

# Hermenéutica neorrealista\*

MAURIZIO FERRARIS

*Traducción del italiano de  
Jimmy Hernández Marcelo*

## §1. Introducción

**P**ermítaseme comenzar con una historia de familia. La Universidad de Turín, en la que me he formado y en la que enseñé, tiene una tradición hermenéutica cuyo progenitor ha sido Luigi Pareyson y su representante más importante durante mucho tiempo ha sido Gianni Vattimo. Yo mismo soy el heredero degenerado de Vattimo, desde el momento en el que me he distanciado de la hermenéutica. Este distanciamiento ha tenido lugar en 1997, con *Estética racional*<sup>1</sup>. Aquel mismo año fue publicado *Kant y el ornitorrinco* de Umberto Eco<sup>2</sup>, otro hereje mucho más ilustre de la tradición de Turín, que planteó problemas dictados por un nuevo realismo *avant la lettre* muy cercano al mío y que, sobre todo, ni Pareyson ni Vattimo nunca antes habían planteado.

Para Pareyson<sup>3</sup>, la hermenéutica es revelación de la verdad. Sin embargo, para él todo tiene lugar en una atmósfera enrarecida y vaga, en la que falta cualquier forma de objeto, de individuo, de nombre propio, excepto el Ser, que evidentemente se identifica con Dios, y en el que se habla de la lucha —ganada por el primero— entre el pensamiento revelador, que se relaciona con Dios, y el pensamiento expresivo, el historicismo marxista, que carece de esta relación. Vattimo, con el proyecto de una «ontología de la actualidad»<sup>4</sup> que identifica al mundo con la historia, se limita a anular la relación de fuerzas, otorgando así la

\* Este trabajo es una versión revisada de la versión italiana del artículo que fue publicada en Maurizio Ferraris, «Ermeneutica neorealista», *Giornale di Metafisica* 2 (2018): 432–447.

<sup>1</sup> Maurizio Ferraris, *Estetica razionale* (Milano: R. Cortina, 2011).

<sup>2</sup> Umberto Eco, *Kant e l'ornitorrinco* (Milano: Bompiani, 1997).

<sup>3</sup> Luigi Pareyson, *Verità e interpretazione* (Milano: Mursia, 1971).

<sup>4</sup> Gianni Vattimo, *Oltre l'interpretazione: Il significato dell'ermeneutica per la filosofia* (Roma–Bari: Laterza, 1994). Este texto resulta especialmente importante porque es su última contribución, la cual no está animada por motivos polémicos en el debate en torno al realismo.

victoria al pensamiento expresivo. El problema, sin embargo, es que estos combates tienen lugar en el cielo y en este campo de batalla falta el árbitro, es decir, la realidad, lo que es, lo que se manifiesta no en ideas, sino en individuos: este concreto dolor de dientes, el color de esa hoja fuera de la ventana, el ruido de los coches en la carretera provincial amortiguado por los árboles.

En definitiva, falta aquello que Umberto Eco, en *Kant y el ornitorrinco*, define como el «umbral inferior» de la interpretación, incluso el objeto molesto, el «Algo–que–nos–da–un–puntapié y nos dice '¡habla!' o '¡habla de mí!'». Era el mismo problema que me planteaba en *Estética racional*, en el que —como en el libro de Umberto Eco— trasladaba el centro de la interpretación desde la historia y el pensamiento hacia la naturaleza y la percepción, cosas aparentemente impropias (¿ya no existe aquella que confusamente se llama «ciencia» en relación a la naturaleza?) o irrelevantes (¿la percepción no es quizás la certeza sensible, es decir, aquello de lo que el filósofo, antes que nada, debe aprender a desconfiar?). Sin embargo, —y este es el punto decisivo— son cosas sin las cuales no es posible llamarse realistas y me temo que también es bastante difícil llamarse filósofos y no simplemente ideólogos, en el sentido literal del término, según el cual estos son quienes circunscriben su propia actividad al discurso sobre ideas (generales, nada menos), mutilando así la naturaleza, la percepción y los individuos.

Han pasado 23 años desde entonces. Entretanto se ha vuelto normal considerar la estética también una teoría de la percepción (*aisthesis*) y no solo una filosofía del arte, como ya lo había sugerido en *Estética racional*. Y los filósofos de primer nivel no han desdeñado el tema, si se tiene en mente uno de los últimos libros de Searle<sup>5</sup> o el interés por la percepción con el que termina la investigación de Putnam<sup>6</sup>. Este autor nos ha dejado en marzo de 2016, menos de un mes después de la partida de su amigo Umberto Eco. Sin embargo, la escena filosófica ha cambiado mucho a favor del realismo, lo cual me parece que es un gran bien para la filosofía, probablemente el bien más elevado. Y ha llegado el momento, al menos para mí, de preguntarme: en este contexto, ¿hay espacio para la hermenéutica, una hermenéutica renovada y diferente de aquella a la que había dicho adiós en *Estética racional*?

La respuesta es que sí, y me gustaría articularla en estas páginas a partir de un tema que recorre de modo subyacente el texto *Kant y el ornitorrinco*, a saber,

<sup>5</sup> John R. Searle, *Ver las cosas tal como son. Una teoría de la percepción* (Madrid: Cátedra, 2018).

<sup>6</sup> «Si no podemos explicar cómo la percepción nos permite comprender la realidad, cualquier descripción del realismo quedará necesariamente incompleta» (H. Putnam, in «La Stampa», 4 de diciembre de 2012).

que la interpretación es ante todo una actividad, un hacer que precede a los conceptos en lugar de seguirlos y aplicarlos, como pretendía Kant. Me gustaría por esta vía, por decirlo así, barrer para casa, haciendo referencia no solo a mi relación personal con la hermenéutica, que carece de algún interés salvo únicamente (un poco) para mí, sino también a la historia de la tradición de la que provengo, dado que el tema del hacer también está presente en Pareyson y en Vattimo. Ambos no supieron desarrollar sus potencialidades precisamente porque redujeron la esfera de la filosofía al ámbito de las ideas. Ahora bien, dado que las fotos y las historias de familia interesan solo a quienes forman parte de ella, me gustaría intentar proponer una teoría de la interpretación adecuada para el realismo y mostrar que la frase «hermenéutica neorrealista» no es un oxímoron.

