

FENOMENOLOGÍA Y HERMENÉUTICA: FENÓMENO, NOÚMENO Y CÍRCULO HERMENÉUTICO

PHENOMENOLOGY AND HERMENEUTICS: PHENOMENON, NOUMENON AND HERMENEUTIC CIRCLE

Juan Armando Zapatero Campos

Tecnológico Nacional de México / IT de Celaya, México
armando.zapatero@itcelaya.edu.mx

Recepción: 29/mayo/2025

Aceptación: 27/junio/2025

Resumen

La interpretación está mediada necesariamente por el lenguaje. La interpretación es el problema central, tanto de la fenomenología como de la hermenéutica. Para Husserl, el *objeto del mundo físico* es el *objeto real* y el *objeto de la percepción* es el *fenómeno*; Kant denomina *noúmeno* al *objeto real*. La *fenomenología* es el estudio científico de los fenómenos, en tanto experiencias de la conciencia. La *actitud natural* o *naturalista* se dirige hacia la realidad de la naturaleza; la *actitud fenomenológica* se dirige al ser humano y debe, necesariamente, tomar en cuenta los sentidos y los significados humanos. Ricoeur resalta el *injerito* del problema hermenéutico en el método fenomenológico. Para Gadamer, comprender el texto es posible cuando se comprende la *tradición* de la que proviene. Los prejuicios o juicios previos son necesarios para la comprensión; Heidegger denominó *círculo hermenéutico* al hecho de que solo se comprende lo que ya se sabe.

Palabras clave: Fenomenología, hermenéutica, círculo hermenéutico, actitud naturalista, actitud fenomenológica.

Abstract

Interpretation is necessarily mediated by language. Interpretation is the central problem of both phenomenology and hermeneutics. For Husserl, the object of the physical world is the real object, and the object of perception is the phenomenon; Kant calls the real object the noumenon. Phenomenology is the scientific study of phenomena as experiences of consciousness. The natural or naturalistic attitude is

directed toward the reality of nature; the phenomenological attitude is directed toward the human being and must necessarily take into account human senses and meanings. Ricoeur highlights the grafting of the hermeneutic problem onto the phenomenological method; i.e., the problem of interpretation is at the heart of phenomenology. For Gadamer, understanding a text is possible when one understands the tradition from which it comes. Prejudices or prior judgments are necessary for understanding; Heidegger called the hermeneutic circle the fact that one only understands what one already knows.

Keywords: *Phenomenology, hermeneutics, hermeneutic circle, naturalistic attitude, phenomenological attitude.*

1. Introducción

El problema de la interpretación

El problema de la interpretación es uno de los problemas más humanos. Necesitamos entender lo que sucede en el mundo exterior pero también lo que sucede en nuestro mundo interior. En el mundo exterior observamos los múltiples fenómenos de la naturaleza y tratamos de explicarlos. En nuestro mundo interior nos encontramos con creencias, sensaciones, percepciones e intuiciones que al mismo tiempo se nos presentan como objetos de estudio. Cualquiera que sea el caso, tratamos de interpretar tanto lo que se nos presenta en “la realidad” como lo que percibimos en nuestro interior. Más aún, en algún momento nos damos cuenta de que nuestras preguntas, hipótesis y objetivos, así como las respuestas que damos a nuestras propias preguntas están codificadas en la lengua que hablamos; de manera que la lengua se convierte en un facilitador para codificar nuestros proyectos de investigación, para realizarlos y para reportar los resultados. Sin lenguaje no hay pregunta de investigación; sin lenguaje no hay manera de reportar los resultados de una investigación. Es decir, el lenguaje es la principal herramienta de la inteligencia y la interpretación. En este sentido, la fenomenología y la hermenéutica se entrelazan en sus intereses por la interpretación de los fenómenos, pero también son acotadas por las posibilidades y potencialidades interpretativas del propio lenguaje, así como por las capacidades cognitivas humanas.

