

La sociología reconstruida desde la hermenéutica filosófica

Aguilar Padilla, Ruth

2015-03-12

<http://hdl.handle.net/20.500.11777/486>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>

LA SOCIOLOGÍA RECONSTRUIDA DESDE LA HERMENÉUTICA FILOSÓFICA

Ruth Aguilar Padilla*

El punto de partida de esta reflexión se vincula con los resultados del trabajo de investigación que realicé para obtener el grado de maestría en filosofía de la ciencia. Mi incursión en este campo se liga con mis preocupaciones sobre la problemática del trabajo sociológico, particularmente la objetividad de las indagaciones a partir de los criterios estipulados por los paradigmas existentes. En primer término me remití a las cuestiones de método, pero por la propia lógica de la reflexión tomé la dirección del análisis epistemológico, lo que finalmente me condujo a considerar la relación eje: filosofía-teoría-método.

En principio, el camino elegido me llevó a considerar la relación entre filosofía y ciencia, esto es, filosofía de la ciencia y ciencias sociales. Dentro de la filosofía de las ciencias sociales encontré una idea que consideré fundamental para abordar mis dudas: se trata del planteamiento de Hans-George Gadamer, denominado hermenéutica filosófica, el cual se conforma como una interrelación entre la hermenéutica clásica —parte esencial de la interpretación bíblica protestante— y la hermenéutica contemporánea —de corte laico y filosófico—. En sus ideas centrales, la hermenéutica filosófica posee un análisis crítico de la relación, de tipo filosófico, entre teoría y método, producto histórico que tiene su punto de partida en la Ilustración, donde surgen las pretensiones de racionalización totalizadora en que se funda el desarrollo de la cientificidad.

* Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma del Estado de México.

Por tanto, es importante considerar las condiciones que propiciaron la forma como se articularon la teoría con el método en el momento fundacional de la ciencia durante la Ilustración, para a continuación dar cuenta de la crítica gadameriana, ya que la indagación se dirigió a responder sobre esa peculiar interrelación que se establece entre filosofía y teoría, lo que implica el vínculo con el método a través del caso de la sociología, disciplina de la que proceden originalmente mis inquietudes.

Ciertamente, a propósito de la caracterización de la Ilustración existe una pluralidad de interpretaciones que pretenden dar respuesta a igual número de interrogantes. La presentación que aquí se realiza intenta mostrar cómo es que el desenvolvimiento de los principios fundamentales del pensamiento ilustrado sirvieron de cimiento para establecer las bases de un marco epistemológico, con un sentido definido hacia lo que se asumió como científicidad, enfatizando la percepción que se tuvo de esta última al surgir las ciencias, especialmente la sociología.

En relación con esta forma de interrelación que constituye el perfil del conocimiento, y con ello el punto de partida del desarrollo del pensamiento científico, es necesario considerar que la exigencia previa de sobreponerse a la dogmática religiosa viene a poner el acento en una facultad privilegiada de los hombres: la razón, según el pensamiento del Renacimiento. Es precisamente en esa época que percibo como el momento en que se desarrolla la transformación del pensamiento en Occidente, cuando se da un giro hacia el antropocentrismo, lo que va a permitir el surgimiento de la posibilidad de valorar las facultades humanas en general, lo que se asume como una verdadera revolución, en el sentido de cambio drástico y radical, en la proyección del hombre y sus facultades de dominación y control.

El estímulo principal viene a constituirse en el momento que el pensamiento alcanza el nivel de transición de una conciencia, la capacidad de intelectualización, hacia la autoconciencia, el reconocimiento de que el pensamiento ha de ser dirigido al control del entorno y de sí mismo con fines preestablecidos. No obstante, tan radicales cambios tuvieron que transitar por un momento de autorreflexividad intelectual de tal magnitud que exigieron una búsqueda de refundación de los principios intelectuales. De ahí que no sea extraño leer,

entre varios de los filósofos ilustrados, argumentos sobre los nuevos principios conceptuales partiendo de sugerencias extraídas del helenismo o el florecimiento de Roma, como el iusnaturalismo. De hecho ocurre aún en la actualidad, como parte del desenvolvimiento histórico de la ciencia y del pensamiento en general.

El esfuerzo de creación, de diseño bajo diferentes bases de ideas preexistentes, tiene como correlato darle una dimensión distinta a los esfuerzos intelectuales; al desarrollo de la capacidad de pensamiento; a la misma noción de *episteme*. El punto que considero fundamental en este proceso es el acento que se puso en el para qué; es decir, el conocimiento ahora ha de poseer un objetivo, dirigirse a una meta, pero en un sentido que Jürgen Habermas decidió denominar instrumental, en forma acertada, según considero, porque tenía una intención con fines de manipulación y control, que se fue definiendo y perfeccionando con el transcurso del tiempo.

