



VOL: AÑO 7, NUMERO 20

FECHA: SEPTIEMBRE-DICIEMBRE 1992

TEMA: PERSPECTIVAS Y PROBLEMAS TEORICOS DE HOY

TITULO: **Hermenéutica y teoría social**

AUTOR: *Margarita Olvera Serrano* [*]

SECCION: Artículos

RESUMEN:

En los debates teóricos contemporáneos se reivindica parcialmente la importancia de la hermenéutica para el examen del mundo social. Con la explicación legal positivista como interlocutor central, los procedimientos hermenéuticos se articulan en distintas versiones sobre todo alrededor de las obras de Dilthey y Weber. Ya en este siglo las propuestas de Schütz y Winch ofrecen interesantes, y ciertamente problemáticos, elementos que tratan de destacar la centralidad de la interpretación en el mundo cotidiano sin lograr una opción plausible que no reduzca lo social a la subjetividad.

ABSTRACT:

Hermeneutics and the social theory

Contemporary discussions exploring the social world confer partial significance to hermeneutics. Dilthey's and Weber's writings, among others, experience various interpretations, consequence of recurring to the legal positivism philosophy as the centre. This century already sensed hermeneutic's importance, as in the studies from Schütz and Winch that offer interesting and certainly problematic elements to center attention on the daily world interpretation. However, both investigations fail to offer an effective option for not redeeming social matters to subjectivity. Hermeneutics intrinsic support to sociological studies urges attention to a considerable extent.

TEXTO

Introducción

La revisión y la reinterpretación de los esquemas teóricos que predominaron durante décadas en la ciencia social -revisión que se registra desde fines de los años sesenta, continúa en los setenta y se universaliza en la década de los ochenta- son prueba del actual interés por las corrientes hermenéuticas en la teoría social. Habría que señalar que, a pesar de la apariencia novedosa de estos enfoques, sus referentes se encuentran en el siglo XIX, cuando el reclamo historicista al positivismo y a la razón ilustrada pone en un lugar central la irreductibilidad del sujeto frente a la abstracción y la atomización de la explicación legal.

Una de las primeras muestras de lo que el análisis social que no rechazaba la comprensión hermenéutica podía lograr se encuentra, por supuesto, en la monumental obra weberiana. Ya en este siglo, la obra de Thomas y Znaniecki, *El campesino polaco en Estados Unidos* de principios de la década de los años veinte, los escritos de G. H. Mead

y la sociología fenomenológica de Alfred Schutz en los treinta, nuevas traducciones de Weber en el mundo anglosajón en los cincuenta, la obra de los etnometodológicos en los sesenta, así como aportes más recientes (Giddens, Alexander, Habermas, Bourdieu), permiten sostener que la subjetividad, la interacción, el significado y la intersubjetividad no han dejado de ser objeto de interés en ningún momento para la sociología (Dawe, 1978: 415). En todo caso, la novedad que se atribuye a estas líneas de análisis está en relación con el auge de enfoques estructuralistas que consideraban típicamente los aspectos relacionados anteriormente como dependientes.

El fin de las certidumbres teóricas al que se llegó a lo largo de la última década ha exigido nuevamente la búsqueda de elementos más aptos para el análisis del mundo social. El primer camino lógico era rescatar precisamente lo que descartaban las tradiciones estructural funcionalista y marxista, por hablar de las líneas predominantes: la acción. Y alrededor del interés actual por este tema, surgen otros íntimamente vinculados con aquél como es, en este caso, la hermenéutica. Y no porque -como en el siglo XIX- pueda pensarse todavía que es posible reducir el mundo humano a la interpretación, sino más bien porque es necesario admitir que la implica junto a otros elementos y que, por ello, es pertinente ocuparse de este aspecto.

I

Es harto sabido que la sociología surge con la pretensión de ser una ciencia con igual carácter que las demás, asimilable epistemológicamente a la ciencia natural, con todas las implicaciones que esta aspiración suponía. Se presumía que los progresos materiales a que había llevado la ciencia natural tendrían su equivalente en el mundo social gracias a esta nueva ciencia.

De esta manera, la sociología es concebida en el siglo XIX como una actividad racional que atribuye a la inteligencia humana la capacidad para dirimir adecuadamente cuestiones políticas y sociales desde criterios objetivos.

Esta pretensión tiene su origen en el Iluminismo, que considera la "Razón como medida crítica de las instituciones sociales y de su adecuación a la naturaleza humana. El hombre (...) es esencialmente racional y su racionalidad puede llevarlo hasta la libertad" (Zeitlin, 1968: 9). En estos términos el hombre se consideraba perfectible, lo cual implicaba que podría llegar a realizar progresivamente sus potencialidades con el instrumento de la razón, concebida básicamente como un medio de adquisición (Cassirer, 1982).

Y ciertamente, tanto Comte como Durkheim -desde premisas semejantes y procedimientos diversos- se esfuerzan por demostrar la posibilidad de la sociología como ciencia empírica independiente que funda su legitimidad en su utilidad. En este sentido los esfuerzos por descubrir la legalidad empírica del mundo social tenían como finalidad última contribuir a la solución de los problemas de la época, definidos desde un diagnóstico de crisis (intelectual para Comte, moral para Durkheim). El supuesto en el que descansaba esta aspiración es que era posible extraer indicaciones normativas de la ciencia.

El éxito de estas ideas evidentemente está relacionado con los espectaculares avances de la ciencia natural en el siglo XIX, particularmente de la biología, con los cuales aumentó la atracción de este modelo de ciencia para la reflexión sobre lo social (Giddens, 1977:128 ss).

Como es sabido, el esfuerzo más consistente de fundamentación de la sociología bajo estos lineamientos fue el de Emile Durkheim. La principal exigencia metodológica del

positivismo durkheimiano (desechar preconiciones) implicaba por definición la exclusión de los procedimientos hermenéuticos. El lenguaje de observación de la sociología positivista (como en las ciencias naturales) tendría que referirse exclusivamente a la conducta manifiesta, no a presuntos estados subjetivos. Por lo tanto, en estos términos los aspectos subjetivos del mundo social fueron expulsados de la reflexión científica y calificados de obstáculos epistemológicos, como queda expresado en las reglas del método propuestas por Durkheim.