2. Desarrollo

La fenomenología

La realidad que toma por objeto de estudio el enfoque cualitativo está constituida por los fenómenos que experimenta la mente humana en situaciones específicas, por lo que se trata de una realidad subjetiva, individual y diversa; en contraparte, para el enfoque cuantitativo el mundo por conocer es externo, objetivo y único [Hernández-Sampieri *et al.*, 2014; Cropley, 2022]. El enfoque cualitativo tiene el propósito de *entender* los fenómenos inductivamente, partiendo de los datos, buscando que emerja la teoría; en tanto que el enfoque cuantitativo busca *explicar* los fenómenos desde una perspectiva hipotético-deductiva, *i. e.*, el enfoque cuantitativo parte de supuestos teóricos que aplica deductivamente a los casos específicos de la realidad que considera externa y objetiva.

Un objeto que está en el mundo físico existe por sí mismo, independientemente de que lo conozcamos o no; en contraparte, en la conciencia, lo que aparece es el objeto de la percepción sensorial. Desde el punto de vista fenomenológico, el *objeto del mundo físico* es el **objeto real** y el *objeto de la percepción* es el **fenómeno** [Husserl, 1979]. Resulta sumamente relevante señalar que Kant [2007] distingue entre el **fenómeno** —el *objeto de la percepción*— y el **noúmeno**, *i. e.*, el *objeto real*. Para Husserl [1979] la *fenomenología* es el estudio científico de los fenómenos, en tanto experiencias de la conciencia. Los fenómenos, en cuanto percibidos por la conciencia, existen en tanto son percibidos; la conciencia tiene certeza directa de ellos y los toma por evidentes. Por el contrario, la certeza de la existencia de los objetos reales, los *noúmenos* —los átomos, las Pléyades, las manzanas, el magnetismo, etc. — depende de supuestos.

Husserl distingue entre el *objeto fenómeno* y el *fenómeno puro*; el primero implica el supuesto de que los seres humanos existen y que perciben objetos, en tanto que el fenómeno puro es, en sentido estricto, el que se hace presente al sujeto —a mí—, sin supuestos de por medio, de manera directa, sin dudas y evidente [Husserl, 1979].

La *reducción fenomenológica* consiste en pasar del *objeto real*, al *objeto fenómeno* y, finalmente, al *fenómeno puro* [Husserl, 1979].

La *actitud natural* consiste en asumir la existencia de los objetos reales, en tanto que la *actitud fenomenológica* suspende esa asunción de la actitud natural y se concentra en los objetos fenómeno, es decir, el sujeto suspende la asunción de la existencia de los objetos reales —lo que no quiere decir que niegue su existencia, ni que la ponga en duda—, a esa suspensión, “poner entre paréntesis”, Husserl la denomina *epojé* [Husserl, 1979].

La *actitud natural* o *naturalista* se dirige hacia la realidad de la naturaleza [Rabanaque, 2011]. La actitud natural es común entre los científicos naturales, así, los físicos, los químicos, los geólogos, los biólogos, etc., pueden progresar en el conocimiento de la naturaleza y sus aplicaciones sin preguntarse qué es el conocimiento [Husserl, 2016]. La actitud natural no se preocupa por los *predicados culturales* (juicios, valores, opiniones, motivaciones, etc.), sino que se enfoca en las *relaciones de causalidad*, el sentido del mundo es irrelevante [Rabanaque, 2011]. La actitud natural considera que el mundo es absolutamente cognoscible y que es tal y como se percibe. En contraste, la actitud fenomenológica se dirige al ser humano [Rabanaque, 2011]. Los antropólogos, los lingüistas, los *educadores*, etc., necesariamente deben tomar en cuenta los sentidos y los significados humanos, e incluir en sus análisis los *predicados culturales* que están obligadamente vinculados a la *subjetividad*; si la actitud natural se enfoca en las relaciones de causalidad, la actitud fenomenológica es relacional, *i. e.*, se interesa por la utilidad de las cosas para el ser humano, la finalidad a la que pueden servir, las motivaciones de la persona sobre los objetos y otras personas, etc.

