



El Búho  
Revista Electrónica de la [Asociación Andaluza de Filosofía](#).  
D. L: CA-834/97. - ISSN 1138-3569.  
Publicado en [www.elbuhoo.aafi.es](http://www.elbuhoo.aafi.es)

## EPISTEMOLOGÍA Y ONTOLOGÍA EN PAUL RICOEUR\*

Luis María Lorenzo#

[luism.lorenzo@gmail.com](mailto:luism.lorenzo@gmail.com)

### Resumen:

El presente artículo busca adentrarse en el debate explicación-comprensión desarrollado por Ricoeur, para mostrar cómo sus reflexiones en torno a la explicación-comprensión e interpretación se producen por intermedio del diálogo que nuestro autor efectúa con Dilthey, Heidegger y el estructuralismo. Producto de la prolífera obra de Ricoeur, se efectuará un relevamiento de sus reflexiones realizadas hasta la década de los 70's. La hipótesis de trabajo es que la apelación de Ricoeur a la vida cultural objetivada consiste en una vía hacia un contexto histórico-cultural. La «vía larga» es la expresión mediadora de los documentos de la vida. La complementariedad del estructuralismo en la epistemología muestra que ambas se subordinan a la ontología. Pero también permite apreciar que la ontología heideggeriana efectúa un salto injustificado de la epistemología a la ontología.

### Palabras claves:

Comprensión – Explicación - Ontología

### Abstract:

This article seeks to penetrate the debate explanation-understanding developed by Ricoeur, to show how his reflections on the explanation-understanding and

---

\* El presente artículo es fruto del trabajo presentado para el seminario dictado por el Dr. Esteban Lythgoe en el segundo cuatrimestre de 2010 en la Universidad Nacional de La Plata. El mismo fue ampliado y revisado en el año 2012.

# Profesor en Filosofía por la Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina. Actualmente Becario tipo II del Conicet. Doctorando por la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Mail: [luism.lorenzo@gmail.com](mailto:luism.lorenzo@gmail.com)



interpretation occur through dialogue with Dilthey, Heidegger and structuralism. Proceeds from the prolific work of Ricoeur, will conduct a survey of their reflections made until the early 70's. The hypothesis of this study is that the appeal of Ricoeur objectified cultural life means a historical and cultural context. The «long route» is mediating the expression of life documents. The complementarity of structuralism in epistemology shows that both are subordinated to the ontology. But this can to appreciate that Heideggerian ontology makes an unjustified leap of epistemology to ontology.

**Keywords:**

Comprehension - Understanding - Ontology

**1.- Introducción**

El problema de la explicación-comprensión e interpretación en Ricoeur se aprecia con todas sus aristas si se contempla el recorrido que el tema tiene dentro de su obra. Ahondar en las reflexiones ricoeurianas es un largo camino dado el diálogo que él establece con las distintas tradiciones. Producto de la prolífera obra de nuestro autor, imposible de abarcar en un solo artículo, es que solo nos adentraremos en sus producciones hasta la década de los 70's. Este trabajo busca examinar el pensamiento de Ricoeur a los efectos de clarificar sus reflexiones en torno a la explicación, la comprensión y la interpretación. De este modo, el objetivo será realizar un relevamiento de las reflexiones ricoeurianas hasta dicha época. En este sentido, brevemente se puede decir que en un primer momento, Ricoeur realiza lecturas paralelas entre el existencialismo y la fenomenología para luego sumarle lecturas desde la epistemología y la hermenéutica. No obstante, la



hermenéutica es el eje de todas estas deliberaciones. Así busca el reencuentro de la fenomenología, en tanto ciencia riguroso, con la hermenéutica.

El calor de su filosofía sobre la temática del presente trabajo se puede apreciar alrededor de sus reflexiones en torno a la filosofía diltheyana, husserliana y heideggeriana y la propuesta de una hermenéutica fenomenológica -según la cual se abordará la doble problemática, la epistemológica del método válido y objetivo, y la ontología de la comprensión expresada en el mundo-de-la-vida. Esta recuperación de la hermenéutica introduce, además, una crítica hacia la propuesta de Heidegger de un pasaje inmediato de la comprensión a la ontología. Denomina así al planteo heideggeriano como una «vía corta» a la que se le opone la «vía larga» que pasa a través de las ciencias humanas y la mediación del lenguaje. En este punto cabe remarcar, como se verá, que la intención de Ricoeur es evitar ese salto heideggeriano pero sin salirse de la ontología. Para Ricoeur no existe un salto ontológico entre la explicación y la comprensión. Por ello se rehúsa a separar la *verdad del método* e intenta dar respuesta a ese difícil pasaje -lleno de mediaciones- de la comprensión dentro del marco epistemológico (entendiendo la comprensión como forma de conocimiento) a la comprensión concebida como ontológica (entendida como el resultado del *Dasein* como su *modo de ser-en-el-mundo*).

Este trabajo buscará mostrar cómo sus reflexiones en torno a la explicación-comprensión e interpretación se producen por intermedio del diálogo que nuestro autor efectúa con Dilthey, Heidegger y el estructuralismo. Para abarcar todo este recorrido se dividirá el trabajo, por un lado, en un primer apartado donde se abordará la «teoría del texto-acción» y la relación «acontecimiento y



distanciamiento» que están presentes en la dicotomía explicación-comprensión e interpretación; y; por el otro lado, en un segundo apartado que indagará sobre la relación entre epistemología y la ontología desde la «despsicologización del ser-ahí» y la «dosificación de la vía larga».

