



Dificultades de la interpretación y comprensión hermenéutica del texto: escritura, apropiación y sentido. Una propuesta de lectura a partir de Sartre y Ricoeur

Difficulties of the interpretation and hermeneutical understanding of the text: writing, appropriation and meaning. A reading proposal from Sartre and Ricoeur

Mitchel Angelo Rojas Valdés ^{1*}

¹ Universidad de Chile - Liceo Politécnico Pueblo Nuevo.

* Autor de correspondencia: mitchelrojasv@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-2775-7161>

Recibido: 23/09/2022; **Aceptado:** 15/11/2022; **Publicado:** 30/12/2022

Resumen

En este escrito, se busca exponer, de forma acotada, una problemática inherente a la interpretación hermenéutica de textos: cómo asegurar la comprensión adecuada del texto, cómo lograr acceder al *sentido* del texto; en otras palabras, a través de qué procedimientos se puede asegurar una buena interpretación del texto que se tiene en frente. Por ello, se destacarán las dificultades que afloran en el quehacer interpretativo: la situación de distanciamiento histórico-temporal y su carácter de duplicidad, el problema de la intención del autor o de la autonomía del texto, el problema de la unidad de sentido del texto o la pluralidad de este que hace erosión e irrumpe como flujo en la escritura, etc. Estas dificultades llevan al planteamiento radical de la pregunta por la plausibilidad de una interpretación hermenéutica del texto. Para abordar este cometido y sondear las dificultades antedichas, se sopesarán brevemente las propuestas de autores como Gadamer, Sartre, Ricoeur, Derrida y Barthes, y se sostendrá que una posible solución estaría en algunas propuestas de «lectura» que se despliegan a partir de la postura sartreana y ricoeuriana.

Palabras clave: texto, escritura, horizonte, sentido, historicidad.

Abstract

This writing seeks to expose, in a limited way, a problem inherent to the hermeneutical interpretation of texts: how to ensure adequate understanding of the text, how to gain access to the meaning of the text; in other words, through what procedures a good interpretation of the text in front of there can be ensured. For this reason, the difficulties that arise in the interpretive task will be highlighted: the situation of historical-temporal distancing and its duplicity character, the problem of the author's intention or the autonomy of the text, the problem of the

Forma de citar el artículo: Rojas, M. (2022). Dificultades de la interpretación y comprensión hermenéutica del texto: escritura, apropiación y sentido. Una propuesta de lectura a partir de Sartre y Ricoeur. *Tierra Nuestra*, 16(2), 123- 134. <https://doi.org/10.21704/rtn.v16i2.1939>.

DOI: <https://doi.org/10.21704/rtn.v16i2.1939>

© Los autores. Este artículo es publicado por la revista *Tierra Nuestra* del Departamento Académico de Ciencias Humanas de la Facultad de Economía y Planificación, Universidad Nacional Agraria La Molina. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) que permite Compartir (copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato), Adaptar (remezclar, transformar y construir a partir del material) para cualquier propósito, incluso comercialmente.

unity of meaning of the text or the plurality of this that makes erosion and bursts like flow in the writing, etc. These difficulties lead to a radical approach to the question for the plausibility of a hermeneutical interpretation of the text. To address this task and probe the aforementioned difficulties, the proposals of authors such as Gadamer, Sartre, Ricoeur, Barthes and Derrida will be briefly weighed, supporting that a possible solution would be in some “reading” proposals that unfold from the Sartrean and Ricoeurian position.

Keywords: text, writing, horizon, meaning, historicity.

1. Introducción

El problema aquí abordado se enmarca en el contexto de la interpretación hermenéutica de textos, pero sus alcances son mayores: atraviesan la hermenéutica y abarcan disciplinas como la teoría del texto, el análisis del relato y la deconstrucción¹. El énfasis está puesto en el estatuto de la comprensión exegética de textos y, más aún, en las condiciones que deben ser satisfechas para lograr una interpretación adecuada de los textos. Las interrogantes que se plantean son las siguientes: ¿cómo asegurar la comprensión adecuada del texto? ¿Cómo lograr acceder al *sentido* del texto? O, en otras palabras, ¿a través de qué procedimientos se puede asegurar una buena interpretación de este? Estas preguntas apuntan a lo que se podría denominar el *método hermenéutico de interpretación de textos*. Por ende, el dilema en cuestión es un problema epistemológico y metodológico².

Ahora bien, el asunto es problemático justamente

porque, en el *quehacer*³ interpretativo o *hacer*⁴ hermenéutico, afloran dificultades que obstruyen el acceso comprensivo al texto: el problema de la intención del autor o de la autonomía del texto, la situación de distanciamiento histórico-temporal y su carácter de duplicidad –respecto al sentido y la referencia– que va unido a la *cosa del texto*⁵, el problema de la unidad de sentido del texto o su pluralidad que erosiona e irrumpe como flujo en la escritura, etc. Estas dificultades han sido tratadas por varios autores –así como por distintas disciplinas–, empero, conforme el interés de este trabajo, se procederá a sopesar algunas propuestas realizadas por Sartre, desde el existencialismo⁶, Gadamer y Ricoeur, desde la hermenéutica, y Derrida y Barthes, desde la deconstrucción y el estructuralismo (y posestructuralismo) lingüístico, respectivamente⁷, para afrontar de mejor manera el núcleo del asunto.

Este núcleo consiste en que las dificultades que afronta la interpretación hacen replantear el asunto de cómo asegurar la comprensión del texto por medio

¹ Es una problemática que tratan de resolver no solo autores como Schleiermacher, Gadamer o Ricoeur, sino también pensadores como Saussure, Barthes, Austin, Searle y Derrida, todos desde enfoques muy variados y distintos. Esto demuestra la importancia del problema y la necesidad de ser tratado seriamente, así como su evidente complejidad.
² Esto no quiere decir que aquí se adhiera a una visión como la sostenida por Dilthey con respecto a la hermenéutica y la *comprensión*. Es plausible sostener la primacía del comprender previo o de la *precomprensión* –sostenida por Heidegger– como condición constitutiva del ser humano, a la vez que plantear el problema *posterior* de la interpretación –*específica*– de textos, en tanto que es un problema que se enfoca en un aspecto particular del interpretar (interpretar textos) y que lo hace desde su posteridad, es decir, asumiendo su carácter derivado que depende de un comprender previo –ontológico– y de una interpretación previa. En este sentido, se puede plantear el problema *específico* aquí tratado como un problema epistemológico y metodológico, porque se desarrolla en un nivel derivado de la comprensión: no se está en un plano ontológico, sino en el plano práctico, concreto. El comprender un texto depende de la condición ontológica previa de la comprensión –precomprensión–, pero como tal, es decir, como un comprender particular y derivado, ya no se enmarca en límites ontológicos, sino que adquiere el matiz epistemológico y requiere una metodología específica que asegure su pretensión de hacerse de la *cosa del texto*.

³ Empleamos el término en el sentido que le otorga Ortega y Gasset, es decir, como una dimensión irrenunciable que añade al ser humano y lo constituye en cuanto es *vida humana*, vale decir, realidad radical (cf. 1981).