Para lograr ese propósito instrumental, el nuevo pensamiento ilustrado se vio obligado a considerar, consecuentemente, las formas de implementar un conocimiento con esas características definidas; requirió de un cómo, de ahí que surgiera como un ingrediente esencial el desarrollo de la metodología. La cuestión del método pronto alcanzaría un papel principal porque en su propia lógica de desenvolvimiento el pensamiento ilustrado, primero, y la ciencia, después y con mayor énfasis, se vieron conducidos a precisar las reglas que legitimaran sus procedimientos y los validaran en la competencia con otras formas de conocer vigentes en ese momento y a las que pretendían sobreponerse, especialmente el pensamiento científico.

Por tanto, consideré conveniente realizar una caracterización genérica de la Ilustración que pone el acento en el planteamiento de Emmanuel Kant(1724-1804), dado que, desde mi perspectiva, es ahí donde convergen y se sintetizan en forma sistemática los lineamientos esenciales del pensamiento ilustrado que sirven de sustento al pensamiento científico. El planteamiento de Kant fija la forma como se organiza el vínculo teoría-método, generando los principios esenciales mediante los cuales se establece el criterio ordenador del procedimiento. Es él quien realiza un trabajo sistematizado, particularmente al hacer converger la visión racionalista, que tiene en René Descartes uno de sus más destacados representantes, y el empirismo,

de origen inglés, contando entre sus iniciadores a Roger Bacon, y uno de sus continuadores que más influyó en Kant, David Hume. Este arduo trabajo intelectual produce un aparato epistemológico desarrollado, en el cual se explica que el hombre conoce gracias a la intervención de su percepción sensorial y el proceso racionalizador conjuntamente, aunque bajo el dualismo cartesiano de que el conocimiento se produce al existir Sujeto, que conoce, y el Objeto, susceptible de ser conocido(S-O). Este es el principio epistémico a partir del que elabora su propuesta. Pero lo más relevante, además del acento que pone Kant en el seguimiento de la metodología sugerida por el trabajo de Isaac Newton al construir su teoría de la física para toda ciencia, es que en ello muestra cómo es infructuoso ese propósito con la metafísica, con lo que esa parte del trabajo intelectual, hasta ese momento considerada fundamental, queda relegada a segundo plano, y en un futuro, finales del siglo. XIX, será incluso estigmatizada.

Por otro lado, quizá lo más sugerente para las ciencias sociales, y para la sociología en particular, es que deriva los principios de racionalización, determinados en la filosofía natural de su tiempo, hacia la praxis; es decir, a la fundamentación ética humana. Con el trabajo desarrollado en la *Crítica de la razón práctica* y la *Crítica del juicio* establece parámetros sobre el nivel de participación humana a través de su voluntad, lo que se conoce como voluntarismo en filosofía. Con este juicio establece una divisa indeleble en toda la producción teórica posterior de las ciencias sociales en general, de la que no escapa la sociología con sus pretensiones de redención social y participación para la construcción de la historia o modificación a voluntad, apreciable en los sociólogos que determinaron el curso de la teoría en esta disciplina.

Centrándome en el caso de la sociología, reflexiono sobre los fundamentos metodológicos de esa disciplina, los cuales surgen —como para el resto de las ciencias sociales— de la síntesis planteada por Kant, pues su visión racional, una vez que se ha concretado el divorcio entre pensamiento secular y divino, perfila las bases para el quehacer de los hombres, sus relaciones y la forma como puede lograrse un cambio en las mismas en beneficio de ellos. Aparece así el sentido de la búsqueda de utilidad, que fue característica de este momento y perseguirá a la producción científica posterior, hasta el presente.

Sin dejar de lado que se trata siempre del trabajo intelectual encaminado a construir una ciencia del hombre, una vez que, supuestamente, habían sido descubiertas las leyes de la naturaleza, lo que otorgó un impulso sustancial a los intentos de los filósofos del siglo XVIII por llevar a cabo esa empresa y animó, a continuación, el discurso kantiano.

Así, se realiza una breve caracterización de la Ilustración, intentando enfatizar que se trata de una lectura del periodo dirigida a esclarecer el establecimiento de los fundamentos del pensamiento, en su sentido de novedad y contraposición a la perspectiva dogmática del cristianismo, que había detentado el control espiritual hasta los siglos XV y XVI, prácticamente. Dentro de esa interpretación también se subraya el curso de las ideas que permitieron definir una filosofía social, la cual, posteriormente, habrá de asumir diversos cursos. A propósito de la pluralidad de visiones, al reflexionar sobre la sociedad y el nuevo papel del hombre, se enfatiza la vertiente que pasando por Thomas Hobbes, Montesquieu, Voltaire y Jean Jacques Rousseau desemboca en los planteamientos de Emmanuel Kant.