Antes de adentrarnos en el tema cabe hacer brevemente algunas aclaraciones. Por una parte, respecto de su relación con Heidegger es menester recordar que no se encuentra en Ricoeur ni una filosofía estrictamente fenomenológica ni una ruptura plena con él. Lo que caracteriza a su trabajo, como se dijo, es su constante intento de diálogo con todas las tradiciones filosóficas, estableciendo su pensamiento como la vía mediadora entre las disputas. Su relación con la filosofía heideggeriana no es una excepción a esta regla. Ricoeur propone, como superación de la visión heideggeriana, efectuar una «vía larga» constituida por una mediación lingüística-cultural. Según él este es el medio más propicio para fundamentar la dialéctica entre el explicar y el comprender, como también, el puente que posibilita el vincular la epistemología con la ontología. La «vía larga» muestra que no existe reflexión pura sobre el sí mismo sin la mediación de las expresiones objetivadas de la vida cultural que se objetiva. Por otra parte, la complementariedad entre epistemología y hermenéutica es tal vez su presupuesto existencialista. El mundo del hombre es una constante experiencia que se sustancia en las formas culturales de la tradición, la enciclopedia, la epistemología; así, trae a colación el «espíritu objetivo» de Dilthey –como forma cultural de la expresión de la vida- y el *Lebenswelt* de la fenomenología de Husserl. No obstante, Ricoeur subordina el momento epistemológico al existencial. Las ciencias valen menos como explicación de la vida que como vestigio y testimonio del ser actuante. En este sentido se entiende que la comprensión sea vista por Ricoeur como opaca cuando



se cierra en el sujeto, por ello, apela a la interpretación como el lugar donde se busca descifrar los signos del hombre. Este sujeto ya no es un *cogito* (en sentido cartesiano) sino un *existente* que se descubre mediante la exégesis de la vida, mediante un modo de existir que lo reconduce a sus raíces ontológicas.

La hipótesis del presente trabajo es que la apelación de Ricoeur a la vida cultural objetivada no consiste en una vía por la cual se encamina hacia un saber absoluto sino hacia un contexto histórico-cultural. La «vía larga» es la expresión mediadora de los documentos de la vida -en palabras de Dilthey de las «objetivaciones de la vida»-. La complementariedad del estructuralismo en la epistemología muestra que ambas se subordinan a la ontología. Pero también permite apreciar que la ontología heideggeriana efectúa un salto injustificado de la epistemología a la ontología. El modelo ricoeuriano hace posible apreciar ese largo camino hacia la ontología.

## **2.- De la dicotomía explicación-comprensión a la interpretación**

Dilthey fue el primer filósofo en oponerse a la traslación hacia las ciencias sociales y humanas (por el denominada "ciencias del espíritu") del modelo explicativo de las ciencias naturales. Para Dilthey el modelo explicativo se sustenta en un proceder axiomático y deductivo que es rechazado por él pues entiende que recorta el mundo humano y no comprende su objeto de estudio propio. Hasta mediados del siglo XIX el modelo de las ciencias naturales, fruto del prestigio ganado en la obtención de saberes verdaderos, se había extendido hacia el ámbito propio de las ciencias humanas. Este prestigio, legítimamente ganado, había sido alcanzado por de la corroboración empírica de las hipótesis científicas y de sus logros en términos de predicción. Dilthey muestra que la traslación del modelo



naturalista a las ciencias del espíritu se encuentra injustificado ya que estas últimas poseen un objeto y un método que le es propio. Así propone el modelo de la comprensión –en oposición al modelo explicativo de las ciencias naturales- basado en análisis y la descripción de las acciones humanas. Busca evitar caer en la formulación de hipótesis que regulen, a modo de axiomas, la comprensión.

Ricoeur entiende que Dilthey mantiene la oposición entre la explicación y la comprensión y, por ello, enfoca de lleno en esta discusión entre el modelo explicativo y el de la comprensión proponiendo un modelo superador. No obstante primero reconoce los aportes y las limitaciones de la filosofía diltheyana. Para Ricoeur el concepto diltheyano más importante es el de *Zusammenhang des Lebens* al cual lo califica incluso como vital para su propia filosofía.<sup>1</sup> Sin embargo, para él las reflexiones diltheyanas no logran superar el plano epistemológico. Concibe a su modelo de la comprensión como una hermenéutica del sujeto. Así lo tilda de psicológico ya que, según él, busca introducirse en la mente del autor de la acción y descubrir sus intenciones. Pretende conocer al autor mejor de lo que éste pudo comprenderse. De este modo reproduce un subjetivismo que mantiene en una constante tensión el problema de la objetividad. No obstante, Ricoeur reconoce en el «espíritu objetivo» ese intento de Dilthey por superar las limitaciones de su propio modelo, aunque mantiene vivo un dualismo epistémico que debe ser superado.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Según se cree en *Si mismo como otro* Ricoeur hace explícita este postulado que se encuentra en la base de sus reflexiones hasta la década de 1970. (Cf., Ricoeur, P., (1996), *Si mismo como otro*, Trad. Nera Calvo, Madrid, siglo XXI, p. 139.

<sup>2</sup> En Dilthey, la vida del espíritu en su teleología produce formas estables gracias a que su conexión interna se exterioriza en los distintos sistemas culturales. La teleología y las exteriorizaciones fijadas son la que permite conceptualizar la vida del espíritu y comprenderla. El dinamismo de la vida se da en su conexión estructural-teleología donde entran en relación los significados adquiridos (dimensión del pasado), los valores (dimensión del presente) y los fines (dimensión del futuro). [Cf., Ricoeur, P., (1975), “La tarea de la hermenéutica desde Schleiermacher y desde Dilthey”, en *Del texto a la acción*, FCE, Bs. As., 2010, pp. 78-82.] No obstante, la crítica de psicologismo no es del todo adecuada pues si bien Dilthey pone al sujeto como eje de su filosofía éste no se encuentra envuelto en la cerrazón del mero pensar propia de un *cogito* de tipo cartesiano. Dilthey supera esta concepción



En contrapartida, como se verá, Ricoeur propone el modelo del texto y la dialéctica entre el explicar y el comprender. Esto le permite encontrar cierta objetividad al distanciarse de la intencionalidad del autor que produjo el texto o la acción. Anticipándonos un poco a nuestro análisis podemos decir que por medio de este modelo Ricoeur busca superar tanto el carácter psicológico de la comprensión - que apunta a la reproducción (*Nachbildung*) de las vivencias- como las limitaciones del modelo estructuralista -que entiende al texto como una unidad cerrada con un ordenamiento propio que posibilita la explicación autónoma.<sup>3</sup> El modelo del texto propuesto por Ricoeur consiste en una reconciliación de ambos dentro de una semántica profunda que apunte a las referencias no ostensivas, a las manifestaciones de un *Welt* (mundo) que no es *Umwelt* (situación).<sup>4</sup>