La hermenéutica

La palabra *hermenéutica* proviene del griego *hermeneutikos*, vocablo que, a su vez, está compuesto por *hermeneia* (interpretación), *tekhné* (arte) y el sufijo *-tikos* (relacionado a). En términos generales, en su acepción filosófica, hoy en día se define como la “teoría de la interpretación de los textos” [RAE, 2022; DECEL, 2023]. Por su parte, la palabra griega *hermeneia* estaba motivada por *Hermes*, nombre del Dios griego mensajero del Olimpo, cuya tarea primordial consistía en transmitir los mensajes de los dioses, principalmente de Zeus —su padre— a otros dioses o a los

humanos; en este último caso, los mensajes de los dioses estaban más allá de la comprensión humana por lo que *Hermes* los transmitía de manera que los hombres pudieran entenderlos. Para los griegos, *hermeneia* podía significar “decir”, “explicar” o “traducir”. La misión de *Hermes* era, sobre todo, llevar los mensajes del Olimpo a todos sus destinatarios, sin importar el lugar donde estuviesen; Hermes conocía todos los caminos y sabía cómo lograr que el destinatario comprendiese el mensaje que le transmitía.

Es en esa perspectiva práctica que la hermenéutica se desarrolló, inicialmente, como *ars interpretandi* (arte de interpretación); al parecer, el primero en hablar de hermenéutica como un arte interpretativo fue Platón, quien, al hablar de lo sagrado, se refiere al *hermeneuein* (conducir el mensaje), es decir, a la acción de llevar el mensaje divino a sus destinatarios [Ferraris, 2005]. Es durante el siglo XVII que se retoma la terminología griega y se introduce la palabra *Hermeneutik* en el idioma alemán para referirse al *ars interpretandi* de los textos antiguos, sobre todo griegos y bíblicos [Ferraris, 2005]. En los siglos XV y XVI, el Renacimiento y la Reforma protestante se tradujeron en la necesidad de estudiar los clásicos griegos y romanos, por una parte; y por la otra, en la necesidad de estudiar las sagradas escrituras [Goebel, 1918]. El renacimiento buscaba crear un humanismo libre de dogmas religiosos, en tanto que las propias instituciones religiosas católicas buscaban liberarse del poderío papal. Tanto renacentistas como reformistas se enfrentaron al *problema de la interpretación* de textos antiguos, escritos en lenguas que habían evolucionado en el tiempo y cuyos sentidos habían sido codificados en contextos espaciales y culturales extintos. De acuerdo con Goebel [1918], durante los siglos XV al XVIII se registró una gran producción de textos hermenéuticos, desarrollándose dos ramas principales: la interpretación de los clásicos griegos y romanos (denominada *Ars Critica*) y la interpretación bíblica, destacándose esta última. En el contexto reformista, fechada en 1567, la obra *Clavis scripturae sacrae* (Clave de las escrituras sagradas) de Mattia Flacio Ilirico (1520-1575) es reconocida como el primer tratado de hermenéutica bíblica. En ella, Flacio presenta un sistema de reglas de interpretación correcta de las sagradas escrituras en el cual la propia experiencia religiosa es la clave para el entendimiento verdadero de la Biblia

[Goebel, 1918]. Flacio propone tres principios para la interpretación correcta [Ferraris, 2005]: el *principio religioso*, el *principio racional gramatical* y el *principio racional psicológico*.

El *principio religioso*, según Flacio, consiste en que el intérprete es asistido por la fe cristiana —más que por la tradición— que lo pone en contacto con el texto sagrado; el *principio racional gramatical* orienta al intérprete a encontrar el sentido simple y genuino de las escrituras sagradas y a evitar los sentidos místicos y alegóricos; el *principio racional psicológico* consiste en que la comprensión verdadera de las partes del texto se logra cuando se tiene una *precomprensión* del propio texto en su totalidad, la cual se va alcanzando con el sucesivo entendimiento de las partes [Ferraris, 2005].

La novedad para la época y que representa una importante contribución para la génesis de la hermenéutica es el tercer principio, el psicológico, que es ya una descripción del *círculo hermenéutico*. En la explicación del principio psicológico, Flacio recomienda iniciar la lectura del texto con el conocimiento claro del *punto de vista*, *fin* o la *dirección* del texto completo, así como tener presente el *argumento* completo y su resumen. Flacio explica que por “*argumento*” se refiere al *enfoque* del texto en su concepto más amplio y al *bosquejo* de todo el contenido, incluyendo el *motivo* del escrito. De manera que el *enfoque* y el *bosquejo* aclaran los enunciados, frases y palabras, lo que permite interpretar el sentido propio del texto [Ferraris, 2005]. Es Friedrich Schleiermacher (1768-1834) quien es reconocido como el padre de la hermenéutica moderna y sus principales intereses giraron en torno a la interpretación de la Biblia y Platón. Para Schleiermacher, la hermenéutica busca recrear la opinión subjetiva del autor a partir de las partes constitutivas del texto [Grondin, 2022] e, incluso, lograr entender el texto tan bien como el propio autor y, finalmente, mejor que él [Schleiermacher, 1999]. Con Schleiermacher, la hermenéutica amplió su campo de acción a la interpretación de textos no sacros; en este sentido, Wilhelm Dilthey (1813-1911) reconoció que con el método hermenéutico de Schleiermacher nació la ciencia y teoría universal de la exégesis [Ferraris, 2005], la cual es aplicable a la interpretación de la historia y las acciones humanas [Mancilla-Muñoz, 2021].