La filosofía social inaugurada por los pensadores ingleses y franceses de los siglos XVII y XVIII será el fundamento para establecer los objetivos de análisis de lo social; posteriormente, en concreto, lo que se refiere al sentido que se le debe otorgar al accionar humano y la importancia que en ello juega el pensamiento; para ser más precisa: el razonamiento. Es así como destaca el esfuerzo de T. Hobbes por la organización social; el de J. Locke por sistematizar aún más la idea de su antecesor; o el caso de los franceses por realizar un análisis detallado de las condiciones presentes que permitan elaborar un diseño futuro de la sociedad, donde tenga un papel esencial la superación de las ataduras éticas y materiales, con un sentido de totalidad redentora, de un fuerte acento cristiano.

En ese panorama surge el planteamiento de E. Kant, quién desde Alemania se encuentra situado en la discusión sobre el papel que ha de jugar la metafísica frente al apremio de la filosofía natural, que ya logró imponer un estilo de pensamiento ligado a la persecución de objetivos materiales. De esta forma la preocupación se centra en intentar demostrar las posibilidades del pensamiento metafísico dentro de la perspectiva utilitaria. Teniendo como resultado que la praxis es

quizá el elemento susceptible de ser sometido bajo el esquema discursivo de la filosofía natural. Con ello induce las pautas que ha de seguir el nacimiento de la ciencia social, ya que el pensamiento ilustrado, especialmente en Francia, ya había planteado que se requería una transformación del aspecto ético de los hombres.

El esfuerzo crítico de Kant se encamina a englobar el aspecto práctico dentro de los supuestos epistémicos que poseía la filosofía natural. Lo que supone modificar la percepción que se tiene de la ética, asumiendo que es susceptible de control para, a su vez, manipular la organización social, de acuerdo con los dictados de la razón. Así la praxis deviene instrumento facilitador de los propósitos que una razón estipule correctos para el manejo de la convivencia humana. En este sentido proporciona las estructuras básicas cognitivas que tendrán una importancia fundamental en las ciencias sociales, presuponiendo que efectivamente la voluntad humana es un objeto y se transforma en un medio para lograr los propósitos humanos.

Lo anterior me interesa en tanto permite considerar otra alternativa para el desarrollo de la teoría sociológica, si es posible mirar desde otro ángulo, con sentido crítico, precisamente esos supuestos fundacionales que parten del kantismo. El planteamiento de H.G. Gadamer, con su reflexión crítica acerca del método, permite colocar en el centro el problema de las implicaciones que se desarrollaron con las ciencias sociales desde su nacimiento en el siglo XIX, así como su posterior desenvolvimiento en el siglo XX, particularmente en la sociología. Ubicando concretamente tres aspectos:

- a) a partir de los supuestos del pensamiento ilustrado, sintetizados en Kant, se funda el desarrollo del pensamiento científico,
- b) situar dentro del contexto del surgimiento de las ciencias sociales las tendencias positivistas del desenvolvimiento de la sociología, y
- c) asumir el planteamiento de la hermenéutica filosófica para reconocer que existen diferentes hermenéuticas sociológicas.

En el reconocimiento de que ahora, al finalizar el siglo XX, las condiciones contemporáneas del desenvolvimiento humano —por ende, de la sociedad— han indicado algunas limitaciones del esfuerzo cien-

tífico hacia lo que se pretendió fuera la unidad metódica, un sólo método para todas las ramas de la ciencia que se intentó implantar desde los muy tempranos inicios de la ciencia. Por lo tanto, retomando las sugerencias que la crítica de Gadamer contiene hacia ese vínculo entre filosofía, teoría y método, se pretende pensar en torno a la sociología para buscar abordarla de una manera más comprensiva y establecer marcos con los cuales sea posible considerar alternativas para el análisis social.

Es importante tener en cuenta que desde la perspectiva de Gadamer la relación entre hermenéutica y ciencias sociales se ha visto significada por la reacción frente al monismo metodológico. En primer lugar como una reivindicación de la peculiaridad metodológica que aquellas ciencias pretenden en función de su particular objeto de estudio: los hombres en su hacer a través del tiempo. Por esto no es casual que la primera reacción de desafío al monismo metodológico se dio en la historia, una ciencia particularmente problemática de ser asimilada a la metodología científicista y a sus criterios de objetividad.