Se pueden resumir los principales supuestos en los que descansa esta concepción en los siguientes puntos:

- La realidad tiene existencia objetiva y, para la ciencia, se reduce a lo observable.
- El conocimiento empírico es lógicamente distinto de los fines normativos (separación juicios de hecho, juicios de valor).
- Aspiración a la unidad metodológica de las ciencias.
- La finalidad de la investigación es la formulación de leyes causales y el conocimiento (Von Wright, 1979:22).

Hacia finales del siglo XIX surge en Alemania una reflexión sistemática sobre la naturaleza y los límites del método científico tal y como era concebido por las ciencias positivas. Este debate constituiría un poderoso estímulo intelectual para el desarrollo de teorías que descansasen en presupuestos que permitieran el abordaje de la acción humana. En medio de esta discusión, la hermenéutica (hasta entonces reservada al campo de la filología y la jurisprudencia) es relaborada como un procedimiento apto para el examen del mundo social. Así los aportes de Schleiermacher y Dilthey amplían el campo de pertinencia de esta disciplina y toca a Weber llevar a cabo el más importante esfuerzo para relaborarla como procedimiento capaz de producir conocimiento objetivo, sentando algunas de las bases más importantes de las corrientes interpretativas en la teoría social (Baumann, 1978: 29).

Frente a esta perspectiva, el positivismo lógico hace una de las críticas más consistentes a la tradición hermenéutica. Según los principales argumentos en este sentido, la comprensión hermenéutica no puede producir elementos para la investigación científica porque depende de la identificación empática (habría que señalar que el positivismo lógico en realidad está criticando una versión de la comprensión preweberiana, más bien emparentada con la obra de Dilthey). Bajo el argumento de que el lenguaje de observación de la ciencia social se tiene que referir a la conducta manifiesta, se concluye que los procedimientos interpretativos son inaccesibles al control, la verificación y la contrastación intersubjetiva indispensables para cualquier conocimiento que pretenda ser objetivo. En el mejor de los casos, se concede que el valor de la hermenéutica es meramente heurístico: sugiere hipótesis, pero de ningún modo satisface los requisitos de objetividad de la producción de conocimiento científico (Giddens, 1977: 317).

Más tarde, el debate Popper-Lakatos-Feyerabend hace evidente que no existen observaciones puras y que los datos no son separables de la teoría (ni siquiera en la ciencia natural), por lo que la interpretación media necesariamente en su formulación. Los resultados de este debate ponen en evidencia que las objeciones que las corrientes hermenéuticas hicieron siempre al positivismo tenían validez (Habermas, 1987: 158).

Uno de los resultados de estos cambios es precisamente el replanteamiento de algunas cuestiones relacionadas con el viejo debate ciencias de la naturaleza-ciencias del espíritu, si bien en términos no excluyentes ni dicotómicos, sino más bien sintéticos.

En este sentido, el presente texto trata de rastrear un elemento fundamental de esta discusión en los aportes más recientes dentro de la teoría social: el papel de la hermenéutica como una herramienta metodológica útil a la investigación social. El trabajo se limita a la presentación de algunos de los más importantes aportes de la llamada "hermenéutica" de Schleiermacher y Dilthey, la "nueva hermenéutica" de Weber y su posterior recuperación en los planteamientos de Alfred Schutz y Peter Winch, así como al señalamiento de las principales dificultades de esta recuperación. Quedan fuera del objeto de interés de este trabajo las sugerentes reelaboraciones que la hermenéutica ha experimentado en las obras de Gadamer, Giddens, Alexander Habermas y Bourdieu.

II

La hermenéutica fue durante siglos una disciplina de la filología y, desde muchos de los textos considerados esenciales en el mundo cristiano, se desarrolla en distintas versiones teniendo como centro problemático la autenticidad, la verdadera versión. Se entiende así que la tarea privilegiada de la hermenéutica se centrara en el escrutinio de textos para hallar aquella. Por distintas pero obvias razones se convierte también en una refinada técnica de interpretación de la ley para los juristas. El campo de la hermenéutica fue así, sobre todo, el de los estudios sobre religión, el derecho y la filología (Girola, s. f.: 5).

En el siglo XVII la hermenéutica emerge a un primer plano a raíz del debate abierto por la Reforma protestante. Como se recordará, este movimiento hace descansar la religión en el diálogo individual con Dios, de modo que el creyente, lejos ya de la salvación sacramental y los intercesores y sin la posibilidad de apelar a la interpretación sacerdotal, tiene que elaborar su propia lectura de la Biblia (Romano, 1987: 287), con lo cual salen a la luz problemas cruciales respecto de la interpretación correcta, la elucidación de lo oscuro o incomprensible, etc. La urgencia práctica que implicaban estos problemas pone a la hermenéutica en el centro de las humanidades en esta época (Baumann, 1978: 9).

El siglo XIX asiste a una ampliación del campo de aplicación de la hermenéutica a las ciencias sociales. Esta aplicación se llevará a cabo -como se verá enseguida- en términos diversos de su uso inicial, y tendrá como antecedente la reflexión filosófica que sobre la actividad y los resultados de los procedimientos interpretativos se abre a fines del siglo XVIII. Esta discusión rebasa la mera crítica y escrutinio de textos y llega hasta el planteamiento de preguntas acerca de la naturaleza y los objetivos del conocimiento histórico y del conocimiento de la sociedad en general (Baumann, 1978: 12).

La discusión del siglo XIX tiene como interlocutor central al positivismo. Inspirándose en una concepción del hombre como ser creativo (y, en este sentido con afinidades con el romanticismo), la hermenéutica cuestiona la posibilidad de un conocimiento de lo social que prescindiera de la consideración de los propósitos y las intenciones subjetivos, y reivindica en cambio la necesidad de que los fenómenos pertenecientes al mundo humano sean examinados asignando centralidad precisamente a dichos elementos, que son, en esta perspectiva, los que imprimen su particular configuración a aquél y que sólo se manifiestan imperfecta y parcialmente en las consecuencias observables de la acción, tan caras al pensamiento positivista.