El método hermenéutico de Schleiermacher puede sintetizarse en las siguientes dos fases [Schleiermacher, 1999; Ferraris, 2005 y Mancilla-Muñoz, 2021]: la *subtilitas explicandi* (precisión de la explicación) y la *subtilitas intelligendi* (precisión de la comprensión).

La *precisión de la explicación* —*subtilitas explicandi*— se logra mediante la comprensión gramatical o lingüística. Cualquier palabra, frase u oración del texto está codificada lingüísticamente. Esta fase tiene por finalidad encontrar el sentido preciso, exacto o cierto (*bestimmter Sinn*) del texto a partir del lenguaje y con ayuda del lenguaje [Mancilla-Muñoz, 2021]; es decir, exige el conocimiento de la lengua y sus reglas gramaticales.

La *precisión de la comprensión* —*subtilitas intelligendi*— tiene, a su vez, dos momentos: la *comprensión técnica* y la *comprensión psicológica*. La *comprensión técnica* (de *tekhné*, i.e., “arte”) se refiere al arte de la comprensión de los signos objetivos del lenguaje orientada a buscar la *comprensión psicológica* del autor; es decir, a ir más allá de lo escrito, para llegar al espíritu del autor [Mancilla-Muñoz, 2021]. En la *comprensión técnica* se considera que el autor del texto estuvo subordinado al lenguaje; en tanto que en la *comprensión psicológica* del autor se considera que el lenguaje estuvo al servicio del autor para lograr lo expresado en el texto. La *subtilitas intelligendi* busca, entonces, llegar a conocer la personalidad del autor, pero, también, cómo surgió la idea original del autor, cómo se convirtió en una obra, cuál es la relación entre la obra y la vida del autor, etc. [Mancilla-Muñoz, 2021].

Tanto la *comprensión técnica* como la *comprensión psicológica* giran en torno a la *precisión de la explicación*, es decir, la comprensión gramatical o lingüística, ya que todo pensamiento o idea del autor solo puede expresarse y entenderse a través del lenguaje [Mancilla-Muñoz, 2021].

Aunque Schleiermacher no utilizó el término *círculo hermenéutico* sí se refirió al fenómeno de manera extensa, explicando cómo el “círculo” del todo y las partes interactúan en el proceso de la interpretación [Grondin, 2017]. Schleiermacher explicó que la comprensión de lo individual requiere la comprensión del todo y a la inversa [Mancilla-Muñoz, 2021].

Wilhelm Dilthey (1833-1911) amplió el tema de la interpretación en su relación con el método y propósito de las humanidades —o *ciencias del espíritu*, como él las llamó—, en contraste con el método y propósito de las ciencias naturales [Dilthey, 1949]. En las ciencias naturales el objeto de estudio se presenta como evidente y el científico natural se enfoca en encontrar leyes y patrones de la naturaleza. Por su parte, lo que interesa a las ciencias humanas es lo que las personas creen, desean, piensan, sienten, etc., a lo que Dilthey se refirió como *Erlebnis* y que se ha traducido como *experiencia* o *experiencia consciente* [Da Trinidad Hidalgo & López Cruz, 2015]. Las experiencias no son observables o visibles como los objetos naturales, por ello, lo que estudian las ciencias humanas son las *expresiones* de las experiencias humanas [Nelson, 2015]. Es decir, las experiencias pueden ser estudiadas y conocidas a través de expresiones lingüísticas (el discurso, libros, poemas, etc.), expresiones artísticas (teatro, pintura, escultura, etc.), y la historia de personas, pueblos y civilizaciones. Lo que, desde el punto de vista de Dilthey debe buscar un estudioso de las ciencias humanas es el *Verstehen*, que se refiere a un tipo especial de *entendimiento* de la experiencia individual del creador (autor, emisor) de la expresión de la experiencia (libro, poema, obra de arte, discurso, mensaje) [Nelson, 2015]. El *Verstehen* le permite al humanista ponerse en el lugar del autor y experimentar lo que el autor experimentó al realizar su obra, el texto o el mensaje. Lo que exige al humanista una gran sensibilidad o una gran experiencia de vida, lo que no es común si se considera que, por lo general, cada persona tiene una experiencia de vida extremadamente limitada por el tiempo, el lugar y las circunstancias en las que vive o ha vivido [Dilthey, 1949].