Así se llega a la reflexión en torno al proceso histórico de construcción de la disciplina. También aquí se retoman las propuestas de H.G. Gadamer para realizar una reconstrucción histórica de la teoría sociológica, razón por la cual se revisa el planteamiento de los teóricos elegidos, intentando ser congruente con la perspectiva gadameriana, bajo la óptica interpretativa enmarcada por las sugerencias de una premisa esencial: el conocimiento es diálogo. Es decir, la construcción de explicaciones de la sociedad parte de un vínculo comunicativo con los pensadores precedentes, con quienes se tiene en común la pertenencia a una misma tradición, el pensamiento ilustrado en este caso. Hay que señalar en este punto que una vez que se aborda la reconstrucción histórica, tal como lo establece Gadamer, se parte de la determinación que la comprensión, en el sentido de característica universal de la humanidad, por tanto imbuida en el quehacer teórico, recibe de la tradición. Es decir, el planteamiento ilustrado se consolida estableciéndose como tradición dentro del ámbito intelectual; desde esa posición es que logra configurar la comprensión del mundo, que se realiza en Occidente. Por lo que la producción científica, como todos los demás aspectos del hacer humano dentro de la cultura occidental, se ve permeada por la tradición ilustrada.

Esta remisión a la historia de la sociología para seguir el curso de la relación-eje: filosofía, teoría y método, que se inició con la Ilustración, obliga a considerar el nacimiento de la disciplina, caracterizado por su difusividad, aunque ligado genéticamente al positivismo, que será quién consolide el papel del tercer elemento, el método, y marca la pauta para el desarrollo de la misma en el trabajo de sus continuadores, lo cual permitió el desarrollo de la perspectiva racionalizadora en el ámbito de todas las ciencias sociales, la sociología incluida.

Por su pretensión unificadora, el proyecto de la hermenéutica filosófica, al realizar un análisis crítico de la metodología de la ciencia, busca hacer patente que se realizó una transformación en la concepción del mundo, ya que durante la Ilustración se proyectaba dicho mundo con posibilidades ilimitadas y ahora, en una visión que Gadamer comparte con otros pensadores contemporáneos, como Ilya Prigogine, Edgar Morin y Fritjof Capra, se nos muestra este mundo de posibilidades limitadas. Esto implica, en primer lugar, cambiar la ciencia misma, el “para qué”, transformar revolucionariamente el sentido otorgado al quehacer científico, lo que denomina Gadamer cambio de consciencia. Y además, específicamente el “cómo”, es decir, las formas de trabajo y sus procedimientos; los recursos metodológicos hasta ahora empleados. Por tanto, dicha crítica significa un replanteamiento radical de la metodología científica.

Propongo que dentro de la hermenéutica filosófica se puede vislumbrar una alternativa que mediante su aparato conceptual se adapte al cambio en la visión del mundo anteriormente mencionada. Ese aparato conceptual establece una relación entre la crítica al pensamiento científico, de una parte, a la que ya se ha hecho referencia, y el papel determinante que juega la comprensión, entendida en un nivel ontológico dentro de la perspectiva de Gadamer, apoyándose en la tradición, concepto singular que involucra un sentido de la fuerza del presente, que explicita el pasado, para volverse a su vez pasado, en un devenir continuo, de flujo permanente. Todo ello configura el esquema desde el cual se plantea la reflexión alternativa que aquí se propone.

Al realizar una dilucidación de esa tradición a través de la presentación de los principios epistémicos kantianos, se intenta demostrar

que el diseño de las primeras teorías sociológicas, las planteadas por A. Comte, E. Durkheim y M. Weber, responde a un proceso donde la tradición va configurando las formas de comprender la sociedad. Desde este ángulo es que la presentación de sus planteamientos obedece al propósito de subrayar la manera cómo se insertan en la perspectiva epistémica delineada desde Kant, con él, en lo que aparece como un diálogo que tiene como transfondo la tradición ilustrada que les subyace y marca su visión y pensamiento de la sociedad.

Comte, Durkheim y Weber, considerados los clásicos y fundadores de la sociología, estructuran sus planteamientos intentando adaptar, efectivamente, el exitoso esquema que transita de la filosofía natural a la ciencia natural como tal. Y dado que dicho tránsito fue precedido por el establecimiento de códigos de validación, como es el caso de las reglas que se supone sigue el proceso de análisis de la naturaleza, los cuales desembocan en el método, los teóricos de la nascente sociología intentarán seguir esa misma pauta en el caso del análisis de social.

Es por eso que Comte, por principio, realiza un esfuerzo por esbozar una metodología, aunque en términos concretos no haga uso de ella para desarrollar su planteamiento. Luego Durkheim se preocupa por la sistematización y orden de las regulaciones para lograr un análisis adecuado. Posteriormente Weber, con una fuerte influencia del neokantismo, se preocupa por las características específicas de la investigación científica de la sociedad, especialmente del método; de hecho se involucra en un ámbito que le genera más cuestionamientos que certezas: la peculiaridad del análisis social y sus complejidades epistémicas.