Esta demanda hermenéutica fue inmediatamente relacionada con numerosas dificultades entre las que destaca una, la que el positivismo creía haber resuelto satisfactoriamente: ¿cómo fundamentar la validez de una ciencia social en la hermenéutica, si toda ciencia

requiere de precisión y exactitud? ¿Cómo apelar a ésta si el poder explicativo de la ciencia reside precisamente en estos elementos, ajenos por definición a los procedimientos interpretativos?

Especialmente problemática era la cuestión de cómo -entre la gran diversidad de interpretaciones posibles- identificar una referencia objetiva que limitara la relatividad (subjektividad). Para intentar mostrar en qué términos fue elaborada la respuesta a estas preguntas dentro de la tradición hermenéutica en teoría social, es necesario examinar, si bien breve y esquemáticamente, los planteamientos de Schleiermacher, Dilthey y, por supuesto, Weber, a quien tanto deben los recientes planteos interpretativos.

III

La discusión teórica en sociología ha transcurrido en buena medida por el camino de las dicotomías. Una de las más influyentes es la que ofrecía elegir entre el modelo de la ciencia natural y el de las llamadas ciencias del espíritu. Este dualismo parte de la consideración kantiana de que el hombre, como ser moral, pertenece al mundo de la libertad y de las ideas, y, como cuerpo, al de la naturaleza:

la oposición kantiana a interpretar los fenómenos humanos a partir de los mecanismos causales utilizados en la explicación de los hechos de la naturaleza (...) desembocaron en la conocida dicotomía entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu y, más aún, en la inclinación a diferenciar los procedimientos cognoscitivos de ambos conjuntos de disciplinas (Pereyra, 1984: 123).

Dilthey elabora este dualismo recurriendo a los planteamientos hermenéuticos y así toma distancia respecto del planteo positivista y de las tendencias racionalistas de la Ilustración. Debe tomarse en cuenta que fue en Alemania donde se registró la respuesta más crítica y severa a estas tendencias. Un elemento central en esta crítica era la idea de que la razón prescindía del hecho de que los individuos están ligados por tradiciones, por valores, por el "espíritu", no sólo por leyes formales y restricciones objetivas (Alexander, 1989: 229). Así, este autor critica la reducción que la razón ilustrada hace de los hombres a pura naturaleza, omitiendo la subjetividad y la historicidad propias del mundo humano.

Frente a esto, la tradición historicista alemana reivindica el sentimiento, la emoción, la intuición, con implicaciones irracionalistas opuestas a los esfuerzos del positivismo por dar cuenta del mundo humano con base en la causalidad. Esta oposición, en suma, se argumenta apelando a la teleología como cualidad esencial del mundo humano, inaccesible a los esquemas causales.

En estos términos, una demanda básica del historicismo es que los conceptos den cuenta de la vida social como un todo, como un mundo vital, caracterizado por la volición, por la intencionalidad, por la finalidad (Alexander, 1989: 230 ss.). Estas ideas reflejan fielmente las razones por las cuales se hacen indispensables -en esta perspectiva- los procedimientos interpretativos para dar cuenta satisfactoriamente del mundo social. Veamos de cerca los argumentos hermenéuticos de Dilthey contra el fondo de los aportes de Schleiermacher.

Schleiermacher

Un antecedente central de la idea de comprensión hermenéutica de Dilthey, y en cierto modo de Weber, es el aporte que a esta tradición hace Schleiermacher, quien, por la vía de la refundamentación del método hermenéutico de los escritos bíblicos y de la literatura

clásica, va a revalorizar tanto la comprensión sintética como la intencionalidad de la conciencia humana (Aguilar, 1988: 98).

En el siglo XVIII Schleiermacher plantea que es indispensable la elaboración de conceptos totales o de síntesis para representar y explicar las fuentes documentales, los escritos a partir de los cuales podemos reconstruir los acontecimientos, los nexos y los efectos históricos. Las reglas de procedimiento de la hermenéutica bíblica y de la literatura clásica se modificarían radicalmente con este autor, que se distancia del principio tradicional según el cual toda individualidad debía comprenderse con base en el contexto. Este todo era la Biblia, que se presumía tenía sentido unívoco (Baumann, 1978: 28). Así, Schleiermacher sostiene que el camino de la comprensión de la palabra divina no debe fundarse en la certeza dogmática de la unidad de sentido, sino en la validez de los procedimientos mismos de comprensión. Sostiene que la hermenéutica es universal y que descansa en el hecho de que, al no existir una comprensión inmediata, surge siempre la posibilidad del malentendido. La hermenéutica se plantea entonces como una herramienta para evitar que éste tenga lugar y llegar así a una comprensión verdadera.

Schleiermacher plantea asimismo que la comprensión hermenéutica es un procedimiento aplicable, no sólo a textos bíblicos, sino a procesos comunicativos en general (Girola, s. f.: 6). Así, la interpretación deja de ser campo exclusivo de la filología, deja de ser sólo una herramienta para el desciframiento de los textos de otros y se convierte en la cuestión de cómo un miembro de una cultura entiende a otro. Desde esta perspectiva, la comprensión hermenéutica adquiere un status ontológico: se ubica originariamente en la vida mundana de los sujetos, en la experiencia individual.

En estos términos, la novedad de Schleiermacher "consiste justamente en convertir la hermenéutica sólo en un método, en un arte y en obligaría a que, por encima de la interpretación del texto, llegue a tocar la individualidad de su autor humano" (Aguilar, 1988: 101). La regla es, aquí, referir el texto a su productor y ubicarlo contra el fondo de la vida. Esto exige investigación histórica, ya que la comunicación escrita, a diferencia de la oral (que es transparente, unívoca en su sentido, según Schleiermacher), tiene un alto grado de oscuridad porque en el producto se ha perdido su contexto original, la forma de vida que le dio lugar y por lo tanto implica un alto grado de exigencia para el intérprete, así como una demanda explícita de adentrarse en la investigación histórica para acceder a la aprehensión de la subjetividad del autor.

