un conjunto de aspectos epistemológicos, sino también adentrarnos en la discusión ontológica, puesto que el movimiento argumental se dirige a las propias cosas que requieren nuestras concepciones sobre ellas. En razón de lo anterior, nos proponemos en este texto examinar, desde los propios planteamientos de Ricoeur, el significado de esta tensión para las ciencias humanas y para la filosofía; dando cuenta así de una de sus afirmaciones básicas: “En el fondo, la correlación entre explicación y comprensión, entre comprensión y explicación, es el círculo hermenéutico”⁵.

En un primer momento, lo que determinó la separación de los procesos de comprender y explicar fue la presuposición de que el orden de los signos y las instituciones es irreductible al de los hechos sometidos a leyes. Se establecía así una oposición entre las llamadas ciencias del hombre y las ciencias de la naturaleza. La dificultad partió de un inadecuado entendimiento de lo que intentaba Dilthey cuando introdujo la teoría del *Verstehen*: construir sobre el comprender un verdadero conocimiento que llevando la huella de su origen en la comprensión de los signos del otro, tuviera, no obstante, el carácter de organización, la estabilidad y coherencia de un auténtico saber. En relación con esa primera teoría, Dilthey introdujo el concepto de *Auslegung* para referirse específicamente a la comprensión de los textos⁶.

Ricoeur, por su parte, partiendo de afirmar que las ciencias humanas son hermenéuticas en la medida en que su objeto presenta algunos de los rasgos propios de un texto como texto, e igualmente, porque en su metodología desarrollan procedimientos semejantes a los de la interpretación de los textos, se adentra en el análisis de la relación comprender/explicar desde el paradigma del texto; de esta forma, la interpretación adquiere un correlato en el terreno semiológico. En la comprensión del discurso –término que se introduce para establecer la distinción entre lenguaje hablado y escrito–, entran en juego varias condiciones: Puesto que lo que se fija en la escritura es la propia habla en la medida en que es *dicha*, esto es, el acontecimiento del habla (*noema*), la lectura ya no es sólo una escucha sino que debe regirse por códigos que guían la comprensión de las frases, que para el caso del relato son los que el análisis estructural designa como códigos narrativos. En consecuencia, la exteriorización de estos códigos del discurso en señales materiales (explicación) es lo que hace comprensible el relato; la explicación, entonces, es la mediación indispensable en esta tarea. Además, en el discurso escrito dejan de coincidir la intención del autor y el significado del texto, de lo cual se deduce que la interpretación es lo que ‘salva’ el sentido del texto; sin embargo, puesto que existen diversas interpretaciones de un texto, se debe mostrar cuál es la más probable a la luz de lo que se conoce, cuál es más verificable: este proceso de falsación de interpretaciones, constituye también un proceso de explicación. Por otra parte, la referencia del escrito es el mundo; concretamente la situación común a los interlocutores. Ello significa que para comprender el texto se deben captar las proposiciones del mundo abiertas por la referencia del texto: es



La etnia Waggenia a orillas del río Congo en la localidad de Kisangani (Stanleyville), se dedica a la abundante pesca que ofrecen sus aguas (1953)

decir, “seguir su movimiento del sentido a la referencia, de lo que dice a aquello a lo cual se refiere”⁷; lo que opera aquí es el avanzar desde una semántica de la superficie a una semántica de la profundidad, proceso en el cual *mediada* la explicación, proveniente, en este caso, del análisis estructural. Por último, el discurso, y no el lenguaje, se dirige a alguien; este alguien virtual –no presente– permite al discurso revelarse en la universalidad de su orientación, constituirse en el fundamento de la comunicación. Así, lo que se da para comprender en el relato no es, primordialmente, el que habla detrás del texto, sino la ‘cosa’ del texto, la clase de mundo que se despliega frente al texto; ello implica que aun cuando es siempre alguien el que recibe el texto, no se da una ruptura entre el análisis objetivo de las estructuras del relato y la apropiación del sentido por un sujeto particular. No se niega así el carácter subjetivo de la comprensión en la cual sucede la explicación⁸.

Las anteriores condiciones del discurso, hacen evidente para Ricoeur que la comprensión nada tiene de captación inmediata de la psíquis o de identificación con una intención mental.