## § 2. Tres teorías de la verdad

Para hacer esto, me gustaría comenzar con la sugerencia de un filósofo que ha significado mucho para mí, y que no solo no es parte de la disputada familia de Turín, sino que, por el contrario, ha teorizado (en una conversación conmigo publicada en 1997<sup>7</sup>) el «no ser de la familia», el no pertenecer a ninguna familia. Esbozando otra historia de familia (se vuelve hacia su madre, en coma, y recuerda el dirigirse de San Agustín a su propia madre), Derrida<sup>8</sup> valora un punto capital. En cierto momento, en las *Confesiones*, Agustín se hace una pregunta elemental, casi cómica: ¿por qué me confieso a Dios, que lo sabe todo? ¿Qué sentido tiene contar la propia vida a alguien que sabe más sobre mí que yo mismo? La respuesta es esclarecedora: Agustín dice que quiere hacer la verdad, no solo en su corazón, sino también por escrito delante de muchos testigos<sup>9</sup>. ¿Entiende acaso que la verdad se fabrica de la misma forma como se fabrica la posverdad? Por supuesto que no: es difícil pensar que se le puede engañar con tonterías de moda (*fashionable nonsense*) a un omnisciente. Por el contrario, significa que la verdad no es solo una posesión interior; también es un testimonio que se hace en público y que tiene un valor social y, sobre todo, es algo que implica un esfuerzo, una actividad, una capacidad técnica. Tratemos de situar esta posición dentro del marco de la filosofía contemporánea. Para este fin, propongo tres teorías de la verdad: la hipo-verdad, que corresponde a la hermenéutica *mainstream*; la hiper-verdad, que es la teoría analítica

<sup>7</sup> Jacques Derrida y Maurizio Ferraris, *El gusto del secreto* (Madrid: Amorrortu, 2010).

<sup>8</sup> Jacques Derrida, «Circonfesión», en Jacques Derrida y Geoffrey Bennington, *Jacques Derrida* (Madrid: Catedra, 1994).

<sup>9</sup> Agustín, *Las confesiones* (Madrid: Palabra, 2004), X, 1.1.

*mainstream* y la meso-verdad, que es aquella que me gustaría desarrollar en estas páginas.

Los hermeneutas han desarrollado una teoría epistémica de la verdad que, de hecho, es una *hipo-verdad*, una verdad subordinada, puesto que está separada de la ontología y consiste más bien en los esquemas conceptuales que median y constituyen *de facto* nuestra relación con el mundo. En esta versión, con diversos grados de radicalidad, «verdadero» se convierte en sinónimo de «conforme a una creencia compartida», ya sea una revelación teológica (en el caso de Pareyson) o una expresión sociológica (en el caso de Vattimo). De este modo, los hermeneutas señalan con razón que la verdad no opera sin exigir un contexto y acciones, pero van demasiado lejos cuando pretenden que la verdad consista solo en procedimientos de verificación y que la idea de un mundo «allí afuera», independiente de nuestros esquemas conceptuales, es una ingenuidad pre-kantiana. Con esto no solo proporcionan una garantía teórica a la posverdad (la cual no sabe qué hacer con ella), sino que, sobre todo, brindan la oportunidad de darle a la hermenéutica su dimensión correcta, que es —como trataré de argumentar más adelante— tecnológica y no ideológica.

Por su parte, la mayoría de los analíticos desarrollan una noción de verdad bastante fuerte. Llamémosla aquí hiper-verdad, ya que postula una correlación necesaria entre ontología y epistemología, en la cual la proposición ««la nieve es blanca» es verdadera (epistemología) si y solo si la nieve es blanca (ontología)» implicaría lo siguiente: si la nieve es blanca, entonces es verdadero que la nieve sea blanca, por lo que sería verdadero que la nieve sea blanca incluso si no hubiera (ni nunca hubiera habido ni nunca fuera a haber) un ser humano en la faz de la tierra<sup>10</sup>. Para los hiper-veritativos, si es verdadero que la sal es cloruro de sodio, entonces esta proposición también fue verdadera para un griego de la era homérica, aunque no tuviera las herramientas para acceder a esa verdad. Designar la verdad como la relación entre la proposición «la nieve es blanca» y el hecho de que la nieve sea blanca, es una tesis difícil de no compartir. Sin embargo, a partir de esto los hiper-veritativos llegan a la conclusión de que esa proposición sería verdadera incluso si nunca hubiera habido un ser humano en la tierra capaz de formularla. Y esto último dista de ser del todo evidente.

Esa segunda parte de la tesis de la hiper-verdad parece estar motivada por la preocupación según la cual, en el caso contrario, se daría espacio a las desviaciones hermenéuticas e *hipo-veritativas*. Pero esto de ninguna manera es un resultado necesario. Por ejemplo, la tesis de Heidegger según la cual antes

<sup>10</sup> Diego Marconi, *Per la verità: Relativismo e filosofia* (Torino: Einaudi, 2007).

de Newton las teorías del movimiento de los planetas enunciadas por él no eran verdaderas, no es en sí misma relativista: las leyes de Newton (epistemología) no existían, pero existía la realidad a la que se referían (ontología). El trabajo de Newton era revelar algo que ya estaba allí. Decir esto no significa — independientemente de las conclusiones extraídas por Heidegger— que se afirme que el movimiento de los planetas fue creado por Newton, sino que la verdadera concepción del movimiento de los planetas depende del aparato mediante el cual Newton pudo elaborar sus propias leyes (en este caso, la matemática, impensable sin lápiz y papel) aplicándolas a la realidad física, así como la verdadera concepción del Satélite galileano depende del dispositivo técnico (en este caso, un telescopio) con el que Galileo lo ha descubierto, y que esta concepción no es tan despótica como para convertir los cuatro satélites principales de Júpiter en planetas.

Que la sal sea cloruro de sodio o que hubiera dinosaurios no depende de ninguna manera de nosotros ni de nuestros esquemas conceptuales. Sin embargo, depende de nosotros que se haya elaborado una química (podría no haber existido), que se hayan encontrado huesos y fósiles, que se hayan propuesto clasificaciones e interpretaciones. Entonces, antes de las leyes de Newton había planetas y sus interacciones, que evidentemente eran exactamente lo que eran sin la intervención de ningún esquema conceptual. Por el contrario, pretender —como hacen los defensores de la hiper-verdad— que las leyes eran verdaderas incluso antes de ser descubiertas, o bien significa formular una afirmación sin sentido o bien —*convergiendo involuntariamente con los amigos de la hipo-verdad*— significa hacer que las interacciones entre los planetas dependan de esquemas conceptuales.