Se sustituye así la hermenéutica gramatical por la psicológica, entendiendo por psicología el arte de percibir un acto como parte orgánica de la totalidad de la vida individual. La tarea se convierte en comprender la individualidad del autor, su mundo subjetivo. Las preguntas pertinentes son: ¿cuál fue la intención que quería comunicar el autor? ¿Qué experimentó? ¿Qué sintió? Algo decisivo para entender el carácter de esta noción de comprensión es que queda ligada literalmente al autor, con lo cual la empatía adquiere un rango de mayor validez que la impersonalidad, de modo que lo fundamental no es ya el texto sino su autor; no el producto, sino el proceso que lo crea; no la obra como un dato sino como expresión de la subjetividad. Con este paso se lleva a cabo el desplazamiento del principio clásico de comprender la parte por el todo al nivel psicológico. Comprensión hermenéutica significará el colocar la obra y las acciones que se tratan de aclarar contra el fondo del conjunto de la vida de su autor (Baumann, 1978: 28). Significará asimismo restauración de lo perdido, la solución de la opacidad del fenómeno al ubicarlo en su contexto vital. En este sentido, dicho autor postula la superioridad del intérprete frente al productor, superioridad cognoscitiva que postula como inevitable. Y no por referencia a las cualidades intelectuales de aquél o porque sus métodos sean mejores, sino porque conoce la "textura" del conjunto vital e histórico del que es parte la obra (Baumann, 1978: 30 y ss).

Finalmente, Schleiermacher sostiene que la posibilidad misma de comprender la totalidad y el centro vital de la individualidad, radica en que cada una de ellas es una expresión del conjunto de la vida y, por ello, cada sujeto tiene dentro de sí algo de los demás, por lo que la comprensión tiene lugar por autocomparación con aquellos (Gadamer, 1977: 243).

Aguilar sostiene argumentadamente que esta idea no tiene su sustento en el concepto ilustrado de naturaleza humana, sino en

el espíritu divino que todo crea, ordena y dirige a la salvación, o dicho de otro modo, en la vida humana en la que la verdad, la providencia y la salvación de Dios se manifiestan y actúan. La identidad cognoscitiva universal reposa, entonces, en la historia universal: en el hecho de que todos los hombres son parte y trecho de una misma historia de salvación. La conexión real de todos los hombres mediante la historia fundamenta su conexión cognoscitiva (Aguilar, 1988: 103).

Dilthey

Considerado el gran codificador de la hermenéutica del siglo XIX, Dilthey trata de fundamentar la posibilidad y validez de las ciencias históricas y la especificidad de su método, la comprensión hermenéutica y la explicación teleológica. Este autor fija el rumbo formal de la tradición hermenéutica, preguntándose cómo puede convertirse en ciencia la experiencia histórica (Alexander, 1989: 229).

Dilthey asumía que las ciencias naturales expresaban una racionalidad abstracta y que el estudio de las sociedades humanas debía distanciarse de tal enfoque. En este ámbito, el objeto es la cultura, algo que tiene existencia ideal antes que física. Este autor funda la condición de posibilidad de la ciencia histórica en el hecho de que el sujeto que investiga la historia es el mismo que la hace: es decir, la identidad entre sujeto y objeto de la historia, en tanto es originada en la experiencia humana, psicológica y directa.

Las ciencias históricas, en este sentido, sólo continuarían el razonamiento empleado en la experiencia de la vida (Aguilar, 1988: 137), ya que el objeto y el sujeto del conocimiento son la misma entidad, en la que se manifiesta y experimenta lo mismo: la capacidad productiva de la vida humana.

Con base en lo anterior, Dilthey postula que son la inmediatez y la interioridad de la experiencia humana los elementos que fundan el conocimiento del mundo como verdadero y diverso del de la naturaleza, así como la especificidad de sus procedimientos: el comprender en vez del explicar, sustituyendo así la explicación causal por la comprensión hermenéutica de la totalidad de la vida. Una idea central de este planteamiento es la noción de que la vida es indefinible irreductible a cualquier factor aislado, ya que es el primer modo de experiencia humana, caracterizado por la capacidad de tener experiencias, vivencias, que son precisamente las que se objetivan y expresan en los artefactos exteriores producto de la actividad humana (Alexander, 1989: 231).

De aquí que Dilthey postule que la comprensión hermenéutica es el método más pertinente para las ciencias del espíritu, el único que el estudio de la historia humana puede emplear y que consiste en el procedimiento por el cual conocemos algo interno a partir de señales dadas exteriormente a través de los sentidos (Girola, s. f.: 9).

Es importante destacar que, a diferencia de la postura positivista que ve en la comprensión un indicador de la falta de madurez de las ciencias sociales, Dilthey

considera que este recurso no es una desventaja, sino un privilegio inaccesible a las ciencias naturales, a las que quedaría reservado el método empírico analítico.

En este razonamiento el acto de comprensión se origina y funda en la vivencia, es sólo la toma de conciencia inmediata y expresiva de ésta.

Así, comprensión y experiencia vital individual van juntas. Aquella expresaría a ésta en su totalidad y unicidad. La vivencia capta inmediatamente una totalidad de vida que sólo el análisis fragmenta. De lo anterior es posible entender por qué Dilthey postula que toda institución y toda época deben remitirse a la estructura del yo y la renuncia a la explicación causal por involucrar la pérdida del fondo original de la vida. Propone en cambio el explicar cómo "comprender" la vida humana y después el dar cuenta de las particularidades empíricas. Según Gadamer, esta pretensión de explicar refiriendo a la totalidad expresa la recuperación de la propuesta de Schleiermacher: la conexión estructural de la vida -como en un texto- está referida a equis relación entre las partes y el todo, cada parte lleva en su seno algo del todo.

En fin, el razonamiento de Dilthey propone la comprensión hermenéutica para el examen de la sociedad bajo los siguientes supuestos: identidad sujeto-objeto, prioridad del contexto sobre el texto, comprensión del sentido sobre la causalidad, indeterminismo, el yo como referente último del conocimiento del mundo histórico.

