



LA COMPRENSIÓN DE LO SOCIAL / *UNDERSTANDING THE SOCIAL*

LA HERMENÉUTICA DEL SENTIDO DE LAS “COSAS SOCIALES”

HERMENEUTICS OF THE SENSE OF “SOCIAL THINGS”

Miguel Beltrán Villalva

Universidad Autónoma de Madrid
miguel.beltran@uam.es

Cómo citar este artículo/ Citation: Beltrán Villalva, M. (2013). “La hermenéutica del sentido de las ‘cosas sociales’”. *Arbor*, 189 (761): a034. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2013.761n3002>

Copyright: © 2013 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia Creative Commons Attribution-Non Commercial (by-nc) Spain 3.0.

Recibido: 15 abril 2011; Aceptado: 25 octubre 2012.

RESUMEN: La realidad social tiene un componente material susceptible de medición (sus dimensiones cuantitativas), y otro inmaterial, el sentido de las “cosas sociales”, que ha de ser interpretado y comprendido. Ambas dimensiones son imprescindibles para describir y eventualmente explicar la realidad, pero durante mucho tiempo ha predominado en las ciencias sociales un planteamiento *naturalista*, con el que se pretendía su asimilación al modelo de las ciencias físico-naturales. La atención al componente intersubjetivo del sentido que permea la realidad obliga a tener en cuenta el discurso con el que nos referimos a ella, en el bien entendido de que no se trata de una cuestión lingüística, sino hermenéutica. Y, claro está, el propósito de la Sociología no se reduce a la comprensión del sentido, sino que pretende conocer la totalidad de la realidad.

ABSTRACT: Social reality has a measurable dimension (its quantitative, material component) and other non measurable, immaterial: the sense of *choses sociales*, which have to be interpreted and comprehended. Both are essential to describe and explain reality, but a *naturalistic* approach has prevailed in the social sciences for a long time, favouring their assimilation to the natural sciences model. The inter-subjective sense that pervades social reality compels us to take into account people’s speech not as a linguistic question, but as a hermeneutic one. And, of course, the object of sociology is not limited to understanding the meanings, but extends to scientific knowledge of the complexity of social reality.

PALABRAS CLAVE: Sentido; significado; discurso; hermenéutica; lingüística.

KEYWORDS: Sense; meaning; speech; hermeneutics; linguistics.

1. LOS DOS COMPONENTES DE LAS "COSAS SOCIALES": LO TANGIBLE Y EL SENTIDO

Una excelente definición de la Sociología como ciencia de la realidad social podría ser la formulada por Misgeld, que la describe como "*a combination of hermeneutics, emancipatory reflection and analytical knowledge*" (Misgeld, 1976, 166). A mi entender, ya la combinación de hermenéutica y conocimiento analítico es de por sí emancipatoria, en la medida en que produce *conocimiento* de la realidad social, y este, por definición, libera de los *ídola*. Por ello quizás podría dicha definición simplificarse en la fórmula de "estadística más hermenéutica", que implicaría afirmar que la sociología ha de ser materialista pero no solo positivista, indagadora del sentido pero no idealista, emancipatoria pero no prescriptivista. En definitiva, que la sociología se sitúa más allá de ser una teoría que busca solo una explicación causal materialista, así como más allá de buscar solo una explicación comprensiva lingüístico-interpretativa, situándose en la exigencia de asumir ambas posiciones de acuerdo con la complejidad de la realidad social. Pero no vayamos tan deprisa.