A la hipo-verdad y a la hiper-verdad contrapongo aquello que denomino meso-verdad. No tanto en el sentido de que está a medio camino entre los dos, sino más bien en el sentido de que insiste en el papel de la mediación técnica entre ontología y epistemología, es decir, en los *aparatos, dispositivos y operaciones* de los que hablaba hace un momento. En la meso-verdad, la verdad no es ni la epistemología que modela a la ontología (como quieren los hipo-veritativos) ni la ontología que se refleja en la epistemología (como quieren los hiper-veritativos), sino una estructura de tres términos que incluye la ontología, la epistemología y la *tecnología*. Esta última es considerada como el elemento — hasta ahora en gran medida subestimado por los filósofos— que garantiza la transición de la ontología a la epistemología y que nos permite *hacer* la verdad. Para la meso-verdad, la verdad es el resultado tecnológico de la relación entre ontología (aquello que es) y epistemología (aquello que sabemos).

Me explico con un ejemplo de sabor vagamente peirceano. En un frasco hay

22 judías (ontología), las cuento (tecnología), enuncio la frase: «en este frasco hay 22 judías» (epistemología). La proposición es verdadera. El frasco tiene un cierto peso (ontología), lo pongo en una balanza (tecnología), enuncio la frase «el frasco pesa 100 gramos» (epistemología). Esta proposición también es verdadera. Si estuviera en los Estados Unidos, diría que el frasco pesa 3,5 onzas y sería igualmente verdadero, aunque 3,5 y 100 son dos números diferentes. Moraleja: la verdad es relativa a las herramientas de verificación técnica, pero absoluta con respecto a la esfera ontológica a la que se refiere y a la necesidad epistemológica a la que responde. Lo que designamos en el lenguaje actual como «relativo» y «absoluto» indican, en la versión que propongo, dos formas diferentes de dependencia de la verdad, a saber, una con respecto a la ontología y otra con respecto a la tecnología.

De esta manera, la verdad depende de proposiciones, sin ser por ello relativa. Hay nieve blanca (o no la hay) independientemente de cualquier persona (ontología). Existe la frase «la nieve es blanca», que es verdadera (si la nieve es blanca) y que depende del hecho de que haya seres similares a nosotros (es difícil pensar en la validez de «la nieve es blanca» para un murciélago): se trata aquí de la epistemología, que es un nivel no necesariamente relacionado con la ontología, a pesar de lo que crean los partidarios de la hiper-verdad y los de la hipo-verdad. Y, sobre todo, hay operaciones que permiten relacionar la ontología y la epistemología, operaciones que llamo «tecnología» y que van desde observar la nieve para determinar si es blanca o no, o hacer un análisis químico de la sal para descubrir si es cloruro de sodio o no lo es, hasta llegar a descubrir que el culpable era el mayordomo y que la *Donatio Constantini* es una falsificación. Por lo tanto, tenemos dos dominios distintos y una serie de operaciones que pueden (aunque no necesariamente deben) ponerlos en comunicación.

Para aclarar esta teoría, primero propongo una reforma terminológica. Está muy extendida en el campo analítico, y anticipada por la tradición, la distinción entre factores de verdad (*truth maker*) y portadores de verdad (*truth bearer*), donde los primeros serían el fundamento ontológico de una proposición verdadera (la nieve blanca) y los segundos serían la expresión epistemológica de la verdad (la frase «la nieve es blanca»)<sup>11</sup>. Sin embargo, esta distinción se basa en la identificación hiper-veritable entre ontología y epistemología. Por el contrario, en la perspectiva que propongo, puede haber realidad sin verdad, pero no verdad sin realidad. Esto es así porque la verdad es, precisamente, aquello que se hace, es decir, el conjunto de proposiciones verdaderas que

<sup>11</sup> Stefano Caputo, *Fattori di verità* (Milano: Albo versorio, 2005).

emergen de la realidad. ¿Qué quiero decir con esto? Estoy proponiendo una teoría positiva de la verificación. «Verificar» viene de *veritas facere*, hacer algo verdadero. Hacer la verdad, verificar, tiene un doble aspecto: tanto el de invalidar (si la nieve no es blanca) como el de convalidar (si la nieve es blanca). A la luz de la perspectiva de tres términos, propondría una inversión y una diferenciación adicional: en lugar de entender el fundamento ontológico como un «factor de verdad», visto que es la ontología la que suministra el material, propondría indicar el estrato ontológico como «portador de verdad»; la función del «factor de verdad», por otro lado, corresponde, según he explicado, a la tecnología, que es precisamente responsable de hacer la verdad; y la función de «enunciador de verdad» (*truth teller*, si se quiere) pertenece a la epistemología.

Los portadores de verdad son lo que (en una reutilización de la terminología de Peirce declinada en un sentido ontológico y no gnoseológico) propongo llamar «primeridad». Lo primero que hay y que existe independientemente es la ontología, la cual constituye la realidad y está compuesta de individuos. Los enunciadores de verdad constituyen la epistemología, es decir, aquello que sabemos y que siempre es una segundidad (algo que se sabe, o se cree saber, sobre algo que es: *τι κατὰ τινος*), esta constituye la verdad y se compone de objetos, los cuales son conceptos relacionales que presuponen sujetos cognoscentes. Por último, los factores de verdad son la terceridad, es decir, la tecnología, la cual media entre la ontología y la epistemología a través de interpretaciones que usan esquemas y generan hechos. Resumo los términos que he enumerado en una tabla. En las próximas páginas las describiré más detalladamente.

<b>Portadores de verdad</b>	<i>Primeridad</i>	Ontología	Realidad	Individuos
<b>Enunciadores de verdad</b>	<i>Segundidad</i>	Epistemología	Verdad	Objetos
<b>Factores de verdad</b>	<i>Terceridad</i>	Tecnología	Interpretación	Hechos

## § 2. Portadores de verdad

Comencemos con la *primeridad* que, desde un punto de vista ontológico, no es lo primero que conocemos (como en Peirce), sino lo que es, con

independencia de que lo conozcamos o no. Esta primeridad no es lo indeterminado, sino lo más determinado, esto es, el individuo: desde las partículas elementales hasta los átomos, las moléculas y los organismos, el mundo está formado por individuos, que son lo que son, independientemente de cualquier saber que se posea sobre ellos; los individuos y sus interacciones componen la ontología, aquello que es, desde donde, mucho más tarde, y a veces nunca, emergerán la epistemología, aquello que sabemos, y la política, aquello que hacemos como agentes libres o presumiblemente libres. La primeridad es precisamente la ontología, cuyo carácter distintivo es la alternativa entre *existente e inexistente*. Al parecer no es mucho, pero de hecho sobre esta alternativa se fundan las tres características fundamentales de aquello que es: la in-enmendabilidad, la interacción y la emergencia.

