

Una aproximación a la hermenéutica desde el séptimo arte

ALEXANDER RINCÓN

RESUMEN: En este ensayo se aborda la Hermenéutica como actitud ontológica innata del ser humano en su estrecha relación con la fenomenología y en analogía con el desarrollo de la ciencia. Se trata de analizar el papel determinante que juegan la sensorialidad y la representación en la complejidad del acto hermenéutico a partir de dos ejemplos tomados del séptimo arte.

PALABRAS CLAVE: Hermenéutica; Fenomenología; Séptimo arte; Dasein.

HISTORIAL DEL ARTÍCULO: Recibido: 1-agosto-2017 | Aceptado: 6-noviembre-2017

La hermenéutica ha sido definida como el arte de la interpretación, tiene sus orígenes en la mitología griega, específicamente en la simbología que rodea a Hermes hijo de Zeus que tenía por oficio el ser el dios mediador. En las reflexiones que a continuación se despliegan tomando como ejemplo dos producciones cinematográficas, se abordaran sus implicaciones históricas y religiosas, su estrecha relación con la fenomenología, el análisis del rol que juegan la sensorialidad y la representación en la arquitectura del acto hermenéutico, así como el seguimiento de la trama evolutiva en la que se entrelazan el cuestionamiento y la ratificación desde la ciencia instituida, para finalmente arribar a la conclusión de que hoy el arte de la interpretación, es reconocido en su vigencia como referente ontológico fundamental cuando se trata de aprehender en su complejidad las cualidades de lo real.



Alexander Rincón (✉)
Universidad P. Libertador, Venezuela
alexrincon28@hotmail.com

ANALYSIS | Vol. 20, N° 6 (2017), pp. 1-18

DOI: 10.5281/zenodo.1247575

ARTICULO

Se le atribuye a Heidegger y Gadamer el ser los padres de la hermenéutica moderna, aunque como arte ha estado presente en la cultura humana desde el principio de las civilizaciones. Se sabe que pasó por una etapa estelar durante la larga y oscura noche medieval cuando pareció enseñorearse como suerte de conexión directa entre la suprema voluntad de dios y los hombres destinados a obedecerla a través de la interpretación de los textos sagrados. De cualquier modo y más allá de sus implicaciones históricas y filosóficas, la hermenéutica constituye en sí misma un atributo ontológico innato, si se toma en cuenta que el ser humano siempre está interpretando el mundo, creando continuamente significados para darle sentido a su existencia.

En ese fluir constante de búsqueda y hallazgo de sentido, las características del mundo impactan nuestra percepción sensorial, la cual se agudiza en la medida en que la conciencia del ser, fija su foco de atención en los seres y las cosas que le despiertan interés. Justo en el tema de la conciencia del ser, se crece cual espuma en la cerveza la concepción heideggeriana del *Dasein*,¹¹ o «el ser ahí», en tanto este en cuanto es, se siente ubicado en un lugar y en un momento dado, y no solo se percibe a sí mismo, si no que percibe desde su perspectiva el mundo que está frente a él. Así lo expresa Heidegger: «El ser unos con los otros en el mundo, el compartirlo juntamente, tiene una señalada determinación ontológica. El modo fundamental de ser–ahí del mundo» (1999, p. 6).

La conciencia de estar ahí, implica también hablar, tratar con el mundo; de lo que deviene una interpretación del ser–ahí acerca de sí mismo, marcada por una estrecha vinculación con el entorno, de allí que vale citar de nuevo a Heidegger cuando afirma: «En cierto modo yo mismo soy aquello con lo que trato, aquello de lo que me ocupo, aquello a lo que me ata mi profesión; y en eso está en juego mi existencia» (1999, p. 7).

¹ Traducido del alemán: «El ser ahí». Atribuido a Martin Heidegger, aunque con anterioridad fue usado por Hegel. El termino literalmente expresa el hecho de que el hombre está situado de manera activa en el mundo, en el modo de poder ser y de estar haciendo algo.

Estas aseveraciones develan una predisposición ontológica a hablar y tratar con los seres y las cosas circundantes, orientada desde la existencia misma a una búsqueda de sentido que empieza con la percepción de todos los fenómenos que captamos de la realidad de la que formamos parte y compartimos con otros.

