

PANELISTAS

La hermenéutica fenomenológica desde América.

Maturo, Graciela (Centro de Estudios Filosóficos “Eugenio Pucciarelli”, Academia Nacional de Ciencias).

1) ¿Hermenéutica fenomenológica o Fenomenología hermenéutica?

Sabemos que ha sido especialmente Paul Ricoeur, en el último siglo transcurrido, el pensador que ha impulsado con mayor fuerza y constancia lo que llamaba “el injerto del problema hermenéutico sobre el método fenomenológico.” (v. Ricoeur 1969 y 1986) También es cierto que a partir de ese momento produjo lo que se ha denominado un giro lingüístico, ya que su trabajo filosófico fue mediado casi exclusivamente por textos escritos. Cabe tener presente que ese rodeo lo condujo a revalidar la obra literaria, restituyendo su proximidad con la verdad, punto que retomaré después. A Ricoeur se lo ha llamado “jardinero” por su disposición a enlazar modos de pensamiento que provienen de tradiciones diferentes, pero conviene aclarar que conoció tempranamente la Fenomenología, y que dos de sus maestros o interlocutores próximos se hallaban formados en la Fenomenología: Gabriel Marcel y Karl Jaspers. Su traducción de las *Ideas*, iniciada en los años de la guerra, fue uno de los textos introductores de la Fenomenología en Francia. En 1986 reunió sus textos pertenecientes al enfoque fenomenológico. (v. Ricoeur, 1986) El traductor de esos textos al español ubica decididamente a Ricoeur en la corriente fenomenológica, sin desestimar su inserción en la Hermenéutica. En un artículo reciente, afirma: *La fenomenología es en Ricoeur no sólo una filosofía sino ante todo una actitud, una actitud de resistencia frente a modas, frente a positivismos de los más variados rostros.* (Cfr. Moratalla T.D., 20011)

Ricoeur ha reclamado en distintas ocasiones el carácter fenomenológico de su hermenéutica pero puede atribuírsele, también, la instauración de una **fenomenología hermenéutica**. La complementación de fenomenología y hermenéutica nunca anula sus diferencias. Juan Carlos Scannone, en una exposición sobre la fenomenología de Jean-Luc Marion, dice al respecto: “Entre fenomenología y hermenéutica, se da una interrelación fecunda, o una disyuntiva excluyente? A primera vista parece que habría que decidirse por esta última, pues la fenomenología abreva en la inmediatez de la intuición, mientras que la hermenéutica pasa por la mediación de la interpretación. Sin embargo, Paul Ricoeur propone un injerto de la segunda en la primera (y aún viceversa) y afirma que ambas se pertenecen mutuamente, pues la hermenéutica presupone la fenomenología, que ella preserva como su suelo nutricio al interpretarla, y la fenomenología, a su vez, no puede constituirse en una hermenéutica que la explicita y discierna sin deformarla.” (Scannone 2005, pp. 3-4)

La importancia progresivamente otorgada al lenguaje no debe hacernos olvidar el valor otorgado por Ricoeur al mito –no sólo constituido en y por el lenguaje- así como a la imagen, el rito y la acción. Interpretar exige ante todo comprender, y comprender no es solamente una tarea textual: es ante todo autocomprenderse, comprender la vida, comprender al otro.

2) El método fenomenológico en relación con América Latina.

El método fenomenológico, desplegado por el fundador de la Fenomenología, Edmund Husserl, y reclamado por Paul Ricoeur, sería la vía indispensable para iniciar toda tarea hermenéutica que se postule como radicalmente fundante, en cuanto pone al sujeto cognoscente a cubierto de los juicios previos, los pre-juicios, las ideologías. Para esta posición, la deconstrucción es una *epojé* metódica y no una tarea de de-construcción permanentemente propuesta. Cumplida la suspensión metódica del juicio previo y la profundización simbolizante del conocimiento, el método mismo de la fenomenología conlleva la toma de distancia necesaria a la visualización del sujeto que conoce y de la propia tarea del conocer, lo cual implica de hecho un gozne hacia una actitud hermenéutica.