⁴ Entendemos el *hacer* –tanto hermenéutico como cualquier otro– en el sentido que le da Sartre y otros existencialistas, esto es, como la nota existencial fundamental del ser humano, en tanto este es un ser que se caracteriza por hacer(se) en medio del mundo, en su situación específica (cf. Sartre, 2004, pp. 30-ss).

⁵ Aquí se emplea esta noción con el significado que le otorga Ricoeur (cf. 2002a).

⁶ Consideramos pertinente acotar que, en el caso de la propuesta sartreana, el existencialismo se nutre y presupone una fenomenología, una ontología y una hermenéutica, o más precisamente, una *ontología fenomenológica* y una *hermenéutica existencial*.

⁷ Respecto a Barthes cabe señalar que su postura sobre la teoría del relato tiene un primer momento estructuralista y un segundo momento posestructuralista, quiebre que puede rastrearse a fines de la década de 1960. Desde 1970 comienza a tener fuerte cercanía con Derrida y Lacan, dos influencias que se hacen notar en su giro intelectual. Empero, no puede colegirse que su cambio de postura tenga como motivo este acercamiento a Derrida: un texto clave con respecto a ello es *La muerte del autor*, fechado en 1968, en donde ya se puede rastrear el giro que tiene su pensamiento. Por otra parte, algunas de las tesis contenidas en dicho texto ya estaban presentes en obras precedentes de Barthes y, por ende, en su producción más estructuralista.

de una interpretación hermenéutica y lo llevan a un extremo crítico, crucial, pues aparece la duda – justificada, como se aprecia más adelante– de hasta qué punto es plausible acceder a la comprensión del texto por medio del proceder interpretativo-hermenéutico⁸: ¿se puede acceder al *sentido* del texto por medio del proceder interpretativo de la hermenéutica? ¿Están las condiciones para ello? ¿Cuáles son estas y qué asegura que están presentes?

Todo parece indicar que la plausibilidad de una interpretación hermenéutica del texto que permita su comprensión descansa en el *presupuesto* de la *unidad de sentido*: si no hay una *unidad* de sentido, entonces, la interpretación hermenéutica es implausible, irrealizable. De este modo, la *unidad de sentido* sería la condición necesaria para todo comprender hermenéutico de textos. Sin embargo, aquí aflora un problema: esta *unidad* de sentido se caracterizaría por estar *presupuesta*, esto es, por ser previa a toda suposición sobre algo; en otras palabras, «[...] la hermenéutica sólo llega a ser una filosofía de la interpretación [...] cuando [...] se dirige a la *condición lingüística* [...] de toda experiencia» (Ricoeur, 2002a, p. 54), siendo que dicha condición lingüística «presupone una teoría general del *sentido*» (p. 55) que asegure su *unidad* en la cosa –en este caso, el texto–.

Entonces, ¿qué pasaría si no hay *unidad* de sentido? No habría interpretación hermenéutica que facilite la comprensión del texto. Y como justamente la *unidad* de sentido es una *presuposición*, nada la *asegura*, por lo que es posible suponer lo contrario: una *pluralidad de sentido*, la cual estaría sustentada en la pluralidad del texto, esto es, en la rica y variada articulación que se plasma en los signos gráficos, en las frases, en los márgenes, en las pausas; con esto, la interpretación hermenéutica sería socavada.

La tesis que se defiende en esta investigación es que la *presuposición* de la *unidad* de sentido no está del todo justificada y que, como tal, puede ser reemplazada por su opuesta: la *pluralidad* de sentido, ya que a favor de este giro se presenta el hecho incuestionable de la pluralidad del texto. Empero, el proceder hermenéutico de la interpretación puede seguir efectuándose en razón a un cambio en su presupuesto sobre el sentido; solo así podría seguir siendo plausible una interpretación hermenéutica que permita comprender el texto en su *pluralidad*.

Por tanto, la comprensión adecuada de los textos se puede asegurar, lo mismo que el acceso al sentido y su pluralidad (incluyendo su despliegue hacia la

unidad), conforme un nuevo proceder metodológico a la hora de interpretar los textos. Este nuevo proceder debería ser propuesto por una hermenéutica abierta al texto⁹ y a su pluralidad, una que, además, no rechace y se haga cargo del problema epistemológico que hay detrás de todo problema metodológico. Una tal hermenéutica podría surgir a partir de algunas propuestas tanto de Sartre como de Ricoeur, lo que se intentará vislumbrar hacia el final del presente escrito.

2. La intención del autor y la autonomía del texto

Un primer punto a tratar es la dificultad típica de la interpretación de texto: el problema de la intención del autor y la autonomía del texto. Toda teoría hermenéutica de la interpretación tiene que habérselas con este problema, pues la comprensión del texto depende de cómo sea entendido el *acto* de comprender el texto. Este último puede ser entendido de dos formas:

1. El acto de comprender el texto como el *captar* la *intención* del *autor* del texto.
2. El acto de comprender el texto como el *captar* la *intención* del *propio* texto.

Estas formas se corresponden con las dos maneras de entender al propio texto:

1. El texto como determinado por el autor.
2. El texto como no determinado por el autor, sino por *sí mismo* (autonomía).

La comprensión del texto va a variar conforme la manera que se tenga de entender tanto al texto como al acto de comprender el texto. Bajo la primera manera, la comprensión del texto consiste en un *situarse* en el lugar del *autor* y hacerse con el sentido que este querría transmitir (su intención) en el texto. Por otra parte, bajo la segunda manera, la comprensión del texto consiste en situarse *frente* al texto o *en* el texto y hacerse con el sentido que el propio texto quiere transmitir (su intención). Ambas maneras tienen sus dificultades, pero la primera confronta una dificultad insuperable: depende del psicologismo; por ello, es afectada por todas las aporías de una lectura psicologista y subjetivista. Posterior a Schleiermacher (cf. 1991) y Dilthey (cf. 2000), esa postura fue rechazada plenamente por la hermenéutica gadameriana (cf. Gadamer, 1998c, 1998d, 1998e, 2003), así como por otras disciplinas que se hicieron cargo del problema del texto y su interpretación adecuada (cf. Barthes, 1987; Derrida, 1994a).

⁸ Lo que aquí se entiende por «proceder interpretativo-hermenéutico» va quedando en claro en lo que sigue, al caracterizar el desarrollo que ha tenido la teoría hermenéutica.

⁹ Algo de esto puede encontrarse ya en Ricoeur (cf. 2002a).

De esta forma, el hermeneuta marca lo fundamental de su concepción señalando lo que podría llamarse el «criterio hermenéutico que pone en juego» en cada una de sus lecturas. Lo crucial es que ya no tiene que pensarse la interpretación y la comprensión como un adecuarse a la psiquis del autor, como un hacerse de la *intención subjetiva* del autor, sino que tiene que irse más allá, tomando lo que el texto dice sin que el autor lo haya querido decir y, más radicalmente, lo que se *ha hecho* con el texto. Esto último, el *haber hecho*, es una propuesta de algunos autores que aparece como bastante original y sobre la cual se volverá más adelante (al hablar de Sartre).

