

ORIENTACIONES HERMENÉUTICAS PARA LA INVESTIGACIÓN EN CIENCIAS SOCIALES

MARCELINO ARIAS SANDI*

Considerando que las relaciones entre la hermenéutica filosófica, en especial la gadameriana, y las ciencias sociales han sido tema de amplios estudios y profundos debates, quiero iniciar esta trabajo señalando expresamente lo que me propongo sostener y haciendo algunas aclaraciones puntuales sobre el lugar desde el que lo hago, tomando en cuenta los deslindes y resultados de los mencionados debates, entre los que destaca el sostenido por Habermas y Gadamer.

A lo largo de sus textos Gadamer hace mención de las tareas de la hermenéutica y cómo llevarlas a cabo. A veces las nombra “tareas”; en otras ocasiones, “principios”, “formas de realizar la misma interpretación comprensiva”, “exigencias”, “condiciones”, “necesidad hermenéutica”,

etcétera; para efectos de este trabajo yo las llamo “orientaciones hermenéuticas”. Utilizo este término para tomar distancia de cualquier posibilidad de que se entiendan como los pasos de un método de interpretación, a la vez que da lugar a otorgarles un sentido flexible, en el que tienen que ser elegidas y combinadas según el caso. Siendo así, lo que pretendo explorar es la aportación de estas orientaciones hermenéuticas al trabajo de investigación en las ciencias sociales, respetando la distancia entre los fines de ambas disciplinas, pero tratando de rescatar modos de colaboración entre ellas.

Sostengo que la hermenéutica no sustituye el trabajo de las ciencias sociales, pero puede ser una buena compañera de ruta en sus investigaciones. Estas ideas están motivadas por las preguntas surgidas en algunos encuentros sostenidos con científicos sociales, preocupados por saber cómo podrían acercarse a la hermenéutica para utilizarla en sus investigaciones. En cierto modo es una respuesta, provisional, a la pregunta sobre cómo hacer hermenéutica. Cabe recordar en este momento la acotación que hace Gadamer en el texto sobre *El inicio de la filosofía occidental* cuando para indicar el modo

* Doctor en Filosofía, profesor-investigador de la Facultad de Filosofía de la Universidad Veracruzana. Coordinador de la Maestría en Filosofía. Ha publicado varios artículos sobre el tema de la hermenéutica, tales como: *Reflexiones sobre la tradición en Gadamer* (2004) *Relaciones con la tradición: un diálogo en construcción permanente* (2007), *Hermenéutica: delimitaciones y deslindes* (2007), *El doble sentido de la experiencia hermenéutica* (2008), entre otros. arisandi@gmail.com

en que ha procedido en su reflexión sobre los presocráticos, señala:

Pienso que es necesario comenzar con una reflexión metodológica, introductoria, en un cierto sentido legitimadora: el dato decisivo de estas lecciones sobre los presocráticos es que no comienzo con Tales de Mileto ni con Homero, ni con la lengua griega del segundo milenio antes de Cristo, sino que comienzo con Platón y Aristóteles. A mi parecer ésta es la única aproximación filosófica válida para la interpretación de los presocráticos. Todo lo demás es historicismo sin filosofía.¹

Este tipo de preocupaciones sobre el modo de proceder está presente continuamente cuando se trata de la hermenéutica. Ni que decir sobre la importancia que tiene hacer explícitas las orientaciones hermenéuticas cuando sabemos del continuo riesgo que se corre de caer en las arbitrariedades subjetivas al hablar de interpretación. No olvidemos que “la lente de la subjetividad es un espejo deformante”² y que

El comprender debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición, en el que el pasado y el presente se hallan en continua relación.³

Por las tradiciones epistemológicas de las ciencias sociales este riesgo está presente continuamente.

Por lo que toca a los deslindes y resultados del debate, sólo mencionaré algu-

¹ Hans-Georg Gadamer, *El inicio de la filosofía occidental*, p. 14.

² *Idem.*, *Verdad y método I*, p. 344.

