

EL APORTE DE LA HERMENÉUTICA FILOSÓFICA AL DEBATE EPISTEMOLÓGICO DE LAS CIENCIAS SOCIALES

por Julio Pinto*

1. El nacimiento de las ciencias sociales y su identificación con el positivismo

Al surgir institucionalmente en el siglo XIX, las ciencias sociales están fuertemente influenciadas por la filosofía y método de las ciencias naturales, cuyos logros científicos deslumbran a los contemporáneos. A través de estas últimas, después de siglos de estar sometidos a las vicisitudes que les imponían las fuerzas incontroladas de la naturaleza, los individuos han llegado ahora a dominarlas y ponerlas a su servicio. Los avances tecnológicos se suceden de un modo vertiginoso, nada parece quedar fuera del alcance de los seres humanos.

No es de asombrar entonces, que la filosofía positiva del francés Auguste Comte sacralice el método científico -identificándolo con la nueva religión de la humanidad- al entender que el mismo da respuesta a todas las expectativas de superación humana. Discurso que su discípulo y mecenas John Stuart Mill traslada exitosamente a Gran Bretaña, en cuyo medio cultural alcanzará una aún mayor repercusión que en la propia Francia.

En el transcurso de un proceso de creciente secularización de las sociedades occidentales, la fe en que la ciencia provee los medios necesarios para un progreso ilimitado de la humanidad pasa a ser el más fuerte elemento de legitimación política en las incipientes democracias liberales. Principalmente en aquellas que son el resultado del ciclo de las revoluciones burguesas: Gran Bretaña, Estados Unidos y Francia. Sociedades en las que por esta causa la filosofía positiva y la praxis política se identifican totalmente. El Estado racional moderno, el mercado y la ciencia, están en ellas fuertemente vinculados entre sí, siendo esa interacción sistémica la que da su pujante dinámica a esas sociedades nacionales. Las mismas, tras pasar por las

* Profesor titular de Introducción a la Ciencia Política en la Universidad de Buenos Aires. Profesor titular del Doctorado en Ciencia Política de la Universidad de Belgrano.

experiencias calvinista y jacobina respectivamente, se caracterizan por la hegemonía cultural alcanzada por los valores burgueses en esos países.

Para Comte, el creador de la conceptualización positivista, la sociología pasa a ocupar el lugar -en la cúspide de las ciencias- que tuviera la teología en las monarquías absolutas. El *carisma de la razón* desplaza al *carisma de la tradición*; el método científico a la creencia religiosa como fuente de legitimidad de la dominación política.

Ello explica el porqué, sea cual sea el sesgo ideológico que dan a su obra, todos los padres fundadores de las ciencias sociales adhieren al discurso metodológico del positivismo. El conservador Comte, el socialista Marx, el liberal Spencer, el reaccionario Pareto, tienen en común el estar convencidos de haber encontrado la ley general que explica el sentido de la historia. Su mecanicismo los lleva a pretender ocupar en las ciencias sociales un lugar similar al alcanzado por Newton en la física.

La sociología es percibida por Comte como una fisiología social, como la ciencia que permite conocer cuáles son los mecanismos que orientan el mantenimiento y cambio de un orden político. Y al conocer cuáles son las leyes que gobiernan este proceso permite preverlo y así orientarlo adecuadamente. Para Comte, el conocimiento es poder, dado que permite encauzar políticamente a las tan conflictivas sociedades industriales. Como lo planteará la Teoría Crítica en nuestro siglo, si con las ciencias naturales el hombre puso a su servicio a la naturaleza, ahora con las ciencias sociales positivas el hombre pretende dominar al hombre, al manipular -consciente y científicamente- su comportamiento social.

Desde su perspectiva epistemológica, el positivismo entiende que existe un claro isomorfismo entre los objetos de estudio de la biología y de las ciencias sociales. Sostiene que por muy distintos que sean físicamente el organismo humano y el organismo social, son análogos sus procesos de evolución y cambio. Esto hace que el organicismo pase a acompañar al mecanicismo constituyéndose en los pilares teóricos de las ciencias sociales que se están definiendo filosófica y metodológicamente.

Esta pesada sujeción intelectual que tiene la sociología con las ciencias naturales -particularmente con la biología- se revitaliza contemporáneamente con el mayor sociólogo estadounidense de nuestro siglo, Talcott Parsons. Inicialmente estudiante de medicina antes de graduarse como sociólogo, integrante en sus años de formación del grupo de investigación social del biólogo Henderson en la Universidad de Harvard, hará suya esta tradición de investigación y al actualizarla prolongará su vigencia en nuestro tiempo. Su sociología estructural-funcionalista, nutrida en la perspectiva filosófica del positivismo y sustentada estadísticamente por un complejo y sofisticado

método cuantitativo, se constituirá en el paradigma por excelencia de las ciencias sociales de mediados de este siglo. Principalmente en aquellas que, como las argentinas, se están institucionalizando y profesionalizando en esa época.

Parafraseando al célebre epigrama del sociólogo alemán Ralph Dahrendorf, harán suya esa "matematización de la biología" para encarar el estudio de los fenómenos sociales. El concepto de sistema social, que elabora Parsons, actualizará el organicismo comteano, al considerar que los procesos homeostáticos que caracterizan al mismo son los que orientan funcionalmente el mantenimiento y cambio de las estructuras sociales. La idea fuerza de la autorregulación social, percibida *axiomáticamente*, será entonces la que orientará la selección de problemas y la deducción de hipótesis de investigación en las nuevas generaciones de sociólogos, las que sienten un respeto reverencial por la obra de Parsons. No sólo por su prestigio académico sino también por el peso institucional que tiene su figura, circunstancias que le permiten lapidar científicamente a quienes no se encuadran en el paradigma vigente. El caso de C. Wright Mills es por demás elocuente al respecto.

Esta identificación con el paradigma positivista será particularmente significativa en el caso de la ciencia política. Cuando esta última se asume como una disciplina científica autónoma, a través de la triunfante *revolución conductista*, hará suyos los cánones metodológicos de la ciencia social más avanzada del momento, la sociología estructural-funcionalista. Y los hará suyos hasta tal punto que los mantendrá a través de sus diferentes fases, la propiamente conductista, la sistémica y la de las teorías económicas de la democracia, a lo largo de este siglo.