## 2.a.- La teoría del texto-acción

El modelo del texto presupone considerar a la acción significativa como texto. Toda teoría de la acción solo es posible cuando ésta se encuentra objetivada en las fijaciones que la escritura produce, permitiendo encontrar las configuraciones dadas gracias a las conexiones internas de la acción.<sup>5</sup> Esta teoría de la acción como texto encuentra significados dados en la locución de las proposiciones, en el plano ilocutorio de los tipos ideales -lo dicho y no en el decir- y en el plano ontológico-

---

restringida del sujeto al postular el «hombre como punto de cruce» que es el antecedente existencial del mundo-de-la-vida y del ser-en-el-mundo. Por otra parte, es de rescatar la noción de Vida (*Leben*) en la filosofía diltheyana. La vida es su presupuesto axiomático fundamental, así pone a la vida como el hogar del espíritu emulando la función que la vida tiene en la filosofía del joven Hegel.

<sup>3</sup> Cf., Ricoeur, P., (1970), “¿Qué es un texto?”, en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (*Op. cit.*).

<sup>4</sup> Cf., Ricoeur, P., (1971), “El modelo del texto: la acción significativa considerada como texto”, en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (*Op. cit.*), p. 193-4.

<sup>5</sup> Cf., *idem*, p. 176.



existencial que, como se verá en el apartado último, es el verdadero sustento de toda operación epistemológica.

El texto es un discurso fijado por la escritura que establece la función del distanciamiento.<sup>6</sup> Para clarificar esto, Ricoeur procede a diferenciar, en primera instancia, el lenguaje del discurso. El primero está caracterizado por ser no-temporal y carecer de referente, pero por estar dotado de signos. Es aquel que se encuentra en la base de toda comunicación. El segundo es el acontecimiento temporal, referencial y simbólico, el cual posee interlocutores. Asimismo, dentro del discurso, establece dos formas, una consiste en el discurso hablado caracterizado por el decir, por el aparecer y desaparecer, por poseer participantes –que establecen un diálogo con preguntas y respuestas-, por dirigirse a alguien en particular, de ahí su inmediatez dada en un contexto común con referencias ostensivas (gestos, tonos, etc.). La otra forma del discurso es el discurso escrito, plano de lo dicho, de lo fijado. El discurso escrito está mediado por el distanciamiento dado entre el autor y el lector, lo cual genera el contacto entre proyectos de mundos diferentes -contacto entre múltiples interlocutores. Téngase presente que el texto no se dirige a nadie en especial, está habilitado para ser leído por todo aquel que sepa leer y esté dispuesto a leerlo. Es aquí donde se produce la automatización de la acción. La dimensión social de la acción propicia la despsicologización al generar objetivaciones e instituciones que se desprenden de las intencionalidades de los actores. La acción se despega así de las referencias ostensivas a través del mundo de los significados y de las referencias no ostensivas. Las referencias ostensivas son el conjunto de relaciones dialógicas con el autor. Por tanto buscan mostrar espacio-temporalmente el vínculo con el autor y su contexto. Son referencias situacionales. Las referencias no ostensivas son

---

<sup>6</sup> Cf., Ricoeur, P., (1970), “¿Qué es un texto?”, en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (Op. cit.).



aquellas que trascienden el vínculo espacio-temporal al desligarse del autor. Son las referencias no situacionales que liberan al texto de las amarras que lo atan a su autor. El texto revela su mundo se abre así a múltiples interpretaciones y significados.

Es en este contexto donde Ricoeur establece la dialéctica explicación-comprensión como un ida y vuelta entre ambas. Lugar donde se aprecia la dimensión ontológica operante que abre proyectos de mundo.<sup>7</sup> La dialéctica de la lectura –dada dentro de la acción significativa- es una operación hermenéutica que articula la dimensión explicativa y comprensiva. Al caracterizarse por la fijación de los significados, la disociación de los contenidos mentales del autor, apuntar a las referencias no ostensivas y habilitar la función del distanciamiento, permite concebir una comprensión despegada del plano psicológico-solipsista. Su basamento es el mundo significativo -entendido como una totalidad- al cual es posible acceder por medio del círculo hermenéutico –que deja de ser un círculo vicioso-. Según Ricoeur esto admite que se le incorpore positivamente la explicación. Así busca incorporar la explicación al modelo hermenéutico dejando de lado esa tendencia a equipararla exclusivamente con el modelo científico-natural. Esto lo hace a través de un largo camino transitado a través de su diálogo con el modelo estructuralista.

Brevemente, podemos decir que el estructuralismo es una corriente que concibe al lenguaje como una unidad cerrada. Su objeto de estudio es el lenguaje. Para el estructuralismo el lenguaje tiene una necesidad interna que justifica sus cambios y muestra regularidades. Así, concibe al lenguaje como un sistema

---

<sup>7</sup> Cf., Ricoeur, P., (1971), “El modelo del texto: la acción significativa considerada como texto”, en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (Op. cit.), p. 181.



homogéneo, regular y mecánico. Estas conexiones internas le posibilitan abordarlo desde el modelo explicativo. En este modelo prima lo sincrónico y la combinación de unidades discretas intratextuales.