Ahora bien, Gadamer señala que, cuando «intentamos entender un texto no nos desplazamos hasta la constitución psíquica del autor, sino que, ya que hablamos de desplazarse, lo hacemos hacia la perspectiva bajo la cual el otro ha ganado su propia opinión» (2003, p.361). En muchos pasajes de *Verdad y método* pareciera ser que Gadamer sostiene una propuesta hermenéutica que se ubica en un punto intermedio respecto de la interpretación del texto: se rechaza la primacía de la intención del autor y se aboga por una autonomía de la obra, del texto. No obstante, en la labor del interpretar debe haber igualmente un *desplazamiento*, un proyectarse temporalmente, no ya a una subjetividad, pero sí a un *contexto* histórico distinto, a un *horizonte* distinto –distinto en apariencia, matizará Gadamer.

La duda radica en por qué es necesario dicho desplazamiento temporal-histórico. Si en la comprensión del texto «nos movemos en una dimensión de sentido que es comprensible en sí misma y que como tal no motiva un retroceso a la subjetividad del otro» (p.361), no pareciera necesario nada más que el estar ahí frente al texto, y zambullirse en este y en su dimensión de sentido.

El punto clave radica en que, para Gadamer, la dimensión del comprender está ligada con el plano *histórico*, con la ineludible condición de *historicidad* del ser humano; de ahí su noción clave de conciencia histórica-efectual. Aun así, pese al enorme paso que significa la propuesta del discípulo de Heidegger, hay algunas problemáticas que arroja su lectura hermenéutica, las cuales serán tratadas más adelante.

Ahora bien, Gadamer no ha sido el único en plantear un rechazo argumentado en contra de la primacía del autor. Barthes llegará a decir que la noción de autor es una mera invención: «El *autor* es un personaje moderno, producido indudablemente por nuestra sociedad» (1987, p. 66). Esto lo sostiene en base a que, en ciertas sociedades etnográficas, el relato «jamás ha estado a cargo de una persona, sino de un mediador, chamán o recitador, del que se puede,

en rigor, admirar la “performance”, pero nunca el “genio”» (p. 66). El autor sería una invención que surge en la modernidad con el descubrimiento del valor del individuo¹⁰.

Además, el texto en sí mismo rechaza la noción de autor, pues la escritura es la evaporación del autor, la pérdida de la identidad del propio cuerpo que escribe el texto. En este punto, Barthes parece tener afinidades con algunas propuestas de Derrida en lo tocante al texto y la primacía de la *escritura* y su anonimato. La escritura es «la destrucción de toda voz, de todo origen [...] ese lugar neutro, compuesto, oblicuo, al que van a parar nuestro sujeto, el blanco-y-negro en donde acaba por perderse toda identidad, comenzando por la propia identidad del cuerpo que escribe» (p. 65).

Una interpretación adecuada del texto no tiene más que dirigirse al texto autónomo, a ese texto que «está formado por escrituras múltiples, procedentes de varias culturas y que, unas con otras, establecen un diálogo, una parodia, una contestación» (p.71). Si bien Barthes no es un hermeneuta, sí comparte con la hermenéutica –*grosso modo*– y la desconstrucción derridiana el suelo común de *la muerte del autor*.

Hasta aquí se ha intentado mostrar la imposibilidad de seguir pensando la comprensión del texto como un *situarse* en el lugar del *autor*. Ni la hermenéutica ni ninguna disciplina que se dirija al texto pueden tomar esa ruta errónea. El comprender el texto implica que se considere al texto en su carácter propio, es decir, considerando *su* contorno, historia y mundo. La autonomía es lo que hace al texto lo que es, es «el rasgo común que constituye al texto en cuanto texto» (Ricoeur, 2002a, p. 47).

¹⁰ Alusión indirecta a Descartes, puesto que este fue quien puso en el centro de toda consideración al ser humano, al individuo, en tanto se lo concibe como ser pensante, como *res cogitans* (cosa pensante). Descartes es el padre de la filosofía moderna por introducir y hacer manifiesto al sujeto; la subjetividad pasa a ser el referente ineludible de toda consideración reflexiva sobre el mundo y lo demás a partir de la certeza del *cogito*. Esta certeza, sin embargo, solo afirma la indubitabilidad del sujeto que piensa ese pensar, es decir, solo demuestra la certeza del individuo como cosa pensante, y cae en cierto solipsismo al no tener en cuenta la alteridad (cf. Descartes, 1977). Para Barthes, el autor, en tanto sujeto e individuo específico, es un producto de la modernidad que se alza con el *cogito* cartesiano: la excesiva valoración del individuo moderno, desde Descartes, pasando por la Ilustración y llegando hasta el idealismo alemán, es la base del predominio de la figura del “autor”. Un interesante punto a favor de esta lectura de Barthes es constatar el anonimato presente en las obras, tanto literarias como de otra índole artística, en la Edad Media, en donde el autor no figura o es relegado a un lugar de poca importancia, y deja la preponderancia a la obra misma en su singularidad.

Asimismo, es autonomía con respecto al contenido y a la forma: respecto a la forma en virtud del ejercicio mismo de la escritura y respecto al contenido en cuanto a su sentido propio. Ricoeur señaló que «el sentido incluido en el texto se vuelve *autónomo* respecto a la intención del autor, respecto a la situación inicial del discurso y respecto a su primer destinatario» (p. 47). El texto, en cuanto es escritura, está sometido a sí mismo, a su producción-reproducción, al hecho de ser leído y reescrito conforme es leído: «Escribir es producir una marca que constituirá una especie de máquina productora a su vez, que mi futura desaparición no impedirá que siga funcionando y dando, dándose a leer y reescribir» (Derrida, 1994a, p. 357).

Más aún, el texto muestra una autonomía que no es solamente la de forma-contenido –en base a su *sentido* propio–, sino que es también una autonomía respecto de su contexto en virtud de su *referencia* (cf. Ricoeur, 2002a; 2002b). El texto no tiene como referencia a su época contextual de producción, sino que, como expresó Ricoeur, porta él mismo un mundo, proyecta un mundo en su virtualidad narrativa; instaura mundo en su proyectar al ser leído y comprendido por el lector.

La interpretación del texto tiene como nuevo paradigma al lector y su capacidad interpretativa, no al autor. El texto mismo es parte de un todo que le da sentido, pero este todo es algo propio del texto mismo, no externo a él; se trata de un todo latente que recuerda inmediatamente la noción ricœuriana de la *cosa del texto* y del mundo que porta y proyecta el propio texto. En este enfoque, el lector tiene la dura tarea de habérselas con el texto en su riqueza y complejidad; interpretar supone, entonces, una diversidad de técnicas y teorías de aprehensión, junto con un conjunto de esfuerzos, tanto técnicos como espontáneos y de perspicacia. He aquí *el nacimiento del lector* en la teoría del texto y en la hermenéutica de la interpretación de textos, nacimiento necesario en vista de la propia naturaleza de la escritura: “[...] para devolverle su porvenir a la escritura hay que darle la vuelta al mito: el nacimiento del lector se paga con la muerte del Autor” (Barthes, 1987, p.71).