Esta situación explica su desapego, por no decir su rechazo, al discurso teórico, su refugiarse en un hiperfactualismo que por momentos conduce a la disciplina a un empirismo ciego. Pero, sobre todo, el privilegiar los análisis micropolíticos sobre los macropolíticos, a los que considera más próximos al campo de la filosofía política y por esa razón ajenos a la metodología científica. Su resultado es por demás conocido, la trivialización del análisis político que, al abdicar de la responsabilidad de una visión de conjunto, deja libre este campo para los análisis macropolíticos de los economistas, quienes pasan a constituirse en los demiurgos creadores de un nuevo orden político: el del Estado mínimo. Para citar un caso por demás conocido, el del economista James D. Buchanan transformado en el gran analista político de la ciencia política estadounidense en el último cuarto de siglo.

La fuerte gravitación de las ciencias naturales sobre las ciencias sociales comienza ahora a dejar su lugar a una nueva dependencia. La economía, la ciencia social con mayor reconocimiento social, por su habilidad para plantear

exitosamente la necesidad de realizar determinadas políticas públicas, pasó a transformarse en la disciplina que más pesa teóricamente sobre la sociología y la ciencia política. Su concepto de *equilibrio* pasa a ser central para ambas que, como consecuencia de ello, identifican hoy al actor social y el ciudadano con el *homo economicus*. Se crea así una nueva y pesada dependencia conceptual, igualmente perjudicial que las anteriores para el desarrollo epistemológico de estas disciplinas.

El concepto del equilibrio que hace posible un orden social, constituye entonces la idea fuerza tanto de los modelos económicos del equilibrio general como de los modelos sociológicos del estructuralismo parsoniano o politológicos del conductismo. Para este tipo de análisis, en las sociedades industriales todas las relaciones sociales parecen modelarse sobre aquellas económicas o de mercado, como si este último hubiera logrado ya fagocitar la totalidad de la vida social. El positivismo cree haber obtenido una nueva ley general que dé sentido a la historia, al explicar universal y sistémicamente los comportamientos humanos.

Esta perspectiva teórica coloca al individuo en un primer plano, pero lo percibe como un actor preocupado sólo por el cálculo racional y egoísta de cómo satisfacer mejor su propio interés -a través de un intercambio ventajoso- en una sociedad atomizada. ¿Pero la interacción humana se da realmente de este modo? Si el individuo interactúa socialmente con los otros individuos sólo como protagonista de un intercambio egoísta, regido únicamente por la "mano invisible" de la que hablara Adam Smith, parecería imposible que se logre alcanzar algún grado de, no ya de identidad sino de compatibilidad social entre estos individuos, vincularlos recíprocamente en pos de objetivos comunes. La falencia teórica de esta conceptualización consiste en ignorar la subjetividad humana, el grado de incidencia que tienen los valores compartidos sobre los comportamientos sociales.

El sujeto, que es el protagonista de la interacción humana que distingue una estructura social, no puede ser definido social y políticamente *sólo* como el individuo racional y calculador que persigue egoístamente la maximización de su interés. Debe ser también considerado como el individuo subjetivo que, al haber interiorizado determinadas reglas de conducta, orienta su acción social y política por una escala de valores. Valores que le trasmite una historia social, aquella en la que ha desarrollado su personalidad, en su condición de *zoom politikon*.

Si es indudablemente cierto que en las sociedades industriales el individuo forma parte objetivamente de estructuras sociales mercantilizadas, que asumen las características del ordenamiento establecido por el mercado, esta realidad contemporánea de las democracias exige -para ser percibida

como legítima- que este ordenamiento sea socializado e institucionalizado, es decir integrado subjetivamente en el ámbito de las restantes relaciones sociales.

Hoy la democracia y la economía de mercado se han impuesto mundialmente, pero esto no implica que esos conceptos sean unívocos. Es muy diferente, por cierto, el Estado mínimo que hoy gobierna las grandes democracias anglosajonas, que el Estado Social de Derecho que hoy distinguen a Alemania y al modelo renano de democracia. Y, asimismo, es también muy distinta la economía orientada por el neoliberalismo que caracteriza al mercado estadounidense y británico, de la economía socialmente responsable que identifica a Alemania y al modelo renano de democracia. Democracias plenamente institucionalizadas en sociedades industriales avanzadas, sus indicadores sociales ofrecen empero profundas diferencias. ¿A qué atribuir las si objetivamente tienen un similar desarrollo institucional y económico? A este interrogante sólo puede darle respuesta el análisis cualitativo de la distinta intersubjetividad que las caracteriza.

Destacar que el orden social y político no es sólo el producto de un mecanismo ciego e insensible de autorregulación, de recuperación permanente del equilibrio económico. Que es también el producto de los sujetos que lo protagonizan, de la intersubjetividad cuyos valores encauzan los comportamientos sociales y políticos y al hacerlo define qué tipo de Estado y de economía de mercado son necesarios para una determinada sociedad. Comprender que esos valores que dan su *sentido* a la acción social y política, son el producto de una determinada historia social, a lo largo de la cual se han ido constituyendo y transmitiendo. Estos valores, estos prejuicios, que los individuos socializan a través de su proceso de formación cultural, orientan decididamente los juicios racionales que regulan normativamente la convivencia humana. Las sociedades con instituciones exitosas son aquellas que saben hacer congruentes las leyes con los valores sociales, es decir que logran dar legitimidad social a la legalidad en la que se sustenta un orden político (y un mercado económico).

Todas estas consideraciones hicieron que en los años sesenta se produjera una auténtica revolución epistemológica en las ciencias sociales, al entrar en crisis el paradigma positivista vigente por las profundas anomalías que evidenciaba. Empero, es importante aclarar que ya en los orígenes de las ciencias sociales a muchos de los integrantes de esta comunidad científica les parecía fuera de lugar el negar la historicidad, la dimensión *hermenéutica* del análisis de lo social. El ignorar la presencia en los procesos histórico-sociales de sujetos que orientan también su acción por juicios de valor, por preconceptos -históricamente condicionados- y no solamente por juicios racionales.