Es evidente que el planteamiento de Dilthey, a pesar del gran aporte que representa en el debate naturaleza-cultura de la Alemania del siglo XIX, presenta escollos -sumamente difíciles de resolver como mostraría Weber- para fundamentar un conocimiento objetivo del mundo social. Entre éstos destacan: la imposibilidad de fundamentar el conocimiento de la historia y de la sociedad en la vivencia; la omisión de la cuestión de la intersubjetividad: ¿cómo puede ser la vivencia base de la comprensión de los otros y de la historia? y, el más grande de ellos: ¿cómo llevar la vivencia a concepto?, ¿cómo comprobar empíricamente que el espíritu es causa de equis fenómenos?, ¿cómo validar?, ¿cómo sortear el irracionalismo subyacente a esta propuesta de explicación del mundo social? (Aguilar, 1988: 299 y ss). A estos problemas dará respuesta Weber con su propuesta.

Weber

Weber es sensible a la demanda historicista de dar cuenta de la historia humana sin reducirla a leyes generales. Pero también a la necesidad de incorporar a este reclamo elementos que permitan el estudio de la sociedad por vías racionales. Para Weber la comprensión hermenéutica es un paso indispensable en la investigación, en la formación de conceptos y en la construcción y verificación de enunciados causales. Sin embargo se distancia del psicologismo de la comprensión hermenéutica de Dilthey y, sobre todo, de la imposibilidad que esta idea supone para la producción de conocimiento objetivo, contrastable intersubjetivamente. Igualmente, modifica la idea de comprensión de Simmel, quien veía en esta herramienta la recreación, en la mente del observador, de la atmósfera intelectual y espiritual de sus objetos de estudio (Von Wright, 1979:23). Weber captó

la problematicidad de su tradición y trató de encontrar un punto en el que, más allá de la filosofía, en la ciencia social, pudieran unirse las líneas paralelas de naturaleza y espíritu, determinación y libertad, empiria y significación (...), circunstancias y proyecto, ley e individuo (Aguilar, 1988: 300).

De esta manera Weber sienta las bases de la comprensión como una empresa racional, como una operación explicativa destinada a la imputación causal, y resuelve el principal

problema de Dilthey: fundar una ciencia que atienda la acción sin caer en una situación en la que sea incapaz de establecer lógicamente la validez de las interpretaciones.

Para Weber la ciencia ordena la diversidad de los datos. En tanto la realidad no posee un orden ontológico, es al observador al que corresponde seleccionar, con base en una referencia a valores, el aspecto de la realidad que le interesa explicar. Una vez recortada la realidad, el ordenamiento de los datos tiene como eje un acto hermenéutico en virtud del cual el observador, que se ubica más allá de la vivencia, de la espontaneidad del aquí y ahora de la acción, relaciona condiciones y efectos externos de la acción con la acción misma. La consideración de las limitantes objetivas de la acción humana sienta la posibilidad del control objetivo de las comprensiones interpretativas, de su validez cognoscitiva (Aguilar, 1988: 309).

De esta manera, la idea weberiana de sociología centrada en la interpretación causal adquiere sentido. Esta posición, diversa de la de Dilthey, reivindica la noción de que el mundo social e histórico incluye la subjetividad de los actores, su individualidad, pero no se agota en ésta, por lo que un conocimiento científico de aquél necesariamente debe incluir el examen de la causalidad.

Es pertinente señalar que la causalidad en la que está pensando Weber no es la de la sociología positivista. Para Weber toda ciencia aspira a la explicación. Esta consiste para la sociología en que

de acuerdo con una determinada regla de probabilidad (...) a un determinado proceso (interno o externo) observado sigue otro proceso determinado (...). Una interpretación causal correcta de una acción concreta significa: que el desarrollo externo y el motivo han sido conocidos de un modo certero y del mismo modo comprendidos con sentido en su conexión (...). Si falta la adecuación de sentido nos encontramos meramente ante una probabilidad estadística no susceptible de comprensión" (Weber, 1981:11).

Con esta postura Weber se distancia de la hermenéutica de Dilthey, pero recupera, en cuanto a la investigación histórica, la idea de la comprensión a partir del contexto. La explicación causal supone el conocimiento del contexto histórico en donde tienen lugar las acciones, que es el que ofrece ciertas posibilidades a los actores y otras no, la cual condiciona su actuar (Girola, s. f.: 11), pero sin eliminar su capacidad de intervención en el mundo. La indagación histórica es condición indispensable de la formulación de hipótesis acerca de la acción: ¿qué persigue? ¿Qué medios emplea? ¿Cuáles son sus limitantes, sus consecuencias? ¿Por qué ocurrió de cierto modo y no de otro?, etc. Esta operación exige al investigador atender reglas de experiencia, uniformidades empíricas, y contribuye a la explicación causal de las acciones particulares sin desconocer la intencionalidad que subyace a éstas y sin la renuncia a la formulación de leyes (probabilísticas) de juicios condicionados de necesidad: el

mayor rendimiento de la explicación interpretativa frente a la observadora tiene ciertamente como precio el carácter esencialmente más hipotético y fragmentario de los resultados alcanzados por la interpretación, pero es precisamente lo específico del conocimiento sociológico (Weber, 1981: 13).

Estos elementos posibilitarán la construcción de conceptos típico-ideales que serán justamente las herramientas metodológicas desde las cuales se podrá imputar comprensibilidad a la acción social:

El único asidero para tener firme una comprensión interpretativa de carácter y contenido conceptual, que no se despeñe en el secreto inefable e incontrolable de la vivencia

psicologista, es para Weber la comprensión teleológica del actuar racional que se realiza cabalmente en el concepto de "tipo ideal". Sólo la conexión de sentido propia e inherente del actuar racional está dotada de evidencia, de univocidad, y por consiguiente puede ser el fundamento lógicamente consistente del método de la ciencia histórica y de la sociología (Aguilar, 1988: 363).