“La comprensión –afirma nuestro autor– es completamente *mediada* por la totalidad de los procedimientos explicativos que la preceden y la acompañan. La contrapartida de esta apropiación personal no es algo que se pueda sentir: es el significado dinámico que la explicación pone de manifiesto, que antes identificamos con la referencia del texto, es decir, con su facultad de revelar un mundo”⁹.

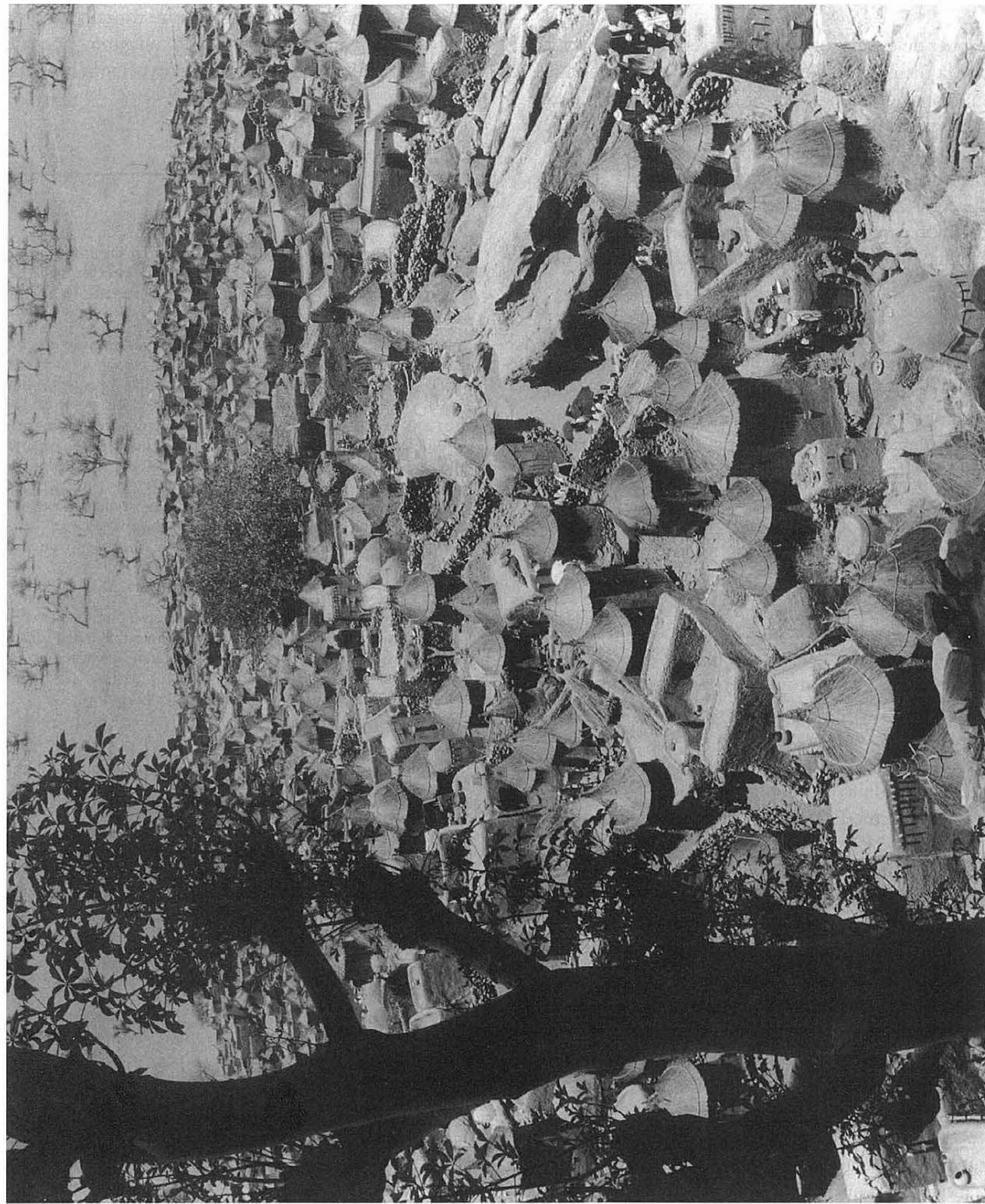
El género narrativo del discurso permite establecer una homología entre la problemática del texto, la teoría de la acción y la de la historia; a través de esta triple articulación teórica del campo antropológico se puede ampliar, entonces, la dialéctica de la comprensión y de la explicación. Para el caso de la teoría de la acción, Ricoeur plantea que un primer debate se da entre quienes proponen una causalidad sin motivación y quienes proponen una motivación sin causalidad. Desde su punto de vista, el fenómeno humano se ubicaría en el medio de ambos: el hombre es, precisamente, quien pertenece simultáneamente al régimen de la causalidad y al de la motivación, al de la explicación y la comprensión¹⁰. Extendiendo las características del texto al ámbito de la acción, se afirma que existe una estructura proposicional de ésta, que se puede “fijar y desprender