Ahora bien, en una posición *aparentemente* opuesta se ubica Sartre, pues pareciera que sostiene la primacía del autor, de su subjetividad, concibiendo el acto de comprender como un captar la intención subjetiva del autor y viendo al texto como determinado por aquel sujeto-que-narra. No obstante, la propuesta sartreana al respecto permite otra lectura del asunto. Ciertamente, el autor de *El ser y la nada* defiende y sostiene la primacía de la *subjetividad*, pero dicha subjetividad debe ser comprendida no como un *subjetivismo* psicologista. Para Sartre, el ser humano o *realidad-humana*, es parte de una región ontológica

de ser que se caracteriza por ser-conciencia, es más, por ser-conciencia-en-el-mundo, una trascendencia que se sobrepasa *hacia* el mundo (cf. 1960, pp.26-ss), una subjetividad vacía, sin contenido, que solo es *posición* de mundo (cf. 1993, pp.18-19). El autor de un texto es una subjetividad que busca comunicar por medio del lenguaje; es un sujeto que tiene una intención, pero su intención no es, estrictamente, lo que constituye el *sentido* de lo escrito (no por lo menos en su totalidad y plenitud).

En pocas palabras, el comprender un texto no es para Sartre captar la intención del autor, sino aprehender y aceptar la interpelación del autor: la intención del autor no es un sentido, sino una interpelación al lector y una invitación para que este actúe *en* y *con* el texto, para que lo siga *creando* y para que intervenga su mundo a partir del mundo que ambos articulan en la dimensión narrativa (cf. 1967, pp.68-71).

El autor tiene como intención no el sentido mismo, sino que invita al lector a que juntos articulen ese sentido. Entonces, comprender un texto es captar y aceptar *activamente* esa invitación (intención subjetiva del autor) y, a la vez, captar e intervenir el sentido que se está articulando en el texto (intención objetiva del propio texto). De esto se sigue que, para Sartre, el texto no está *del todo* determinado por el autor, así como tampoco lo está por sí mismo (autonomía), sino que el texto es el punto de encuentro, la relación significativa, la creación conjunta, que está determinado por las subjetividades que en ella participan. Esto es: el texto está determinado tanto por el autor como por el lector, por su relación significativa: el texto, «ese objeto concreto e imaginario, que es la obra del espíritu, será el esfuerzo conjugado del autor y del lector» (p. 68).

La propuesta sartreana es bastante compleja y no se puede encasillar apresuradamente como perteneciente al psicologismo o a un vulgar subjetivismo obsoleto; se trata de una nueva mirada respecto a la subjetividad, a las subjetividades interrelacionadas en su *situación* (esto quedará de manifiesto más adelante). Si bien hay varias discrepancias entre los autores aludidos en este apartado (en especial entre Sartre y todos los demás), en este examen, se han ganados varios elementos teóricos y discursivos que hacen posible, conforme al *giro hacia el lector*, introducir la noción de distanciamiento histórico-temporal y las dificultades que conlleva.

3. El distanciamiento histórico-temporal: Gadamer y Sartre

Con el enfoque centrado en el lector, el tipo de problemas al que se tiene que hacer frente cambia

plenamente. Ahora es el lector el que causa inconvenientes: el lector-intérprete está inmerso en una condición ineludible: está *distanciado* del texto. Gadamer expresó esto como la condición de *distancia en el tiempo* que envuelve al lector-intérprete: ¿cómo puede comprenderse el texto desde la lejanía temporal-histórica? Pareciera que este distanciamiento es totalmente negativo y perjudicial para la comprensión del texto.

No obstante, Gadamer sostuvo que dicho distanciamiento tiene su polo productivo. Por mucho que sea alienante y aleje al lector-intérprete y lo haga pensarse como ajeno a la tradición histórica del texto, el distanciamiento no es algo que deba ser superado, según Gadamer, sino que debe ser reconocido «como una posibilidad positiva y productiva del comprender» (2003, p. 367), ya que la distancia «es la única que permite una expresión completa del verdadero sentido que hay en las cosas» (p. 368).

Asimismo, la hermenéutica debe asumir este distanciamiento y aprovechar su productividad para el comprender: «[...] un conocimiento objetivo sólo puede ser alcanzado desde una cierta distancia histórica» (p. 368), por lo que el distanciamiento aporta justamente un aspecto esencial, una condición necesaria para el comprender. Por medio del distanciamiento se hace posible resolver la cuestión crítica para la hermenéutica gadameriana: distinguir entre los prejuicios «verdaderos», bajo los cuales se comprende, de los prejuicios «falsos», que producen los malentendidos¹¹.

Al asumir los propios prejuicios, el lector-intérprete puede volver sobre el texto y, por medio de su conciencia histórica, desplazarse a otra situación, a otro *horizonte*. Esto debido a que toda situación se enmarca en el concepto de horizonte, es decir, a la situación «le pertenece esencialmente el concepto del horizonte» (Gadamer, 2003, p. 372). El *horizonte* será concebido por Gadamer como «el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto» (p. 372), ámbito que se muestra como cerrado, pero solo por mera abstracción, pues todo horizonte es *abierto*. Este ser *abierto* es lo que permitirá la *fusión de horizontes*,

es decir, el desplazamiento de una situación a otra a través de un previo reconocimiento de los prejuicios que constituyen el horizonte propio –gracias al distanciamiento– y que dan pie a la experiencia de *pertenencia*. Con esta última, se experimenta el *pertenecer* a la tradición del texto. Es lo que permite la *fusión de horizontes* y, por ende, la comprensión del texto.

La comprensión del texto depende del hacerse cargo de los propios prejuicios y de la conciencia histórica de pertenencia a la tradición del texto, es decir, conciencia del pertenecer a un mismo horizonte, con sus prejuicios comunes y con una comunidad de sentido. Sin embargo, surge la interrogante: ¿qué pasa con la autonomía radical del texto que fue destacada anteriormente? ¿La propuesta gadameriana permite una lectura del texto como totalmente autónomo respecto a su sentido y su *contexto*? Pareciera ser que, justamente, se da una negación de la autonomía del texto y su escritura en lo tocante al contexto. Si esto es el caso, habría un problema serio con la propuesta de Gadamer (eso según autores como Barthes, Derrida o, hasta cierto punto, Ricoeur), problema que no tendría solución rápida por tratarse de una perspectiva que se *basa* en una visión *histórica*, es decir, del contexto.

Ahora bien, en Sartre, acontece de forma similar, puesto que también apela a cierta historicidad común que permite la comprensión. En este punto, las propuestas de Gadamer y el pensador francés son cercanas: es el carácter histórico del ser humano lo que facilita toda comprensión y permite el diálogo virtual entre el lector y el texto (Gadamer) o entre el lector, el texto-obra/medio y el autor (Sartre). Es más, como símil del concepto de *horizonte* gadameriano puede pensarse en la concepción sartreana de la *situación*. El autor del texto no solo es una subjetividad, sino una *libertad* que por medio de la escritura y su creación *inacabada* (el texto, o, más específicamente, su *sentido*) interpela a otra libertad: la libertad del *prójimo*, del lector-intérprete; el fin del texto es la libertad del lector (*cf.* Sartre, 1967, p. 71). Por tanto, la escritura y la lectura (interpretación) son una relación generosa, un pacto de *generosidad* entre autor y lector, el cual requiere la libertad de ambos (*cf.* pp. 77-79) para la articulación del sentido. Ahora bien, un «carácter esencial y necesario de la libertad es *estar situada*» (p. 142). La comprensión es el resultado de la producción y la interpretación, las cuales se dan siempre en una *situación* específica, histórica.