³ *Ibid.*, p. 360.

nas ideas que me parecen centrales, y que deben tenerse presentes para el resto de la propuesta. En primer lugar, para tener una referencia clara del modo en que desde la hermenéutica se concibe la relación con las ciencias, lo afirmado por Gadamer en el prólogo a la segunda edición de *Verdad y método I* es clarificador:

Sería una empresa vana querer hacer prédicas a la conciencia del querer saber y del hacer humano, tal vez para que éste aprendiese a andar con más cuidado entre los ordenamientos naturales y sociales de nuestro mundo. El papel del moralista bajo el hábito del investigador tiene algo de absurdo. Igual que es absurda la pretensión del filósofo de deducir desde unos principios cómo tendría que modificarse la “ciencia” para poder legitimarse filosóficamente.⁴

Es fundamental tener esta advertencia a la mano, para no colocar a la hermenéutica como un discurso normativo ni legitimador del quehacer de las ciencias sociales. Ya Habermas reconoció desde hace años la aportación de la hermenéutica a la lógica de las ciencias sociales para la superación de su rigidez positivista, partiendo de los análisis de la conciencia de la historia-efectual y el modelo de la traducción. Esto lo ha reconocido Gadamer, pero también advierte que:

Si la explicitación de las condiciones hermenéuticas que concurren en las ciencias comprensivas induce a las ciencias sociales...a crear sistematizaciones metodológicas que faciliten su labor, ello representa sin duda un logro científico. Pero la reflexión hermenéutica no deja-

⁴ *Ibid.*, p. 11.

rá que ellas la obliguen a ceñirse a esta función inmanente a la ciencia, sobre todo no dejará que le impidan aplicar de nuevo una reflexión hermenéutica al extrañamiento metódico de la comprensión que practican las ciencias sociales...⁵.

Y, por su parte, Habermas señala que “Los argumentos principales de la hermenéutica filosófica gozan hoy de amplia aceptación (aunque no como doctrina filosófica sino como paradigma de investigación) dentro de las ciencias sociales.⁶ Es, precisamente, en el espacio que se abre entre estas dos posiciones en el que se inscribe lo aquí propuesto; es decir, el modo en que se puede dar la cooperación entre ambas sin transgredir la lógica de cada una de ellas, desde luego, dando cierta prioridad a la postura de la hermenéutica.

Ahora bien, una vez planteadas las “condiciones” que han sido puestas desde ambos campos, es posible iniciar con la indagación de las orientaciones hermenéuticas que nos interesan. Cabe advertir, finalmente, que no es posible en el espacio de este texto examinar todas las orientaciones que se desearía; sin embargo, considero que con algunas alcanzará para plantear el asunto.

En primer lugar, y partiendo de que en cualquier investigación es fundamental apropiarse del horizonte del preguntar, revisemos las orientaciones de que se dispone para lograrlo.

Es de todos conocido que en todo protocolo de investigación en cualquier disciplina de ciencias sociales, o en filo-

sofía, ya sea los elaborados por alumnos en clases de metodología o seminarios de tesis, o bien en los que deben registrar los investigadores ante sus cuerpos colegiados, debe estar claramente planteado el problema de investigación, que en muchos casos se sintetiza en una pregunta de investigación. ¿Cómo se llega a tal pregunta, qué puede aportar la hermenéutica en tales casos?

La hermenéutica filosófica ha estudiado cuidadosamente la estructura de la pregunta, y de los rasgos de la pregunta pueden obtenerse unas orientaciones significativas. Gadamer afirma que la pregunta va por delante en toda investigación. Un primer rasgo de la pregunta que orientaría a cualquiera que iniciara la elaboración de su proyecto, es el siguiente:

Es esencial a toda pregunta el que tenga un cierto sentido. Sentido quiere decir, sin embargo, sentido en una orientación. El sentido de la pregunta es simultáneamente la única dirección que puede adoptar la respuesta si quiere ser adecuada, con sentido.⁷

Si atendemos a este rasgo, resulta que se abre un espacio de reflexión específico para el investigador, ya que cuando plantea cierta pregunta puede suceder que tal planteamiento sea insuficiente para señalar un sentido; puede ser que la pregunta sea tan vaga o difusa que las posibilidades de respuestas hereden esas características. Por más que se esfuerce el investigador en diseñar una ruta metodológica puntual para resolver su problema, sin la dirección de una pregunta con sentido andará desorientado. Ahora surge otro

⁵ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método II*, p. 231.

⁶ Jürgen Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa*, p. 34.

⁷ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método I*, p. 439.

punto de reflexión sobre la pregunta, a saber, ¿cómo se sabe que una pregunta tiene sentido y si realmente abre una vía de indagación? Aquí se puede rescatar otro de los rasgos centrales de la pregunta: que la pregunta es una respuesta a algo que nos interpela.