El fenómeno ha sido definido como la conciencia en torno a la aparición de algo, viene a ser el objeto de estudio de la fenomenología que implica ir a las cosas mismas (Husserl 1949). Se constituye en supuesto indispensable de la hermenéutica, por cuanto en la concepción fenomenológica las vivencias «se nos aparecen» en un proceso que tiene su punto de partida en la percepción sensible. A través del fenómeno el mundo se nos rebela (Ricoeur 1986).

Ahora bien, ocurren muchas cosas en el espacio circundante, pero si el sujeto no está ahí para percibirlos no hay historia, dado que los fenómenos existen solo si existe el sujeto, que existiendo percibe los signos que sólo para él emite el entorno. Desde esta individualidad opera, según García (2003), el componente adivinatorio referido por Schleiermacher, dado que los fenómenos si bien provienen del mundo exterior, solo en la conciencia se hacen reales.

Un vínculo tan estrecho pudiera sugerir que la cosa forma parte del sujeto y no es así. Dilthey, por ejemplo, refiriéndose a la proyección de los fenómenos en la conciencia expresa: «cada cosa u objeto no es más que un ingrediente de ella, de tal forma que es a través de los objetos como adquiere sentido. Es la vida quien se sirve del individuo para crearle su propio mundo» (Dilthey 1944, p. 8). No obstante, Gadamer (1984) argumenta que la cercanía entre el ser y el objeto implica también el alejamiento del uno con respecto al otro, por ello sostiene la tesis de la simultánea proximidad y distancia de lo interpretado respecto al interpretante, dejando establecido que el vínculo de la cosa con el modo en que es percibida, no implica la mismidad de la una con la otra, en virtud de que el sujeto percibe algo dado que está fuera de él, que sin embargo sólo cobra existencia en la conciencia.

Hasta aquí se ha querido establecer el papel fundamental de la percepción en el acto hermenéutico, aunque no por ello el único proceso

operante, por cuanto los sentidos, específicamente la vista, el tacto, el olfato, el gusto y el oído, que ciertamente permiten percibir los eventos y/o las cosas «ahí delante», sólo constituyen el elemento detonante de una reacción en cadena que alcanza su clímax en la interpretación.

El impacto del dato crudo en los sentidos debe pasar antes por un elaborado proceso mental para que pueda significar «algo». De hecho, con la percepción se dispara de manera espontánea en «el ser ahí», un mecanismo discriminador selectivo implícito, que inicialmente fija la atención de manera puntual en los objetos y sucesivamente luego de detectados, con una simultaneidad diferida apenas en nanosegundos, se piensa en ellos. Se trata, de acuerdo a los descubrimientos de la neurociencia, de un proceso espontaneo que involucra la acción sincronizada de los sentidos con el cerebro, de modo que la memoria, las ideas, la experiencia y la intuición agudizan la percepción para que el mundo tenga un sentido anticipado. Justo allí, entra en juego nuestra condición de seres pre comprensivos. Una pre comprensión intuitiva, que puede explicarse a partir de tres supuestos: El ego, la intención y la experiencia (García 2003).

El ego en tanto nuestra conciencia del «ser ahí» nos ubica en el *cogito* del yo mismo soy aquello con lo que trato, yo que formo parte de aquello que me interesa y por lo tanto me ocupa. En segundo lugar, la intención, dado que la relación con aquello que me interesa, está signada según Husserl (1986) por una condición ontológica que induce a tomar una posición activa ante el mundo, proyectada en una motivación dirigida a apropiarse de los seres y las cosas. Apropiación «aprehensiva» y no posesiva.

Por otra parte, la experiencia devenida de nuestra condición de seres históricos permite relacionar lo que está ahí, ahora, ante nuestros ojos con el pasado, a decir de Heidegger (1999), un presente que en algún momento fue y ya no es, que sin embargo se constituye en un vivido que aporta una mirada armada de lo que ya se sabe, y aunque parezca un lugar común el afirmar que la experiencia y su producto más notable la intuición, surjan de la vida cotidiana, ese vivido permite ver lo que todo el mundo ve, pero además percibir y pensar en lo que nadie más hubiese pensado.

De este modo, la experiencia, el ego y la intención se combinan para suministrar claves interpretativas que permiten encontrar sentido a los fenómenos a través de los cuales el mundo nos habla. De lo que se desprende que nuestra capacidad interpretativa está condicionada por la posesión anticipada de un conjunto de ideas, el —*modi res considerandi*— o modo de ver las cosas desde el que procesamos el dato sensorial, el cual carecería de sentido si no se asocia al conocimiento previo.