En fin, de esta manera para Weber la comprensión queda divorciada de los referentes empáticos de Dilthey ("no es necesario ser el César para comprender al César") y es formulada como un procedimiento racional. Esto es así, también, porque Weber está interesado en la comprensión hermenéutica de acciones, no individuales, sino sociales, es decir, acciones no aisladas cuya explicación exige reconstruir el marco de relaciones en que tienen lugar, así como comprender la orientación predominante de la conducta.

Podemos concluir señalando que en la idea de comprensión hermenéutica de Weber existe una influencia importante de la tradición que representan Schleiermacher y Dilthey, pero que asume críticamente esta influencia sentando algunas de las bases más sugerentes de la hermenéutica en la sociología.

Schutz

En medio del renacimiento del interés por los planteamientos hermenéuticos se han sentado las condiciones para la relectura de uno de los autores más interesantes de esta corriente. Alfred Schutz publica en 1932 *La fenomenología del mundo social*, que trata de fusionar los planteamientos fenomenológicos de Husserl con la sociología comprensiva de Weber (Giddens, 1976: 29). Esta obra tuvo gran influencia en la etnometodología, que en muchos sentidos recupera y radicaliza la sociología fenomenológica que propone este autor.

Alfred Schutz comienza a publicar su obra en un momento en el que el clima intelectual es escasamente receptivo a enfoques diversos del proyecto de ciencia unificada positivista, de modo que hubo de esperar cerca de 25 años para que -a raíz de la publicación de *Ciencia social y filosofía* de Peter Winch en 1958- se comenzaran a tomar en cuenta sus planteamientos acerca de la comprensión hermenéutica.

Las referencias intelectuales básicas de este autor son Husserl y Weber (además de Bergson, James y Mead). De Husserl, Schutz retoma su insistencia en la necesidad de mostrar los procesos de constitución de la realidad por la conciencia; de Weber, la centralidad del concepto de acción. En *La fenomenología del mundo social* sostiene que Weber, si bien logra centrarse en el examen de la acción social, no se percató de los diversos niveles de significación implicados en este concepto. En otras palabras: cuando Weber define las tareas de la sociología como tareas interpretativas (de la acción social) no toma en cuenta que está frente a una zona de la realidad sumamente compleja y cree haber hallado -sigue Schutz- los elementos básicos e irreductibles del mundo social (Schutz, 1972: 37). Desde su punto de vista, esto explicaría el que Weber no se pregunte cómo se constituye el significado de la acción de un actor ni cómo este significado se modifica para los que participan con él en el mundo común, o para un observador científico.

Esto quiere decir que Schutz presupone que hay grandes diferencias entre la estructura significativa de la acción de un actor y las correspondientes a sus semejantes, por una parte, y las de los observadores no participantes, por otra. Las implicaciones de este argumento son muy importantes para entender qué uso está dando Schutz a la hermenéutica en su propuesta: acción para Weber es toda conducta a la que el actor atribuye un significado subjetivo (Weber, 1981: 5). Para Schutz este es sólo un primer

nivel de significado. Pero la acción, para ser social, debe basarse en la conducta de otro, según la definición weberiana: este sería un segundo nivel de significado. Además, no es suficiente que exista contacto entre un actor y otro para que haya acción social. Es necesario que la conducta del actor esté orientada significativamente hacia el otro. En otras palabras: debe darse cuenta del significado de la conducta del otro e interpretarlo. Este sería un tercer nivel de significado. Existe un cuarto nivel implicado en el postulado weberiano de que la acción debe orientarse hacia la conducta de otro actor (el correspondiente al momento de orientación, distinto del de interpretación). Finalmente habría un quinto nivel de significado para Schutz: el del observador científico que interpreta todo esto.

Con base en esta reflexión Schutz sostiene lo siguiente: Weber no toma en cuenta que la comprensión hermenéutica es cualitativamente distinta en cada uno de estos casos. Es decir, Schutz imputa a Weber el no plantear cómo es que los actores comprenden sus mutuos significados, logran acuerdos y realizan interacciones. Así, para Schutz, Weber daría ingenuamente por sentado el mundo social como dado, como una entidad que incluye acuerdo intersubjetivo acerca de los significados, sin investigar cómo se constituye éste.

A partir del entronque de Weber y Husserl, Schutz articula una idea del mundo social sumamente interesante y con importantes consecuencias metodológicas: el mundo social es significativo para todos los que viven en él (científicos y legos), por lo que los datos del investigador científico son datos previamente construidos e interpretados en el mundo de la vida (Schutz, 1974: 38). Así, los datos de la vida común (construcciones de primer nivel) deben ser referente de los conceptos científicos: a los actos significativos comunes, a la experiencia cotidiana que tienen los sujetos en el plano de los objetos externos y el de sus relaciones con los otros, deben orientarse las construcciones de segundo nivel de los científicos sociales.

Con este paso, la hermenéutica deja de ser un campo privilegiado del investigador como aparecía en Dilthey y Weber: adquiere un status ontológico por lo que las tareas prácticas implicadas en el desciframiento del deseo o interés latente en un discurso, un enunciado, un gesto o un objeto, son comunes a todos los hombres del mundo de la vida, sean científicos o no.

Los resultados interpretativos a los que los sujetos tienen que llegar para interactuar con otros se garantizan por el uso de tipificaciones, que son una especie de instructivo que permite al actor moverse en el mundo y saber qué hacer en cada situación. Son vigentes hasta que la experiencia los descalifique. En palabras de Schutz: válidas hasta nuevo aviso.

La comprensión del otro, y del mundo en general, hace uso de estos esquemas interpretativos que son utilizados en función de la vivencia. La autointerpretación que el actor hace de sus propias vivencias es lo que le permite comprender, descifrar el mundo y moverse en él: el otro es consciente y su corriente de conciencia tiene un carácter temporal y la misma forma básica que la del actor. Es por esto que las vivencias del otro no son inaccesibles y pueden comprenderse. Esta idea recuerda la hermenéutica preweberiana de Dilthey, que funda en la vivencia la posibilidad de conocer el mundo histórico. En Schutz, la vivencia es el medio privilegiado de interpretación del actor en su mundo vital. Nos topamos así nuevamente con las dificultades de fundación de validez de distintas interpretaciones que ya había superado Weber.