Si bien en el campo de las ciencias sociales las propias teorías orientan sobre las preguntas que deben formularse para ser congruente y pertinente con las mismas, no alcanza sólo con cumplir ese requisito para comprender la pregunta que se formula. El punto es identificar qué es lo que preocupa del mundo social y qué provoca que se responda con una pregunta. Al revisar la relación entre preocupación, pregunta y teoría, podría tenerse un primer atisbo del sentido de la pregunta. A esto se puede agregar otro rasgo de la pregunta; aquél que Gadamer destaca del proceder socrático: el saber que no se sabe. Dice Gadamer: “Para poder preguntar hay que querer saber, esto es, saber que no se sabe.”⁸ Esto es, si preguntar quiere decir abrir:

La apertura de lo preguntado consiste en que no está fijada la respuesta... El sentido del preguntar consiste precisamente en dejar al descubierto la cuestionabilidad de lo que se pregunta.⁹

Una buena parte de las preguntas con las que se pretende iniciar una investigación parecen más bien necesitadas de desarrollar una apología en lugar de una búsqueda; el investigador supone saber ya la respuesta a lo preguntado y sólo quiere encontrar cómo sustentarlo, para conven-

cer a otros de sus propias convicciones. Esta vía no abre, más bien cierra las posibilidades de conocer cómo son las cosas, en tanto cierra la posibilidad de encontrarse con otras respuestas posibles.

Tanto para el preguntar como para el sentido que se abre con ello, es conveniente reconocer su relación con el momento de la historia efectual. Al respecto dice Gadamer, pensando en los historiadores:

Nosotros por nuestra parte hemos destacado en cambio que todo historiador y todo filólogo tienen que contar por principio con la imposibilidad de cerrar el horizonte de sentido en el que se mueven cuando comprenden. La tradición histórica sólo puede entenderse cuando se incluye en el pensamiento el hecho de que el progreso de las cosas continúa determinándole a uno, y el filólogo que trata con textos poéticos y filosóficos sabe muy bien que éstos son inagotables. En ambos casos lo transmitido muestra nuevos aspectos significativos en virtud de la continuación del acontecer... Esto es lo que habíamos detectado en el marco de la experiencia hermenéutica como el momento de historia efectual.¹⁰

Considerando lo anterior, cualquier investigador deberá tener presente que no ha de guiarse por la pretensión de encontrar “la pregunta” exacta, ni la “respuesta final”; el reconocer la finitud histórica de la experiencia permitirá entender las preguntas formuladas y las respuestas encontradas como parte del acontecer vital del sentido y su diversidad.

Ahora bien, aun cuando se podrían hacer más referencias a otros aspectos del

⁸ *Ibid.*, p. 440.

⁹ *Loc. cit.*

¹⁰ *Ibid.*, p. 452.

preguntar, como de lo que se trata es de explorar el modo en que la hermenéutica puede orientar algunas acciones dentro de las investigaciones en las ciencias sociales, cabe, junto con lo dicho hasta ahora del preguntar, agregar otras orientaciones, que también tienen que ver con ganar y moverse en el horizonte del preguntar.

Cuando Gadamer refiere al círculo hermenéutico para indicar su fecundidad para la praxis hermenéutica, hace especial énfasis en el cuidado que debe tenerse con la introducción de las ocurrencias propias en la investigación. Así, de la cita que toma directamente de Heidegger destaca que:

...sólo se comprende realmente cuando la interpretación ha comprendido que su tarea primera, última y constante consiste en no dejarse imponer nunca por ocurrencias propias o por conceptos populares no la posición, ni la previsión ni la anticipación, sino en asegurar la elaboración del tema científico desde la cosa misma.¹¹

Y agrega:

Toda interpretación correcta tiene que protegerse contra la arbitrariedad de las ocurrencias y contra la limitación de los hábitos imperceptibles del pensar, y orientar su mirada “a la cosa misma”.¹²

Asimismo, para completar, dice: “el que intenta comprender está expuesto a los errores de opiniones previas que no se comprueban en las cosas mismas.”¹³

¹¹ *Ibid.*, p. 332.

¹² *Ibid.*, p. 333.

¹³ *Loc. cit.*

Con estas tres citas obtenemos un panorama certero de uno de los riesgos de toda investigación, a saber, la introducción arbitraria, diría yo, irreflexiva, de las opiniones previas, o bien de términos que debieran tener un uso conceptual y se introducen con su sentido ordinario. En el campo de las ciencias sociales, pongamos el caso de la antropología, se habla como comprensible de suyo del “hombre”, como si fuera un concepto que no requiere aclaración alguna y que puede ser usado sin mayor trámite. En el campo de la pedagogía se habla de la “educación” o de la “sociedad” de la misma forma.

Ese tránsito no pensado de las palabras en su uso común hacia el campo de la investigación es, a mi entender, uno de los más claros ejemplos de cómo se introducen hábitos imperceptibles del pensar o los propios hábitos lingüísticos. Ignorando el uso acrítico de los conceptos se pretende, a partir de ellos, formular preguntas e investigaciones que sean viables y permitan conocer algo del asunto planteado.