Paul Ricoeur (1913-2005), resalta lo que él llama el *injerito* del problema hermenéutico en el método fenomenológico [Ricoeur, 1969; Ricoeur, 2003]; es decir, el supuesto de que en medio de la fenomenología se presenta el problema central de la interpretación. Al respecto, Ricoeur hace notar que el problema de la interpretación en la hermenéutica es anterior a la filosofía fenomenológica de Husserl. Por otra parte, Ricoeur se aleja de la fenomenología pura al postular que la lectura de todo texto se realiza siempre dentro de una tradición; por la tradición tenemos el lenguaje, la cultura, los significados, etc. [Ricoeur, 2004; Ricoeur, 2008;

Ricoeur, 2009]. Las propuestas teóricas de Ricoeur se ubican en el ámbito de la hermenéutica antropológica. Para Ricoeur, el *texto* se produce en el *contexto de vida del autor*, por lo que, con el paso del tiempo, el sentido del texto se aleja del tiempo presente, el tiempo de su interpretación; por su parte, el *discurso hablado* se desarrolla en el presente del *contexto dialógico*; de ahí que interpretar el texto es de muchas maneras *acercar* un sentido, codificado en un texto, que se ha alejado en el tiempo, en el espacio, en la cultura o en el espíritu [Furia, 2021].

Más allá del texto, lo que da sentido, orden, estructura e inteligibilidad a lo que acontece en el mundo, así como a las acciones de otros y de uno mismo son las *narrativas*, las cuales son relatos que explican el pasado, que permiten diseñar el presente y que establecen un horizonte de futuro esperado [Ricoeur, 2004]. En este sentido, el texto es una expresión de una narrativa; y los hechos y las acciones de las personas, también.

En el ámbito de la persona, Ricoeur distingue dos polos: el de la *mismidad* y el de la *alteridad*. Ambos polos se desarrollan en un medio lingüístico, simbólico y narrativo. En el polo de la *mismidad*, se desarrolla el *ídem*, el yo que permanece, que desde sus primeros días de vida es identificado con un nombre, que permanecerá a lo largo de su vida. El *ídem* se distingue por el *carácter* individual, el cual está constituido por una serie de rasgos distintivos personales que permanecen también a lo largo de la vida. Por otra parte, en el polo de la *alteridad*, se desarrolla el *ipse*, que da lugar al término *ipseidad*. El *ipse* es el yo que cambia con el tiempo, sin embargo, en cada decisión que toma el *ipse* trata siempre de hacerlo de acuerdo con la lógica de una narrativa [Ricoeur, 2006]. Es en este punto en que gana gran relevancia el concepto de *identidad narrativa* de Ricoeur, la cual definió como la identificación, tanto al nivel del sujeto individual como al nivel de una comunidad humana, con un relato o relatos que le da orden, significado y sentido a su existencia [Ricoeur, 2009]. De manera que las decisiones y acciones del *ipse* sí cambian con el tiempo, pero desde una perspectiva ética, entendida no como una “ética universal” sino como la ética de la lógica narrativa con la cual se identifica el sujeto. Lo que busca el sujeto, finalmente, es el *mantenimiento de sí*, es decir, que su manera de comportarse (hablar, hacer) les comunique a otros que pueden seguir

contando con él porque sus acciones, aunque cambian con el tiempo, muestran que mantiene su identidad con la narrativa [Ricoeur, 2009].