2. La creciente vigencia del paradigma hermenéutico en las ciencias sociales

El fin del siglo nos presenta una acentuada crisis del paradigma positivista en las ciencias sociales, particularmente en las europeas. Ello no implica que, tras guiar el derrotero científico de las mismas por más de un siglo y medio, haya dejado de existir. Sigue teniendo notoria vigencia en las ciencias sociales estadounidenses, las que reúnen a la mayoría de los cultores de estas disciplinas. Algunos de ellos siguen adhiriendo al empirismo del neopositivismo; otros, más lúcidos, han hecho suyo el racionalismo crítico de Karl Popper, y muy pocos de ellos han adherido al discurso hermenéutico. Hoy conviven entonces distintos y controversiales paradigmas.

La impugnación al paradigma positivista ya se daba en los inicios de las ciencias sociales, dado que en Alemania se planteaba en este campo una muy distinta perspectiva epistemológica de las mismas. Se producía entonces su muy conocida disputa con el método científico positivista, a fines del siglo pasado. La cultura alemana, menos identificada con el positivismo, planteaba una lectura histórica de lo social, siendo Wilhem Dilthey quien mejor expresó esta distinta actitud cognoscitiva. Para este filósofo alemán, el sujeto que protagoniza la interacción social está orientado por premisas históricamente sustentadas. Por ese motivo el análisis comprensivo de las mismas resulta indispensable en este tipo de conocimiento. Es por esta razón que los alemanes denominaban a las ciencias sociales ciencias históricas, hasta que en el transcurso del debate epistemológico citado, al traducirse el concepto de ciencias morales de J. S. Mill por el de ciencias del espíritu, hicieron suyo este último concepto para definir este campo del conocimiento.

Todas estas consideraciones explican el porqué la filosofía alemana diferencia la filosofía y método de las ciencias sociales de la filosofía y método de las ciencias naturales. Y al hacerlo defiende una visión comprensiva, *hermenéutica*, de cómo debe encararse el conocimiento científico de lo social.

Una generación después de Dilthey, Max Weber, sociólogo alemán dotado de una gran capacidad de trabajo y una formidable erudición, sintetizará admirablemente esta perspectiva epistemológica. Cuando su obra póstuma, *Economía y Sociedad*, desarrolle en sus primeras setenta páginas las conceptualizaciones centrales de las ciencias sociales, divulgará exitosamente una epistemología pospositivista de estas disciplinas. La misma estará nutrida históricamente y se basará en la obligada comprensión de los valores que motivan la acción social por parte del investigador que desee discernir el sentido que tiene la misma. Sólo así podrá llegar a explicarla.

Weber percibe el hecho de que aún en las sociedades industriales de

la modernidad el individuo es un hombre de cultura. Un sujeto que se interpreta y comprende a sí mismo en el contexto de sus circunstancias históricas. Los juicios de valor, los preconceptos que, transmitidos por el lenguaje, le dan las mismas, constituyen la dimensión histórico-social de su comportamiento social. Comportamiento que se explica sólo parcialmente por la creciente racionalidad científico-tecnológica que distingue a nuestro tiempo, de allí la imposibilidad de unificar los comportamientos sociales en un único patrón racional. Del mismo modo que existe una acción racional orientada a fines, existe una acción racional orientada por valores.

Es esta situación, constatada empíricamente por Weber, la que hace que quien se especialice en el estudio del acontecer social y político deba comprender, tomar conciencia, que esa dimensión valorativa -originada históricamente- no está presente sólo en la interacción humana dotada de sentido que está observando, que es también la que orienta la selección de problemas, conceptos y categorías analíticas por parte del científico social. Es decir que en la observación científica que caracteriza a estas disciplinas existe una doble mediación simbólica; la que se evidencia en los valores que orientan la acción social de los sujetos observados y la que existe en la deducción de ciertas hipótesis de investigación -y no de otras- por parte del investigador. Por esta doble razón ningún análisis puede agotar totalmente la comprensión de un problema, circunstancia que exige un análisis multifactorial del mismo.

Weber no rechaza el conocimiento empírico que reivindica el positivismo, adhiere firmemente al mismo. Y por esa razón entiende que la comprensión teórica del fenómeno social debe estar unida a una explicación que sea constatable empíricamente. Explicación que será siempre unilateral, porque el marco teórico que ha elegido subjetivamente un investigador lo hace orientar su observación en cierta dirección y no en otras. Weber construye entonces la abstracción conceptual del *tipo ideal* para poder categorizar analíticamente la observación empírica. Tipo ideal que tiene una relación circular con la realidad observada, pues a la vez que da sentido a la observación es confirmado, modificado o dejado de lado por los hechos constatados empíricamente por el investigador.

El discurso weberiano desecha entonces toda posibilidad de enunciar leyes generales universalmente válidas y, reiteradamente, utiliza la expresión alemana *chancen*, probabilidad y no causa, cuando describe la posibilidad de que ciertos factores originan determinados hechos sociales. Estos últimos son para Weber el producto de una interacción humana provista de sentido por determinadas circunstancias históricas, no constituyen entonces un mero reflejo de la autorregulación espontánea de la sociedad. Weber establece de este modo la *autonomía de la política*, a la que considera un producto de la

decisión humana, orientada históricamente, y no un simple epifenómeno de lo social. Rechaza por eso las conceptualizaciones mecanicistas y organicistas del positivismo, siendo esta actitud epistemológica la que explica sus fuertes ataques al socialismo de la II Internacional. Al no creer que exista una ley general de la historia que universalice los comportamientos políticos, no acepta percibir a la política como un fenómeno homeostático ajeno a la voluntad humana.