Sartre señaló que «[no] se puede escribir sin público y sin mito: sin *cierto público* creado por las circunstancias históricas y sin *cierto mito* de la literatura que depende, en parte muy considerable, de las exigencias de ese público» (1967, p. 142), de lo que se sigue que «el autor está en *situación*, como los *demás hombres*» (p.142, énfasis

¹¹ Cabe recordar que, para Gadamer, los prejuicios son una condición propia del ser humano, en cuanto este se encuentra inmerso en una cierta cultura determinada, en un horizonte histórico que le permite ser parte de lo que se puede denominar «la humanidad» o la «cultura humana». Conforme con ello, los prejuicios no tienen que ser vistos como un obstáculo *per se* para la comprensión, sino que la hermenéutica debe asumirlos –en tanto son importantes para entender el famoso círculo de la comprensión– y examinarlos, partir de ellos e incorporarlos en todo interpretar –esto a través de la fusión de horizontes (*cf.* 2003).

agregado), incluyendo al lector-intérprete, pues este último, estando suspendido entre la ignorancia total y el conocimiento absoluto, «posee un bagaje determinado que varía de un momento a otro y que es suficiente para revelar su *historicidad*» (pp. 87-88), pues no está al margen del tiempo ni pasa por encima de la historia, sino que está comprometido en ella (cf. pp. 87-88).

Esta situación humana, su ser-histórico, le permite al lector-intérprete comprender el texto y *hacer(se)* su sentido, pues cada situación concreta se enmarca en la gran situación humana de su historicidad. El distanciamiento histórico-temporal no es un problema: la misma historicidad que constituye al ser humano es la que permite la comprensión de todo texto; al igual que en Gadamer, el carácter histórico y el reconocimiento de la situación humana (primero específica y luego universal) son cruciales para la interpretación del lector. Empero, en Sartre no es necesario un *traslado* histórico-temporal ni una fusión de horizontes, ya que la clave está en la relación *situada* (atravesada por la *historicidad*), entre autor, texto y lector: esta requiere y busca la libertad de ambos (y por medio de ellos del género humano entero), con lo cual se constituye el *tema* literario por antonomasia, el tema de toda narración que funciona como puente universal: la libertad humana (pp. 88-89).

¿Supera Sartre el problema que aparece en la concepción gadameriana? Como respuesta puede decirse que la propuesta del filósofo francés no se hace cargo del problema, pues parte de una concepción del texto y la escritura que no acepta la *autonomía* como constitutiva de sí: el texto es doblemente determinado, es la relación de autor y lector, relación situada históricamente. En Sartre, no hay autonomía del texto ni respecto a su sentido ni a su contexto: hay una dialéctica *libre* de la escritura y la lectura y el texto es el campo en donde se despliega dicha relación dialéctica. La única autonomía del texto es el *reflejo* de la autonomía de las subjetividades (históricas) en diálogo. A este respecto, la propuesta de Sartre es más consecuente desde el inicio: no parte de una cierta autonomía parcial del texto (de su sentido) para luego atenerse a su determinabilidad contextual e histórica, sino que apela a una historicidad que atraviesa y determina al sentido, al contexto y a la referencia de toda producción escrita.

4. El distanciamiento como duplicidad de la distancia: Ricoeur

Ricoeur tomó como punto de partida la reflexión hermenéutica de Gadamer y desarrolló más en plenitud el concepto de *distanciamiento*, destacando su *duplicidad respecto al texto* –algo que Gadamer

no concibió. Para Ricoeur, el distanciamiento es el correctivo dialéctico de la *pertenencia*: «[...] nuestra manera de pertenecer a la tradición histórica es hacerlo en la condición de mantener una relación de distancia que oscila entre el alejamiento y la proximidad» (2002a, p. 50). Además, este distanciamiento ricoeuriano se daría dentro de la misma historia efectual que busca la supresión de la oposición entre pertenencia y distanciamiento alienante. En esto último consistirá una de las críticas fuertes de Ricoeur a Gadamer y su noción de distanciamiento alienante (cf. 2002b).

Empero, para finalidad de este escrito, es más relevante otro aspecto del concepto de distanciamiento en Ricoeur: por primera vez se destaca su carácter doble, su duplicidad respecto de la *cosa del texto*. Esta noción de *distanciamiento* que se duplica es una gran aportación de Ricoeur, así como también su aplicación al texto –la *cosa del texto* – y no al lector-intérprete.

El distanciamiento como duplicidad de la distancia no es un estar distanciado históricamente de parte del lector-intérprete, sino del texto –, de lo que Ricoeur llamó la *cosa del texto*. El texto mismo se distancia de una manera doble, conforme a que el propio texto tiene dos dimensiones propias: (a) sentido y (b) referencia. De acuerdo con ello, el distanciamiento del texto se tiene que producir en ambos aspectos del texto; por eso, se habla del distanciamiento respecto al sentido y a la referencia:

1. El distanciamiento respecto al *sentido*: hace alusión a la autonomía del texto respecto del autor, la situación y el destinatario original.
2. El distanciamiento respecto a la *referencia*: hace alusión al mundo (nuevo) que *proyecta* el texto, sustrayéndose de las falsas evidencias de la realidad cotidiana.

En cierta medida, el *distanciar* el *sentido* del texto de la *intención* del autor ya estaba presente en la idea de *muerte del autor* que expone Barthes, así como en la concepción de Brecht¹². Es verdad que Barthes trató del *alejamiento* o *distanciamiento* del *autor*

¹² Brecht sostenía que, cuando se desea leer un texto y captar su significación o sentido, el lector tiene que operar un alejamiento del autor, distanciarse de él y concentrarse en las diversas perspectivas que ofrece el texto mismo (cf. Barthes, 1987). También, se puede encontrar un concepto de «distanciamiento» en Brecht, cuando expresa su postura dramaturgía. No obstante, esta tiene relación con que el espectador debe distanciarse tanto del contexto inmediato como de la obra misma representada evitando la identificación con los personajes. Este tipo de distanciamiento no es relevante para lo que se presenta en este trabajo, sino que solo se toma en cuenta su postura respecto de la *lectura* de textos.

respecto al texto y no del *sentido* del texto respecto al autor; sin embargo, su propio análisis da pie para entender que, producto de la autonomía del texto, puede leerse el distanciamiento o alejamiento como una condición doble y mutua, es decir, que el texto también se distancia del autor como el autor del texto.

En el fondo, Barthes y Ricoeur aluden a lo mismo. También en Gadamer, como anteriormente se expuso, se distancia el sentido del texto de la intención del autor; inclusive, puede considerarse que ya Sartre, pese a su defensa de la subjetividad, concibe que el sentido del texto *no es equivalente* a la intención subjetiva del autor haciendo una precisa y minuciosa distinción entre ambos. La innovación de Ricoeur radica en lo tocante a la distancia de la referencia del texto respecto de la realidad cotidiana e histórico-contextual.