Un acercamiento a este proceso puede viabilizarse con esta afirmación de Hillman.

La conexión implícita entre tener ideas con las cuales ver, y ver las ideas mismas, sugiere que mientras más ideas tengamos, más veremos y mientras más profundas sean las ideas, más profundamente podemos ver. También sugiere que las ideas engendran otras ideas, creando nuevas perspectivas para vernos a nosotros mismos y al mundo (Hillman 1994, p. 1).

A objeto de ilustrar el peso de la posesión anticipada de ideas acerca de la naturaleza de la cosa en la percepción fenoménica y consecuentemente en la construcción hermenéutica, obsérvese un primer ejemplo tomado del séptimo arte.

El tercer cortometraje titulado *Este sueño ya lo he vivido*, de la serie Los Sueños de Akira Kurosawa (1990), describe el viaje en tercera dimensión de un pintor novicio a través del cuadro de Van Gogh, *El Puente de Langlois*. Hablamos de arte y del establecimiento de una relación bastante más compleja en perspectiva ontológica, en tanto la manifestación del *Dasein* se hace tangible en la conciencia estética activada en la vivencia del conocimiento anticipado. En este caso las pinturas de Van Gogh agitan la sensibilidad de una mirada habitada por aquello que el personaje que penetra en el cuadro conoce con anterioridad en relación al pintor y a la pintura como arte plástica. Por ello, aunque los atributos de la composición pictórica, fenoménicamente existen de manera independiente con respecto al observador, éstos solo cobran vida cuando son detectados por el ojo

receptor; que no actúa por cuenta propia de acuerdo a lo expresado por Miguel Martínez:

Todo lo que tiene lugar detrás de la retina es una operación intelectual que se basa en gran medida en experiencias no visuales. Son las personas las que ven, no sus ojos. En una palabra, lo percibido y su significado tienden naturalmente a depender de nuestro mundo anterior (Martínez 1999: 48).

Para los efectos, el cuadro está inevitablemente atado a la forma en que es interpretado, como producto de una matriz preexistente de ideas, las cuales como imagen mental trascienden la percepción sensible para constituirse en representación generadora de significado, y aunque la percepción de los atributos de la pintura parezca un asunto enteramente visual, en la conciencia estética que ostenta el observador participa de manera determinante otro sentido: el oído hermenéutico, veamos por qué.

Hasta ahora se ha tratado de establecer que la percepción del fenómeno ciertamente va más allá de lo sensorial, pero comienza en los sentidos, los que bien sabemos son cinco. Por ellos tocamos olfateamos, degustamos oímos y vemos el mundo. No obstante, en el cine solo participan dos, la vista y la audición, en ellos nos enfocaremos.

Tan importante es el sentido de la vista en la sensorialidad humana, que en la conexión sináptica del ojo con la memoria visual participan la asombrosa cantidad de cuarenta mil millones de neuronas, lo que involucra de acuerdo con los estudios de la neurociencia, unos tres cuartos de la capacidad del cerebro (Guarini 2013). La neurociencia por otro lado, no le concede números tan altos al sentido del oído, no obstante, éste como sistema perceptivo presenta a mi modo de ver tan alto nivel de complejidad, que pasaremos a analizar sus aportaciones fenomenológicas desde dos perspectivas. La primera de ellas prefigura el oído físico en su estricto perfil sensorial, tal cual lo describe Diez Fisher «es el sentido que no descansa en el sueño, el que permanece siempre abierto y alerta, el que permite despertar, el espacio de encuentro entre sonido y sentido» (Diez 2005, p. 1). Agrega también este autor que el oído, no tiene la opción de desviar la mirada, o de

no querer ver como los ojos por no tener parpados, lo cual lo convierte en una suerte de sentido omnipresente con el cual captamos y mantenemos bajo control el entorno.

La otra perspectiva concibe el oído interno, que pudiéramos llamar oído interior para evitar cualquier asociación anatómica. Al respecto Gadamer expresa «solo en el oído interno son plenamente uno la referencia del sentido y la forma del sonido» (Gadamer 1999, p. 102). Con esta aseveración el padre de la hermenéutica moderna le otorga al oído interno el estatus de supuesto indispensable de la interpretación. La posesión de un afinado oído interno se constituye, por lo tanto, en factor fundamental para escuchar el continuo de ideas que fluyen desde nuestro mundo interior.