del proceso de interacción y convertirse en un objeto a interpretar”¹¹; igualmente, una acción se autonomiza, al desprenderse de su agente, desarrollando consecuencias propias; así mismo, ella adquiere significación cuando se aleja de su pertinencia a una situación inicial; finalmente, la acción, como el texto, se dirige a una gama indeterminada de posibles lectores. De cualquier modo, siendo la explicación de incumbencia de la teoría de los sistemas y la comprensión de la teoría de la motivación, los dos elementos –relacionados con el curso de las cosas y la acción humana– están imbricados en la noción de *intervención* en el curso de las cosas. De aquí concluye Ricoeur que en tanto el texto es un buen *paradigma* para la acción humana, la acción es un buen referente para los textos¹².

La historia se constituye en el tercer campo donde la dialéctica entre comprensión/explícacion viene a desplegarse. Ello bajo el supuesto de entenderla como una especie de relato: un relato ‘cierto’ frente a los relatos de ficción o míticos. Seguir el desenvolvimiento de una historia significa comprender la continuidad de acciones, sentimientos, pensamientos que se orientan en determinada dirección, pero también contar con las sorpresas y cambios dentro de un desenlace aceptable. Sin embargo, en la teoría de la historia se han dado posiciones opuestas enfrentadas sin dialéctica. Aquella para quienes el método histórico debe sustentarse en comprender, mediante la autoimplicación del historiador, las acciones humanas regidas por intenciones, motivos o proyectos; la historia se entendería así al repensar el pensamiento pasado con el pensamiento presente del autor. De otro lado, la explicación histórica que sigue el mismo esquema de la explicación de un fenómeno físico: el acontecimiento se deduce de relacionar una premisa referida a la descripción de condiciones iniciales con otra que afirma la existencia de una regularidad o ley general que fundamenta la explicación. Desde el punto de vista de Ricoeur el problema, en este caso, consiste en la debilidad epistemológica de las leyes generales propuestas o aceptadas tácitamente, lo cual resta importancia a la función de la estructura, es decir, “que es la explicación la que permite seguir de nuevo la historia cuando la comprensión espontánea se ve bloqueada”¹³. Propone, en cambio, introducir el momento crítico en la teoría basada en la transferencia a la vida psíquica del otro: injertar la mediación en la relación endopática; de este modo se podrían vincular los procedimientos explicativos de la llamada historia científica



Población de Sangha en los acantilados de Bendiagara en Malí, África Occidental. La etnia Dogón habita estas poblaciones al pie de



Población de Sangha en los acantilados de Bendiagara en Malí, África Occidental. La etnia Dogón habita estas poblaciones al pie de los escarpados. 1949

con los de la comprensión histórica, sin desatender la especificidad del elemento narrativo.

Después de este recorrido por las teorías del texto, la acción y la historia, se llega a la tesis de que no es adecuada la consideración según la cual comprender y explicar constituirían los polos de una relación excluyente; por el contrario, se trataría de dos momentos del proceso mismo de la interpretación. Para Ricoeur no hay dos métodos, uno explicativo y otro comprensivo, pues sólo la explicación es metódica; la comprensión es el momento no metódico que “precede, acompaña, clausura y de este modo envuelve la explicación. En compensación, la explicación desarrolla analíticamente la comprensión”¹⁴. De la misma manera, dado que la filosofía al comprender pone de manifiesto, en el centro de la epistemología, la pertenencia de nuestro ser al ser que precede toda objetivación, la comprensión se constituye así en el “índice ya no metodológico sino propiamente validante de la verdad de la relación ontológica de pertenencia de nuestro ser a los seres y al Ser”¹⁵.