Cabe mencionar que, en materia del método de análisis, Ricoeur reconoce en la lingüística a la ciencia más desarrollada para poder ser aplicada a la interpretación hermenéutica, ya que implica el análisis semiótico, simbólico y, en general, de las múltiples expresiones del lenguaje humano [Ricoeur, 2008]. Consideremos, también, que los textos tienen una cierta coherencia y racionalidad propia [Picontó-Novales, 1992].

Los trabajos de Hans-Georg Gadamer (1900-2002) sobre el entendimiento y la comprensión se ubican en los dominios de la hermenéutica filosófica. Para Gadamer, comprender el texto es posible cuando se comprende la *tradición* de la que proviene [Gadamer, 2003; Douzet, 2007]; lo que es posible gracias al lenguaje, el cual diferencia a la especie humana de las demás. Al respecto, citando la definición de Aristóteles de “hombre”, Gadamer hacer ver que el filósofo griego se refirió al hombre como un ser vivo dotado de *logos*, término que fue traducido como “racional”, cuando, más bien, Aristóteles se refería al *logos* como *lenguaje*. Lo anterior, Gadamer lo resume de la siguiente manera: “Solo los seres humanos poseen, además, el *logos* que los capacita para informarse mutuamente sobre lo que es útil y lo que es dañino, y también lo que es justo y lo que es injusto” [1998, pág. 145]. Para Gadamer no hay comprensión sin pre-comprensión [Gadamer, 1998; Karczmarczyk, 2007]; la pre-comprensión, los juicios previos o los pre-juicios son transmitidos a las sociedades y a los individuos a través de la tradición, que pueden tomar la forma de conocimientos previos o valoraciones; Gadamer explica que la palabra “prejuicio” fue estigmatizada durante la ilustración con una connotación negativa [Gadamer, 1998; Estrada-Mora, 2014], pero que esos juicios previos no necesariamente son falsos, ilegítimos o no válidos. Dice Gadamer: “Toda comprensión de algo significativo presupone que aportamos un conjunto de tales prejuicios. Heidegger llamó a esta situación el círculo hermenéutico: comprendemos solo lo que ya sabemos” [1998, pág. 40]. En los hechos, no hay persona que no tenga juicios previos acerca del mundo en el que vive; por el contrario, esos juicios previos conforman la realidad histórica de la persona [Gadamer, 1998]. No hay

comprensión libre de comprensión previa; esta postura aleja también a Gadamer de la fenomenología pura de Husserl [Gadamer, 1998; Díez-Fischer, 2012]. El *círculo hermenéutico*, en la teoría de Gadamer se explica a partir, precisamente, del juicio previo o el prejuicio que el lector o intérprete tiene de la obra, así se trate de un libro, una película, una obra de teatro, una ley, o una pintura, en cualquier caso, el lector llega al texto con una idea previa de su significado [Gadamer, 1998; Sánchez Meca, 2004]. Es con ese juicio previo que el lector *interroga* el texto en un proceso de comprensión *dialéctico* que puede contradecir el o los juicios previos [Gadamer, 1998; Segura Peraita, 2014]. En el proceso, entonces, se establece un *diálogo* de llamada y escucha entre el lector y el texto, diálogo que con las preguntas del lector va abriendo *horizontes de sentido* [Gadamer, 1998; Balzer, 2002]. Se trata de un proceso dialéctico y lingüístico, ya que es el lenguaje (en todas sus manifestaciones: escrito, verbal, no verbal, simbólico, etc.) el medio en el cual se realiza la comprensión [Gadamer, 1998]. La comprensión, en este círculo hermenéutico es, entonces una *fusión de horizontes*, en el que el horizonte del pasado, el del autor, se traduce al horizonte del presente histórico del lector o intérprete [Gadamer, 1998]. El círculo continúa en el tiempo, ya que se integra en la historia de la tradición, lo que conlleva al cambio de la propia tradición y del intérprete [Gadamer, 1998]. Piénsese, por ejemplo, en *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes Saavedra, cuya primera parte fue publicada en 1605 y la segunda en 1615. Cualquier ser humano moderno, al tener conocimiento de la obra tiene a su alcance una serie de juicios previos sobre la obra que le llegan a través de la tradición. Esos juicios han evolucionado, a partir de otros juicios, dando lugar a lo que Gadamer llama *historia efectual* [Gadamer, 1998], es decir, los efectos históricos que la obra ha tenido, por su relevancia, en la tradición. De ahí que los juicios previos no sean propiamente subjetivos sino expresiones objetivas de la realidad histórica presente del lector a la cual accede gracias a la tradición. Eso hace posible, también, que el lector pueda comprender una obra mejor que su autor, sobre todo tratándose de un lector experto y de una obra con una gran historia efectual. De manera que el círculo y la comprensión continúan en el tiempo, lo que representa la actualización lingüística de los significados [Gadamer, 1998]. Al final