Ricoeur plantea que el límite del modelo estructuralista está dado a través de su concepción del texto como unidad cerrada establecida por cadenas de relaciones jerarquizadas actuantes dentro del texto. Esta concepción estrecha de explicación intratextual impide comprender el texto como acción. Para Ricoeur al análisis estructuralista le falta el plano diacrónico de las manifestaciones del lenguaje, el misterio del lenguaje que dice algo del ser; la filosofía debe abrir ese mundo que la lingüística ha cerrado dentro de los juegos puros de las combinaciones del lenguaje.<sup>8</sup>

Ricoeur deja de lado la concepción cerrada del texto -unidad cerrada en sí misma- que tenía el estructuralismo, al introducir la semántica profunda de la explicación, la cual posibilita reintroducir el texto-acción al mundo como proyecto (*Welt*), el cual deja de ser ese mundo de meras referencias ostensivas (*Umwelt*). La semántica profunda explica la estructura del mundo del significado -de las referencias-. Así se revela el texto como dotado de múltiples sentidos. Cabe aclarar que Ricoeur entiende por sentido (*Sinn*) al conjunto de referencias subjetivas "ideales" y por significado (*Bedeutung*) a la referencia objetiva de un signo determinado. Es decir, los sentidos son subjetivos y múltiples pero los significados son objetivos y hacen referencia a un único objeto. La hermenéutica zanja el texto dado dentro de una economía del conjunto de significados que vincule las estructuras, conexiones y tradiciones culturales y científicas. Esto es posible solo si

---

<sup>8</sup> Cf. Ricoeur, P., "El problema del doble sentido como problema hermenéutico y como problema semántico", en: Ricoeur, (1969), *El conflicto de las interpretaciones*, Trad. Falcón, FCE, Bs. As., 2008, pp. 72ss.



no se cae en el error del estructuralismo de cerrar el texto en unidades pequeñas. La hermenéutica debe recordar que el mundo revelado por el texto y la acción es apertura de significaciones.<sup>9</sup> Por tanto podemos decir que toda comprensión esconde una explicación, la cual consiste en el momento analítico de aquella.

## **2.b.- Acontecimiento y distanciamiento**

Dentro de la teoría de la acción el acontecimiento aparece como proyecto y potencialidad. El acontecimiento es el referente último del discurso histórico, la cosa de la que habla, pues el discurso histórico versa sobre el mundo vivido por hombres del pasado. Antes de convertirse en objeto del conocimiento histórico, el acontecimiento es un relato producido dentro de una trama dada entre los contemporáneos de la acción.

Asimismo, el acontecimiento consiste en la intervención del actuar humano. El hacer que las cosas aparezcan en el mundo muestra que no existe estado inicial puro, sin intervención previa. A su vez permite ver que la acción es un juego de relaciones entre un poder hacer y lo que realmente acontece. En el paradigma del texto, la acción puede despojarse de su agente y esta autonomía es la que permite que el texto adquiera un significado propio pero que, a la vez, aparezca abierta a múltiples nuevas lecturas, nuevos contextos, donde adquiera nuevas significaciones. Ricoeur aclara que esto no habilita a decir cualquier cosa del texto - poner este límite es el aporte más importante del modelo explicativo.

---

<sup>9</sup> Cabe recordar aquí que la explicación es para Ricoeur metódica, se da dentro del plano estrictamente epistémico y desarrolla analíticamente la comprensión. Por su parte, la comprensión no es metódica y se da tanto en el plano epistémico –la función del distanciamiento– como el ontológico, aunque éste último es su dimensión más propia pues refiere a la pertenencia a un mundo (*Welt*). [Cf., Ricoeur, P., (1971), “El modelo del texto: la acción significativa considerada como texto”, en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (*Op. cit.*), p. 167-8.]



La noción de acontecimiento del discurso se ve superada por el modelo del texto donde lo discurrido se fija, se disocia del contenido mental de su autor y se posiciona ante un universo de una audiencia ilimitada. Aquí aflora con todas sus fuerzas el concepto de interpretación como modelo abierto de la lectura, como búsqueda de la «apropiación del texto», en lucha contra el distanciamiento dado por distintos tiempos y sentidos, donde el lector se vuelve importante pues es quien actualiza el texto (*hic et nunc* - «aquí y ahora»), señala el mundo del lector.

La apropiación (*Aneignung*) conlleva el sentido multidireccional de la interpretación. Consiste en un doble movimiento, uno en apropiarse -hacia adentro- y otro en abrirse -hacia afuera-. La apropiación muestra que el mundo (*Welt*) que me abre el texto es el comienzo de un abrirse del texto a nuevas modalidades del ser. Es un modo de ser que posibilita la objetividad pero no coloca al texto bajo la dominación del intérprete. Es apropiarse y abrirse del y al sentido del texto. Hacer de uno lo que antes aparecía como ajeno. Apropiarse del texto es abrir un diálogo con el texto. Se abre así una dialéctica entre el mundo del texto y el mundo del intérprete que es una lucha contra la distancia dada en un encuentro de horizontes donde el intérprete actualiza al texto con cada nueva lectura.

*Hemos dicho que interpretar es apropiarnos hic et nunc de la intención del texto. Al decir esto, continuamos en el ámbito del comprender diltheyano- ahora bien, lo que acabamos de decir sobre la semántica profunda del texto, a la cual remite el análisis estructural, nos invita a comprender que la intención o el objeto del texto no es, a título primordial, la intención del autor, las vivencias del escritor a las cuales sería posible llegar, sino que lo que quiere el texto, lo que quiere decir, para quien obedece a su exhortación. Lo que quiere el texto es introducirnos en su sentido, es decir [...], ponernos en la misma dirección. Si la intención es la intención del texto, y si esta intención es la dirección que ella abre para el pensamiento, hay que comprender la semántica profunda en su sentido fundamentalmente dinámico.<sup>10</sup>*

---

<sup>10</sup> Cf., Ricoeur, P., (1970), “¿Qué es un texto?”, en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (*Op. cit.*), p. 144



En el plano epistemológico también adquiere una dimensión importante la función del distanciamiento. "El distanciamiento, en todas sus formas y en todos sus aspectos, constituye el momento crítico por excelencia de la comprensión."<sup>11</sup>

En este punto Ricoeur se apoya en la apelación de Gadamer a los pre-juicios y a la tradición.<sup>12</sup> Gadamer toma los prejuicios y los despoja de toda acepción negativa hacia la tradición, conduciéndolos a la *aplicación vivificante* de un intérprete dotado de una cuota de *distancia* a los efectos de evitar cualquier tipo de involucramiento que nuble la objetividad. El distanciamiento es el que hace posible la objetivación. No obstante, no existe un distanciamiento puro –no es posible un distanciamiento alienante–, pues, siempre se encuentra acompañado por algún tipo de pertenencia, una relación fundamental de imbricación histórica en una determinada tradición.<sup>13</sup> Apropiarse del texto es a la vez un proceso de distanciamiento. Es distanciarse del tiempo de producción del texto. Pero esto no implica que la apropiación sea ahistórica. En la apropiación del texto existe la historicidad de la lectura. Es el texto el que se vuelva ahistórico ya que es omnitemporal en el momento que su significado se aparta del autor, su situación y su destinatario original.