Además, como es tan común el uso de estos términos en ciertos espacios académicos, lo que se tiene es que se han introducido de manera imperceptible los hábitos mencionados. Bajo estas circunstancias, lo que se puede esperar es que las preguntas elaboradas de esta forma serán preguntas que el propio investigador no comprenda, y menos aún darán sentido a su investigación.

Aquí la hermenéutica ofrece una advertencia, una orientación, fundamental para la formulación de las preguntas de investigación, que podría expresarse del siguiente modo: desconfía de las palabras en las que más confías. Puede ser que

para introducir un término o concepto nuevo el investigador tome las precauciones pertinentes, pero no así con sus palabras favoritas, y es a través de ellas que puede deslizarse la arbitrariedad de las ocurrencias. Esto no impide que a su vez se tenga presente que “la interpretación empieza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos progresivamente por otros más adecuados.”¹⁴ Aquí cabe tomar en cuenta la diferencia entre ocurrencias, hábitos lingüísticos y conceptos. Cuidarse de unas, no introducir otros y sustituir algunos, sería una orientación conveniente.

Si bien se corren riesgos por la falta de reconocimiento de los propios hábitos lingüísticos, también está presente otro doble riesgo. El primero es el de imponer los propios hábitos lingüísticos al leer textos de otras épocas o latitudes, y el de asumir “como tarea nuestra el ganar la comprensión del texto sólo desde el hábito lingüístico de su tiempo o de su autor.”¹⁵ Esto es por demás común en las lecturas de muchos filósofos, en las cuales desde un canon dominante del presente se hace la lectura de un autor del pasado, sin distinguir explícitamente entre sus horizontes. Ni que decir cuando hablamos de las historias de la educación. Esta actitud nos llevaría a hacer efectivo el siguiente señalamiento de Gadamer:

El que quiere comprender no puede entregarse desde el principio al azar de sus propias opiniones previas e ignorar lo más obstinada y consecuentemente posible la opinión del texto [...] hasta que finalmente ya no pueda ser ignorado y dé al traste con su supuesta comprensión.¹⁶

¹⁴ *Loc. cit.*

¹⁵ *Ibid.*, p. 334.

¹⁶ *Ibid.*, p. 335.

Esto, traducido a los procesos de investigación, lo podemos identificar con la enorme cantidad de proyectos fallidos que a medio camino, o lo que debería ser medio camino, se estrellan con la imposibilidad de seguir adelante por la inconsistencia de sus afirmaciones o, peor aún, se empeñan en continuar en la necesidad que desea imponerse sin sustento alguno.

Tomando en cuenta la estrecha vinculación que tienen entre sí las distintas orientaciones hermenéuticas comentadas en este texto, más las que no se han de mencionar, que constituyen una trama que da forma al proceder hermenéutico, es pertinente recuperar los señalamientos que hace Gadamer sobre un tema central de la hermenéutica: la distancia en el tiempo. Aun cuando los comentarios de Gadamer se dirigen principalmente al modo en que este aspecto interviene en la hermenéutica, creo que es factible extender su alcance hasta el quehacer de las ciencias sociales.

En el caso de la hermenéutica, sobre todo la del romanticismo, es criticable su pretensión de tratar de comprender un texto mejor de lo que lo había hecho el propio autor. Suponía que era posible mostrar el sentido pleno de la producción originaria más allá de lo puesto por el autor original. Esto implica tener la certeza de que un texto dado tiene un sentido, y que tal sentido puede ser comprendido por el intérprete mejor que por el autor, sobre todo, y aquí radica lo importante, por la distancia en el tiempo entre ambos, que le da una posición superior al intérprete sobre el autor, que en todo caso se maneja bajo la consigna de *comprender mejor*, incluso cuando se aceptaba que había que “ponerse en los zapatos del otro”.

Aquí una primera advertencia: es imposible ponerse en los zapatos del otro, por más que se desee. Es notable cómo esta pretensión ha sobrevivido durante muchos años y en lugar de moderarse más bien se ha extendido a otros ámbitos del quehacer científico, como es el caso de las ciencias sociales, especialmente en esta época en que la presencia y el reconocimiento del *otro* han tomado un lugar protagónico. Ya sea por la distancia en el tiempo o por la pertenencia a distintas tradiciones, la posibilidad de ponerse en los zapatos de otro está cancelada.