En este ambiente marcado por las preocupaciones en torno a la consolidación de la sociología y los problemas que ello le representaba a los continuadores, aparece un fenómeno social en Occidente que repercutirá innegablemente para su curso posterior: las dos guerras mundiales del siglo XX; éste fue el hecho que obligó a reconsiderar el papel de la ciencia en general, pero aún más cercanamente a las ciencias sociales en tanto ligadas a un diseño donde el hombre constituye la totalidad del análisis y, a su vez, es el que genera los postulados para el accionar, precisamente objeto de estudio para el que se construyó ese esquema de pensamiento.

Ante esta situación, consecuentemente la teoría sociológica no puede sostenerse en torno a un sólo eje articulador, así sea la regulación epistémica kantiana, o lo hace a pesar de los problemas que eso le representa. Con esto se genera una multiplicación de estudios que cubren la preocupación central por la dirección del hacer humano. Tomando en consideración la transformación que todo lo anterior le significa a la teoría sociológica, es que se presenta un supuesto, basado en la argumentación de Gadamer sobre la comprensión como fundamento de la pluralidad interpretativa, para poder mostrar a través de un breve bosquejo el desenvolvimiento de la teoría sociológica en el siglo XX.

El punto de partida lo constituye el planteamiento de Talcott Parsons, ya que en muchos sentidos se vuelve crucial para el futuro de la disciplina. De alguna forma ya M. Weber había planteado que el análisis de lo social no puede ser reductivo o restrictivo en cuanto al respeto a regulaciones preestablecidas. Parsons, quien por su estancia en Alemania se familiariza con las discusiones sobre el tema, comparte esa inquietud e intenta ampliar los marcos que sirven de fundamento a la sociología. En realidad toma el cuestionamiento, alimentado con las soluciones planteadas en el ámbito alemán por Weber, para construir su propia propuesta de solución. El trabajo que deja como legado es el mejor ejemplo de las tentativas que estuvo probando para responder a la inquietud sobre el papel de la sociología, aunque determinado por el contexto de pertenecer a la sociedad norteamericana, que había triunfado en la Segunda Guerra Mundial y vivía en los cincuenta envuelta en esa atmósfera de éxito y prosperidad. Para y desde esa sociedad teorizaba Parsons.

El decurso del planteamiento teórico de Parsons sigue, en consecuencia, una multidireccionalidad tal que ejemplifica lo que también ocurre posteriormente a la sociología. Basándose en una visión organicista, construye primero una concepción estructuralista, que luego le parece no responde a sus inquietudes. Posteriormente sigue el curso del análisis funcional que lo conduce hacia una visión sistémica, la que se contrapone a los postulados que había formulado inicialmente, sobre todo a cierta visión ética de la sociedad, muy ligada a la praxis kantiana. Pero esta teoría no le satisface aún, por lo que revisa las propuestas de Sigmund Freud sobre el papel de la psi-

que, su noción del inconciente; lo que modifica y proporciona otro viraje más a sus planteamientos. Aunque no puede afirmarse que finalmente haya logrado un argumento que considerase convincente para responder a sus inquietudes. Es ahí donde sus críticos pusieron el acento y contribuyeron a la marginación de sus ideas. Al mismo tiempo sus seguidores prefirieron realizar una elección entre sus postura estructural-funcionalista o sistémica, lo que ha contribuido a confundir su planteamiento y oscurecer el intento por darle continuidad al diálogo con Kant, del cual parten sus antecesores. Es precisamente esa parte donde realiza un alto con el propósito de contextualizar el sacudimiento que vive la sociología posparsoniana y que dentro de la escuela sociológica norteamericana, particularmente entre sus críticos, recibe el nombre de crisis.

El supuesto que sostengo es que en realidad se trata de la explicitación de una característica innegable del accionar humano: la interpretación. En la lectura gadameriana del desenvolvimiento de la teoría sociológica, lo ilógico resulta establecer una línea, sostener sólo una corriente de pensamiento e imponerla como válida. Por tanto, aunque ya habían existido manifestaciones de la diversidad de análisis, en el momento que ya no se pueden contener las otras explicaciones, para quienes se adscriben a las regulaciones surge el desorden, el caos, la crisis de la sociología.

De esta manera, la multiplicidad discursiva se impone para consolidar la sociología en un ámbito de riqueza insospechada dentro de sus propias búsquedas. Del amplio entramado pueden destacarse tres vertientes principales, que de alguna manera hacen confluír la amplia gama de interpretaciones que van conformándose: los neoparsonianos, la sociología interpretativa y la hermenéutica sociológica

La clasificación obedece a los criterios para organizar sus fundamentos, teniendo como referente la tradición ilustrada y el diálogo con Kant. Lo más importante es el cuestionamiento y la exploración de alternativas que parten de ese marco compartido.