Para Weber, un análisis científico de la política debe sustentarse en la *comparación*, no debe pretender universalizar los comportamientos políticos de la humanidad en un común patrón de desarrollo institucional. Por eso culminará su vida comparando sociológicamente las grandes religiones universales, para demostrar de qué modo éstas fueron conformando a lo largo de siglos los valores culturales que dan su distinto sentido a la interacción humana en las diferentes sociedades a las que han influenciado históricamente. Como estas últimas son el producto de una "constelación de intereses materiales e intereses ideales" -estrechamente imbricados- que es la que las identifica histórica y socialmente. Y que al hacerlo, hace comprensible por qué ciertas pautas institucionales funcionan adecuadamente en algunas sociedades pero no en todas ellas, ante el hecho de que si bien sus estructuras socio-económicas son análogas, sus valores sociales no lo son. Distintas *perspectivas culturales* producen entonces diferentes instituciones políticas o, de ser estas últimas similares, un disímil funcionamiento de las mismas. Es la comparación que hace Weber entre el parlamentarismo británico y el alemán, o ya en nuestros días, Michael Albert entre el capitalismo americano y el capitalismo renano.¹

Tal cual lo destaca Norberto Bobbio², Max Weber es el mayor teórico político de este siglo. Y lo es por haber discernido la importancia que tiene el concepto de *legitimidad* para comprender la vigencia social que puede llegar a alcanzar un orden político. Si durante siglos ha sido la clásica tipología de las formas de legalidad la que diferenciaba en el análisis político las formas de gobierno, su lugar lo ocupa ahora la tipología weberiana de las formas de dominación legítima: tradicional, legal y carismática.

Aquello que destaca Weber no es cuál es la forma de gobierno que legaliza al poder, sino cuál es el tipo de dominación que legitima al poder. Y

¹ ALBERT, M., *Capitalismo contra Capitalismo*, Buenos Aires, Paidós, 1992.

² BOBBIO, N., "La teoria dello stato e del potere" en autores varios *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, Turín, Einaudi, 1981, págs. 215-246.

lo hace por entender que el poder sólo se transforma en autoridad política cuando la necesidad de su utilización institucional es reconocida consensualmente por la sociedad; Weber no opone, como lo hace en su tiempo otro importante sociólogo alemán, Tönnies, los conceptos de comunidad y sociedad, los integra. Al hacerlo describe a la sociedad política de este modo: "...Estado es aquella comunidad humana que dentro de un determinado territorio (el "territorio" es elemento distintivo) reclama con éxito para sí el monopolio de la *violencia física legítima*".³ Weber es sumamente claro cuando define qué es para él una comunidad: "Llamamos *comunidad* a una relación social cuando...se inspira en el *sentimiento* subjetivo (afectivo o tradicional) de los participantes de *constituir un todo*".⁴ En los siguientes párrafos de *Economía y Sociedad* es todavía más específico: "No toda participación común en determinadas cualidades, de la situación o de la conducta, implica una *comunidad*...tampoco lo produce el simple "sentimiento" de la situación común y sus consecuencias. *Comunidad* sólo existe propiamente, cuando sobre la base de ese sentimiento la acción está recíprocamente *referida*".⁵

Para Weber no hay dominación política posible si al monopolio de la violencia física que distingue al mismo no lo acompaña la percepción social de que el uso de la misma por parte del Estado es legítima: "El Estado, como todas las asociaciones políticas que históricamente lo han precedido, es una relación de *dominación* de hombres sobre hombres, que se sostiene por medio de la violencia legítima (es decir, de la que es vista como tal). Para subsistir necesita, por tanto, que los dominados *acaten* la autoridad que pretenden tener sobre quienes en ese momento dominan...".⁶

Es decir que para él no hay dominación política posible si al monopolio de la violencia física no lo acompaña la percepción social de que el uso de la misma por parte del Estado es legítima. La coacción legal debe estar acompañada por el consenso social. Por las razones expuestas, la legalidad -objetiva- que garantiza un orden jurídico, sólo se da en los hechos cuando las normas surgidas de dicho orden no sólo son válidas institucionalmente sino también eficaces socialmente, como desde el positivismo lo planteaba su gran contemporáneo el constitucionalista Hans Kelsen. Pero, para Weber esa

³ WEBER, M., *Escritos Políticos*, México, Folios, 1982, Vol. II, pág. 309.

⁴ WEBER, M., *Economía y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, Vol. I, pág. 33.

⁵ *Idem*, pág. 34.

⁶ WEBER, M., *ob. cit.* en nota 3, Vol. II, pág. 310.

legalidad sólo tendrá vigencia si esa coacción se sustenta en la legitimidad - subjetiva- que le da el consenso social necesario para su implementación política. La ley debe ser congruente con aquello que Weber denomina "sentido mentado", entendiendo por ello los valores sociales compartidos, al ser éstos quienes orientan *intersubjetivamente* la acción social de los individuos.

El individualismo que defiende Weber, no puede entonces ser identificado con aquel que caracteriza al *homo economicus*, como lo pretende ya en su tiempo el utilitarismo, sino con el que distingue al aristotélico *zoom politikon*, cuya existencia adquiere sentido en el oxígeno cultural de la comunidad en la que se forma su personalidad. Esta situación se da a través de un proceso educativo por medio del cual un individuo hace suyos valores sociales transmitidos históricamente y, sobre todo, se identifica con una idea de *justicia* que lo orientará políticamente a lo largo de su existencia.

Tras el gran aporte de Weber a la concreción de una epistemología postpositivista de las ciencias sociales, las generaciones siguientes terminarán de desarrollar la epistemología hermenéutica al sistematizarla conceptualmente. Dos grandes figuras se destacan al respecto en la filosofía alemana: Martín Heidegger y su discípulo George Gadamer. El primero, para muchos el mayor filósofo de este siglo, desarrolla una filosofía de la existencia. El estar ahí define al ser, la ontología subsume entonces a la metafísica. En la obra de Heidegger la intersubjetividad sustituye a la subjetividad como orientadora del conocimiento. El "existo, luego pienso", desplaza al cartesiano "pienso, luego existo". La hermenéutica filosófica ya no es entonces un conjunto obsoleto de reglas que guían la interpretación de textos religiosos, jurídicos o clásicos, como lo ha sido durante siglos. Tampoco es un método de investigación histórico y comprensivo que distingue a las ciencias del espíritu, conviviendo con el método empírico y explicativo de las ciencias naturales como sostuviera Dilthey. Para Heidegger es todo el pensamiento el que gira sobre la *hermenéutica de la existencia*; todo aquello que discernimos cognoscitivamente surge dentro de un *contexto de significado*, el que nos es transmitido por el *lenguaje*.