Por tanto podemos decir que la apropiación no es ni la recuperación de la intención, ni de la situación histórica y los sentimientos originales del autor. No es la recuperación de la situación histórica del lector original del texto. Pero esto

---

<sup>11</sup> Ricoeur, P., (19...), "Fenomenología y hermenéutica desde Husserl...", en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (*Op. cit.*), p. 144

<sup>12</sup> Cf. Ricoeur, P., (1975), "La tarea de la hermenéutica: desde Schleiermacher y desde Dilthey", en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (*Op. Cit.*), pp. 90ss

<sup>13</sup> Es la fusión de horizontes (*Horizontverschmelzung*) la que hace posible la apropiación de los sentidos dados en el texto; este es el límite de la *Wirkungsgeschichtlichen Bewusstsein*. La filosofía hermenéutica de Gadamer es una reflexión sobre las condiciones no epistemológicas de la epistemología, habilitando la vía de la ontología heideggeriana.



tampoco habilita a entender la apropiación en términos de libre interpretación del lector actual. Entender la interpretación en estos términos equivale a subsumir el texto a los vaivenes del lector, a sus prejuicios y preocupaciones, dejando de lado lo dicho en el texto.

Vistas las nociones de acontecimiento y distanciamiento podemos ahora comprender mejor el movimiento dado en la dialéctica entre comprensión y explicación. El primer movimiento va de la comprensión a la explicación. Es el proceso en que Ricoeur parte de una comprensión conjetural, una hipótesis, a ser cotejada objetivamente. La legitimación está ligada a la argumentación y a una paulatina adecuación de la objetividad en una lógica probabilística que no es ni dogmática, ni relativista, ni escéptica. La explicación juega aquí ese momento de validación de la argumentación, pero, como los argumentos –lectura del texto- se renuevan, porque el texto está en constante movimiento, no existe interpretación definitiva. El otro movimiento es el contrario, el que se inicia en la explicación y se encamina a la comprensión. Éste movimiento se genera cuando el lector toma el texto, por una parte, como un objeto extraño –como es el caso de los estructuralistas que ven al texto como una unidad semiológica, semántica y sintáctica cerrada-, y, por la otra, como un objeto posible de apropiación, que intenta captar el texto orientándose al mundo de significaciones al que se refiere – busca comprender el mundo del autor, su trama simbólica y dirigirse hacia la totalidad de horizontes significativos sin captar empáticamente la intención del autor-. Ricoeur propone la interpretación como la mediación explicativa del modelo comprensivo.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Cf. Ricoeur, P., (1971), "El modelo del texto: la acción significativa considerada como texto", en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (Op. cit.), pp. 184/195.



De este modo, Ricoeur cree superar el modelo diltheyano, que califica como psicológico, al sostener que la reflexión epistemológica requiere de una fundamentación más profunda sobre las condiciones ontológicas en que se da la dialéctica entre explicar y comprender.<sup>15</sup> Esta profundidad muestra que la comprensión tiene una densidad no epistemológica ni metodológica. Ricoeur apuesta por la relación ontológica de la pertenencia de nuestro ser a los seres.<sup>16</sup>

### **3.-De la epistemología a la ontología**

Como se dijo, Ricoeur apunta a realizar la dialéctica explicación-comprensión y una «vía larga» que supera la «vía corta» heideggeriana y justifique los pasos dados por este último. Con el pasaje de la epistemología a la ontología pretende evitar el dualismo epistemológico -entre sujeto y objeto- y la disociación de la verdad y el método a través del modelo del texto como acción. Este pasaje se logra por medio de la "despsicologización del ser-ahí" y la "dosificación de la vía-larga".

#### **3.a.- La despsicologización del ser-ahí**

*El texto es para mi mucho más que un caso particular de comunicación interurbana; es el paradigma del distanciamiento en la comunicación y, por eso, revela un rasgo fundamental de la historicidad misma de la existencia humana: que es una comunicación en y por la distancia.*<sup>17</sup>

El problema hermenéutico es dialéctica del desplazamiento-cercanía entre habla y escritura como indagación preparatoria que abre el mundo del texto; "interpretar es explicar el tipo de ser-en-el-mundo desplegado ante el texto."<sup>18</sup> Así Ricoeur destruye esa dimensión exclusivamente referencial y reproductiva de la búsqueda del otro y sus intencionalidades psíquicas disimuladas detrás del texto. La

<sup>15</sup> Cf. Ricoeur, P. (1970), "¿Qué es un texto?", en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (Op. Cit.), pp. 132/4.

<sup>16</sup> Cf. Ricoeur (1977), "Explicar y comprender", en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (Op. Cit.), p. 168.

<sup>17</sup> Ricoeur, P., "La función de la hermenéutica del distanciamiento", en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (Op. cit.), p. 96.

<sup>18</sup> *Ídem.*, p. 107.



interpretación es descifrar el sentido oculto en lo aparente, en ese significado literal. El distanciamiento del texto es el modo como se puede explicitar el ser-en-el-mundo –donde no hay objetos manipulables sino un mundo habitado para proyectar. En otras palabras, la hermenéutica ricoeuriana muestra que la comprensión sale de su esfera psicológica de la búsqueda de introducirse en la interioridad del otro. Pasa a ser la estructura ontológica del ser-en-el-mundo, un proyecto que habita en el texto.

Para comprender el aporte de Ricoeur, es necesario seguir fielmente su interpretación sobre Heidegger.