Así, el problema que adquiere centralidad es la cuestión irresuelta a la que se enfrentó M. Weber sobre si existe efectivamente una peculiaridad en el análisis de lo social, o si los clásicos fundadores habían acertado al sujetarse a las reglas provenientes del estudio de la naturaleza. Lo que después de Parsons genera tanta incertidumbre es

la presunción de que pueden coexistir todas las respuestas y no hay tal disyunción excluyente, pero, sobre todo, todas pueden concurrir para ser validadas como conocimiento científico. De ser así, ¿quién impone ahora las regulaciones, en dónde se ubican las fronteras para distinguirse de otro tipo de conocimiento, o de simples creencias?; éste es un cuestionamiento compartido paralelamente con otras ciencias, incluida la física. De alguna forma, al presentar cada una de las tres corrientes mencionadas anteriormente se intenta probar cómo sus soluciones contribuyen al fortalecimiento de la sociología y, al mismo tiempo, afirman el postulado de Gadamer sobre el carácter comprensivo del accionar humano en general, desde su caracterización ontológica, con lo que se demuestra su factibilidad para la reconstrucción histórica de la sociología, disciplina que constituye un pequeño fragmento del devenir humano.

Apoyándome en ese resultado, considero que posee una sugerencia esencial para reflexionar acerca de posibles alternativas para delinear principios epistémico-metodológicos, o asumir algunos ya existentes, con los cuales se puedan realizar análisis de la sociedad que den continuidad a la transición desde el diálogo fundador con Kant hacia otros diálogos, en este caso con Gadamer, a través de la reelaboración de los resultados conceptuales obtenidos de su crítica al monismo metodológico, la cual le permitió conformar un basamento epistémico distinto y lograr el establecimiento de otra dimensión para el acercamiento a la sociedad.

En principio, Gadamer sostiene la premisa de que el conocimiento es diálogo, de la cual parto para caracterizar la historia de la sociología. Se inicia con la idea de asumir las acciones de la realidad social en tanto interpretaciones, como narrativas que gracias a su capacidad de textualidad pueden ser analizadas en un sentido tanto dialógico como discursivo; esto es, susceptibles de dar cuenta de la forma como la tradición va delineando, determinando, la comprensión. Esto, dentro del argumento gadameriano, se liga directamente con la distinción básica entre la discursividad y la textualidad, es decir, el desarrollo de la habilidad de aprehender la acción humana y someterla a un proceso de análisis como si se tratara de un texto. Este proceso conduce a la dimensión literaria que equipara los fenómenos sociales a diálogos, tanto entre partícipes directos, como entre los actores y el contexto en

el que se desenvuelven, en donde opera la multiplicidad de interpretaciones. A su vez, como otro intérprete, el sociólogo construye su narrativa (explicación) dialogando pluralmente con los actores, y su interpretación con la textualidad que ese vínculo comunicativo genera con la tradición teórica a la que se considere adscrito, así como con las narrativas de otros pares que hayan planteado ya sus propias interpretaciones; es un momento de amplia comprensión que significa el mantenimiento del diálogo, en tanto se realiza también su propia experiencia de vida. Es claro que esta propuesta dialógica supone que la concepción del mundo está delineada desde la premisa de que todos los fenómenos, tanto materiales como espirituales, transitan por un proceso de construcción simbólica que los vuelve susceptibles de diálogo e interpretación; diálogo, en tanto requieren del consenso, un ponerse de acuerdo, para otorgarles significados; e interpretación, en la medida que al someterse a análisis son relacionados con el contexto amplio de la tradición cultural que les ha otorgado ese simbolismo.

Una vez que se asume el hacer humano como resultado de la diversidad de diálogos posibles, implicando las interpretaciones y la comprensión como principio rector, es que se acepta la tesis gadameriana de que el conocimiento es diálogo. Se trata de esa interrelación comunicativa que no se limita al supuesto epistémico de un Sujeto frente a un Objeto; es un proceso conformado por la interrelación compleja de numerosas interpretaciones que se están comunicando permanentemente; que apelan a la respuesta del interlocutor, pero no en un sentido lineal y unidireccional, sino en un ámbito de voces plurales con una multidireccionalidad que precisamente avala la existencia de la diversidad de las interpretaciones; es decir, de la convivencia de múltiples narrativas que pueden coexistir en el universo de la tradición; aunque en principio no dialoguen entre sí, no necesariamente requieren del consenso entre ellas, dado que el diálogo tiene como interlocutores la cultura, asumida como síntesis de la tradición, y las colectividades sometidas a análisis, con sus múltiples entramados dialógicos.