La cuestión del sentido que las "cosas" de la vida social tienen para sus actores no es en modo alguno nueva: los antropólogos, por ejemplo, no la han perdido nunca de vista. Pero para la tradición naturalista y positivista de la Sociología, así como para los enfoques conductistas, la noción de "sentido" se había terminado refugiando en ámbitos muy estereotipados, como el clásico de "definición de la situación". En la misma limitación incurrió un cierto marxismo que interpretó la famosa frase de *La ideología alemana* de "lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan" como si ello no fuese más que un subproducto de la vida real, de dudoso o nulo interés por sí mismo. De hecho, por unas razones o por otras, los sociólogos de buena parte del siglo XX se han formado en el exclusivismo cuantitativo, de suerte que solo si había medición habría ciencia (exclusivismo cuantitativo que intenta cuantificarlo todo, incluso ciertas dimensiones simbólicas problemáticamente cuantificables, como las actitudes y opiniones, por ejemplo, o el análisis de contenido en su versión orientada al recuento de términos). Pues bien, lo que reaparece hoy con fuerza es la evidencia de que, en expresión de Nicolás Ramiro, somos *animales ladinos*, simbólicos, y que por ello vivimos en un mundo en el que los componentes materiales de la vida social están inextricablemente mezclados con el sentido que las cosas tienen para nosotros. Del

mismo modo que somos a la vez e inseparablemente biología y cultura (esto es, genes evolucionados heredados y respuestas inventadas aprendidas, todo ello en el proceso de adaptación), la sociedad es a la vez e inseparablemente grupos, estructuras y procesos que han de medirse, y significados y sentidos que han de interpretarse. Y debe quedar claro que este segundo componente tiene mucho que ver con la fuente de símbolos que es el lenguaje, aunque no se confunda con él.

No se trata, pues, del retorno del sujeto, o del auge de lo subjetivo: tal como yo lo veo, estamos ante un énfasis, por así decirlo, de lo *intersubjetivo*, que, aunque parezca un juego de palabras, no tiene nada de "subjetivo", esto es, no es algo espontáneo, diferente y autónomo para cada sujeto. En efecto, lo intersubjetivo es tan objetivo como la tasa de natalidad o la distribución de la renta. El sentido que tienen para mí las cosas de la vida no lo *pongo yo*, sino que me viene *dado*, socialmente puesto: no lo decido yo, no me lo invento, sino que lo he aprendido. Es, en efecto, un *dato* para el científico social, ya que se trata, en frase de Sapir, de "los modos de interpretación esencialmente arbitrarios que la tradición social nos sugiere constantemente desde el mismo momento de nuestro nacimiento" (Sapir, 1949, 546). Se trata, pues, de un ámbito de la realidad en el que se sitúan el lenguaje, el significado, el sentido, la cultura, la interpretación. No podemos seguir considerando el mundo social como si fuera solo un universo material, sino que es rigurosamente imprescindible tener en cuenta la dimensión cualitativa de la realidad social y esforzarse en conocerla empíricamente.

Piensa Luhmann que los objetos sociales no son simplemente lo que son, sino más bien lo que significan, ya que es esencial para ellos el ser comprendidos, esto es, tener sentido, de modo que "los sistemas sociales son sistemas identificados por el sentido" (Luhmann, 1975, 18): entendemos las cosas de la realidad social porque tienen sentido para nosotros, lo que, obviamente, es fundamental para la sociología, la ciencia que trata de describir y explicar dicha realidad social. Y para una mayor precisión: la comprensión lingüística lo es del significado, en tanto que la comprensión hermenéutica lo sería del sentido. El sentido sería el correlato cultural no lingüístico de una situación, por más que pueda manifestarse a través del lenguaje en el marco de sus condiciones materiales. El que algo carezca de sentido lo convierte en absurdo, lo coloca fuera de control. Como dice el texto clásico (*Macbeth*, escena V, acto quinto), algo carente de sentido es:

*a tale told by an idiot,
full of sound and fury,
signifying nothing.*

Otra cosa sería el que algo me parezca ininteligible: tendrá sentido, sin duda, pero no se me alcanza. El sentido de una cosa da cuenta de su razón de ser, de su finalidad, y es un producto social: se trata de una construcción cultural que forma parte de la *Weltanschauung* transmitida a los miembros de la sociedad, o a una clase o grupo de ella, en sus procesos de socialización.