La *in-enmendabilidad* define el *realismo negativo*, que no tiene nada que ver con el realismo ingenuo, para el cual la percepción nos permitiría un verdadero acceso a la realidad. La percepción no es un acceso infalible a la realidad (pero tampoco es un acceso sistemáticamente ilusorio), sino que es simplemente la prueba de su resistencia. No puedo transformar con la mera fuerza del pensamiento un objeto blanco en un objeto negro, para ello tengo al menos que tomarme la molestia de apagar la luz. Sin esta operación, que es una acción, no un pensamiento, el objeto blanco sigue siendo tal, lo cual confirma la in-enmendabilidad de lo perceptivo con respecto a lo conceptual, que en este ejemplo se presenta como la in-enmendabilidad de la ontología con respecto a la epistemología. Sabemos que el palo sumergido en el agua no está roto, pero no podemos evitar verlo roto.

Vayamos ahora al *realismo positivo*, para el cual lo real no es un *noúmeno* indeterminado, ya que posee características positivas que se manifiestan a través de la circunstancia por la cual los seres dotados de aparatos perceptivos, así como de esquemas interpretativos y diferentes esquemas conceptuales, o incluso desprovistos de aparatos perceptivos, de conceptos y de esquemas interpretativos, pueden entrar en *interacción*. Si para la filosofía negativa de matriz cartesiana (para la cual el mundo no es más que una masa maleable que toma forma a partir de esquemas conceptuales) se trataba de revocar cualquier consistencia ontológica en el mundo para devolver todo al pensamiento y al saber, y desde allí proceder a la reconstitución del mundo por vía epistemológica, por su parte, con el realismo positivo es posible partir de la ontología para fundar una epistemología. Esta última, por supuesto, cuando entra en el mundo social, puede y debe volverse constitutiva (está claro que las leyes hacen a los hombres, no a los átomos), mientras que no puede serlo en el mundo natural, como pretendía la filosofía negativa que desde Descartes

conduce a los posmodernos. Todo esto significa, para nuestros propósitos, al menos dos cosas. Primero, que la ontología es un espacio sólido y no necesita formas impuestas por la epistemología. Segundo, que para interactuar y vivir en general no hay necesidad de epistemología o de conceptos. Los conceptos sirven para esa función extremadamente rara y especializada de algunos seres vivos que se denomina «saber» (de modo que entre la esfera del saber y la del ser existe una desproporción con la que los construccionistas parecen no estar interesados en tratar: la primera es enormemente más pequeña que la segunda).

In-enmendabilidad e interacción caracterizan lo real como lo que nos da un puntapié o lo que se nos escapa o lo que viene a nuestro encuentro. Esto es lo que defino como *emergencia* y que en otra parte<sup>12</sup> he tratado de aislar en algunos conceptos cardinales: por un lado, la *resistencia* y la *persistencia*, características del realismo negativo, de cuya in-enmendabilidad los individuos no puede librarse, como tampoco pueden por ella desaparecer tan fácilmente; y, por otro lado, las características propias del realismo positivo<sup>13</sup>, vinculadas de manera diversa a la interacción: la *dirección* de un movimiento, la *fijación* de huellas, la *invitación*, los *beneficios* que provienen de los individuos (proponiendo el ejemplo de Umberto Eco: puedo usar un destornillador para abrir un paquete, pero no para beber). La in-enmendabilidad, la interacción y la emergencia definen las características de la *realidad*, que precede a la verdad. Entre la primera y la segunda hay una dependencia ontológica y lógica, así como una diferencia cronológica: si la realidad solo es potencialmente relacional (si hubiera humanos, entonces la realidad les daría un puntapié y les diría «hablad de mí»), la verdad es temáticamente relacional (en la perspectiva que definiendo, hay verdad si y solo si hay humanos capaces de hacer la verdad). Esta diferencia y precedencia del ser con respecto al saber representa un *a priori* material más fuerte que cualquier *a priori* conceptual e igualmente que cualquier otro material, y no es menos *a priori* que el axioma según el cual no existe color sin extensión. En efecto, si el conocimiento no se refiriera a algo distinto y anterior a sí mismo, entonces las palabras «sujeto», «objeto», «epistemología», «ontología», «conocimiento» y «reflexión» no tendrían sentido, o más bien serían sinónimos inexplicables.

Dado que es anterior e independiente con respecto a nuestro conocimiento, la realidad (en la que evidentemente estamos incluidos nosotros) está compuesta por individuos: unidades que son lo que son independientemente

<sup>12</sup> Maurizio Ferraris, *Emergenza* (Torino: Einaudi, 2016).

<sup>13</sup> Maurizio Ferraris, *Realismo positivo* (Torino: Rosenberg & Sellier, 2013).

de otra cosa (sentidos, conceptos, experiencias previas). El primer carácter de los individuos es su *exterioridad* en relación a otros individuos. Por «externo» quiero decir externo respecto a la epistemología, de modo que la exterioridad significa independencia no topológica sino funcional. Estamos rodeados de existencias separadas sobre las cuales, en gran medida, no tenemos ninguna influencia (y que, recíproca y afortunadamente, en mucha mayor medida, no tienen influencia sobre nosotros). A pesar de la opinión de Berkeley y de muchos de sus herederos, para existir no hay necesidad de ser conocido o de conocer. Entre estos herederos no solo están los hipo-veritativos, sino también los hiper-veritativos, ya que tanto los unos como los otros, aunque con diferentes direcciones (de izquierda a derecha los primeros, de derecha a izquierda los segundos) postulan una correlación analítica entre verdad y realidad.