A pesar de esta limitación, es claro que el principal aporte de Schutz a la sociología es que permite destacar el carácter problemático de las interacciones por las que la realidad

es constituida parcialmente por los individuos. Hay aquí un valioso señalamiento en la afirmación de que el mundo social está inevitablemente ligado a las interpretaciones que los actores hacen de su experiencia.

Winch

En 1958 Peter Winch publica un texto que, como se dijo antes, contribuyó a la recuperación de Schutz. En esta obra, traducida al español bajo el nombre *La idea de una ciencia social*, siguiendo a Wittgenstein -inspirador ahora de sociólogos- propone una concepción de las relaciones posibles entre filosofía y ciencia social que tiende a diluir la línea de demarcación entre éstas: "el problema central de esta disciplina (la ciencia social) -a saber, proporcionar una explicación de la naturaleza de los fenómenos sociales- pertenece en sí mismo a la filosofía". Y el planteamiento llega aún más lejos: "...de hecho, si no se aclara este punto con sumo cuidado, esta parte de la sociología se convierte en epistemología bastarda" (Winch, 1972: 44).

Ubicado en la discusión de las relaciones entre ciencia social y ciencia natural, Winch toma una posición decididamente favorable a la eliminación de los presupuestos del positivismo en general del campo de preocupaciones de la ciencia social y, en consecuencia, reivindica la comprensión hermenéutica y la epistemología como las herramientas más adecuadas para la consecución de la aclaración de la naturaleza de la sociedad humana. Esta aclaración, a juicio de Winch, requiere de la invocación a Wittgenstein. Para este pensador, la aclaración filosófica de la naturaleza del conocimiento humano exige necesariamente del contexto de las interacciones de los hombres en sociedad; vale decir, del conocimiento de las formas de vida que posibilitan el acceso a las claves de interpretación, del desciframiento correcto de la realidad. El contexto asume el papel del "texto social" contra el cual podrán interpretarse adecuadamente las partes (Bello, 1979: 178).

Winch critica la ciencia social convencional (rubro en el que, se entiende, incluye las corrientes emparentadas con el positivismo) por obviar esta consideración. Sumándose al espíritu del reclamo de Schutz, plantea que la sociología simplemente da por supuesto aquello que sería más importante aclarar del mundo social: las formas de vida, expresadas en el lenguaje, en las reglas. El lenguaje aparece aquí como el elemento del que dependen lógicamente las categorías de significado, interacción, sentido, etc., bajo el argumento de que existe una íntima conexión entre conceptos e interacción.

Para Winch, como para Schutz, la comprensión hermenéutica posee un status ontológico, por lo que tiene lugar en cada interacción:

los problemas de reflexión y consistencia (...) se plantean a alguien que tenga que abordar una situación extraña a su experiencia previa. En otros casos, la interpretación es no problemática sino automática y tiene lugar irreflexivamente (Winch, 1972: 62).

Es posible reconocer la afinidad de estas ideas con los argumentos de Schutz acerca de la epojé de la actitud natural como caracterizada por el uso irreflexivo de esquemas interpretativos que se toman como dados y de los requerimientos prácticos involucrados en la actitud reflexiva (necesaria cuando estos esquemas se convierten en problemáticos, cuando su status "válido hasta nuevo aviso" es cuestionado).

Las reglas -como las tipificaciones y la vivencia en Schutz- son en Winch el todo, el "texto" contra el cual el actor interpreta automáticamente las situaciones propias de sus formas de vida y el argumento para postular el carácter ontológico de la hermenéutica. En este sentido Winch pone a discusión nuevamente -y en esto consiste su aporte- el carácter

preinterpretado de la realidad social y la necesidad de que la sociología asuma que los principios, los preceptos, las definiciones, deben su sentido al contexto de actividades humanas en que se ubican. Por esta razón, la interpretación reflexiva del observador científico debe presuponer la interpretación irreflexiva del actor. Esta aseveración implica que el investigador se topará con dos tipos de dificultades: el desciframiento de las reglas que rigen la investigación misma del científico y las reglas que rigen la actividad humana en cuanto tal. Como en Schutz, esta afirmación está insuficientemente argumentada, de modo que no son identificables argumentos consistentes que avalen la pertinencia de la conexión entre ambas esferas de interpretación o que muestren el camino para hacer esto sin rechazar el camino de la racionalidad científica.

La razón que Winch aduce para avalar esto se limita a la circularidad del argumento de Dilthey acerca de la vivencia (la vivencia como fundamento epistemológico de la vivencia misma) que aquí se expresaría así: esto es pertinente porque lo que da sentido a la ciencia es el contexto de actividad social humana en la que se aplica.

IV. Consideraciones finales

A partir de la recuperación de la tradición hermenéutica por la ciencia social a lo largo del debate entre ciencia social y ciencia natural en el siglo XIX, así como de las modificaciones que en este siglo se registraron en la filosofía de la ciencia pasando por el declive de los esquemas teóricos que dominaron la escena durante décadas, es difícil negar argumentadamente que la vida social implica la subjetividad, la intersubjetividad, la simbolización, el significado y por lo tanto la utilización de códigos y claves de interpretación de los que es indispensable dar cuenta sociológicamente y en términos no dicotómicos. En este sentido es necesario decir que el debate hace tiempo que terminó: nadie desconoce ahora (o por lo menos nadie mínimamente informado de los avances de la teoría social la negaría) la gran importancia que tiene la mediación hermenéutica en la observación, tanto en la ciencia natural como en la social, si bien es cierto que esto no se refleja en la misma medida en la investigación empírica. Lo anterior no quiere decir que la discusión acerca del papel de la interpretación se haya vuelto irrelevante. Quiere decir tan sólo que el contexto problemático en que se inserta ha cambiado: ya no la pregunta acerca de si optamos por la explicación legal o por la comprensión sino la pregunta por los procedimientos que permitirían integrar ambos elementos, en forma plausible, en el examen del mundo social. El debate se centra ahora en un punto abordado hace ya casi cien años por Weber: las relaciones entre la teleología y las instancias sociales y políticas.