Pues bien, la realidad social consiste en el conjunto de las relaciones entre las posiciones sociales; dichas posiciones no están distribuidas al azar, sino articuladas, a modo de organigrama, en un espacio estructurado por factores materiales, constituidos como “cosas sociales” por la articulación sobre ellos de pautas de conducta y atribución de sentido, lo que las hace inteligibles. Las “cosas sociales” no son sino hechos sociales a los que, como cree Durkheim, es necesario tratar como cosas, con objeto de reivindicar para ellos un grado de realidad análogo al que se reconoce a los objetos del mundo exterior que no son productos de la actividad mental. Las “cosas sociales” son compuestos de elementos materiales y culturales, así como de prácticas sociales, dotados de un determinado sentido para un determinado conjunto de personas. Por consiguiente, el sentido de las “cosas sociales” descansa, en último extremo, en los elementos materiales de la estructura y en la praxis que tiene lugar dentro de ella. De modo que la hermenéutica consiste en la interpretación del sentido de las “cosas sociales”, pero el sentido no constituye la totalidad de la realidad social: el conocimiento de esta sobrepasa a la mera hermenéutica. Las ciencias sociales, y en particular la Sociología, no se reducen a la comprensión del sentido. El sentido de las “cosas sociales” permite explicarlas gracias a que hace posible su comprensión. No basta con describir la realidad, sino que hay que intentar explicarla: pero muchas veces es imposible o insuficiente una explicación causal, y se requiere comprender, entender lo que existe o lo que pasa para dar razón de ello. Tal comprensión se logra a través del sentido que la “cosa” tiene para los actores que forman parte de la situación o participan en el proceso (aunque sea como afectados por sus consecuencias). Y debe quedar claro que, en mi opinión, el sentido no es algo *externo* a las “cosas sociales”, algo que se les añade y superpone, sino que les es esencial: las constituye y es parte inseparable de su ser social. Toda la

realidad social, todas las “cosas sociales” tienen un sentido *socialmente puesto*: todas significan algo para quienes se mueven en su seno y a su alrededor.

2. LA NECESARIA CONSIDERACIÓN DE LOS DOS COMPONENTES

El lingüista Ryle estableció la distinción entre *thick descriptions* (descripciones “densas”, que no se limitan a lo externo y visible, a lo directamente observable) y *thin descriptions* (descripciones “sumarias”, o “superficiales”, que se limitan a lo externo y visible, como las que hacían los behavioristas). Así es recogida la distinción por Clifford Geertz, que identifica la etnografía con la descripción densa, y distingue en las ciencias sociales entre “descripción”, que establece la significación que determinadas acciones sociales tienen para sus actores, y “explicación”, que enuncia lo que el conocimiento así alcanzado muestra sobre la sociedad a que se refiere (Geertz, 1997, 37). Pues bien, hay que rechazar la herencia behaviorista de la descripción superficial, y aceptar con Geertz que la adecuada para las ciencias sociales es la densa, que toma en consideración el sentido que tiene para el actor el objeto de conocimiento, descripción que viene seguida por la interpretación, en la que ponemos de manifiesto qué nos dice lo descrito sobre la sociedad de que se trata. El sentido está *detrás* de los elementos materiales y de las prácticas sociales (detrás de la superficie), y es *consecuencia* de los valores, normas y símbolos compartidos. El sentido no suele ser explícito, pero en ocasiones se explicita fácilmente. La mayor parte de las veces, sin embargo, es algo implícito, latente, dado por supuesto, e incluso no consciente. Por ello sus datos, lingüísticos o simbólicos (pero siempre articulables en alguna forma de discurso), han de ser producidos y analizados gracias a la investigación científica.