### § 3. Enunciadores de verdad

Los enunciadores de verdad siempre vienen en segundo lugar y su alcance es, por lo tanto, la segundidad. El término *segundidad* debe entenderse tanto en sentido ontológico como cronológico (esto puede no ser evidente en «la nieve es blanca» pero es muy claro en «la sal es cloruro de sodio»), dado que, como dijimos, el saber, siendo saber sobre algo, necesariamente viene después de la cosa conocida. Saber que la nieve es blanca significa tener el concepto de «nieve» y el de «blanco» y vincularlos en un juicio, lo cual es verdadero si y solo si la nieve es blanca. La esfera en la que tienen lugar los juicios es la *epistemología*, la cual, sin embargo, depende no solo de la ontología, sino también de la tecnología, que es la vía por la cual la epistemología tiene acceso a la ontología. Sobre esto hablaré más adelante.

Si la ontología tiene que ver con la presencia y la ausencia, la epistemología tiene que ver con la *verdad*, la *falsedad* y el *no saber* (lo que no es ni verdadero ni falso). No es una esfera inerte que simplemente refleja lo que existe, ni una esfera hiperactiva que fabrica todo lo que existe, sino un ámbito en el que tiene lugar la formación de conceptos. El concepto de «número» o el de «incapacitado» no existe en la naturaleza: ambos se han sedimentado y seleccionado culturalmente; la teoría calórica y el flogisto sobreviven, pero como nociones históricas y no físicas; y, con el tiempo, nos encontraremos formando nuevos conceptos. En el caso de los objetos sociales, los conceptos tienen un valor que no solo es descriptivo, sino también performativo, poniendo en evidencia estratos ontológicos todavía ocultos: los trabajadores descubrirán que son víctimas del plusvalor, las personas de color descubrirán

que son discriminadas y el caballero burgués descubrirá que ha hablado en prosa toda su vida. Pero incluso en este caso la verdad se refiere a un estrato ontológico diferente, independiente de la epistemología, la cual se limita a darle forma. Según esta descripción, los hipo-veritativos argumentarían que sin epistemología no habría ontología, y definirían entonces las características propias de los individuos por el conocimiento y los conceptos, lo cual es un evidente sinsentido. Menos evidente es el sinsentido de los hiper-veritativos, que afirman que existe una simultaneidad entre ontología y epistemología: si la sal es cloruro de sodio, entonces es verdadero que es cloruro de sodio, incluso si no hubiera humanos en la faz de la tierra, o si los humanos que estuvieran allí (por ejemplo, Homero) no tuviesen nociones de química moderna.

Como parece extraño que *en* el mundo de Homero (es decir, para ser más precisos: en la época de Homero y de sus contemporáneos) la proposición «la sal es cloruro de sodio» fuera verdadera, muchos hiper-veritativos argumentan que es verdadera *del* mundo de Homero (es decir, para ser más precisos: para nosotros que hoy miramos el mundo en el que vivió Homero). Ahora bien, si por «mundo de Homero» nos referimos al globo terrestre, entonces el mundo de Homero no es más que nuestro mundo o el mundo de cualquiera; por tanto, decir que la proposición «la sal es cloruro de sodio» es verdadera del mundo de Homero constituye un sinsentido. En cambio, si por «mundo de Homero» se entiende la época de Homero, entonces es falso decir que la proposición «la sal es cloruro de sodio» es verdadera en la época de Homero. Ser verdadero (hoy) del mundo que conocemos —y que, probablemente, tiene muchas características en común con el mundo en el que vivió Homero, aunque no tengamos certeza absoluta sobre ello— de ninguna manera equivale a ser verdadero (entonces), es decir, en aquel momento que con más precisión es denominado «época» y que entre sus muchas características tenía la de ignorar que la sal es cloruro de sodio.

Dado que parece extraño que una proposición como «la sal es cloruro de sodio» (sin mencionar proposiciones como «el acoso es un crimen», «los cristianos observantes no comen carne los viernes», «Nelson es el ganador de Trafalgar») pueda tener un significado independientemente de un lenguaje y, por lo tanto, de una humanidad, algunos hiper-veritativos insisten en la naturaleza no lingüística, sino lógica de las proposiciones. Esto me parece que no cambia nada, no solo porque los hiper-veritativos a menudo hablan de proposiciones como de expresiones lingüísticas (y sería difícil hacerlo de otra manera), sino sobre todo porque, como veremos en breve, en mi teoría, que para el caso tiene poco de original al ser compartida por todos los filósofos no platónicos (es decir, en general, por la gran mayoría de los filósofos), la lógica,

como las matemáticas y el lenguaje, es una técnica cuya existencia depende de la existencia de los humanos. A no ser que fuésemos terriblemente antropocéntricos y que atribuyésemos las propiedades de nuestra casa al pasado más remoto, la proposición «han existido los dinosaurios» ha aparecido solo en cierto momento; antes había dinosaurios y nadie lo sabía. Y decir que era cierto para un griego de la edad de Homero que la sal es cloruro de sodio no es diferente de afirmar que una proposición como «existen los dinosaurios» (tal vez junto con los unicornios) sea verdadera.

Finalmente, llegando a la idea que une a los hipo-veritativos y los hiper-veritativos de una correlación necesaria entre ontología y epistemología, vale la pena señalar que esta correlación (que en realidad es simultaneidad) eliminaría cualquier sentido de la epistemología. En efecto, casi todas las nociones que se creían verdaderas hace diez mil años han cambiado hasta donde sabemos. Tanto es así que Ramsés II nunca sospechó haber muerto de tuberculosis, aunque murió, por lo que sabemos, de tuberculosis. Esto no se aplica solo al conocimiento científico. La blancura de la nieve es un dato perceptivo, el cual es válido para los humanos pero no para los murciélagos. La proposición no tiene nada de necesaria: si no hubiera humanos, la nieve tendría todas las propiedades que tiene, pero la proposición «la nieve es blanca» no existiría, y parecería absurda para aquellos que no comparten la fe hiper-veritativa en la correlación analítica entre realidad y verdad. Y lo sería aún más si «la nieve es blanca» fuera una elipsis de «la nieve se ve blanca para un sistema perceptivo como el de los humanos», o (dicho de forma más complicada) de «la nieve tiene la propiedad disposicional de parecer blanca a un sistema perceptivo como el humano».