Es Weber quien elabora de manera más acabada la comprensión hermenéutica como un método racional y a quien más debe la hermenéutica contemporánea en el campo de la teoría social. A pesar del estímulo intelectual que han representado para elaboraciones posteriores de la hermenéutica en la teoría social, los planteamientos de Schutz y Winch, más que contribuir a la construcción de una disciplina científica, tienden a la elaboración de ontologías sociales. Por ejemplo, en la Fenomenología del mundo social Schutz está a la búsqueda de universales analíticos, de las entidades, esencias comunes a la condición humana en cuanto tal. El mundo social desaparece y surge un mundo atemporal, ahistórico, cerrado en su propia legalidad. El sujeto trascendental de Husserl pesa demasiado en este autor. En Winch, la reflexión deja de ser sociológica y se convierte en filosófica y especulativa: deja de ser una investigación de la realidad empírica y se centra en el razonamiento a priori. Desde nuestro punto de vista estas limitantes tienen que ver, en parte, con la recuperación de una hermenéutica preweberiana que atiende principalmente el nivel de la subjetividad y de la acción solitaria, de la vivencia, de la experiencia original del actor y que descuida el examen de los elementos del mundo social que no son reductibles a la subjetividad.

A pesar de que difícilmente se encuentre quien afirme explícitamente que el nivel de la subjetividad es irrelevante mientras no se resuelva el problema de la integración del nivel de la teleología con el de la restricción objetiva, quedan sin resolver importantes problemas teóricos que sin duda tienen consecuencias prácticas.

En tal sentido, un problema implicado en esta forma de abordar el mundo social -y que se expresa en distintos campos problemáticos de la realidad actual- es la relatividad de las interpretaciones y los significados que conduce también a la consideración de la racionalidad como relativa. Y esto lleva a un crucial problema práctico para el que todavía no hay respuesta satisfactoria: en el relativismo todo es igual, no hay criterio (objetivo) de validez. Y en este sentido, el énfasis weberiano en la racionalidad instrumental como la forma de racionalidad específica de Occidente, a pesar de ser planteada en términos típico-ideales con miras a la explicación causal, y el reconocimiento de la irracionalidad ética del mundo, no dejan solucionado el problema.

La sociología tiene que asumir que no existe, por el momento, una interpretación definitivamente válida y que muy probablemente no la habrá, por lo menos a corto plazo. Después de todo, si hasta los científicos que se ocupan de la realidad natural están renunciando a la elaboración de certezas absolutas, que habían comenzado ya a quedar desautorizadas en el momento mismo en que Einstein y Heisenberg mostraron la provisionalidad y relatividad de todo conocimiento científico (Dowe,1978: 465), ¿por qué habría la ciencia social de pretender que se puede llegar a ellas? El altísimo nivel de abstracción en el que se mueven las teorías no debe hacernos olvidar que sus referentes básicos se encuentran en la especificidad de la sociedad en que vivimos. Así, es posible encontrar un elemento, entre otros, para entender por qué la teoría social se formula en términos provisorios e hipotéticos: el fin de la utopía socialista (por lo menos la marxista), el incumplimiento de las promesas de progreso de la modernidad, la fragmentación de la vida social, el repliegue a la vida privada, el aparente triunfo neoliberal en el mundo, la globalización y, paradójicamente, los nacionalismos, no son más que otros tantos elementos que encuentran su expresión teórica en este inacabamiento del que hablábamos anteriormente. De este modo, la teoría social se encuentra en un momento muy exigente que le ha llevado a una revisión-reconstrucción de sus herramientas de análisis y a una redefinición de sus relaciones con la filosofía y la epistemología (Girola,1992: 18). Esta redefinición tendrá que reservar -y de hecho ocurre así- un importante lugar a la hermenéutica que se está expresando ya en el campo de las ramas específicas de la sociología.

CITAS:

[*] Profesora-investigadora del Departamento de Sociología, UAM-A.

BIBLIOGRAFIA:

Aguilar, L. (1988). Max Weber: la idea de ciencia social. UNAM-Porrúa, México.

Alexander, J.(1989). La teoría sociológica desde la Segunda Guerra Mundial. Gedisa.

Baumann, Z., (1978). Hermeneutics and social theory. Hutchinson & Co., Londres.

Bello,G. (1979). "En torno a tres paradigmas de ciencia social", en En teoría, abril-mayo 1979, Barcelona.

Cassirer, E.(1982). Filosofía de la Ilustración. FCE, México.

- Dawe, A. (1978). "Las teorías de la acción social", en Bottomore y Nisbet (comp.), Historia del análisis sociológico. Ed. Amorrortu, Argentina.
- Gadamer, (1977). Verdad y método. Ed. Sígueme, Salamanca.
- Giddens, A. (1976). The new rules of sociological method. Hutchinson & Co., Londres.
- Giddens, A. (1977). El capitalismo y la moderna teoría social. Ed. Labor, Barcelona.
- Girola, L. (s.f.) "Weber y la hermenéutica". Reporte de Inv. Núm. 30, UAM-A.
- Girola, L. (1992) Teoría social y fin de siglo (inédito).
- Habermas, J. (1987). Teoría de la acción comunicativa. Ed. Taurus.
- Pereyra, C. (1984). El sujeto de la historia, Ed. Alianza.
- Romano, R.(1987). Los fundamentos del mundo moderno. Ed. Siglo XXI, México.
- Schutz, A. (1972). La fenomenología del mundo social. Ed. Paidós.
- Schutz, A. (1974). El problema de la realidad social. Ed. Amorrortu, Argentina.
- Von Wright, G. (1979). Explicación y comprensión. Ed. Alianza.
- Weber, M. (1981). Economía y sociedad, FCE, México.
- Winch, P. (1972). La idea de una ciencia social. Ed. Amorrortu, Argentina.
- Zeitlin (1968). Ideología y teoría sociológica, Amorrortu, Argentina.