Desde nuestro punto de vista, asumir este planteamiento conlleva varios significados. En primer término, en cuanto a la relación metodológica que es posible establecer entre las ciencias humanas y la reflexión filosófica: la mediación entre unas y otras hace factible reaprender el sentido de la crítica en la elaboración teórica específica, de tal manera que los datos empíricos, los argumentos y conceptos que se proponen para entender los procesos sociales y naturales, puedan aproximarse para dar cuenta de aquello que constituye el verdadero ser de las cosas. De este modo, mediante un pensar descentrado las disciplinas podrían distanciarse, por ejemplo, de las falsas equidistancias entre los maniqueismos democráticos o los monoteismos totalizantes¹⁶. En cuanto a la filosofía, su vinculación al desarrollo de las ciencias y a la comprensión que emerge de los saberes cotidianos le permite tematizar enriquecedoramente sus propias especulaciones: así los conceptos de destiempo, descentramiento, lo fractal, etc. de alguna forma movilizan las nociones de ser, de tiempo, de existencia. Quizás esta articulación permita conformar con mayor frecuencia lo que Ricoeur denomina “sistematicidad quebrada”¹⁷, es decir, el encuentro entre un pensamiento fragmentado y otro que aspira a una síntesis sistemática pero sin lograrla. Por otra parte, en cuanto al significado del discurso teórico en el plano ontológico, específicamente lo que tiene que ver con la comprensión narrativa de sí, sólo en

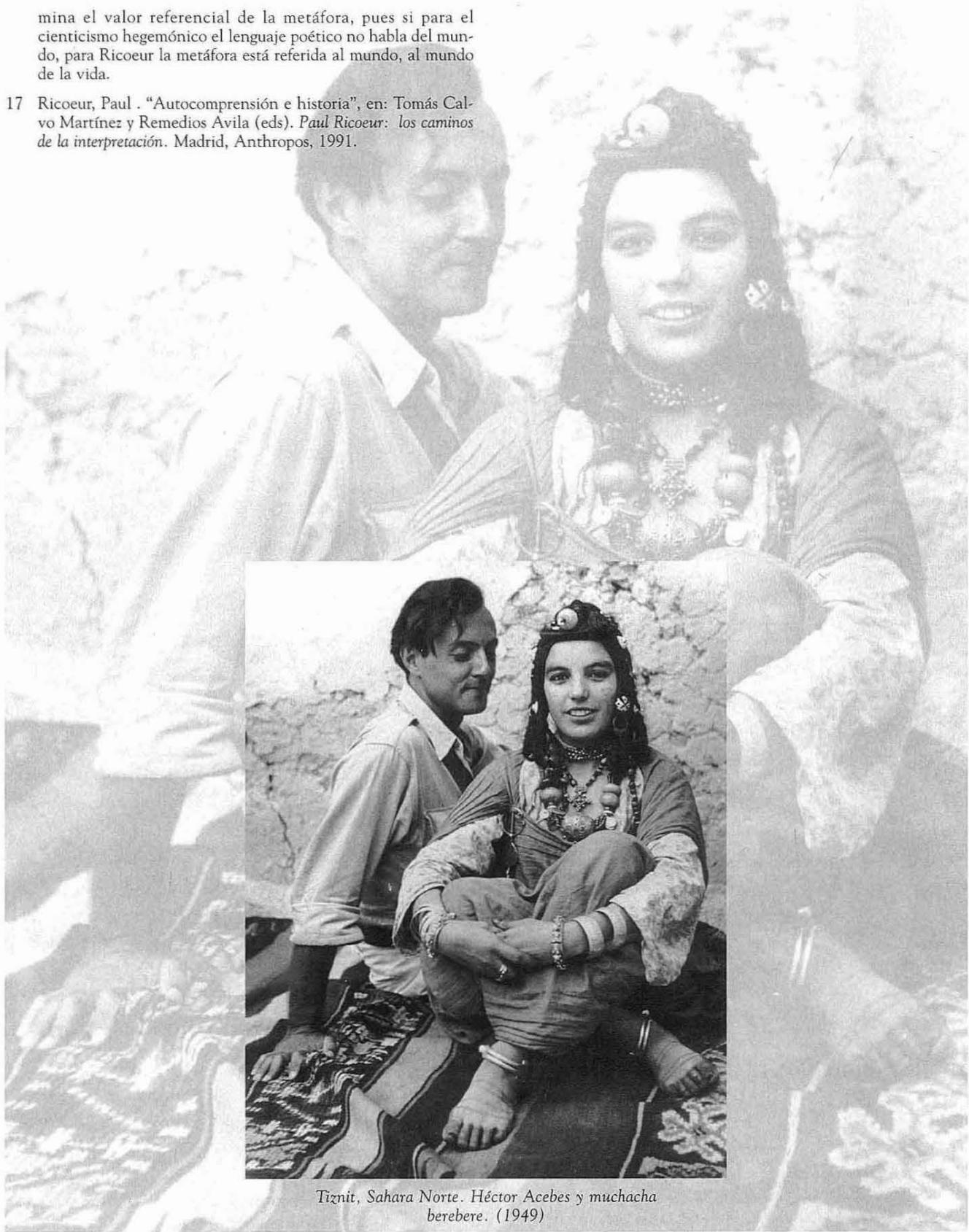
la medida en que se incorporen a la reflexión los signos desplegados en nuestro actuar, mediante el cual nos constituimos, y los símbolos y mitos de nuestra cultura que nos configuran, podemos dar sentido, *refigurar*, nuestra praxis en el mundo, esto es asumir y proyectar la historia como nuestra.