Como decía, *la segundidad es un carácter esencial de la verdad*. El hecho de que la verdad venga después de la realidad porque se refiere a ella, no difiere ni depende, como resulta evidente, de una consideración cronológica: desde el punto de vista de la verdad, la realidad no constituye un punto de partida, sino un punto de llegada, algo que se posee solo en un segundo momento (si todo va bien). De esta manera, la verdad no está fundada arqueológicamente en la realidad; está *teleológicamente orientada hacia ella*. La emergencia ontológica va del pasado al presente; la operación epistemológica va del presente al pasado. Esto —anticipando el punto que trataré en la última parte de este escrito— es el principio del hacer la verdad: se trata de encontrar las cosas como son, partiendo de una situación y no de un saber. Por lo tanto, la verdad no tiene lugar junto con la realidad, pues siempre es posterior. En este sentido, la verdad tiene una dependencia final respecto de la ontología (su propósito es enunciar la verdad sobre la ontología) y una dependencia causal respecto de la

tecnología (sin alguna forma de tecnología no tendríamos la verdad).

Si la ontología está compuesta por individuos, la epistemología se refiere a *objetos* (*objectum*: lo que se coloca en frente). Estos pueden ser individuos canónicos, individuos en un sentido estricto y riguroso, como sucede en el caso de los *objetos naturales*, que existen en el espacio y en el tiempo independientemente de los sujetos que los conocen<sup>14</sup>, y en el de los *objetos sociales*, que existen en el espacio y en el tiempo, pero dependiendo de los sujetos cognoscentes. En efecto, los objetos sociales muestran una dependencia general respecto de los sujetos, pero no una dependencia particular, al no depender de un sujeto específico (10 euros no dejan de ser 10 euros, aunque yo no sepa que sean 10 euros). Pero los objetos también pueden ser individuos atípicos, como sucede en el caso de los *objetos ideales*, los cuales, existiendo fuera del espacio y del tiempo independientemente de los sujetos, tienen una forma peculiar de existencia. Una cuarta (y última) familia de objetos epistemológicos está compuesta por los *artefactos*, que dependen de los sujetos en cuanto a su producción (en esto funcionan como objetos sociales), pero que (como los objetos naturales) pueden continuar existiendo incluso en ausencia de los sujetos.

#### § 4. Factores de verdad

Si la epistemología se refiere a lo que sabemos, o creemos que sabemos, pues es una forma (sintaxis, juicio, conceptos) y tiene los valores de verdadero y de falso; si la ontología se refiere a lo que hay, pues es una fuerza (algo efectivo, agente: resistencia, in-enmendabilidad, etc.) y tiene los valores de existente y de no existente; en cambio, *la tecnología* se refiere a lo que hacemos y tiene los valores de *cumplimiento* o de *fracaso* (o si se prefiere utilizar la terminología de Austin<sup>15</sup>, de felicidad o de infelicidad: lo que resulta ser —hay que decirlo— desafortunado.

Si la ontología es una primeridad y la epistemología es una segundidad (ya que siempre se refiere a una ontología), la tecnología es una *terceridad*, para indicar que es la mediación entre la primera y la segunda. Por supuesto, habría razones para decir que la tecnología es la segundidad y la ontología la terceridad, pero prefiero este esquema por tres razones. En primer lugar, me permite conectar la tecnología con la tradición de los «terceros», los

<sup>14</sup> Sobre estos la epistemología solo agrega una propiedad externa: el hecho de ser conocidos, y en este aspecto los objetos naturales son precisamente individuos en el sentido de que son conocidos como existentes en el espacio y en el tiempo independientemente de los sujetos.

<sup>15</sup> J. L. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras: Palabras y acciones* (Barcelona: Paidós, 2016).

intermedios entre la realidad y el concepto, tan frecuentes en la tradición filosófica (en orden de aparición: la *Khora* en Platón, el esquema en Kant, la dialéctica en Hegel, el *différance* en Derrida). En segundo lugar, dado que es lo más interesante que tengo que decir, prefiero explicarlo al final. Finalmente, hay una tercera razón que sugiere asignar la tecnología a la esfera de la terceridad: se trata de un *llegar a ser*, que ya no es un ser (el cual es o no es) y todavía no es un saber (el cual es verdadero o falso), sino una acción en la que tiene lugar una competencia que puede, aunque no necesariamente debe, conducir a una comprensión<sup>16</sup> (al escribir estas palabras solo tengo una idea muy vaga de los mecanismos psicofísicos que regulan esta actividad y, si fuera un neurofisiólogo, no por ello escribiría mejor).

Con «tecnología», por tanto, designo la amplia esfera de acciones que llevamos a cabo de manera competente sin tener ninguna cognición previa. Estas acciones son muy variadas, desde encender una chimenea sin ninguna noción de física hasta hablar un idioma sin conocimiento gramatical y sintáctico, pasando por componer obras de arte sin tener la capacidad de explicar cómo fueron realizadas. En este sentido, la tecnología tiene una relación privilegiada con la gestualidad (aunque evidentemente se puede dar tecnologías del pensamiento, como la lógica, la mnemotecnia, la aritmética).

Se actúa antes de pensar y, por esta vía, se descubren nuevas verdades, mientras que la comprensión está necesariamente vinculada a la formulación del razonamiento analítico, que se mueve en la esfera del conocimiento ya establecido. Esta acción permite la emergencia de la verdad desde la realidad. Se trata de un saber que resulta del hacer, y no hay nada extraño en que nos sorprenda (a diferencia de los juicios analíticos, que son conocimientos que surgen de otros conocimientos y, por lo tanto, no son nada sorprendentes). La competencia es, en efecto, una *praxis* que puede conducir a una *poiesis*, una actitud práctica que conduce a un resultado: la abeja produce miel, la termita el termitero, Miguel Ángel el *Moisés*, Maradona mete un gol. Pero la *poiesis*, la acción más o menos ritualizada, también puede carecer de un porqué, como nos enseñan las personas que borronean en una hoja de papel o juegan con el teléfono móvil. Sin manos, y sin la experiencia de manipular y agarrar, no habríamos tenido pensamiento; sin la competencia de la manualidad no habríamos tenido comprensión<sup>17</sup>. Las manos com–prenden, toman (Hegel lo

<sup>16</sup> Daniel C. Dennett, *From Bacteria to Bach and Back: The Evolution of Minds* (New York: W.W. Norton & Company, 2017).