de cuentas, de acuerdo con Gadamer, “el ser que puede ser comprendido es el lenguaje” [Gadamer, 1998, pág. 235]. Y quizá, agregar que el proceso de interpretación es más una espiral de significado que un círculo hermenéutico.

3. Conclusiones

La interpretación pasa, necesariamente, a través de la percepción fenomenológica; pero, al mismo tiempo, es también un problema hermenéutico que presupone la construcción del significado gracias a la tradición y a juicios previos. La interpretación está, entonces, impulsada, pero también acotada, por las capacidades cognitivas humanas en un punto determinado de su evolución, por una parte y, por otra, por el círculo de interpretación hermenéutico que inicia necesariamente con una hipótesis —un juicio previo, un prejuicio— del significado del fenómeno, de su entendimiento. El proceso fenomenológico y la interpretación hermenéutica inician en un punto a partir del cual se avanza dialógicamente, es decir, el prejuicio inicial se va confrontando con el entendimiento progresivo del fenómeno y la interpretación se va convirtiendo más en una espiral de significado que en un círculo hermenéutico. En Toda investigación, ya sea cuantitativa o cualitativa, básico o aplicada, el investigador debe estar consciente de que no es posible un proceso de interpretación humana que pueda hacer a un lado las limitaciones fenomenológicas del entendimiento humano ni el proceso de interpretación hermenéutico; y que, tanto el proceso fenomenológico como el hermenéutico están soportados por los alcances del lenguaje, específicamente de la lengua que el investigador habla.

4. Bibliografía y Referencias

- [1] Balzer, C. (2002). El sentido del diálogo en Hans Georg Gadamer. *Teología*, 80(2), 93-111.
- [2] Cropley, A. J. (2022, updated, revised, and enlarged edition). *Qualitative research methods: A practice-oriented introduction*. Editura Intaglio. (Open access – doi:10.13140/RG.2.1.3095.6888/1).

- [3] Da Trinidad Hidalgo, Y. & López Cruz, Y. (2015). La hermenéutica en el pensamiento de Wilhelm Dilthey. *Griot: Revista de Filosofía*, 11(1), 326-341. <https://doi.org/10.31977/grirfi.v11i1.625>
- [4] DECEL. (2023). Hermenéutica. *Diccionario Etimológico Castellano* <https://etimologias.dechile.net/?hermene.utica>.
- [5] Díez-Fischer, F. (2012). En la cuenta del tiempo. ¿Qué le debe Gadamer a Husserl? *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 17(2012), 139-157. Vista de En la cuenta del tiempo. ¿Qué le debe Gadamer a Husserl? (uma.es)
- [6] Dilthey, W. (1949). Introducción a las ciencias del espíritu. En la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia (2ª ed.). Fondo de Cultura Económica.
- [7] Douzet, M. T. (2007). La tradición en la hermenéutica de Hans Georg Gadamer. *Revista CUHSO*, 13(1), 73-78.
- [8] Estrada-Mora, O. C. (2014). Desde una perspectiva de la diferencia: prejuicio, tradición y autoridad en Gadamer. *Revista de Filosofía* 53(135), 9-23.
- [9] Ferraris, M. (2005). Historia de la Hermenéutica. Siglo XXI Editores SA de CV. <https://es.scribd.com/document/132277410/Historia-de-la-hermeneutica>
- [10] Furia, P. (2021). Understanding and explanation. Paul Ricoeur and human geography. *Continental Philosophy Review*. <https://doi.org/10.1007/s11007-021-09554-9>.
- [11] Gadamer, H. G. (1998). Verdad y método II. Ediciones Sígueme.
- [12] Gadamer, H. G. (2003). Verdad y método I (10ª ed.). Ediciones Sígueme.
- [13] Goebel, J. (1918). Notes on the History and Principles of Hermeneutics. *The Journal of English and Germanic Philology*, 17(4), 602-621. <https://www.jstor.org/stable/pdf/27700908.pdf>.
- [14] Grondin, J. (2017). What is the hermeneutical circle? En N. Keane and C. Lawn (eds.), *The Blackwell Companion to Hermeneutics* (pp. 299-305). Oxford, Blackwell. https://www.academia.edu/13944229/What_is_the_hermeneutical_circle.
- [15] Grondin, J. (2022). The Basic Structure and Argument of Truth and Method. En C. R. Nielsen and G. Lynch (eds.), *Gadamer's Truth and Method*. A