Una realidad tan vasta y variada como la del subcontinente americano, más precisamente indo-latino-afro-americano, exige ese desnudamiento de categorías previas, al menos hasta el grado en que se haga posible la idealidad metódica de una “filosofía sin supuestos”, ya sea que el sujeto del conocimiento se encuentre ante realidades directas que aparecen como fenómenos dados a la conciencia, o bien se trate de textos lingüísticos que en sí comportan ya una primera comprensión e interpretación de la realidad.

Entre éstos por nuestra parte privilegiamos los textos poéticos (con amplitud, literarios), cuya relación con la verdad y legitimación como modo del pensamiento ha desarrollado magistralmente Paul Ricoeur en sus obras sobre los lenguajes metafóricos (v. Ricoeur, 1975 y 1983-1985). No me extenderé en esta ocasión en el tema -aunque se trate de mi campo específico de trabajo- pero me permito afirmar que una primera comprensión de la realidad latinoamericana ha sido expuesta en poemas, cuentos, obras dramáticas y novelas que hacen su mayor riqueza expresiva. Entre esas obras podríamos mencionar rápidamente *Pedro Páramo* de Juan Rulfo, *Hombres de maíz* de Miguel Ángel Asturias, *Los pasos perdidos* de Alejo Carpentier o *Los ríos profundos* de José María Arguedas, por referirme a un género tan importante y difundido como la novela, pero también podríamos hacerlo con relación al género poético, mencionando a autores como Juan Liscano, Lezama Lima, Rafael Cadenas, Jaime Sabines, Leopoldo Marechal o Manuel Castilla, que han revelado al hombre americano en relación con su entorno cósmico, sus mitos, sus dioses, su interioridad.

3) Un pensamiento situado

Una hermenéutica aplicada a América Latina, asentada en la comprensión fenomenológica, permite a su turno el reconocimiento, por parte del investigador, de su pertenencia a la órbita estudiada. Si bien la fase fenomenológica pretende un despojamiento del yo histórico, la hermenéutica situada que propiciamos -que por supuesto no es única, sino posible de ser elegida desde América- vuelve a instalar positivamente el pre-juicio y reivindica de modo ineludible -en la dirección de Gadamer- el marco histórico de su propia pertenencia.(v. Gadamer, 1977) Se hace posible pues hablar de una **hermenéutica latinoamericana**, recordando que se trata de una decisión cultural, como dice Kusch, sin ligar esta decisión a un carácter de necesidad, y menos aún a imperativos ideológicos.

El sujeto filosófico americano está librado a asumir libremente su propia situacionalidad histórica, o sea a elegir aquella situación que históricamente lo representa, asumiendo responsablemente una perspectiva situada y no cerrada al

diálogo, a la universalidad. El examen de tal decisión cultural, a veces mal entendida en sus aplicaciones, resulta a su turno revelador de que otras hermenéuticas pretendidamente universales se hallan también implícitamente situadas y comprometidas con perspectivas históricas no siempre declaradas.

La elección de un pensamiento situado, es decir de una hermenéutica latinoamericana, hace suya la noción de **círculo hermenéutico** elaborada por Schleiermacher y asimilada por la tradición hermenéutica de Dilthey, Heidegger y Gadamer. Para Friedrich Schleiermacher (1768-1834) el círculo hermenéutico estaba dado por la co-pertenencia del autor y el intérprete a un mismo marco lingüístico y cultural. Para Heidegger y Ricoeur esta noción se amplía al círculo abierto entre la precomprensión originaria y la interpretación histórica. Martin Heidegger afirma que el círculo hermenéutico no ha de entenderse como algo repetitivo y cerrado sino en tanto revalidación del comprender, constitutivo del *Dasein*, “como una positiva posibilidad del conocer más originario, posibilidad que sólo se aferra de modo genuino si la interpretación comprende que su área primera, permanente y última, consiste en no dejarse imponer pre-disponibilidades, pre-visiones y pre-conocimientos por parte del azar o de las opiniones comunes, sino hacer que (ese conocimiento) emerja de las cosas mismas...” (Cfr. Heidegger, 1974)