Quien aspire a filosofar por cuenta propia debe aprender —necesaria y previamente— a filosofar con un maestro: dialogando con su pensamiento, escuchando el soterrado discurrir de sus intelecciones, apresando y descubriendo el ritmo y la melodía con los que van naciendo sus ideas (Mayz 1957, p. 1).

Esta cita extraída con pinzas de un contexto filosófico, constituye un importante referente en la medida en que tratándose de la descripción del mismo proceso mental, permite extrapolar la figura del maestro interior en el que la memoria y las ideas toman corporeidad para constituirse en la voz interior. Una voz que escuchada con oído hermenéutico suena igual a la nuestra.

Volviendo al film de Kurosawa, el ojo fenomenológico tiene el poder de captar en detalle los atributos del cuadro en un elaborado proceso mental trascendente al efecto físico de la luz sobre la forma, en el cual las ideas estimuladas por el dato sensorial activan otro sentido, el oído hermenéutico, y aunque como arte plástica la pintura no emite sonido alguno, la conciencia estética asume la voz del maestro interior que susurra significados para cada signo.

La belleza de la pintura podrá en efecto ser percibida y disfrutada por todos, sin que se precise en absoluto la posesión de algún conocimiento especializado. No obstante, signos como el ritmo, equilibrio, líneas, color,

valor, texturas, la identificación de materiales y técnicas y tantos otros atributos y características de la composición pictórica, así como los detalles de la vida de su autor que pudieran ser evocados en la contemplación de la obra, serán los fenómenos que estando a la vista de todos, solo se le manifiestan al especialista que desde la representación puede percibirlos.

El signo se presenta amarrado a la idea en una relación significado-significante. Esa condición binaria que aparece reflejada en el concepto de Saussure (1998) al definirlo como el enlace entre el concepto y la imagen, no es más que la proyección de un proceso binario superior; la producción del conocimiento. Por ello Bagú (1988), al reconocer dos componentes en el acto cognitivo, arroja luces sobre la arquitectura del oído hermenéutico. El primero de ellos refiere al componente neurofisiológico que pauta el funcionamiento del ojo en conexión sináptica con la memoria visual, se trata de un fenómeno eléctrico y químico concerniente al sistema nervioso, y el segundo, el componente social que involucra la memoria, no como dispositivo neural, si no como el supuesto cultural que nos hace a todos sujetos pre comprensivos e intuitivos, allí la voz del maestro interior.

Sintetizando, en perspectiva hermenéutica, el oído constituye un sentido de alta complejidad, el cual para los efectos del acto comprensivo puede clasificarse en dos tipos: un oído físico más asociado a lo fenomenológico por su alto performance sensorial, que nos permite percibir los sonidos y controlar el mundo exterior; y el oído interior o hermenéutico que opera desde la intuición para percibir lo que Muñoz (2002) ha venido a llamar «la sonoridad de nuestro fuero interno».

El objeto de la hermenéutica es entonces la búsqueda de sentido, categoría que en adelante deberá asociarse a la búsqueda de significado y no a los cinco sentidos como tales. En esa búsqueda, la percepción del fenómeno con sus implicaciones neurofisiológicas es como ya se ha dicho el punto de partida. Por añadidura, la pre comprensión es la primera de las condiciones para que se produzca el acto hermenéutico, con ella saltan a relieve una serie de prejuicios que atestiguan nuestra pertenencia a una tradición cultural con la que aflora nuestra condición de seres históricos, lo cual implica la tenencia de valores, creencias, necesidades y actitudes

teoréticas adquiridas en el pasado, que se combinan para imprimir un significado personal a cada observación del mundo. Reproduciéndose de este modo un cuadro comprensivo culturalmente legitimado, desde el que se proyecta a decir de Foucault, un ordenamiento de los seres y de las cosas.

Los códigos fundamentales de una cultura —los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas— fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá. En el otro extremo del pensamiento, las teorías científicas o las interpretaciones de los filósofos explican porque existe un orden en general, a que ley general obedece, que principio puede dar cuenta de él, por qué razón se establece este orden y no aquel otro (Foucault 1993, p. 5).