<sup>17</sup> Colin McGinn, *Prehension: The Hand and the Emergence of Humanity* (Cambridge; London: The MIT Press, 2017).

sabía muy bien cuando reconocía que el *Begriff* alemán, «concepto», era heredero del verbo *greifen*, «agarrar»), señalan e indican sin coger, es decir, haciendo gestos, inician la producción de símbolos.

Hablar un idioma, encender el fuego, escribir una novela, contar e interactuar socialmente: estas habilidades no utilizan esquemas conceptuales, sino *esquemas interpretativos*, que en algunos casos (por ejemplo, encontrar un trébol de cuatro hojas en un prado) median entre concepto (abstracto y general) y percepción (concreto e individual), pero en muchos otros casos —en la gran mayoría, de hecho— se aplican a las percepciones u operan en el mundo independientemente de los conceptos. Estas circunstancias no son nada sorprendentes: estamos tratando con una disposición que se manifiesta desde los aparatos más elementales para luego evolucionar hacia formaciones de complejidad creciente, como una facultad reproductiva que transporta la ontología a la epistemología. Recíprocamente, la tecnología no solo tiene que ver con los orígenes remotos del ser humano, sino también con los más altos logros intelectuales: la matemática y la lógica, la creación de experimentos científicos y trabajos artísticos, las acciones y ritos que acompañan nuestra vida social.

## § 5. Hermenéutica neorrealista

El esquema interpretativo no es un esquema conceptual (lo que sea que se quiera entender con esta expresión desesperadamente vaga), sino una regla práctica a través de la cual interactuamos con los individuos. En la mayoría de los casos las reglas no son conocidas ni explícitas (camino, juego con el gato, me disculpo), en otros casos las reglas son explícitas, pero no por ello «entendidas». ¿Qué entiendo realmente cuando cuento las judías en el frasco? Sigo una regla («agregar una tras otra») que he aprendido de niño. Al mismo tiempo, la operación es una interpretación no en el sentido de definir algún horizonte conceptual, sino en la medida en que realiza esa función práctica que tradicionalmente pertenece a la hermenéutica, no por casualidad indicada con el lema *hermeneutikè technè*: la técnica de transmisión de mensajes, capaz de realizar una función medial que ofrece un vínculo entre el estrato ontológico del ser y el estrato epistemológico del saber.

Hermes es el mensajero de los dioses, y el hermeneuta es un cartero, uno que lleva a cabo la operación de llevar mensajes (un jeroglífico, una novela en húngaro, una carta amenazadora o una carta de amor) que casi nunca ha entendido. Y todos los significados de la hermenéutica, antiguos y modernos, se remontan fácilmente a operaciones prácticas: la expresión (el significado de

*hermeneia* en Aristóteles) consiste en llevar fuera, la traducción es transporte, la comprensión es aferramiento, una operación manual, y la misma deconstrucción característica de las hermenéuticas de los siglos XIX y XX tiene una clara connotación técnica. Al proponer la interpretación como una operación me refiero a dos aspectos. El primero es la naturaleza práctica de la interpretación, esto es, el hecho de que sea perfectamente posible sin comprensión, la cual, como hemos visto, es solo una de las funciones tradicionales de la hermenéutica. Para Platón, los poetas son mensajeros (*hermenes*) de los dioses<sup>18</sup>, y, teniendo en cuenta la muy baja opinión que tenía sobre el conocimiento de los poetas, esto no es precisamente un cumplido.

El segundo aspecto es que esta operación permite, sin embargo, juicios, es decir, puede transformarse en epistemología. Considérese el caso de los juicios sintéticos *a priori* que constituyen el objetivo final de Kant: son operaciones, como queda muy claro en el ejemplo aritmético que nos da « $7 + 5 = 12$ », donde precisamente 12 es sintético y no analítico, dado que no se puede obtener del análisis de 7 y 5, pues también puedo llegar a ese resultado agregando 6 a 6, 8 a 4, etc. El que Kant estuviera tan interesado en los juicios sintéticos *a priori* se debe a que en su concepción estos dependían de conceptos independientes de la experiencia y, por tanto, eran ciertos. Ahora nosotros podemos observar sin escándalo que los juicios sintéticos *a posteriori* abundantes e informativos provienen precisamente de *operaciones*: el número de judías lo obtenemos precisamente aplicando la regla de «agregar una tras otra»; y muchas otras operaciones (por ejemplo, qué hora es o cuánto pesamos) provienen de máquinas que no poseen ningún concepto, sino solo mecanismos que regulan su funcionamiento.

Por un lado, Kant nos ofrece una visión hiper-conceptualista («las intuiciones sin conceptos son ciegas») que hace que incluso las intuiciones más descuidadas dependan de la posesión de conceptos. El mundo de Kant se compone de epistemología (los esquemas conceptuales con los que ordenamos el mundo) y de ontología (el mundo que está ordenado, y que en retrospectiva nunca se conoce realmente, ya que consiste en cosas en sí mismas a las que tenemos acceso solo como fenómenos). Por otro lado, sin embargo, en el capítulo sobre el esquematismo, Kant también nos habla de un tercer término que se encuentra entre los conceptos y las intuiciones (es decir, entre epistemología y ontología), el esquema, definido como una «técnica oculta» (*verborgene Kunst*, que generalmente se traduce como «arte oculto», pero el

<sup>18</sup> Platon, *Ión*, 534e en Platón, *Diálogos*. Vol. 1: *Critón; Eutifrón; Ion; Lisis; Cármides; Hipias Mayor; Hipias Menor; Laques; Protágoras* (Madrid: Gredos, 1985).

significado es evidentemente el mismo que el de «técnica oculta») y que realiza operaciones (Kant lo define como «método de construcción»).

Traduciendo en mis términos la propuesta de Kant, en lugar de la sucesión epistemología/ tecnología/ontología (esta última como inaccesible) propongo la sucesión ontología/tecnología/epistemología. En este esquema tenemos una ontología, es decir, individuos que no son en sí mismos cosas inaccesibles, ya que manifiestan características claras en su mutua interacción y en la interacción con nosotros. En primer lugar tenemos individuos, en este caso nieve, que tiene las propiedades que tiene independientemente de mí, de ti, de mi gato, o de cualquiera. Esta es la ontología en la que luego reconoceré los objetos naturales. Después tenemos los esquemas interpretativos, las operaciones que generan los hechos y que no tienen nada libre o subjetivo: miro la nieve con mi aparato visual y veo que es blanca (el aspecto operativo parece más evidente si pensamos en la sal, que tengo que probar para sentir que es salada, o las judías, que tengo que contar). Finalmente tenemos los juicios que constituyen objetos: la nieve es blanca; la sal es salada (y más adelante, la sal es cloruro de sodio); hay 22 judías en este frasco. En el caso de que dijese que la nieve es negra, que la sal es dulce y que las judías son 21, mi interpretación no sería tal, sino solo un error. Y lo que hago al interpretar, insisto, no es aplicar un esquema conceptual a un material sin forma (como sería el caso en la expresión «no hay hechos, solo interpretaciones»), sino interceptar las emergencias de la ontología (las propiedades que tienen la nieve, la sal o las judías independientemente de mí) a través de procedimientos tecnológicos (mirar, probar, contar) que serán capaces, aunque no necesariamente, de dar lugar a juicios epistemológicos.