Si bien Heidegger produce un radical cambio del discurso filosófico en este siglo, su lenguaje críptico no lo hace un autor de fácil comprensión para quienes investigan en el campo de las ciencias sociales. Esto hará que el desarrollo conceptual de una epistemología hermenéutica surja como consecuencia de la obra de su discípulo Gadamer, cuyo razonamiento es explicitado en una redacción clara y precisa. Podría decirse didáctico, porque su gran obra *Verdad y Método*⁷ surge en 1961 al jubilarse como profesor universitario. Es

⁷ GADAMER, H. G., *Verdad y Método*, Salamanca, Sígueme, 1991.

por ello el reflejo de la claridad conceptual que da el prolongado ejercicio de la cátedra universitaria. Traducida de inmediato, su eco en las ciencias sociales será formidable.

Particularmente por la inteligencia con la que define a la *conciencia* como *histórica*, asociando, en lugar de oponiendo, a la razón con la tradición al rescatar la intersubjetividad del pensamiento. Es por ello que pese a que su preocupación central no es plantear una nueva metodología para las ciencias sociales, ni discutir sus fundamentos teóricos, Gadamer ha pasado a tener un notable peso en el debate teórico contemporáneo en las ciencias sociales, trascendiendo holgadamente el marco de la cultura alemana. Los trabajos de los mayores sociólogos anglosajones de nuestro tiempo, el americano Alexander y el inglés Giddens así lo reconocen, produciéndose la misma situación en el campo de la ciencia política, como lo evidencian las obras del inglés Held, politólogo cada vez más reconocido en la cultura anglosajona.

Para Gadamer el individuo se socializa por medio del lenguaje, trasmisor por excelencia de valores culturales. En particular a través del lenguaje presente en las grandes obras clásicas de una cultura. Y desde la perspectiva que le es inculcada observa al mundo, estando esa observación asociada a una interpretación del texto o hecho que tiene ante sí. Pero quien interpreta no se acerca a aquello que interpreta desde la nada, lo hace desde el *horizonte cultural* que distingue a su sociedad. Su interpretación es hecha entonces desde la perspectiva que le da un horizonte interpretativo, desde un preenjuiciamiento valorativo que orienta el juicio racional.

Desde la visión de Gadamer, el prejuicio, el preenjuiciamiento, que guía nuestra comprensión racional del mundo no surge subjetivamente. Es el producto intersubjetivo de la cultura en la que estamos insertos, a los que nos une una tradición valorativa históricamente transmitida. Pero esto no implica el caer en un círculo hermenéutico, el no poder superar los límites culturales preestablecidos. Esta relación no es unilateral, todo horizonte cultural forma a los individuos que en él se desarrollan como personas, pero a la vez es transformado por ellos. La existencia es un permanente *diálogo* entre horizontes culturales. No sólo temporalmente entre distintas generaciones de una misma cultura; también se da espacialmente entre diferentes culturas. Todas ellas se influyen recíprocamente y al hacerlo se modifican mutuamente. Es la *fertilización cruzada* que según Giovanni Sartori distingue hoy a las ciencias sociales, particularmente a las europeas.⁸

⁸ SARTORI, G., Dove va la scienza politica?, en L. GRAZIANO (comp.) *La scienza politica in Italia. Bilancio e prospettive*, Milano, Franco Angeli Libri, 1986, pág. 108.

La existencia resulta ser entonces una permanente mediación hermenéutica entre distintas perspectivas de la vida. Por eso no tiene sentido hablar de una interpretación definitivamente válida. De esto se deduce que Gadamer coloca en un primer plano la dimensión histórica de la comprensión, el sentido de la acción social surge de una *tradicón cultural* y la comprensión del mismo por sus intérpretes depende de la inserción de éstos en una determinada *tradicón de investigación*. Esta conceptualización impugna fuertemente las premisas epistemológicas del neopositivismo, hegemónico en ese momento en las ciencias sociales. Para estas últimas el futuro no está condicionado por el pasado, dado que sostienen que ahora, en las sociedades industriales de la modernidad, puede ser planificado y dominado técnicamente por la ciencia. Consecuencia lógica de este criterio es el percibir como competencia de las ciencias sociales la formulación teórica y la constatación empírica de leyes que expliquen los procesos sociales *globalmente*, dejando de lado las peculiaridades históricas de las sociedades nacionales. El pasado histórico, como tradición cultural, resulta ser ajeno a la investigación en las ciencias sociales, es la tecnología social la que construye el futuro.

El efecto de provocación que tiene la sólida argumentación de Gadamer, encuentra un vasto eco en la comunidad académica alemana, originando un debate de gran repercusión epistemológica. Habermas⁹ destaca la importancia de la hermenéutica filosófica de Gadamer y lo hace por el énfasis que da éste a la historia y las tradiciones culturales, frente a la visión de la reproducción ahistórica de las formas de vida que ha caracterizado a las tendencias neopositivistas de las ciencias sociales de la posguerra. Habermas comprende, como Gadamer, que la idea de una sociedad ajena a la historia, abierta a un control técnico de su futuro -que es la idea central de las ciencias sociales ahistóricas identificadas con los distintos tipos de positivismo- constituye un razonamiento que no resiste el peso de la reflexión crítica. Para el gran expositor de la Teoría Crítica, los conceptos centrales de las ciencias sociales son "conceptos históricamente enraizados", que cuanto más se alejan del ámbito en el que surgieron y son aplicados, menos significan.

Para la visión epistemológica que caracteriza al discurso de Habermas, si se quiere lograr que los investigadores en ciencias sociales actúen conscientemente, debe hacérseles asumir reflexivamente el grado de dependencia en que están sus categorías conceptuales de una precomprensión originada en su identificación con una tradición de investigación. Deben entonces hacerse hermenéuticamente autoconscientes de las precomprensiones

⁹ HABERMAS, J., *La lógica de las ciencias sociales*, Madrid, Tecnos, 1990; *Conocimiento e Interés*, Madrid, Taurus, 1982.

con las que se acercan a una lectura interpretativa de la realidad. Tienen que comprender que están relacionando -queriéndolo o no- el análisis del texto o del hecho que interesa a su investigación con su propia realidad, si es que desean hacer una lectura válida de los mismos. Para Habermas es muy importante el aporte que hace Gadamer a "la articulación de una autocomprensión orientadora de la acción".