Como se ve, la cuestión del condicionamiento cultural sobre los esquemas perceptivos y sobre el modo general de conocer se reitera, pero también el autor trae a colación el asunto de la construcción del conocimiento, cuando enfatiza la separación entre los componentes empíricos y teóricos que lo constituyen, de allí la puesta en relieve del principio que establece que todo conocimiento científico tuviera que haber sido empírico en sus inicios, para luego en la medida en que sus explicaciones en torno a la naturaleza de la realidad hubieran sido culturalmente legitimadas, este pudiera alcanzar el estatus de teoría general, y obsérvese el lenguaje condicional por cuanto a partir de esta suposición se intentará tender una conexión hasta el otro extremo del pensamiento, la ciencia. Para ello me permito traer un segundo ejemplo del cine, se trata del film *El nombre de la rosa*², en el cual un monje, Fray Guillermo de Baskerville, hace las veces del detective al que le ha sido asignada la tarea de desentrañar una enredada trama criminal ocurrida en una lúgubre abadía benedictina, ubicada en los Apeninos italianos durante el siglo XIV.

El punto de relación del film con el tema aquí tratado, se centra en el agudo poder de observación del personaje, quien hace ostentación de un extraordinario ojo fenomenológico, en tanto su percepción sensible es

² Película de 1986, género Thriller, dirigida por Jean-Jacques Annaud. Protagonistas Sean Connery y Christian Slater, basada en la novela de Umberto Eco *El nombre de la rosa*.

directa y acertadamente estimulada por los signos del crimen que se le manifiestan, y literalmente se le aparecen por doquier.

No obstante, esta puntual acción estimulante no debe ser sobrevalorada. Tómese por ello en cuenta esta afirmación. «El signo no espera silenciosamente la venida de quien pueda reconocerlo: nunca se constituye si no por un acto de conocimiento» (Foucault 1993, p. 65). Porque en efecto, la emergencia del signo en su función significante no es un atributo de la cosa en sí, en tanto sus potencialidades dependen de la idea activada por el impulso intuitivo, de allí que la búsqueda de sentido esté necesariamente precedida por una expresa determinación proyectada desde el conocimiento, que culmina en la develación fenoménica³. Acto seguido, se dispara en «*el ser ahí*» personificado por el monje como investigador, un mecanismo comprensivo devenido de la experiencia e impulsado por la intuición, que activa un razonamiento basado en una trilogía en la cual, la escena del crimen, la víctima y el victimario, se impregnan entre sí con vestigios materiales característicos de la esencia de cada uno.

La lógica criminalística de hoy indica que la huella del uno en el otro es un signo, que como tal significa «algo», que por su vez arroja indicios con los que al final se constituirán las evidencias que inculparían a los perpetradores. Fray Guillermo, personaje novelesco, en tanto «Dasein» ficticio no podría saberlo, pero mucho tiempo después esta vivencia pudo haber derivado en conocimiento empírico, que puesto a prueba en repetidas ocasiones produjo los mismos resultados, demostrando de este modo su exactitud, al ser repetible y replicable hasta convertirse en el «principio Locard» o «principio de transferencia e intercambio», sistematizado en 1935 por el policía francés Edmond Locard (2010), que luego pasaría a

³ El signo es aquí tratado como manifestación fenoménica, no obstante constituye el objeto de estudio especializado de La Semiótica o teoría general del signo, la cual tiene dos corrientes fundamentales; la representada por Ferdinand de Saussure enfocada en la perspectiva lingüística, también llamada semiología y la Teoría del signo en Charles Peirce, la cual desde una perspectiva ontológica, concibe al ser humano un ente creador de significados, y al signo un componente vital en el proceso del conocimiento de la realidad (Peirce 1994).

convertirse en teoría criminalista universal utilizada en la actualidad por todas los cuerpos de investigación policial del mundo.

Con este ejemplo he pretendido traer a colación uno de los protocolos fundamentales de la teoría científica, la construcción de patrones a partir de la percepción y la secuenciación de regularidades que posibilitan y viabilizan una de las principales cualidades con las que se legitima la ciencia, su carácter predictivo. Con ella se aspira que el mundo se haga previsible y consecuentemente pueda ser controlado por los poseedores del conocimiento.