Citas

- 1 Hacemos referencia a las ideas expuestas en los capítulos II y III del texto de Paul Ricoeur *Freud: una interpretación de la cultura*. México, Siglo XXI editores, séptima edición, 1987.
- 2 Más recientemente Ricoeur amplía la noción de olvido en una especie de escala de selección: En primer término, estaría el olvido consistente en la pérdida de las huellas o los restos del pasado precoz; en segunda instancia, el olvido que surge de los impedimentos para acceder a nuestros recuerdos (represión para el psicoanálisis); luego, el olvido evasivo que resulta de una especie de voluntad positiva de no querer saber; por último, en la cima de la tipología estaría el olvido “liberador”, que permite a un país o nación evadirse de una carga de recuerdos negativos. Véase “Paul Ricoeur: memoria, olvido y melancolía” (Entrevista), en: *Revista de Occidente*, No. 198, Madrid, noviembre de 1997.
- 3 Es este contexto en el que la filosofía debe vincular su universalidad a productos culturales contingentes, se plantea la necesidad de una lógica de ‘doble sentido’, irreductible a una lógica simbólica, que daría cuenta de las condiciones de apropiación de nuestro deseo de ser. Se trata, entonces, de una lógica trascendental. Cfr. *Freud: una interpretación de la cultura*, Ob. cit., capítulo III.
- 4 *Ibid.*, p. 52.
- 5 Ricoeur, Paul. “La acción considerada como un texto”, en: *Hermenéutica y acción*. Buenos Aires, Editorial Docencia, 1985, p. 73.
- 6 “La acción considerada como un texto”, en: *Ibid.*, pp. 47-48.
- 7 *Ibid.* p. 70.
- 8 Este análisis, junto con las implicaciones metodológicas del paradigma del texto, lo desarrolla Ricoeur en los apartados I y II del texto que estamos referenciando.
- 9 *Ibid.*, p. 73.
- 10 “Explicar y comprender. Texto, acción, historia”, en: *Ibid.*, p. 84.
- 11 *Ibid.*, p. 55.
- 12 *Ibid.*, p. 87.
- 13 *Ibid.*, p. 92.
- 14 “Explicar y comprender. Texto, acción e historia”, en: *Ibid.*, p. 92.
- 15 *Ibid.*
- 16 Este trayecto, que lleva del explicar al comprender y viceversa, condujo a Ricoeur a trabajar en *La metáfora viva* lo que deno-

mina el valor referencial de la metáfora, pues si para el ceticismo hegemónico el lenguaje poético no habla del mundo, para Ricoeur la metáfora está referida al mundo, al mundo de la vida.

- 17 Ricoeur, Paul . "Autocomprensión e historia", en: Tomás Calvo Martínez y Remedios Ávila (eds). *Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación*. Madrid, Anthropos, 1991.



Tiznit, Sahara Norte. Héctor Acebes y muchacha berebere. (1949)