Al hacerlo, la meso-verdad recupera la hermenéutica sin caer en el correlacionismo de la hipo-verdad o en el de la hiper-verdad. El error de los posmodernos ha sido, por tanto, doble: hacer de la hermenéutica una epistemología (todo el conocimiento sería el resultado de la interpretación) y hacer de la epistemología una ontología (no hay hechos, solo interpretaciones o, más modestamente, todo hecho está sujeto a una interpretación). Por lo tanto, el hiperbólico (y falso) «no hay hechos, solo interpretaciones» debe ser reemplazado por el principio según el cual la existencia de interpretaciones no excluye la existencia de hechos, de individuos y de objetos. Por atractiva y radical que pueda parecer la idea de deshacer la verdad (que no por casualidad ha hechizado a filósofos y no filósofos después de Nietzsche), hacer la verdad parece una idea mejor, aunque sin duda más difícil, puesto que el adagio «fácil es la crítica, difícil es el arte» también se aplica al arte de la interpretación.

#### AGRADECIMIENTOS

La edición y traducción de este artículo se han desarrollado en el marco del proyecto *Ontology, socio-virtual objects and new social identities (ID-Entity)* del programa de Excelencia del Departamento de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad de Turín en colaboración con el *Center for Ontology (Labont)*.

## REFERENCIAS

- AGUSTÍN, San (2004). *Las confesiones*. Madrid: Palabra.
- AUSTIN, J. L. (2016). *Cómo hacer cosas con palabras*: Palabras y acciones. Barcelona: Paidós.
- CAPUTO, Stefano (2005). *Fattori di verità*. Milano: Albo versorio.
- DENNETT, Daniel C. (2017). *From Bacteria to Bach and Back: The Evolution of Minds*. New York: W.W. Norton & Company.
- DERRIDA, Jacques y BENNINGTON, Geoffrey (1994). *Jacques Derrida*. Madrid: Catedra.
- DERRIDA, Jacques y FERRARIS, Maurizio (2010). *El gusto del secreto*. Madrid: Amorrortu.
- FERRARIS, Umberto (1997). *Kant e l'ornitorinco*. Milano, Bompiani.
- FERRARIS, Maurizio (2016). *Emergenza*. Torino: Einaudi.
- FERRARIS, Maurizio (1997). *Estetica razionale*. Milano: R. Cortina.
- FERRARIS, Maurizio (2013). *Realismo positivo*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- MARCONI, Diego (2007). *Per la verità: Relativismo e filosofia*. Torino: Einaudi.
- MCGINN, Colin (2017). *Prehension: The Hand and the Emergence of Humanity*. Cambridge; London: The MIT Press.
- PARREYSON, Luigi (1971). *Verità e interpretazione*. Milano: Mursia.
- SEARLE, John R. (2018). *Ver las cosas tal como son. Una teoría de la percepción*. Madrid: Cátedra.
- VATTIMO, Gianni (1994). *Oltre l'interpretazione: Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*. Roma-Bari: Laterza.




---

**Neorealist hermeneutics**

Three conceptions of truth: hypertruth, hypotruth, and mesotruth. The result of this differentiation allows the rehabilitation of hermeneutics by providing a realistic version of it, which on the one hand is distinct from the postmodernist one in that it recognizes the fundamental role of ontology and on the other avoids the risk taken by a large part of analytical philosophers of misunderstanding historical differences at an epistemological level.

**Keywords:** New realism · Hermeneutics · Truth · Ontology · Epistemology.

## Hermenéutica neorrealista

Hay tres concepciones de la verdad: la hiper-verdad, la hipo-verdad y la meso-verdad. El resultado de esta diferenciación nos permite llevar a cabo una rehabilitación de la hermenéutica al proporcionar una versión realista de la misma, que, por un lado, es distinta de la posmodernista, ya que reconoce el papel fundamental de la ontología y, por otro lado, evita el riesgo de malentendidos sobre diferencias históricas a nivel epistemológico, asumido por una gran parte de filósofos analíticos.

**Palabras Clave:** Nuevo realismo · Hermenéutica · Verdad · Ontología · Epistemología.

**MAURIZIO FERRARIS** es Catedrático de Filosofía y Presidente del LabOnt – Center for Ontology en la Universidad de Turín, Italia. Ha sido becario de la Alexander von Humboldt Stiftung. Sus principales intereses se concentran en la estética, la hermenéutica y la ontología social. Es el creador de la teoría de la documentalidad y del Nuevo realismo contemporáneo. Ha escrito más de cincuenta libros que se han traducido a varios idiomas. En castellano se han publicado: *Metafísica de la Web* (Dykinson, 2020); *Posverdad y otros enigmas* (Alianza, 2019), *La imbecilidad es cosa seria* (Alianza, 2018); *Movilización total* (Herder, 2017); *Manifiesto del nuevo realismo* (Ariadna, 2017); *¿Dónde estás? Ontología del teléfono móvil* (Marbot, 2008), entre otros.

**INFORMACIÓN DE CONTACTO | CONTACT INFORMATION:** Dipartimento di Filosofia e Scienze dell’Educazione, Università degli Studi di Torino, Palazzo Nuovo, Via Sant’Ottavio, 20, 10124 Torino TO, Italia. e-mail (✉): maurizio.ferraris@unito.it · iD: <http://orcid.org/0000-0002-3027-1691>.

### HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 10–January–2020; Accepted: 4–May–2020; Published Online: 17–September–2020

### COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Ferraris, Maurizio. (2020). «Hermenéutica neorrealista». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 9, no. 14: pp. 15–34.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2020