Estos investigadores no pueden por cierto plantear una relación objetiva de sujeto a objeto como sucede, opuestamente, en las ciencias naturales. Aquellos hechos que están analizando forman parte de su tradición cultural, o de otra que les es ajena, pero en ambos casos sus criterios valorativos orientan su reflexión crítica. Deben entonces ser conscientes de los prejuicios que han socializado en el transcurso del proceso cultural intersubjetivo en el que tomó forma su subjetividad. Así la comprensión hermenéutica permite a los investigadores alcanzar una autocomprensión de los valores que orientan su análisis, permitiéndoles no una imposible neutralidad axiológica pero sí una objetividad valorativa. Por todo esto Habermas hace propias muchas de las tesis de Gadamer.

Pero Habermas impugna aquello que considera reminiscencias conservadoras, románticas, subsistentes en la hermenéutica de Gadamer. Al estar esta última tan sujeta a la historia, no percibe hasta qué punto gravita la reflexividad personal del intérprete en la comprensión del texto o del hecho social. Habermas no quiere asociar la investigación hermenéutica únicamente a la continuación de la tradición. Exige entonces la necesidad de un *distanciamiento crítico* del intérprete, que le permita de este modo tanto incorporar, como dejar de lado, las pretensiones de validez de su tradición cultural. Evitar así lo que él considera la absolutización del lenguaje y la tradición por parte de Gadamer. Según el criterio de Habermas, la interpretación hermenéutica debe ser acompañada por una obligada *crítica ideológica*, por una sociología crítica que tenga una función demitificadora en la sociedad.

La contraargumentación de Gadamer no tarda en llegar. Al hacerlo le reprocha a Habermas crear una situación de confrontación entre tradición cultural y reflexión crítica. Si bien es la inserción en una herencia cultural la que posibilita el desarrollo del pensamiento, es también cierto que la reflexión crítica en que se apoya la hermenéutica es realizada siempre desde una perspectiva individual. Gadamer acepta entonces la premisa del necesario *distanciamiento crítico*. Pero no sucede lo mismo con el criterio de Habermas de que el lenguaje constituye sólo una de las dimensiones de la vida social. Esta última constituye para Gadamer una *comunidad de diálogo*, nada es ajeno a ella, ni la especialización de las ciencias modernas ni las instituciones políticas. No pueden entonces oponerse los factores económicos y políticos al lenguaje, pues están

lingüísticamente mediados y esto los hace también accesibles a la comprensión hermenéutica. Sólo buscando *comprender* podemos iluminar conscientemente los prejuicios culturales que enmascaran tanto la dominación como la investigación científica en la sociedad. La comprensión hermenéutica no se opone entonces a la reflexión crítica, ambas constituyen los dos momentos complementarios de un mismo proceso cognoscitivo, dado que nada ni nadie puede pretender - social o científicamente- poseer el monopolio de la verdad. Por eso el obligado recurso al *diálogo* que caracteriza a la comprensión hermenéutica.¹⁰

De esta manera, Gadamer y Habermas, han definido desde argumentaciones controversiales la eficacia cognoscitiva de la hermenéutica filosófica, logrando demostrar que el prejuiciamiento existente en toda búsqueda de la comprensión del sentido de lo social puede estar fundamentado teóricamente. Y, del mismo modo, metodológicamente convalidado. A través de sus obras le han permitido a las ciencias sociales tomar distancia de la filosofía y método del neopositivismo que tanto las limitaba epistemológicamente, impidiéndoles concretar un desarrollo teórico que fuera congruente con su elefantiásico desarrollo cuantitativo.

El filósofo francés Paul Ricoeur integra admirablemente las tesis de Gadamer y Habermas, pero a la vez les incorpora su propia y rica reflexión personal.¹¹ Ricoeur sostiene que un texto nos permite iluminar nuestra propia situación espacio-temporal, al constituir su discurso una lúcida proyección del mundo dada por su autor. Deduce de esto que, para nosotros, nuestro mundo es el conjunto de referencias que nos permite vislumbrar la exégesis crítica de los textos significativos. Como tan sagazmente ya lo discerniera Max Weber, la acción social es "el comportamiento orientado significativamente". Por eso para Ricoeur *la acción social se basa en una dialéctica de acontecimiento y significado*. Una acción social es significativa cuando aporta pautas valorativas, que por serlo se convierten a su vez en los documentos que orientan la vida humana. La acción humana se transforma en acción social sólo cuando se asienta en la historia, cuando a causa de su sedimentación en el tiempo se transforma en institución, depicologizando su significado. Una acción social resulta ser significativa cuando su importancia supera su inserción espacio-temporal.

Para Ricoeur, del mismo modo que un texto desarrolla nuevas referencias y constituye nuevos mundos, el significado de la acción humana se dirige también a un conjunto indefinido de posibles lectores. *La acción*

¹⁰ GADAMER, H. G., "Réplica a Hermenéutica y Crítica de las Ideologías", 1971, en *Verdad y Método II*, Salamanca, Sígueme, 1992.

¹¹ RICOEUR, P., "Hermenéutica y Crítica de las Ideologías", 1973, en *Hermenéutica y Acción*, Buenos Aires, Docencia, 1985.

humana está abierta a cualquiera que pueda leerla. Es, en términos de Ricoeur, una “obra abierta” que permite una dialéctica continua entre la obra y su interpretación.¹²

El paradigma de la lectura le ofrece de este modo a Ricoeur una solución para las contradicciones metodológicas de las ciencias sociales. *No existe una dicotomía sino una dialéctica permanente entre comprender y explicar.* Ricoeur considera que la interpretación hermenéutica escapa del círculo hermenéutico, es decir de la supeditación al pensamiento original del autor -o a un hecho histórico significativo- en el momento de la fusión de los horizontes culturales de éstos con los del exégeta. Este último debe usar criterios de *validación* similares a los usados por el popperiano criterio de falsación. Aquí el papel de la falsación lo desempeña el conflicto existente entre interpretaciones enfrentadas: *una interpretación no sólo debe ser probable, sino que debe ser más probable que otras.*

El planteo de Ricoeur hace equivaler la *comprensión* al concepto de *conjetura*, la *explicación* al concepto de *validación*. Por eso esta última debe refutar otras perspectivas de comprensión del texto o del hecho ajenas a las del autor, circunstancia que permite comprender las razones de la riqueza del debate teórico contemporáneo en las ciencias sociales (y también la virulencia que lo acompaña por momentos). Ricoeur logra conciliar así a la hermenéutica filosófica con la ciencia, al sostener exitosamente que la comprensión asociada a la explicación permiten llegar a una interpretación válida científicamente en las ciencias sociales.