La realidad latinoamericana se nos presenta como realidad ecocultural con sus características propias, pero no es un espacio virgen e intocado. Es innegablemente el ámbito en que se han mestizado o transculturado pueblos y tradiciones que conformaron una peculiar identidad, flexible pero asimismo constatable en su vasto territorio. Esa realidad se muestra como un tiempoespacio singular, que por serlo predispone, sin determinarlos absolutamente, ciertos modos de percibir y vivenciar que son singulares. La percepción del espacio o la percepción del tiempo en América, en suma la apreciación de su peculiaridad geocultural, pone en evidencia una distancia con las perspectivas ya asentadas tanto de Oriente como de Occidente. Quiero significar que la identidad americana, particularmente abierta a la alteridad, como lo ha señalado Ramiro Podetti (v. Podetti, 2008), si bien remite permanentemente a fuentes orientales y occidentales, conforma una identidad nueva, que se abre desde esa identidad dialogante, a una etapa universal. Fernando Aínsa, estudioso de textos literarios americanos, habla de un rumbo que se mueve del *topos* al *logos*. (v. Aínsa, 2006). Rodolfo Kusch proponía transitar el camino inverso. Por otra parte, al situarnos en el tiempo presente, será inexcusable reconocer el conflicto de superposiciones culturales provenientes de las comunicaciones cibernéticas que modifican, en los espacios ciudadanos, los ritmos y tiempos ancestrales de América Latina.

Volviendo a Paul Ricoeur, recordaré su distinción entre “hermenéuticas de la sospecha” y “hermenéuticas instauradoras de sentido”. La elección de estas últimas no obedece a diferenciaciones científicas o epistemológicas, sino a una decisión ética, acorde con la pertenencia a un contexto cultural signado por el humanismo. Una **fenomenología hermenéutica** podría ser una herramienta válida para la comprensión e interpretación del fenómeno latinoamericano; un **pensar situado** terminaría de completar esa propuesta instauradora. No dejo de reconocer las ineludibles consecuencias políticas de esta opción, que será preciso mantener al margen de las manipulaciones del poder a fin de preservar su autenticidad.

4) Rodolfo Kusch. Una hermenéutica instauradora de sentido.

Una moderada corriente filosófica latinoamericana y en particular argentina, ha venido postulando, desde la década del 70, la legitimidad de un pensar situado y el desarrollo de una **filosofía latinoamericana**.¹ No intentaré en esta ocasión analizar los pasos dados por esos grupos, que se han movido en la frontera de la filosofía europea (de la que retomaron a aquellos pensadores que han sido críticos del cientismo, desde Vico, Pascal, Herder y Schelling, hasta Brentano, Heidegger y María Zambrano) con otros modos de pensamiento que en su conjunto podríamos adscribir al Oriente, a las etnias postergadas, al “suelo cultural prehispánico”. Sería interesante analizar esa corriente de pensamiento, de cierto desarrollo, a la cual hemos pertenecido también algunos estudiosos de la literatura: Gaspar del Corro, Jorge Torres Roggero, Eduardo Azcu y quien esto escribe. (Nuestro grupo reivindicaba el humanismo cristiano como factor de cohesión amalgamante de culturas en América Latina, mientras otros pusieron su atención en las culturas indígenas, o intentaron una hermenéutica que relegaba el *ethos* popular).

He elegido en cambio referirme, muy someramente, a la figura de Rodolfo Kusch (1920-1979) que por aquellos años dialogaba con la generación más joven, siendo tanto entonces como ahora mal comprendido, cuando no negado en los ámbitos universitarios. No podré desde luego en esta breve referencia abarcar la total significación de su pensamiento, pero sí señalar que su rumbo ha sido ejemplar para todos aquellos que intentamos pensar a América, y al mismo tiempo *pensar desde América*.