En este punto, puede traerse a colación nuevamente una tesis de Derrida que parece afirmar esto mismo, pero de modo aún más tajante: «[...] un signo escrito comporta una fuerza de ruptura con su contexto, es decir, el conjunto de las presencias que organizan el momento desde su inscripción» (1994a, p. 358). En Derrida, la escritura, el texto como tal, tiene una fuerza que rechaza plenamente todo su contexto y cualquier otro contexto posterior al momento de su producción. El texto que se desplaza temporalmente en contextos diversos es un texto cuya escritura es anónima y no determinada contextualmente, sus signos gráficos serían anárquicos en su constante transmisión y re-escritura (cf. 1994b). En este sentido, Derrida va mucho más allá que Ricoeur; ahora bien, Ricoeur no quiere ese extremo, pues comportaría una fragmentación histórica, una no-tradicionalidad transmisible, un anonimato total del texto y su signo, a la par que la interpretación se podría volver antojadiza, pues se produciría un relativismo de contexto que llevaría al relativismo del sentido (esto se verá más adelante).

Para Ricoeur, la hermenéutica de la interpretación del texto tiene que explicitar el mundo proyectado por este y comprender su sentido propio. Tiene que tomar al distanciamiento en su duplicidad y *apropiarse* del texto en sus dos dimensiones –de sentido y referencia: «Lo que se ha de interpretar, en un texto, es la propuesta de un mundo, el proyecto de un mundo que yo podría habitar y en el que podría proyectar mis potencialidades más propias» (2002a, pp. 51-52). El texto tiene esa peculiar capacidad de proyección de mundo, trae y abre mundo al lector-intérprete, especialmente el texto de ficción o poético:

[...] el texto de ficción, o poético, no se limita a *distanciar* el sentido del texto de la intención del autor, sino que, además, *distancia* la referencia del texto del mundo expresado por el lenguaje cotidiano. De esta manera, la realidad es

metamorfoseada por medio de lo que llamaré las *variaciones imaginativas* que la literatura opera en lo real. (p. 52)

Será entonces el distanciamiento en su duplicidad el que posibilite la comprensión del texto y la explicitación del mundo proyectado por el texto y su virtualidad narrativa. Ante el texto y su duplicidad, ante el distanciamiento propio que acompaña al texto en su duplicidad de sentido y referencia, el lector-intérprete se *apropia* de dicha duplicidad o, lo que es lo mismo, se *apropia* de la *cosa del texto*. La *cosa del texto* es este ser duplicado del texto, es la duplicidad del texto en su *sentido* y el *mundo que proyecta* o *abre*. La *apropiación* no es otra cosa que la respuesta al «doble distanciamiento unido a la cosa del texto, en su sentido y su referencia» (Ricoeur, 2002a, p. 53), es el momento en que el lector-intérprete se relaciona con la *cosa del texto* y la *interpreta* como tal, la experimenta como referida a él en su interpretar, como una relación con el texto que es *suya*, pero que no introduce una primacía de la subjetividad del propio lector-intérprete.

De acuerdo a esto último, Ricoeur señaló, en clara oposición a Sartre, que «[la apropiación es el] momento de la teoría de la interpretación, que no reintroduce nunca de manera fraudulenta la primacía de la subjetividad [...]» (p. 53). En esta relación de interpretación del texto por parte del lector-intérprete, este último no solo interpreta la *cosa del texto*, no solo se la *apropia* –la hace para sí–, sino que también se interpreta a sí mismo a través de lo propio de la *cosa del texto*; es decir, se interpreta conforme al sentido y al mundo que abre y proyecta el texto en cuestión. He aquí lo crucial e innovador de esta propuesta de Ricoeur.

5. El problema de la unidad o pluralidad de sentido

Luego de la constante sofisticación del proceder hermenéutico, se ha llegado a un punto culminante: con Ricoeur se asiste a una teoría de la interpretación del texto que está totalmente pensada en los términos propios del texto en cuanto texto, abogando por su autonomía plena, sin reparos. La interpretación hermenéutica no solo comprende al texto por una captación o *apropiación* del *sentido* del texto, sino que también lo comprende como *instaurador* de mundo, como proyectante de un mundo distinto al de la realidad cotidiana, un mundo que se da en la pura *virtualidad* narrativa del texto, según las propias formaciones del texto y según sus propios contenidos. Ahora bien, algunos elementos que se han presentado con respecto a la propuesta de Ricoeur también se han hallado, a veces germinalmente, en el planteamiento de Gadamer y de Sartre.

No obstante, hay una dificultad más que surge en este punto: el problema del sentido, en tanto que *presuposición* de la *unidad* de sentido. Ello surge por un hecho claro e indiscutido: toda la hermenéutica parte del presupuesto del sentido, lo que es pertinente y no problemático, pero, además, presupone una *unidad* de dicho sentido. Esto último es lo problemático. Optar por el sentido o presuponer el sentido no guarda grandes problemas como supuesto fundamental, sino que, por el contrario, se muestra como necesario para toda teoría del comprender o de la interpretación de textos. El texto tiene que tener sentido para poder ser comprendido, interpretado, analizado, etc. “*Optar por el sentido es, pues, el supuesto más general de la hermenéutica*” (Ricoeur, 2002a, p. 54) y de cualquier disciplina o teoría que quiera hacerse cargo del texto, de su comprensión, estructura y análisis. Hasta la deconstrucción supone el texto, su escritura anónima, tiene sentido.

El texto anónimo se transmite y comunica porque participa de la dimensión del sentido, pese a que no se agote en el mero transmitir dicho sentido (cf. Derrida, 1994a); para Derrida, aunque el texto, la escritura, se caracterice por su comunicabilidad y transmisibilidad anónima, por su difuminación del autor y del destinatario, y pese a su radical autonomía, participa, igualmente, de esta dimensión del sentido que está en todo signo escrito en los márgenes del texto o en el corpus del texto (cf. 1994a).

El salto que parece no estar justificado, a juicio de algunos pensadores como Derrida o Barthes, es sostener la *unidad* de sentido en el texto. Como *presuposición* no tendría justificación ni sustento en el texto, pues solo se partiría desde ahí como si fuera algo evidente. Es más, afirmar una *unidad* de sentido sería tanto como afirmar la *unidad del* sentido, lo cual implicaría una serie de dificultades, siendo una de ellas (la principal) el que una *unidad del* sentido no daría cuenta del hecho del texto como un conjunto de signos, palabras, que se caracterizan por su polisemia.

Así las cosas, la *unidad del* sentido se revelaría como un artificio que no está en el texto, que no se sustenta en su virtualidad semántica. Por otra parte, la *unidad de* sentido sería confrontada por el mismo hecho: el texto no mostraría una *unidad* de sentido, pues, en su virtualidad narrativa, no contemplaría la univocidad de los signos; estos serían signos polisémicos o referenciales, incluso marginales, todos los cuales formarían una multiplicidad narrativa que configuraría toda la virtualidad del texto. En otras palabras, la *presuposición* de *unidad* de sentido en el texto no estaría acorde con las condiciones y términos propios del texto en cuanto texto, en tanto escritura, palabra y signo (incluso silencio).