La premisa epistemológica se sitúa en el ángulo del vínculo comunicativo que presupone siempre una comprensión diseñada desde la tradición. Bajo este presupuesto es que se considera la sugerencia gadameriana como constructo conceptual que perfila una serie de

apuestas para realizar otra narrativa sociológica, subsumida a los referentes epistémicos que Gadamer propone.

Destaca la tesis de que el proceso de construcción teórica, la abstracción, constituye una narrativa que contiene un tipo de racionalidad sustentada en el diálogo. Precisamente Gadamer la denomina racionalidad dialógica, la cual se fundamenta en el principio de que la interlocución —ya sea entre dos colectividades, dos fenómenos sociales, dos épocas sociales o dos narrativas sociológicas— es el proceso que permite alcanzar el nivel de racionalidad que exige ese encuentro, y en el ejercicio de encontrar un acuerdo es que se ponen en movimiento las potencialidades intelectuales que hacen posible la construcción de narrativas, o de textos, que explicitan la comprensión.

El principio de racionalidad dialógica se mueve con base en la elaboración de los elementos implícitos en todo diálogo posible, esto es la consideración de la existencia de precomprensiones, es decir, esquemas de significados que cada uno de los interlocutores lleva consigo en el momento de encontrarse. Las precomprensiones son resultado del devenir en el transfondo de una tradición, la cual delinea el curso de las ideas que configuran el mundo simbólico en el cual se desenvuelve todo el proceso. Dichas precomprensiones están conformadas por los prejuicios, las ideas previas aunque ya elaboradas con las que cada interlocutor vive en el mundo. En este punto es importante dar relevancia a una tesis de Gadamer: la revalorización de las nociones que se poseen antes de ser sometidas a revisión y análisis, y que para efectos de convivencia cotidiana son transmitidas mediante la formación de los hombres: los prejuicios.

A diferencia del pensamiento ilustrado, que se eleva precisamente luchando para eliminar los prejuicios por la carga de dogmatismo religioso que conllevan, en un intento de consolidarse como narrativa genérica de una transformación histórica, Gadamer reconoce el valor de los prejuicios como elemento que da factibilidad al diálogo, en el sentido de que proporciona la materia que les es común a los interlocutores y, asimismo, les otorga la posibilidad del disentiimiento, de la disputa y del debate, con lo que se genera una reelaboración de los significados, el aspecto simbólico, en un flujo permanente que da cuenta del dinamismo del devenir humano. El diálogo, como encuentro de precomprensiones, representa una categoría que se deno-

mina como fusión de horizontes, esa interrelación de la que he hablado previamente, la cual puede considerarse, a su vez, como una teoría de la verdad por la exigencia de someter a prueba los prejuicios con los que cada interlocutor arriba al diálogo. He de subrayar que el diálogo no presupone necesariamente acuerdo, por lo que la verdad no se considera como un proceso consensual. La fusión de horizontes representa el momento en que la interpretación desarrolla su trabajo, en caso de disenso, de la marcha paralela de narrativas, cada una con sus respectivos prejuicios. La validación se ejerce interpelando a la tradición, con lo que se alcanza el momento comprensivo. Y muy probablemente, después del encuentro, ambos participantes del diálogo se vean modificados, incluso a pesar del desacuerdo, lo que posibilita la transformación de los prejuicios.

Las precomprensiones determinan el punto de partida del diálogo, pero no lo organizan, ni controlan, es por eso que la relación entre sujetos, la intersubjetividad, tiene un papel fundamental, lo que hace posible el desarrollo del lenguaje, pero también el devenir en el tiempo, la historicidad. Así, la sociabilidad se coloca en el transfondo de todos los procesos humanos, razón que considero hace sugerente el planteamiento de Gadamer para el análisis sociológico.

La comprensión, que constituye el fundamento ontológico de la sociedad, representa la interrelación de la epistemología, en tanto producto del proceso dialógico, con la praxis, el elemento ético humano que dirige, a partir de las interpretaciones posibles, sus precomprensiones, la acción. Con lo que la posibilidad de transformar la concepción de la ciencia, hasta ahora vigente, se vuelve factible. Ya que no se circunscribe a un sentido utilitario, mecánico, sino que es capaz de abarcar la realidad social en su percepción más amplia, como configuración del ser y su hacer en el mundo.

Finalmente, en la consideración de la relación-eje: filosofía-teoría-método es posible ubicar que existen momentos en que la filosofía se vuelve relevante para la teoría, tal como se intentó demostrar con la reconstrucción histórica de la sociología.

Por otra parte, considerando que la praxis determina el curso del accionar humano, que se caracteriza por un espacio sujeto a la pluralidad interpretativa, en la medida que se haya implicado el simbolismo cultural donde interactúan la subjetividad, los prejuicios, la

intersubjetividad, la relación social, la lingüísticidad, capacidad de diálogo, el consenso, búsqueda permanente de acuerdos, etc., el planteamiento epistémico kantiano de la dualidad S-O representa una opción limitante para el análisis de la sociedad.