- Polyphonic Commentary (pp. xv-xxxiii). Rowman & Littlefield.
<https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/27317>.
- [16] Hernández-Sampieri, R., Fernández Collado, C. y Baptista Lucio, P. (2014). Metodología de la investigación (6ª ed.). Mc Graw Hill Education.
- [17] Husserl, E. (1979). Meditaciones cartesianas. Ediciones Paulina.
- [18] Husserl, E. (2016). La idea de la fenomenología. Greenbooks editore.
- [19] Kant, E. (2007). Crítica de la razón pura. Losada.
- [20] Karczmarczyk, P. (2007). Gadamer: aplicación y comprensión (1ª ed.). Universidad Nacional de la Plata.
<https://www.aacademica.org/pedro.karczmarczyk/156.pdf>.
- [21] Mancilla-Muñoz, M. (2021). La actualidad del método hermenéutico de Friedrich Schleiermacher. Escritos, 29(62), 56-72.
<http://dx.doi.org/10.18566/escr.v29n62.a04>.
- [22] Nelson, E. S. (2015). Heidegger and Dilthey: Language, History, and Hermeneutics. En H. Pedersen, M. Altman (Eds.), Horizons of Authenticity in Phenomenology, Existentialism, and Moral Psychology (pp. 109-128), Contributions to Phenomenology 74, https://doi.org/10.1007/978-94-017-9442-8_8.
- [23] Picontó-Novales, T. (1992). Teoría general de la interpretación y hermenéutica jurídica: Betti y Gadamer. Anuario de Filosofía del Derecho, 19(1992), 223-248.
- [24] RAE. (2022). Hermenéutica. En: Diccionario de la lengua española. Real Academia Española (RAE). <https://dle.rae.es/hermenéutico#KDXnico>.
- [25] Rabanaque, L. R. (2011). Actitud natural y actitud fenomenológica. Sapientia, 67(229-230), 147-163. <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/4637/1/actitud-natural-actitud-fenomenologica-rabanaque.pdf>.
- [26] Ricoeur, P. (1969). Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique. Editions du Seuil. <https://ec56229aec51f1baff1d-185c3068e22352c56024573e929788ff.ssl.cf1.rackcdn.com/attachments/original/2/7/2/002719272.pdf>.
- [27] Ricoeur, P. (2003). El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica. Fondo de Cultura Económica. <https://es.scribd.com/>

document/458027194/Ricoeur-Paul-El-Conflicto-de-Las-Interpretaciones-Ensayos-de-Hermeneutica-2003#.

- [28] Ricoeur, P. (2004). *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico* (5ª ed.). Siglo XXI editores.
- [29] Ricoeur, P. (2006). *Sí mismo como otro* (3ª ed.). Siglo XXI editores.
- [30] Ricoeur, P. (2008). *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción* (5ª ed.). Siglo XXI editores.
- [31] Ricoeur, P. (2009). *Tiempo y narración III. El tiempo narrado* (1ª ed.). Siglo XXI editores.
- [32] Sánchez Meca, D. (2004). El círculo hermenéutico y los límites de una filosofía de la lectura. *SIGNA UNED*, 13(2004), 139-160. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/el-crculo-hermenutico-y-los-lmites-de-una-filosofa-de-la-lectura-0/>.
- [33] Schleiermacher, F. (1999). *Los discursos sobre hermenéutica*. Universidad de Navarra. <https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/6082/1/83.pdf>.
- [34] Segura Peraita, C. (2014). Gadamer: la comprensión es anterior. Una alternativa al sujeto-objetualismo. *THÉMATA. Revista de Filosofía*, 2014(50), 229-245. doi: 10.12795/themata.2014.i50.11.