Para Kusch la filosofía se da como ejercicio de una subjetividad que piensa, intuye y siente, apelando a todas las formas del conocimiento; sin embargo acepta el desafío de la razón, proponiendo tomar distancia de la razón objetivante occidental, e instala la noción de una filosofía americana (a la que llama así, dejando de lado la expresión “latinoamericana”) como discurso que debe hallar su centro en el sujeto cultural americano. Para recobrar ese sujeto en su mayor autenticidad, Kusch –más inclinado a la fenomenología que a la hermenéutica moderna- busca fijar su atención en el pobre, el sujeto popular de las regiones menos occidentalizadas, el hombre del altiplano sudamericano. Su atención fenomenológica a ese sujeto popular pasa muchas veces por el habla.

Se ha confundido a menudo esta actitud de Kusch con un “indigenismo”, cuando se trata de otra cosa. El indigenismo plantea la reivindicación social del hombre autóctono al que habría que incorporar a la educación y los beneficios de la sociedad urbana, de los que ha quedado injustamente al margen. Se lo considera un “excluido” que debería ser incorporado al sistema. Lejos de esta posición, Kusch valoriza la cultura del indígena y el mestizo, aceptando en ambos casos la transculturación ya operada en la cultura popular americana; se introduce en el corazón de la “barbarie” repudiada por la Ilustración y el academicismo, para recobrar categorías de pensamiento a las que atribuye legitimidad y universalidad. A ese pensamiento lo llama “seminal”; sus “hallazgos fundantes” son contrastados abruptamente con el pensamiento occidental en sus aspectos más racionalistas, objetivantes, ajenos a toda forma de espiritualidad.²

¹ Para hacer una rápida mención, remito a la *Revista de Filosofía Latinoamericana* dirigida por el profesor Mario C. Casalla.

² Para un mejor conocimiento de la obra de Rodolfo Kusch remito a los trabajos de Carlos Cullen, Mario C. Casalla, Carlos María Pagano, Guillermo Steffen, Abraham Haber, Eduardo A. Azcu.

Otro aspecto innegable de su pensamiento, que hemos tratado de rodear y explicar, es el descubrimiento de sí mismo a través del descubrimiento del otro.³

Me limito a esta breve mención, por lealtad a un gran maestro del pensamiento latinoamericano, y formulo un llamado hacia una mayor atención a su obra.

Referencias Bibliográficas

- Aínsa F. (2006) *Del topos al logos. Propuestas de Geopoética*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- Gadamer H. G. (1977). *Verdad y método*. [Orig. 1975]. Madrid: Sígueme. Trad. esp. por Agud-Aparicio.
- Heidegger M. (1974). *El ser y el tiempo*. México: F.C.E. Trad. esp. de José Gaos.
- Moratalla: (2011) *En la escuela de la Fenomenología*. México/Madrid: FCE-El Lago eds.
- Moratalla T.D. (2011). Fenomenología y Política, en *Investigaciones fenomenológicas*, Vol. 3.
- Podetti R. (2008). *Cultura y alteridad. En torno al sentido de la experiencia latinoamericana*. Caracas: Monte Ávila-CELARG.
- Ricoeur P. (1969) *Le conflit des interprétations*. Paris: Seuil
- (1975). *La Métaphore Vive*. Paris: Seuil.
- (1983-1985) *Temps et Récit*. Paris: Seuil.
- (1986 a). *Du texte à l'action, Essais d' Herméneutique II*. Paris: Seuil.
- (1986 b). *À l' école de la phenoméologie*. Paris: Vrin. Trad. española de Tomás Domingo
- Scannone J. C. (2005). "Fenomenología y Hermenéutica en la *Fenomenología de la donación* de Jean- Luc Marion". *Stromata*, LXI, 3-4.

³ Maturo G. (2010). "Rodolfo Kusch: el descubrimiento del sí-mismo a través del descubrimiento del otro". En revista *Cultura y praxis latinoamericana*. Maracaibo: Universidad del Zulia.