Volviendo al contexto histórico del film, el mecanismo cultural adaptativo del Medioevo ejerció su poder absoluto hasta el advenimiento del renacimiento, cuando la gente del mundo conocido empezó a tomar conciencia de la importancia del hombre poseedor del conocimiento por encima de la fe, abriéndose de este modo la puerta para la entronización de la ciencia como palanca fundamental del progreso civilizatorio, lo que trajo consigo una ontología que tuvo la virtud de liberar a la humanidad de la opresión teológica, al otorgarle primacía a la objetividad del método científico. El mismo que desde entonces ha tenido como punto de referencia la verificación de los hechos a través de la experimentación, la sistematización, la lógica, la exactitud de los resultados y la exigencia taxativa de objetividad, lo que finalmente terminó por excluir de entre los fundamentos explicativos de la realidad, el carácter pre comprensivo del hombre y su condición interpretativa, a causa de su subjetividad.

Luego del renacimiento, con el advenimiento de la modernidad y la implantación del positivismo como modelo rector de la ciencia, la legitimidad de la hermenéutica como arte de la interpretación se desdibuja. La modernidad se instala desde entonces como suerte de súper razón universal, teniendo como referentes siete prototipos racionales, enumerados por Rigoberto Lanz⁴ en este orden:

⁴ Rigoberto Lanz «Ciencia y modernidad» (Conferencia Universidad Central de Venezuela, 11 de junio de 1994).

- 1- El hombre como centralidad, protagonista de la historia y fuerza transformadora del mundo, en vez de dios.
- 2- La razón como mecanismo ductor del pensamiento, en sustitución de la fe.
- 3- La ciencia como palanca impulsora del progreso.
- 4- El método, como trazado orientador de los descubrimientos científicos.
- 5- La tecnología como producto instrumental de la ciencia, dirigida a aprovecharse de la mejor manera y a someter a voluntad a las fuerzas de la naturaleza.
- 6- El proceso: la conciencia del hombre y la sociedad en cuanto empiezan a concebirse a sí mismos como productos históricos y en consecuencia toda aspiración y acción humana quedará enmarcada en adelante en dos dimensiones fundamentales, el tiempo y el espacio.
- 7- El proyecto: el surgimiento de la planificación como pretensión del hombre moderno, que, equipado con las armas de la razón, la ciencia y la tecnología se siente capaz de prever el futuro para modificarlo a su antojo.

En lo sucesivo, ya no serán los concilios vaticanos, sino la comunidad científica la que decidirá el descifrado de los enigmas del universo. Este cambio constituye sin duda un gigantesco paso cualitativo en el progreso de la humanidad, en la medida en que se desterraba del imaginario cultural el poder retrograda de la iglesia católica de entonces, para echar los cimientos de un nuevo y exigente modo de pensar y producir conocimientos. Sin embargo, la entronización del positivismo como paradigma dominante, le otorgó a la ciencia la potestad de establecer la verdad de las cosas y a las comunidades científicas la discrecionalidad de decidir «lo que es o no es ciencia». Para los efectos, de facto quedará establecido que un campo disciplinar del conocimiento podría optar al estatus científico en la medida en que: a) posea un determinado y preciso objeto de estudio, b) posea un cuerpo sólido de conceptos y teorías suficientemente argumentadas. c)

posea un método específico de demostrada eficacia para el abordaje del objeto del conocimiento.

Obviamente, el amplio cúmulo de conocimientos en torno a lo humano, no pasaría la prueba ante semejante filtro, y aunque posteriormente con la fundación de la sociología, se concibió un cuerpo de teorías con pretensiones de recrear una especie de física de la sociedad. La complejidad misma de la experiencia humana, se opone a cualquier intento de estandarización, metodización o de matematización que pudiera explicarla en su totalidad, lo cual terminó por desarrollar en el ámbito de las ciencias humanas un acentuado complejo de inferioridad que aún hoy se mantiene.

Esto no significó en modo alguno el fin de la hermenéutica, que toma nuevos bríos en la modernidad a partir de los aportes de Sheleimacher (1768–1834), Husserl (1859–1938), Heidegger (1889–1976) y Gadamer (1900–2002), pero esta vez asumiendo de algún modo una adaptación, se enfoca en la universalidad de la comprensión interpretativa, no como método, sino como rasgo ontológico esencial del ser humano que siempre está interpretando.