En tal caso, más que tratar de superar la distancia en el tiempo, (o la distancia entre horizontes) de lo que se trata es de reconocerla para encontrar las formas de dialogar considerando esa distancia, y no su anulación. Esto requiere reconocer la productividad del intérprete y no sólo de la obra, o el acontecimiento original. Esto tiene que ver con el horizonte de la interpretación, es decir, el mundo de sentido del lector y no sólo con la obra original, es decir:

Cada época entiende un texto transmitido de una manera peculiar, pues el texto forma parte del conjunto de una tradición por la que cada época tiene un interés objetivo y en la que intenta comprenderse a sí misma. El verdadero sentido de un texto tal como éste se presenta a su intérprete no depende del aspecto puramente ocasional que representan el autor y su público originario. O por lo menos no se agota en esto. Pues este sentido está siempre determinado también por la situación histórica del intérprete, y en consecuencia por todo el proceso histórico.¹⁷

¹⁷ *Ibid.*, p. 366.

Así, la comprensión puede reconocer su momento productivo y no sólo el reproductivo. Si pensamos esta afirmación frente a la muy conocida de “conocer lo que realmente pasó” o “saber lo que realmente quiere decir el texto”, podemos concluir que tales posturas sólo pueden ser sostenidas por quienes desconocen la productividad de la interpretación, o por el tema que aquí tratamos, la productividad de la distancia en el tiempo y, también, de la teoría e investigación científica. Buscar un sentido último es olvidar que “el sentido de un texto supera a su autor no ocasionalmente sino siempre”,¹⁸ y podemos extender esta idea hasta los acontecimientos sociales e históricos.

Reconocer la productividad e inevitabilidad de la distancia en el tiempo puede modificar los modos de proceder, los propósitos de la investigación y, más aún, los criterios de validez y objetividad. En tal situación cabe recordar continuamente que:

El tiempo ya no es primariamente un abismo que hubiera de ser salvado por que por sí mismo sería causa de división y lejanía, sino que es en realidad el fundamento que sustenta el acontecer en el que tiene sus raíces el presente. La distancia en el tiempo no es en consecuencia algo que tenga que ser superado. Este era más bien el presupuesto ingenuo del historicismo: que había que desplazarse al espíritu de la época, pensar en sus conceptos y representaciones en vez de en las propias, y que sólo así podría avanzarse en el sentido de una objetividad histórica. Por el contrario de lo que se trata es de reconocer la distancia en el tiempo

¹⁸ *Loc. cit.*

como una posibilidad positiva y productiva del comprender.¹⁹

Si reconocemos que el sentido no pertenece en exclusiva ni al autor, ni al texto original, ni al intérprete, ni al modo de interpretación de una época determinada, sino al asunto mismo y su acontecer temporal, entonces la objetividad del sentido no deberá ser buscada en un sólo lugar, y al mismo tiempo nos protegeremos de las tentaciones del subjetivismo o el objetivismo, y podremos tratar mejor con la historicidad de las interpretaciones.

Hasta ahora hemos revisado sólo algunas de las múltiples orientaciones que la hermenéutica puede ofrecer para la investigación en las ciencias sociales; desde luego que es posible rastrear muchísimas más que enriquecerían la comprensión y ejecución de las investigaciones en esos campos. Como es evidente, sería poco menos que imposible darles un orden secuencial o metódico. Se trata más bien de tenerlas presentes a lo largo del proceso de la investigación ya que todas ellas actúan, por decirlo así, simultáneamente; no reclaman para sí una jerarquía especial durante el proceso; sólo advierten de riesgos y sugieren acciones para evitarlos o solucionarlos. Dejan intactas las exigencias teóricas y metodológicas específicas de las disciplinas sociales, pero las enriquecen y fortalecen en su modo de hacer investigación. La hermenéutica, a su vez, puede tomar de los logros de las ciencias sociales, historia, antropología, sociología, etcétera, elementos que le permitan en su propia praxis formular el horizonte de sentido de su preguntar y proceder en la comprensión de sus asuntos■

¹⁹ *Ibid.*, p. 367.

BIBLIOGRAFÍA

- Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método I*, Editorial Sígueme, Salamanca, 1993.
- . *Verdad y método II*, Editorial Sígueme, Salamanca, 1992.
- . *El inicio de la filosofía occidental*, Paidós, Barcelona, 1995.
- . *El inicio de la sabiduría*, Paidós, Barcelona, 2001.
- . *Acotaciones hermenéuticas*, Editorial Trotta, Madrid, 2002.
- . *El giro hermenéutico*, Cátedra, Madrid, 1995.
- Habermas, Jürgen, *Conciencia moral y acción comunicativa*, Editorial Península, Barcelona, 1988.