*Aun cuando Sein und Zeit pone el acento en el Dasein, el ser ahí que somos nosotros, más que lo que lo hará la obra ulterior de Heidegger, este Dasein no es un sujeto para el que hay un objeto, sino un ser en el ser. Dasein designa el lugar donde surge la pregunta por el ser, el lugar de la manifestación; la centralidad del Dasein es sólo la de un ser que comprende el ser.<sup>19</sup>*

Para Ricoeur, Heidegger aborda la cuestión de la interpretación (*Auslegung*) desde la introducción de *Ser y tiempo* donde se desplaza la teoría del conocimiento hacia la pregunta por el ser como el interrogante que le precede. El *Dasein* es ese *ser ahí* que somos, el ser en el ser que no es un objeto, un ente. Por ello, la hermenéutica no es para Heidegger la reflexión en torno a las ciencias del espíritu, sino el modo en que se explicitan las bases ontológicas sobre la que dichas ciencias se erigen. Por tanto, sólo en un sentido derivado puede ser entendida como un método. El giro ontológico busca la comprensión del ser-con (*Mitsein*) un ser-en-el-mundo en oposición al reino de lo inauténtico –el reino de los entes- de las relaciones con los otros –ser con otro-. La cuestión de la comprensión está enteramente desligada de la comunicación con el otro, la comprensión es relación

---

<sup>19</sup> Ricoeur, P., (1975), "La tarea de la hermenéutica: desde Schleiermacher y desde Dilthey", en: Ricoeur, *Del texto a la acción*, (*Op. cit.*), p. 83-84



con el mundo. Por ello, sostiene Ricoeur "Al *mundanizar* así el comprender, Heidegger lo *despsicologiza*."<sup>20</sup> Con la condición del ser como habitante del mundo –arrojado al mundo- intenta deslegitimar esa pretensión del sujeto cognoscente de erigirse como la medida de las cosas.

El sujeto Moderno –ese sujeto que se erige como la medida de todas las cosas- pertenece a la tradición metafísica de la relación sujeto y objeto como representación e imagen, de modo que la comprensión es allí epistemológica-gnoseológica. En contrapartida, la comprensión del ser –la ontología fundamental- es determinación del ser –como un existente-, el *Dasein* heideggeriano quiere restituir al *cogito* como un existente. El *cogito* pasa de un ser aislado a un *yo soy en relación con el ser*.

Heidegger en *Ser y tiempo* refuta la concepción epistemológica del *cogito*. La pregunta por el sentido del ser implica la negación de la prioridad del planteo del "sí mismo" en tanto *cogito* –que basa su análisis epistemológico centrado en la *certeza de sí mismo*. La pregunta fundamental por el ser hace que el *ego* heideggeriano salga del encierro en sí mismo. Por ello, sostiene Ricoeur

*Este ego, en tanto implicado en la pregunta, no se plantea como seguro de sí mismo. Se plantea como siendo él mismo un ser, el ser para quien existe la pregunta por el ser [...] de tal modo, estoy implicado en la interrogación en tanto yo soy y no en tanto yo pienso.*<sup>21</sup>

A diferencia del *cogito*, el *Dasein* no se da en una inmediatez sino como resultado de un movimiento de su estado de *yecto* (arrojado) en el mundo.

---

<sup>20</sup> *Ídem*, p. 85.

<sup>21</sup> Ricoeur, P., "Heidegger y la cuestión del sujeto", en: Ricoeur, (1969), *El conflicto de las interpretaciones*, (Op. cit.), p. 207.



Heidegger no cuestiona la figura del yo sino la del *cogito aislado*. Por ello pretende reinterpretarlo en su cotidianidad.

La denuncia por la falta de fundamento ontológico de la «conexión de la vida» (*Zusammenhang des Leben*) de Dilthey es la que marca el camino heideggeriano hacia el *Dasein* como ser-para-la-muerte. Es aquí donde cobra vida la noción de condición histórica. Esta noción efectuada por la filosofía crítica, de la que es heredero Dilthey, se queda -según Heidegger y Ricoeur- en el plano epistemológico-gnoseológico. En tanto su vertiente ontológica, la llevada a cabo por Heidegger, refiere a las condiciones de posibilidad del hombre y su relación con la historia. De este modo, se podría decir, luego de la fundamentación ontológica, que «somos seres históricos por ello hacemos historia y la historia».

Para Ricoeur la «condición histórica» sería el emparejamiento de lo auténtico y originario; es la condición existencial de la posibilidad de toda serie de discursos habidos sobre la historia en general, la vida cotidiana y en la ficción.

### **3.b.- La dosificación de la vía larga**

La ontología del ser histórico -su condición temporal de pasado, presente y futuro- sirve de árbitro ante la pretensión hegemónica del pasado efectuada por los historiadores que reducen todo al estatus de objeto. La ontología de la condición histórica permite poner en relación el presente con el pasado en una dialéctica que incluye la anticipación de futuro.

Se puede apreciar que Ricoeur aborda los tres niveles de la jerarquización temporal del *Dasein* efectuada por Heidegger en *Ser y tiempo*. Uno, el de la



«temporalidad», constituido por la orientación hacia el futuro del ser-para-la-muerte, la pata propiamente ontológica. El segundo, el de la «historicidad» (*Geschichtlichkeit*), lugar del intervalo entre el nacimiento y la muerte donde se privilegia la referencia al pasado, pata propiamente epistemológica-histórica. Finalmente, el tiempo de la «intratemporalidad», donde predomina la preocupación del ser-en-el-mundo. Si bien ninguno de los tres niveles está desprovisto de su condición de originalidad el sentido de autenticidad de uno y otro desciende de lo propiamente original a lo vulgar.

El debate entre ontología y epistemología se da en el segundo nivel, si bien también está presente en la intratemporalidad.<sup>22</sup> Este es el tránsito de la epistemología –filosofía crítica- a la ontología. Ricoeur lo considera como introducido de modo brusco, por ello busca su dosificación a través de una «vía larga».