En cuanto al positivismo, con todos los cuestionamientos a los que se hubiera hecho acreedor, este ha prevalecido como modelo rector que todavía hoy orienta los consensos normativos en el seno de las comunidades científicas en todo el mundo. Lo sigue siendo, aun después de que el V Congreso Mundial de Filosofía del conocimiento celebrado en E.E.U.U en 1969 decretara su muerte paradigmática, lo cual no pasó de ser una cuestión retórica. Solo que ahora las comunidades científicas se han visto forzadas a ceder espacio a nuevas concepciones de la ciencia que ponen al descubierto una realidad signada por la incertidumbre y el caos. Algo totalmente opuesto al orden, a las inviolables leyes de proyección universal y a todas las certezas y explicaciones generalizantes hasta ahora surgidas de la prolija observación del método científico.

Sin duda, transitando la segunda década del siglo XXI asistimos a un momento excepcional para la producción de conocimientos científicos, por cuanto si bien el positivismo mantiene su dominio en las ciencias aplicadas, en las cuales los filtros de contrastación y validación siguen siendo implacables.

A partir de las sucesivas crisis paradigmáticas⁵ generadas por la irrupción de nuevas teorías que hacen obsoletas las otrora incontrastables teorías anteriores, se ha forzado una brecha en lo que desde entonces ha dejado de ser un rígido consenso, para dar paso a un extraordinario proceso de apertura en el que tienen cabida concepciones emergentes de la ciencia, que de otro modo pudieran haber sido rechazadas.

La apertura a la que me refiero, como discurso parece reciente, no obstante, como proceso implica la escenificación de largos periodos de debates y confrontaciones teóricas. Todo parece haber comenzado, desde que en 1900 Max Planck colocó la primera piedra del edificio de la Mecánica Cuántica, postulando la Ley de Planck⁶ y poco tiempo después Albert Einstein diera a conocer en 1905 la teoría general de la relatividad, poniendo fin a la división del tiempo y el espacio como coordenadas independientes del universo, para establecer la existencia de un continuo único de cuatro dimensiones, y sucesivamente Bohr, Leibniz, Schrödinger, Heisenberg, Kaluza, Klein, Scherk y Schwarz entre otros, a través de atrevidos planteamientos, entre las que destacan la teoría del caos, el principio de incertidumbre y la teoría de cuerdas (Green 2006).

Esta novedosa perspectiva de la ciencia abre para el entendimiento humano las puertas de un universo distinto, que ya no está configurado en una arquitectura de componentes estables y permanentes desligados completamente de nuestra subjetividad; y, por el contrario, se concibe un sistema cósmico del que formamos parte como sujetos activos, que se revela y cambia constantemente ante nuestros ojos y lo más importante; que interactúa con nosotros.

⁵ Thomas Kuhn (1962) en su trabajo magistral *La estructura de las revoluciones científicas*, plantea dos procesos distintos para la producción del conocimiento. El primero por acumulación y el segundo por rupturas paradigmáticas que conducen a las revoluciones científicas.

⁶ La Ley de Planck concibe la emisión de energía en forma de paquetes o «quantos». Es también llamada constante de Planck por cuanto infiere que la energía de cada «quanto» es igual a la frecuencia de la radiación multiplicada por la constante universal.

A todas estas, todo lo que se genera como producto de esa interacción en la cual el universo fenoménico impacta nuestra percepción sensible, deberá ser necesariamente interpretado. Justo en esta encrucijada en que el modo de producción del conocimiento amerita ser repensado, toma cuerpo con nuevos bríos el planteamiento del *Dasein*, «si no estoy no lo percibo, por lo tanto, no existe». Por lo menos así lo atestiguan los nuevos descubrimientos en el campo de la física, madre de todas las ciencias, que tiene como campo del conocimiento un universo ciertamente finito, pero inconmensurable hasta el punto que ha debido seccionarse en tres parámetros escalares, el cosmos, el microcosmos y el macrocosmos.

En el cosmos, los fenómenos están relativamente al alcance de nuestros sentidos y de los dispositivos tecnológicos que hemos inventado para incrementar exponencialmente nuestra percepción. No sucediendo lo mismo con el macro cosmos y el microcosmos, extremos polares de la línea escalar, cuyas manifestaciones se ubican más allá del alcance de nuestros más sofisticados instrumentos de observación y medición. No obstante, hasta allí ha podido llegar el ojo fenomenológico de un sujeto cognoscente que logró escapar del cepo impuesto durante el medioevo por la religión, para convertirse con la modernidad en el protagonista de la historia. Desde esas magnitudes escalares, han surgido los nuevos descubrimientos de la biología molecular, los campos morfo genéticos, la mecánica cuántica, la antimateria, la energía oscura, los agujeros negros, el multiverso, la borrosidad, la incertidumbre y tantas otras manifestaciones fenoménicas que sólo pueden tener cabida en un «no lugar», el espacio imaginario de los físicos. Ese extraordinario esfuerzo vendría a ser la *Aletheia*⁷ develada en el derroche de imaginación de un experto, el físico teórico que se atreve a adivinar lo incierto, lo difuso, a partir de lo que ya sabe, y a la consecuencia hermenéutica de que toda realidad es susceptible de ser interpretada.