Por tanto, como paradigma del momento en que la filosofía es relevante para la teoría, la sugerencia epistémica de Gadamer representa una contribución esencial para sobreponerse a los marcos preestablecidos del quehacer científico, con lo que se amplía la concepción de la científicidad y se da curso a la elaboración de otras interpretaciones.

Toda esta reflexión involucra un reconocimiento del denominador común que representa una tradición, así como todos los factores que entran en juego en el proceso de la realización del trabajo científico.

A pesar de que la propuesta queda como sugerencia, es importante considerar que hay un territorio a explorar dentro de todas las posibles implicaciones que esa idea posee. La sensación de que existen ahora más dudas que soluciones se impone. Me quedo con una idea más clara de lo que ha venido siendo la sociología; de cómo se halla delineada por sus relaciones extracientíficas y por las de su tradición, involucrando el vínculo con la filosofía y el método. Pero aún queda la incertidumbre sobre la adecuación de este planteamiento para una investigación empírica concreta. Tarea para el futuro.

En fin, el mundo interpretado y a interpretar sigue su curso, es la comprensión inacabada que no concluye porque su ser, la vida, no finaliza.

Bibliografía

- ALEXANDER, J. (1982), *Theoretical Logic in Sociology*, University of California Press. Berkeley.
- AARON, R. (1976), *Las etapas del pensamiento sociológico*, Siglo XX, Buenos Aires.
- BERNSTEIN, R.J. (1983), *Beyond Objectivism and Relativism*, Science, Hermeneutics and Praxis. Basil Blackwell, Oxford.
- CASSIRER, E. (1972), *Filosofía de la Ilustración*, FCE, México.
- , (1986), *El problema del conocimiento en la filosofía y en las ciencias sociales*, (2 t.), FCE, México.

- COMTE, A. (1990), *La filosofía positiva*, (4ª. ed.), Porrúa, México.
- COPLESTON, F. (1992), *Historia de la filosofía*, t. 6: "De Wolf a Kant", (3ª. reimp.), Ariel-Planeta, México.
- CHÁZARO, L. (1994), *Historia de la sociología en México en el siglo XIX: el caso de Porfirio de la Parra, Alfredo de Zayas, Enrique y Andrés Molina Enriquez*, tesis presentada para obtener el grado de maestría en filosofía de la ciencia, UAM-I. México.
- DILTHEY, W. (1982), *Obras completas*, t. II, FCE, México.
- DURKHEIM, E. (1991), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Colofón, México.
- , (1969), *El suicidio*, UNAM, México.
- ELÍAS, N. (1985), *Sociología fundamental*, Gedisa, Madrid.
- GADAMER, H.G. (1991), *Verdad y método*, (4ª. ed.), Sígueme, Salamanca.
- , (1992), *Verdad y método. II*, Sígueme, Salamanca.
- GARGANI, A. (coord.). (1983), *Crisis de la razón*, Siglo XXI, México.
- GIDDENS, A. (1987), *Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires.
- GONZÁLEZ P., L.A. (1991), *Reflexiones metateóricas. Elementos para una discusión sobre el papel de la ciencia en la modernidad*, tesis presentada para obtener la licenciatura en psicología, UNAM, México.
- HABERMAS, J. (1966), *Teoría y praxis. Ensayos de filosofía social*, Sur, Buenos Aires.
- , (1989), *Teoría de la acción comunicativa*, (2 vols.), Taurus, Madrid.
- HANKINS, T. (1988), *Ciencia e Ilustración*, Alfredo Messa Giró (trad.), Siglo XXI. Madrid.
- HEGEL, F. (1990), *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Porrúa, México.
- HOBBS, T. (1992), *El leviatán*, FCE, México.
- KANT, E. (1918), *Crítica de la razón pura (1781); Crítica de la razón práctica (1788); Crítica del juicio (1789)*, en E. Cassirer (ed.), *Werke*, vols. III y IV.
- MONTESQUIEU, B. de (1993), *El espíritu de las leyes*, Planeta, México.
- POPPER, K. (1992), *Conjeturas y refutaciones*, Paidós, Buenos Aires.
- ROUSSEAU, J.J. (1989), *El contrato social*, Alianza, Madrid.

- SERRANO, E. (1993), *Racionalidad y modernidad*, UAM, México.
- VOLTAIRE (1756), *Essai sur les moeurs*, en Copleston, *op.cit.*
- WEBER, M. (1982), *Economía y sociedad*, FCE, México.
- , (1990), *Ensayos sobre metodología sociológica*, 3^a. reimpre-
sión, Amorrortu, Buenos Aires.