El hecho del texto, su *factum*, mostraría, en cambio, otros indicios: «[...] la escritura instaura

sentido sin cesar, pero siempre acaba por evaporarlo: procede a una exención sistemática del sentido» (Barthes, 1987, p. 70). Por tanto, la dimensión del sentido siempre está en la escritura, en el texto, pero no sería extática o inmóvil, sino que sería fluctuante, fluyente, devenir constante de sentido que iría realizándose sin cesar, pero que, por su mismo fluctuar constante, no *permanecería* como unidad quieta, no se cuadraría en un marco textual que permita un *descifrar* el sentido. No habría unidad ni inmovilidad, sino constante sentido cambiante, es decir, *pluralidad de sentido* que iría actualizándose en la escritura: la escritura sería plural, ya que el sentido que instauraría sin cesar sería siempre evaporado, diluido sistemáticamente por la escritura misma para volver a ser instaurado nuevamente en el texto, pero bajo otra forma, bajo otra virtualidad semántica, afirmando constantemente una pluralidad de sentido que se mostraría acorde con la pluralidad propia del texto, tanto en su materialidad como en su virtualidad semántica o significativa.

La pluralidad del texto se mostraría al enfrentarse al texto. El espacio del texto se podría recorrer, pero no atravesar (cf. Barthes, 1987, p. 70), no se podría *abarcar* el texto como unidad de sentido, sino que solo se podría *abordar* como pluralidad de sentido, que como tal se negaría a ser captado, atrapado y descifrado, ya que no se podría descifrar lo que muta, lo que no es uno, sino múltiple, flujo incesante. Ante esta pluralidad del texto, aflora rápidamente la interrogante de si es *plausible* una hermenéutica de la interpretación de los textos que permita su comprensión, pues si la hermenéutica depende del presupuesto de la *unidad* de sentido y del acceso al *sentido*, parece deducirse que su plausibilidad es trastocada, y que se vuelve implausible e irrealizable su pretensión y ejecución. Además, ciertamente, todo apunta hacia esa dirección. Ni siquiera el desarrollo de la teoría hermenéutica del texto realizado por Ricoeur superaría del todo esta dificultad.

6. Discusión y conclusiones

Que la *pluralidad* de sentido se presente bajo el hecho incuestionable de la pluralidad del texto queda medianamente evidenciado conforme a lo expuesto en el apartado precedente. Por tanto, el proceder hermenéutico de la interpretación solo podría seguir efectuándose a partir de un cambio en su presupuesto sobre el sentido; solo así podría seguir siendo plausible una interpretación hermenéutica que permita comprender el texto en su *pluralidad*. Otras teorías o disciplinas como son la deconstrucción (Derrida, 1994a; 1994b) o el análisis del relato (Barthes, 1987) han optado por este acomodarse a las condiciones del texto. Ambas produjeron estrategias de *lectura* que acogen la dificultad de la pluralidad de

sentido y que intentan dar cuenta del fenómeno del texto, no obstante el riesgo latente que suscitan, pues se mueven al borde del precipicio del relativismo total, lo cual no parece razonable ni deseable para una teoría hermenéutica, pues toda comprensión apela a una cierta dimensión y estatuto de *objetividad* y de *verdad*.

La hermenéutica no tendría el camino cerrado al asumir las críticas antes presentadas, de hecho, no lo tiene en absoluto, pero sí tiene obstrucciones que le bloquean notablemente el paso. La propuesta de Ricoeur (2002a) es la más presta a un reajuste que permitiría una vía hermenéutica de tratar el texto, esto es, una vía interpretativa adecuada, seria y no-relativista. La *cosa del texto* deja una abertura que podría guiar a una reformulación del sentido en el texto: la duplicidad del texto en sentido y mundo que se proyecta en la virtualidad narrativa podría dar pie a una nueva duplicidad del texto: dimensión del sentido *fluyente-plural* (narrativo) y mundo que se proyecta en la virtualidad narrativa.

Solo así la comprensión adecuada de los textos se podría asegurar, lo mismo que el acceso-vívido al sentido-plural¹³: de acuerdo con un nuevo proceder metodológico para interpretar los textos. Este proceder debe ser propuesto por una hermenéutica abierta al texto y a su pluralidad, que siga la senda que Ricoeur ha sabido encontrar (*cf.* 2002d) y que asuma las críticas provenientes de la desconstrucción y la teoría del relato. El bosquejo de tal hermenéutica es una tarea que queda abierta y que representa un desafío que puede fomentar e instar investigaciones posteriores.

Por otra parte, el planteamiento de Sartre también ofrece luces sobre el asunto, aunque en una línea distinta, es decir, abre otro camino diferente al que puede emprenderse desde Ricoeur. El autor de *La náusea* propone que, al interpretar, al leer, hay que captar lo que *se hace* con la obra, con el texto, lo que el texto mismo *suscita* en *otros* como *acción*, pues todo texto *es una acción* que desemboca y recae ineludiblemente sobre los *otros*. Bien dice Sartre: «La palabra es cierto momento determinado de la *acción* y no se comprende fuera de ella» (1967, p. 51). Esta

perspectiva de análisis no parece estar presente de forma clara en ninguno de los otros autores revisados en este trabajo. Tal vez, como lo más cercano, pueda considerarse a Ricoeur y su noción de que el texto porta mundo y que dicho mundo *virtual* (y narrativo) puede alterar el mundo cotidiano e histórico, redefiniendo en su ser, incluso, al propio lector-intérprete.

Por otro lado, en Sartre, lo que *se hace* con el texto o lo que *él mismo* hace, en cuanto obra escrita, tiene un carácter medianamente similar, en tanto que también se produce una alteración de lo cotidiano, aunque un poco distinta, puesto que (a) hay elementos que son firmes y permanentes tanto en la realidad cotidiana como en la virtualidad narrativa del texto; y (b) la alteración que se propone con la escritura es un cambio *efectivo* operado en el mundo, es decir, tiene un carácter fuertemente social, ético y político: «El escritor “comprometido” sabe que la palabra es acción; sabe que revelar es cambiar y que no es posible revelar sin proponerse el cambio. Ha abandonado el sueño imposible de hacer una pintura imparcial de la sociedad y la condición humana» (p.53).

Además, la propuesta sartreana también ofrece una lectura sobre el sentido, pues alude a que la comprensión descansa en la captación y *articulación* (creación) del sentido, de *un* sentido que siempre puede ir *variando* acorde con la situación histórica y a la propia pluralidad textual, mutando conforme se despliega la relación entre escritura y lectura, autor y lector-intérprete; según reconoce el propio pensador francés, se puede llegar a interpretar y comprender un texto en su mutación significativa gracias a su condición histórica, a la historicidad que lo atraviesa a él, al autor y al lector. De acuerdo con ello, el sentido fluyente o sentido plural del que antes se habló no sería sino *un* sentido histórico que desplegaría la pluralidad semántica, encauzando dicha pluralidad de sentido en su fluctuar hacia una unidad de sentido nominal, siendo esta última garantizada por la *situación* y *libertad* del lector-intérprete que completaría la *creación* en esfuerzo conjunto con el autor (*cf.* Sartre, 1967, pp.70-71).

Ahora bien, es posible considerar que la vía propuesta por Gadamer, al situarse en un punto intermedio, buscaba justamente evitar un problema práctico y concreto: si asumía la autonomía total del texto, es decir, si le otorgaba autonomía no solo respecto a la intención del autor (en el plano del sentido) sino también respecto del contexto histórico (en el plano de la referencia), corría el riesgo severo de hacer del texto, de la escritura, un puro ejercicio lúdico, un divertimento estético desligado del mundo y del quehacer fáctico.