3. Conclusiones

El arduo debate epistemológico iniciado a fines del siglo pasado en las ciencias sociales aún está en pleno desarrollo. Pero la riqueza de las argumentaciones expuestas por ambas partes, a lo largo de un *diálogo* áspero pero constructivo, han ido modificando la actitud con la que los científicos se aproximaban al conocimiento en estas disciplinas. Hoy, una gran parte de ellos estima que debe tenerse en cuenta, al afrontar una indagación científica, la intersubjetividad existente en la relación circular que los vincula con los hechos observados.

Reconocen de esta forma la doble mediación simbólica que distorsiona la observación de los hechos sociales. Y al hacerlo, comprenden que un

¹² RICOEUR, P., “La acción considerada como un texto”, 1971, en *Hermenéutica y Acción*, ob. cit. en nota 11.

investigador no puede disociarse fácilmente de una perspectiva socio-histórica, de los condicionamientos valorativos que ha socializado en el transcurso de su evolución académica en una comunidad científica, en una cultura. Asumen que a lo largo de este proceso han incorporado prejuicios valorativos, los que gravitan fuertemente sobre su juicio crítico en el momento de la *elección* sobre qué problemas investigar -postergando a otros igualmente importantes- y sobre su *deducción* de cierto tipo de hipótesis, al dejar de lado el análisis de otras que pueden ser igual o mayormente fecundas para la investigación.

Estas circunstancias han hecho que esos investigadores comprendan que nunca podrán llegar a neutralizar totalmente sus preconceptos antropológicos, semánticos y sociológicos. Que no se puede lograr concretar inteligencias de probeta, ajenas por lo mismo a todo oxígeno cultural, dado que ello implicaría desconocer el hecho de que es una biografía intelectual la que construye a lo largo de toda una vida el discurso de un científico. Que este proceso le provee una subjetividad que influencia decididamente su observación científica, la que a su vez está basada en la necesidad de comprender objetivamente el *sentido* que dan a su acción social los sujetos observados, dado que sólo así se podrá explicarla. Un emtólogo puede ser absolutamente objetivo cuando observa el comportamiento de las hormigas. Un sociólogo o un politólogo difícilmente pueden serlo cuando observan el comportamiento de otros hombres. Ante la doble mediación simbólica que separa al investigador del hecho social, hasta qué punto puede el mismo distanciarse totalmente de la antropología histórica que lo ha nutrido existencialmente en el momento de evaluar críticamente ese comportamiento.

La más recientemente institucionalizada de estas disciplinas ofrece claros ejemplos al respecto. En la ciencia política *conductista*, dos figuras señeras del paradigma lo evidencian claramente. El primer caso es el de Gabriel J. Almond, quien al *comparar* las políticas democráticas de Occidente evidencia el grado de prejuicio que puede obnubilar el juicio crítico de un gran politólogo de nuestro tiempo. Toma como única referencia válida para la comparación a sus propias instituciones políticas, las estadounidenses. Y al hacerlo descalifica a todos aquellos procesos democráticos que no coincidan con el propio, tal el caso del italiano.¹³ El segundo caso es el de otro gran politólogo, David Easton. Al construir una extremadamente abstracta conceptualización -el sistema político- para explicar el sentido de los procesos institucionales en las democracias, cae en la misma subjetiva valoración de

¹³ ALMOND, G. A. y VERBA, S., *The Civic Culture: political attitudes and democracy in five nations*, Princeton University Press, 1963; ALMOND, G. A. y POWELL, G. B., *Política Comparada*, Buenos Aires, Paidós, 1982.

Almond. Privilegia los mecanismos institucionales estadounidenses al centrar en la identificación o no con los mismos la razón del éxito o fracaso de las experiencias políticas democráticas. Por eso su estructuración teórica está centrada en los *input* y no en los *output* del sistema, dado que percibe al proceso político como producto de la autorregulación social. Omite entonces referirse extensa y claramente al proceso de toma de decisiones políticas en el que está fuertemente involucrado el Estado.¹⁴

Sin embargo, la observación empírica de los hechos políticos acontecidos en el último cuarto de siglo no les ha dado la razón, al consolidarse exitosamente otro tipo de democracias, las europeo continentales. Su honestidad intelectual los ha obligado entonces a comprenderlo y realizar una autocrítica lacerante de sus desarrollos teóricos.¹⁵ Se ha reconocido así la improcedencia de pretender -queriéndolo o no- influenciar subjetivamente la realidad observada. El plantear científicamente la necesidad política de la adopción de determinados modelos institucionales. La muy conocida actitud científica de intentar universalizar las características que tiene la interacción social en una determinada cultura, percibiéndola como la única conducta normal. Y, como consecuencia obligada de este tipo de razonamiento, repudiar críticamente todo aquello que resulte ser ajeno a este tipo de actitudes.

Se ha llegado entonces a la conclusión de que la neutralidad axiológica es imposible de alcanzar, pero que el *distanciamiento crítico* que permite la objetividad científica constituye una responsabilidad ética y metodológica que debe asumir como propia el investigador. Si su inserción cultural hace imposible su neutralidad axiológica en el contexto del descubrimiento científico, debe entonces preservar su objetividad en el contexto de la investigación encarada y para hacerlo debe reconocer -y de este modo controlar- los preconceptos, los prejuicios, que lo orientan. El hecho de que si bien al deducir las hipótesis parte conscientemente de premisas sustentadas lógicamente, la elección de las mismas no ha sido exclusivamente racional. Que también han gravitado sobre ese proceso deductivo preconceptos valorativos originados históricamente. Y que por esa razón debe controlar empíricamente sus hipótesis con la mayor rigurosidad posible, en el contexto de la investigación, no cayendo en la tentación de pretender recortar la realidad a la medida del marco teórico diseñado para observarla.