Si somos capaces de considerar el conocimiento científico desde esta perspectiva, estaríamos pensando en una nueva ciencia y en una

⁷ *Aletheia* [ἀλήθεια]. Término griego asociado a la verdad que remite a la acción de desocultar aquello que habiendo estado oculto se hace evidente, apareciéndose (Heidegger, 1996).

hermenéutica revalorizada. Sin embargo, la visión compleja de la realidad que aquí se aborda, suele percibirse en ámbitos académicos no especializados, como un asunto distante y enredado que solo concierne a filósofos y cuentistas. De allí la necesidad de acercar esta temática a la gente mediante el uso de las potencialidades didácticas del Séptimo Arte, tal cual se ha intentado con este artículo.

ALEXANDER RINCÓN
Centro de investigación para la participación crítica CIPaC
Universidad Pedagógica Experimental Libertador UPEL-IPREM
Av. El Atlántico con 5ta
Caracas, Venezuela
alexrincon28@hotmail.com

Referencias

- Annaud, Jean-Jacques; Echinger y Schaefers (1986). *El nombre de la rosa*. [Película]. Alemania-Italia: Constantin film y Cristaldi Film. 20th Century Fox. 130 min.
- Bagú, Sergio (1988). *Tiempo realidad social y conocimiento*. México: Siglo XXI.
- Diez Fisher, Francisco (2005). «Oído, juego y comunidad hermenéutica: para una fenomenología del oído». Presentado en *XVI Encuentro Nacional de Fenomenología y Hermenéutica*, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Buenos Aires: Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli.
- Guarini, Eduardo. «La vista. Documental. Cuerpo humano al límite». Disponible en: <https://youtu.be/QueKX4atMzQQ>.
- Hillman, James (1994). «Ideas, palabras e imagen». *Papel literario. El Nacional*, p. 7.

- Lanz, Rigoberto (1994). «*Ciencia y modernidad. Los contornos de la ciencia hoy*». Conferencia. Universidad Central de Venezuela, Venezuela.
- García Gómez-Heras, José (2003). *En los Orígenes de la Hermenéutica Contemporánea: F. D. E. Schleiermacher*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Gadamer, Hans-Georg (1984). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gadamer, Hans-Georg (1999). *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, Michel (1993). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 22a edición.
- Green, Brian (2006). *El Universo Elegante*. Barcelona: Critica.
- Heidegger, Martín (1999). *El Concepto del tiempo. Conferencia pronunciada ante la Sociedad Teológica de Hamburgo*. Madrid: Trota.
- Heidegger, Martín (1996). *Being and Time. A translation of Sein und Zeit*. Trad. Joan Stambaugh. Albany: State University of New York Press.
- Husserl, Edmund (1949). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de cultura económica.
- Husserl, Edmund (1986). *Meditaciones Cartesianas*. Madrid: Tecnos.
- Kuhn, Tomas (1962). *La estructura de las Revoluciones Científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kurosowa, Akira (1990). *Este sueño ya lo viví*. Cortometraje de la serie «Los sueños». E.E.U.U-Japón: Warner Bros Pictures. 10 min.
- Locard, Edmond (2010). *Manual de técnica policiaca*. Valladolid: Maxtor.
- Martínez, Miguel (1999). *La nueva ciencia*. México: Trillas.
- Mayz, Ernesto (1957). «Fenomenología del conocimiento: El problema de la constitución del objeto en la filosofía de Husserl». *Dianoia* 3: pp. 379-383.

Dilthey, Wilhelm (1944). *El mundo espiritual*. Obras de Wilhelm Dilthey. México: Eugenio Imaz.

Muñoz, Ana María (2002). «El oído hermenéutico». *Ideas y Valores* 120: 15–24.

Pierce, Charles (1994). *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Ricoeur, Paul (1986). *Del Texto a la acción*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Saussure, Ferdinand (1998). *Curso de lingüística general*. Madrid: Alianza.