Los modelos hermenéuticos historicista –que liga al texto a las condiciones histórico-sociales de su producción- y el modelo hermenéutico psicológico –que busca introducirse en la mente del autor para comprenderlo mejor de lo que él mismo pudo- son para Ricoeur modelos incompletos. El fracaso de estas epistemologías de la comprensión es fruto de que mantienen el dualismo sujeto-objeto, lo que conduce a la hermenéutica hacia un círculo vicioso. Es en el plano ontológico, de la precomprensión –anticipación y proyecto-, donde el círculo hermenéutico deviene un círculo virtuoso. El problema del círculo hermenéutico no es metodológico –como salir de él- sino ontológico –como entrar en él. No

---

<sup>22</sup> Para Heidegger el tiempo epistemológico es un tiempo vulgar porque es el tiempo de los entes, de los «seres-a-la-mano» (*Zuhandensein*), el cual debe ser superado por la temporalidad propia del ser-para-la-muerte, del ser que es un proyecto dado dentro del anclaje lógico de la idea de *intervalo*.



obstante, en opinión de Ricoeur, estos postulados hermenéutico-existenciales de Heidegger no logran superar el dualismo metodológico sino que trasladan el problema al par ontología-epistemología. El círculo hermenéutico heideggeriano se halla fundado en la estructura ontológica de la precomprensión, de la anticipación de las cosas mismas y de aquellas que resultan de la ocurrencia (*Einfälle*) y de las opiniones populares (*Volksbegriffe*). Así, el presupuesto ontológico de la precomprensión no habilita la pregunta epistemológica pues realiza un salto injustificado de una a otra.

Ricoeur postula una «vía larga» que introduce la dialéctica entre la explicación y la comprensión. Aquí es donde aparece la noción de *injerto* de la hermenéutica en la fenomenología como un camino largo a través de las mediaciones. Un gesto de reconocimiento de las mediaciones de las condiciones históricas donde la subjetividad ya no es transparente e inmediata. Para Ricoeur la forma de fundamentar la hermenéutica en la fenomenología que efectúa Heidegger debe ser concebida como una «vía corta» constituida por una ontologización de la comprensión. La «vía corta» rompe todo debate epistemológico sobre el método al introducir abruptamente la ontología de la comprensión ya no como método sino como *modo de ser* del *Dasein*.

*No se ingresa de a poco en esta ontología de la comprensión, no se accede a ella gradualmente, profundizando las exigencias metodológicas de la exégesis, de la historia o del psicologismo: nos transportamos en ella por una súbita inversión de la problemática. La pregunta: ¿cuáles son las condiciones necesarias para que un sujeto cognoscente pueda comprender un texto o la historia misma?, se sustituye por otra pregunta: ¿qué es un ser cuyo ser consiste en comprender?<sup>23</sup>*

Esta «vía corta» deberá, como se expuso, ser profundizada por una «vía larga». Es decir, Ricoeur no se sale abruptamente de la órbita del pensamiento

<sup>23</sup> Ricoeur, P., (1969), "Existencia y hermenéutica", en: Ricoeur, *El conflicto de las interpretaciones*, (*Op. cit.*), p. 11.



heideggeriano sino que funda la comprensión en la ontología, pero busca un camino más largo y mediado que el llevado a cabo por aquel filósofo. En esta «vía larga» - donde habita la dialéctica explicación y comprensión- entra en juego el análisis del lenguaje y la cultura, herencia de sus reflexiones en torno al estructuralismo. Ricoeur cuestiona es intento heideggeriano de realizar una *ontología directa* sustraída de toda exigencia hermenéutica y del círculo de la interpretación. El camino gradual de la epistemología a la ontología se dará a través de las exigencias de la semántica y el juego de la reflexión. Esta «vía larga» también marca la necesidad de sustraerse de la *Erkenntnistheoretisch* hacia una interrogación por las expresiones de la vida y los modos del ser del *Dasein*. Así recupera a Heidegger pero también a Dilthey para quien la vida era lo más importante.<sup>24</sup> El *cogito* y el *yo trascendental* sucumben en el plano reflexivo de la hermenéutica filosófica. Ella deja el plano abstracto hacia la facticidad de la vida y el mundo de los símbolos que ella expresa.

#### **4.-Conclusión**

Como se expuso las reflexiones de Ricoeur sobre el tema de la comprensión-explicación e interpretación están dadas -hasta la década de 1970- en un largo camino donde establece diálogos con distintas tradiciones. Respecto de las tradiciones epistemológicas, descartando las interpretaciones rígidas como las de Hempel, Ricoeur rescata a Dilthey. Ricoeur pretende recuperar el plano de la vida expuesto por Dilthey a partir de su recepción de la noción de "conexión estructural de la vida" (*Zusammenhang des Lebens*). No obstante, Ricoeur mantiene la idea de que la comprensión en el planteo de Dilthey no logra escapar del plano gnoseológico-epistemológico y, por ello, carece de un mecanismo objetivo de

---

<sup>24</sup> Cf. *Ídem.*, pp. 12-13.



explicación.<sup>25</sup> Otras de las tradiciones con la que dialoga es el estructuralismo, al cual trata de eliminarle todo su mecanicismo y rigidez al introducirlo en su «vía larga». Respecto de Heidegger, Ricoeur adhiere a su ontología. No obstante, intenta superar ese salto abrupto o injustificado del plano gnoseológico-epistemológico al ontológico a través de su «vía larga». Es en esta articulación donde Ricoeur ve la necesidad de establecer una adecuada relación entre los planteos de tres tradiciones, la epistemológica (Dilthey), la ontológica (Heidegger) y la estructuralista; con esta «vía» Ricoeur pretendería evitar los excesos cometidos por cada una de las tres corrientes. Cabe remarcar que Ricoeur es heredero del giro ontológico de Heidegger y de Gadamer y dentro de la órbita de sus reflexiones es que se puede comprender sus indagaciones hermenéuticas y la postulación de su «vía larga».