La propuesta de Ricoeur camina peligrosamente

¹³ El acceso-vívido al sentido-plural (o sentido *fluyente-plural*) es plausible por medio del mundo *abierto* que proyecta el texto y que envuelve al lector-intérprete en su virtualidad narrativa. En gran medida, el desarrollo que hace Ricoeur del *mundo que abre el texto* es un avance en virtud de que hace hincapié en la *virtualidad narrativa* que es propia a todo texto, virtualidad que refleja su pluralidad. Un par análogo en la dimensión del sentido, es decir, un par que dé cuenta de la pluralidad del texto en la dimensión del sentido es lo que Ricoeur no desarrolló y, por ende, lo que le urgiría a la hermenéutica según lo que aquí se está proponiendo.

por aquel precipicio: al sostener dicha autonomía, aboga por un mundo propio del texto y su virtualidad narrativa, siendo dicho mundo una *modificación imaginativa y poética*, casi un idilio, que nada tiene que ver con el mundo *cotidiano*, el mundo *habitual*, el mundo que interpela al ser humano en su existir concreto.

En cambio, pese a las diversas problemáticas y dificultades que guarda la lectura sartreana en general, respecto a este punto se muestra más provechosa: el mundo del texto no es un idilio, la modificación de mundo que contiene su escritura es *práctica*, una invitación a la *acción* concreta, es decir, hay un fuerte motivo político en la escritura y en el *interpretar*. Comprender un texto es asumirlo y hacer(se), es actuar *con* y *en* el texto, para luego cambiar, modificar, el mundo, no virtual, sino cotidiano. De cierta manera, en Sartre la relevancia de la historicidad lleva, inevitablemente, a una concepción de la literatura, del escribir, del interpretar y del comprender que es sumamente práctica, con una dimensión ética, política y social –lo que no ocurre de igual modo, por ejemplo, con Gadamer, quien, pese a que presenta a su hermenéutica como esencialmente práctica y, con ello, política y ética, con fuerte inspiración en Aristóteles y en los estudios de la retórica, no muestra una inclinación clara y favorable hacia el planteo de la dimensión social del comprender (que es lo que Sartre propone, justamente, con su dialéctica entre autor y lector-intérprete, mediado por el texto y su sentido en construcción conjunta).

En Ricoeur, por otra parte, parece estar ausente esa preponderancia de la dimensión práctica y sociopolítica de la hermenéutica –pero no así de la dimensión ética–, sobre todo por su afición y concepción de la literatura como *ficción poética*, vale decir, como modificación imaginativa de mundo en la virtualidad narrativa. No obstante, sí se puede constatar que hay en su propuesta un claro *reconocimiento* de la historicidad que atraviesa al ser humano en todas sus relaciones y producciones, lo mismo que un elogiado trabajo en torno a los vínculos éticos que se manifiestan en la sociedad¹⁴.

A partir de todo lo anterior, queda de manifiesto que la hermenéutica aún tiene vida y futuro, y que, además, posee a lo menos dos vías prometedoras

para su *quehacer*: Sartre y Ricoeur. A esta se suma quizá una tercera que pueda mediar entre ambos. Esta puede crear un puente no solo innovador sino también sumamente útil para el ejercicio hermenéutico y filosófico en general, y rescatar del olvido los fructíferos aportes del pensador existencialista, a la vez que vivifica los torrentes reflexivos e interpretativos del hermeneuta francés.

Contribución de los autores

Preparación y ejecución, Desarrollo de la metodología, Concepción y diseño, Edición del artículo, Supervisión del estudio: MARV.

Fuentes de financiamiento

Esta investigación no recibió ninguna subvención específica de ninguna agencia de financiación, sector gubernamental ni comercial o sin fines de lucro.

Aspectos éticos / legales

El autor declara no haber incurrido en aspectos antiéticos ni haber omitido normas legales.

ORCID and e-mail

Mitchel
Angelo Rojas mitchelrojasv@gmail.com
Valdés

 <https://orcid.org/0000-0003-2775-7161>

Referencias

- Barthes, R. (1987). “La muerte del autor”. En *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Editorial Paidós.
- Derrida, J. (1994a). “Firma, acontecimiento, contexto”. En *Márgenes de la filosofía*. Editorial Cátedra.
- Derrida, J. (1994b). “La Différance”. En *Márgenes de la filosofía*. Editorial Cátedra.
- Descartes, R. (1977). *Meditaciones metafísicas, con objeciones y respuestas*. Ediciones Alfaguara.
- Dilthey, W. (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica: El surgimiento de la*

¹⁴ Vínculos éticos que se sustentan en una hermenéutica de la acción, esto es, en la interpretación que hace cada individuo, en relación con el prójimo, tanto de su sí-mismo como del Otro en su ser-otro. El comprender la mismidad y la otredad es un ejercicio hermenéutico que, en Ricoeur, apela a una dimensión social incuestionable (aspecto que lo hace cercano, nuevamente, a Sartre). Aquí es importante tener presentes los escritos de hermenéutica ricoeuriana en donde se intenta dar el paso de la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción.

- hermenéutica y Los esbozos para una crítica de la razón histórica*. Ediciones Istmo.
- Gadamer, Hans-Georg. (1998a). “El ser y la nada (J. P. Sartre)”. En *El giro hermenéutico*. Editorial Cátedra.
- Gadamer, H-G. (1998b). “Deconstrucción y hermenéutica”. En *El giro hermenéutico*. Editorial Cátedra.
- Gadamer, H-G. (1998c). “Fenomenología, hermenéutica, metafísica”. En *El giro hermenéutico*. Editorial Cátedra.
- Gadamer, H-G. (1998d). “Los límites de la razón histórica”. En *El giro hermenéutico*. Editorial Cátedra.
- Gadamer, H-G. (1998e). “Romanticismo temprano, hermenéutica y deconstructivismo”. En *El giro hermenéutico*. Editorial Cátedra.
- Gadamer, H-G. (2003). *Verdad y método*. Ediciones Sígueme.
- Gallegos, E. (2015). “¿El retorno del autor? La disputa sujeto/subjetividad (Sartre/Foucault)”. *Revista de Filosofía* 48(138), 189-202”.
- Ortega y Gasset, J. (1981). *Historia como sistema*. Revista de Occidente/Alianza Editorial.
- Ricoeur, P. (2002a). “Fenomenología y hermenéutica: desde Husserl...”. En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2002b). “La función hermenéutica del distanciamiento”. En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2002c). “La tarea de la hermenéutica: desde Schleiermacher y desde Dilthey”. En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2002d). “¿Qué es un texto?”. En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica.
- Sartre, J-P. (1960). “Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad”. En *Situaciones I. El hombre y las cosas*. Editorial Losada.
- Sartre, J-P. (1967). *Situaciones II. ¿Qué es la literatura?* Editorial Losada.
- Sartre, J-P. (1973). *Situaciones IX. El escritor y su lenguaje y otros textos*. Editorial Losada.
- Sartre, J-P. (1993). *El ser y la nada*. Editorial Losada.
- Sartre, J-P. (2004). *El existencialismo es un humanismo*. Edhasa.
- Sartre, J-P. (2013). *Situaciones IV. Literatura y arte*. Editorial Losada.
- Schleiermacher, F. (1999). *Los discursos sobre hermenéutica*. Cuadernos de Anuario Filosófico.