Sólo la convalidación empírica de las hipótesis, el poder someterlas al

¹⁴ EASTON, D., *The Political System. An Inquiry into the State of Political Science*, New York, Alfred Knopf, 1953.

¹⁵ EASTON, D., "Political Science in the United States. Past and Present", en *International Political Science Review*, 6 (1985) I, págs. 133-52.

popperiano criterio de falsación, puede corroborar objetivamente las mismas. Aunque luego en el contexto de justificación reaparezcan nuevamente los contenidos valorativos del discurso del investigador. Esto explica por qué a veces es más relevante científicamente la descripción de los hechos observados que las conclusiones discursivas que cierran una investigación.

Exige, por último, que el investigador sea consciente de que la indagación científica constituye una "búsqueda interminable", donde no existe una respuesta final para solucionar el problema estudiado, sino una sucesión de respuestas aproximativas. Originadas en distintos horizontes culturales y aún desde diferentes perspectivas metodológicas, permiten sin embargo la acumulación del conocimiento en las ciencias sociales. En general, ha desaparecido la ingenua expectativa decimonónica de plantear exitosamente una ley general de la historia que dé sentido al comportamiento humano (aunque recurrentemente resurjan intentos de este tipo).

Para los investigadores hoy tienen vigencia los enfoques teóricos, construcciones conceptuales válidas aquí y ahora, que como el tipo ideal weberiano se basan en una relación circular entre la abstracción teórica que orienta la investigación y la observación empírica. Relación en que ambas se influyen mutuamente. La primera influencia a la segunda por ser la intersubjetividad que encauza la visión de un investigador la que lo hace optar unilateralmente por la elección de ciertos problemas y la deducción de ciertas hipótesis. Esto implica una lectura parcial de la realidad social e influye sobre la percepción que tiene la sociedad de sí misma. Cuánto tienen que ver con el triunfo de la Revolución Conservadora en los años ochenta los discursos científicos de dos premios Nobel, el economista Hayek y el biólogo von Lorenz. De allí la necesidad de los análisis multifactoriales de los problemas sociales, para Weber el único método con el que se puede superar la parcialidad con la que el científico social observa su mundo. Al complementarse entre sí distintas perspectivas teóricas mejoran la comprensión objetiva de los fenómenos sociales; por eso Weber siempre entendió a su obra como complementaria y no antagónica de la obra de Marx.

La segunda influencia a la primera, dado que los datos que produce la observación empírica del sentido que tiene la interacción social observada avala, modifica o deja de lado las hipótesis de investigación. Es por esa razón que hoy hablamos de democracias y no de democracia tras los estudios comparativos empíricos de Arend Lijphart que evidenciaron la anomalía existente en los enunciados científicos del conductismo.¹⁶

¹⁶ LIJPHART, A., *Democracia en las Sociedades Plurales. Una investigación comparativa*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1989.

Existe una última cuestión que es necesario analizar. ¿Cómo, si distintos paradigmas, originados en diferentes tradiciones de investigación, orientan los enfoques teóricos en las ciencias sociales puede darse una acumulación del conocimiento en los mismos? ¿Cómo puede evitarse el caer en una Torre de Babel conceptual? A través de la lección de los *clásicos*.

Nadie construye sus hipótesis de investigación desde la nada. Como se ha dicho reiteradamente a lo largo de este trabajo, las hipótesis surgen a través del estímulo intelectual que produce en un sociólogo o politólogo su *tradición de investigación*. Tradición que se expresa en las grandes obras clásicas que fueron dando su sentido a un paradigma científico y que por esa razón son reiteradamente reinterpretadas por los investigadores que adhieren al mismo. Tal el caso de Bacon, Locke, Hume, J. S. Mill, Spencer y Parsons en la tradición de investigación que distingue al paradigma empirista, vigente en las ciencias sociales de los pueblos de habla inglesa. El de Kant, Hegel, Nietzsche, Dilthey, Weber, Heidegger, Gadamer y Habermas en la tradición de investigación que identifica al paradigma hermenéutico que han hecho suyo las ciencias sociales del continente europeo.

En el curso de su existencia, su comunidad científica, su medio cultural, hacen que el investigador se identifique en las ciencias sociales con uno u otro paradigma, haciendo suyo el discurso de sus grandes clásicos. Pero al hacerlo no puede ignorar el razonamiento opuesto por los grandes expositores del otro paradigma. Es decir, conocer en qué sustentan teóricamente una diferente argumentación otros investigadores. Ante los grandes teóricos de las ciencias sociales, Comte, Marx, Weber, Durkheim, Pareto, Spencer, Parsons, Habermas, *se puede disentir con su argumentación pero no ignorarla*. Y conociendo su arquitectura conceptual se puede contraargumentar adecuadamente con un distinto paradigma.

Es entonces ese dominio de los conceptos teóricos expuestos por los *clásicos*, propios y ajenos, el que da inteligibilidad teórica a las ciencias sociales, pese a estar las mismas caracterizadas hoy en día por la vigencia de paradigmas diferentes y controversiales.¹⁷ Un permanente *diálogo* entre distintas perspectivas conceptuales hace cada vez más fecunda la investigación y más amplia la acumulación del conocimiento.

Las ciencias sociales son percibidas actualmente por gran parte de sus cultores como una *comunidad de diálogo*, la que desde las diferentes *tradiciones de investigación* que dan lugar a distintos paradigmas, logra empero *-eclecticamente-* avanzar en el conocimiento a través de argumentaciones contrapuestas avaladas *empíricamente*.

¹⁷ ALEXANDER, J. C., "La centralidad de los clásicos", en GIDDENS, A., TURNER, J. y OTROS *La Teoría Social hoy*, México, Alianza, 1991.