A través de todo lo expuesto se pudo apreciar que Ricoeur realiza un largo camino entorno a la explicación-comprensión e interpretación. A través del paradigma del texto logra establecer un giro hermenéutico donde el lenguaje es la

---

<sup>25</sup> Si bien excede al marco del presente trabajo, aquí cabe remarcar que calificar a la filosofía diltheyana como estrictamente epistemológica y gnoseológica es no comprender sus reflexiones de un modo acabado. Este yerro es producido por el modo de escritura del propio Dilthey. Historiador de profesión original luego se convierte en filósofo pero nunca dejó de hacer historia, de modo que en sus reflexiones cobra importancia la pata epistemológica. Asimismo, buscó que su filosofía no fuera sistemática y escribió de modo que sólo se la pudiera comprender si se tenía una mirada panorámica de sus obras; pero como fue un escritor tan dúctil como diversificado, incluso muchos de sus textos permanecieron inéditos hasta no hace muchos años, los errores de interpretación se diseminaron. Luego de esta breve introducción cabe señalar que la filosofía diltheyana supera su plano estrictamente epistemológico en el campo de su «filosofía de la vida», donde el hombre (el «hombre entero» como le gustaba decir) deviene ser histórico, un «punto de cruce» de las diferentes objetivaciones de la vida humana -instituciones humanas como el derecho, el Estado, la Iglesia, etc.-. Es en este plano donde se puede decir que existe en Dilthey una ontología-antropológica incipiente, pues entiende al hombre como un ser histórico, un ser activo que se proyecta telológicamente; no obstante, se puede apreciar que Dilthey busca escapar de las ontologías dominantes en su época, estas eran, por un lado, la ontología filosófica especulativa de tipo hegeliana, y, por el otro, la ontología determinista-naturalista del positivismo comtiano. De este modo en Dilthey encontramos que la condición histórica humana es tanto existencial como epistemológica, lo que conduce a autores como Moya Espí y Villacañas a sostener que la vida humana -la condición histórica del hombre- es trascendental, en el sentido de condición de posibilidad; donde lo trascendental no es ya el sujeto como en Kant sino la vida-humana. Para una profundización sobre el tema ver: los *Gesammelte Schriften*, Band, VII und XVIII; en castellano ver: *El mundo histórico*, Trad. Imaz, FCE, México, 1944; y; *La crítica de la razón histórica*, Trad. Moya Espí, Península, Barcelona, 1986. Asimismo, ver Villacañas, *historia de la filosofía contemporánea*, Cap. VII, Akal, Madrid, 2001 y Moya Espí, *Interacción histórica-social y subjetiva en la obra de Wilhelm Dilthey*, tesis doctoral, Universidad de Valencia, 1981.



materia prima del texto (así las ciencias sociales devienen semiológicas porque la realidad social se estructura semiológicamente). El paradigma del texto establece, entonces, que todas las ciencias sociales son hermenéuticas -requieren para su comprensión tomar a la sociedad como si fuera un texto. La interpretación marca la primacía del acontecimiento sobre lo orgánico-sistemático lo que permite la diacronía. Ella es apropiarse de los significados abiertos por los distintos horizontes de mundo que entran en juego en la interpretación. Así, a través del método de la interpretación las ciencias sociales lograr articular la explicación y la comprensión.

El texto es un discurso, un lenguaje articulado dentro de un tiempo y espacio determinado, un acontecimiento fijado en la escritura. Como el decir ya no es lo dicho, pues el texto fija lo efímero del discurso, se hace necesario el trabajo hermenéutico. Con Ricoeur se deja de asimilar el significado del texto con la intención original del autor, el autor ya no está presente porque el texto lo trasciende, supera su horizonte y genera el efecto de distanciamiento. El texto asume una construcción simbólica que revela la función de distanciamiento en la comunicación. A la vez muestra en la interpretación la pata histórica de toda experiencia humana.

El texto muestra un mundo significativo dado a la distancia, donde no hay interlocutor privilegiado pues está abierto a múltiples lectores. La hermenéutica del texto-acción se despega de las intenciones del autor y del intérprete y afronta el mundo del texto que se abre con cada nueva lectura; cabe recordar que el intérprete no somete al texto a su intencionalidad interpretativa sino que éste último abre su mundo al lector-intérprete como un lugar brindando a múltiples posibilidades.



Estudiar el texto es estudiar la acción significativa en la medida en que ella pueda ser objetivada –esto es la objetivación de la vida diltheyana-. La hermenéutica del texto-acción es hermenéutica del discurso fijado en las objetivaciones humanas que conduce a conformar la identidad narrativa. La historia es, por tanto, ese conjunto de significaciones que trascienden al sujeto, quien las produjo pero a quien ya no le pertenecen. La acción se vuelve documental al ser objetivada. La acción deja marcas significativas en los documentos, monumentos, instituciones de la vida y desborda cualquier marco subjetivo de intencionalidad.

Sintetizando, Ricoeur concuerda con el planteo ontológico-existencial heideggeriano, no obstante éste aborda la temática desde una perspectiva estrictamente negativa (crítica), a la cual le falta, según Ricoeur, una pata positiva que permita reconducir la ontología a la epistemología de las ciencias humanas. El modelo del texto-acción es ontológico pero a modo de ver de Ricoeur deja una ganancia epistemológica. La objetividad se ve fijada en el sentido de la acción, en una hermenéutica de la fijación del sentido, que supera lo efímero del mundo subjetivo. Si bien hay una pérdida del rico marco gestual propio del decir al fijarse en la escritura, se produce, por otro lado, una ganancia con la distancia y la objetivación que permite manejar la acción sin pérdida de fidelidad. Así rompe con la dicotomía explicar-comprender y establece una dialéctica entre ambas; la doble hermenéutica se encamina hacia la interpretación y de ella a la ontología por medio de una «vía larga» que introduce el mundo socio-cultural del significados y del lenguaje. La «vía larga» es ontológico-antropológica puesto que establece que la comprensión de sí mismo sólo es posible a través de la comprensión del mundo reflejado por el lenguaje, lo dicho que manifiesta las expresiones, pensamientos,



**El Búho**  
Revista Electrónica de la **Asociación Andaluza de Filosofía**.  
D. L: CA-834/97. - ISSN 1138-3569.  
Publicado en [www.elbuhho.aafi.es](http://www.elbuhho.aafi.es)

vivencia y experiencias dadas en la vida; no obstante, como se expuso, esto deja una clara ganancia metodológica para las ciencias humanas.