En una línea análoga a la de las descripciones “densas” habría que situar la posición de Bourdieu, quien propugna que gracias a la noción de campo se supere la alternativa entre una interpretación que ignore las condiciones económicas, sociales e históricas y otra que refiera el sentido solo a ellas. Bourdieu señala, en su rechazo del estructuralismo, que “la comprensión histórica historiza, relativiza”: no arranca el objeto del tiempo, no es una comprensión destemporalizante (Bourdieu, 1995, 452). En resumidas cuentas, los elementos materiales de la realidad social no pueden ellos solos dar cuenta del sentido, ni este constituye un *texto* autónomo que pueda ser entendido en sí mismo. Hay, pues, que intentar la descripción densa



a034

Miguel Beltrán Villalva

de Ryle, o construir el objeto a través de la noción de campo de Bourdieu, de suerte que no se omita la consideración del sentido de las cosas sociales, ni se considere a dicho sentido una mera variable dependiente de los factores económicos o políticos, ni se le analice como una especie de texto autoportante, ni se le interprete al margen de la historia. Anotado tan ambicioso programa, volvamos ahora a reflexionar sobre las versiones posibles del sentido.

3. SENTIDO Y SENTIDOS

El aprendizaje del sentido a través de la socialización no supone una asimilación meramente pasiva por parte de los socializados, sino que estos lo recrean en cierta medida, con lo que el sentido de que se trate no es idéntico para todos los que lo comparten. De otro lado, el conflicto social produce sentidos no meramente disímiles, sino incluso contradictorios para quienes se encuentran en posiciones enfrentadas: una determinada "cosa social" no tiene el mismo sentido para jóvenes o para viejos, para ricos o para pobres, etc. Aunque el sentido esté socialmente puesto, esto es, aunque no sea algo subjetivo construido por cada actor, no es sin embargo único para cada "cosa social", aunque alguna de sus versiones puede ser predominante, lo que depende de quién tenga el poder y, por tanto, cuál sea la ideología dominante. Quienes estén en conflicto con ese grupo no compartirán obviamente el sentido por él atribuido a la "cosa social" de que se trate, sino que esgrimirán su propio sentido. Naturalmente, en cada sociedad hay distintas *visiones del mundo*, y desde cada una de ellas cabrá atribuir un sentido diferente al mismo fenómeno o situación, a la misma "cosa". Las *visiones del mundo* dependen de la perspectiva con que se le contempla, del lugar social que corresponde a la posición del que mira. El conflicto que determina la variedad de sentidos es un conflicto de posiciones sociales. Veámoslo con un ejemplo. En la fábrica Hawthorne la dirección ofreció a los obreros de la sala de cableado (la *bank wiring room*) una serie de primas si lograban determinados aumentos en la producción, pero aquéllos la mantuvieron sin incrementos; la explicación de su comportamiento es que en la coyuntura de depresión de la crisis de 1929, los obreros interpretaban los incentivos como una argucia de la dirección para producir más con menos trabajadores, con lo que podrían mandar al paro a una parte de ellos (Roethlisberger y Dickson, 1946, 417). Pero la dirección de Hawthorne jamás pensó semejante cosa, sino que trataba de indagar los factores que afectaban a la productividad. He aquí, pues, dos sentidos en conflicto, dependientes de la posición

objetiva ocupada por los actores sociales (empresa y trabajadores). En todo caso, y pese a la borrosidad de lo asimilado en la socialización, o a la pluralidad de las versiones conflictivas, el sentido de las "cosas sociales" es intersubjetivo, esto es, compartido por los miembros de las "comunidades de sentido" y, por tanto, objetivo; se trata de un concepto parecido a las *communities of discourse*, de Wuthnow, que articulan las ideologías (compartidas) con la estructura social (Wuthnow, 1989, *passim*). Existe, pues, una parte no material de la realidad social *exterior* (la parte a la que vengo llamando "sentido") que se impone a los individuos. Se trata de un sentido socialmente elaborado y atribuido, que cada uno aprende y *negocia* en la interacción social. Es verdad que dicho sentido de las "cosas sociales" cambia con el tiempo, y lo hace a través de los cambios de las posiciones sociales y de la interacción social, ya que todo orden social es provisional, y se transforma con mayor o menor velocidad.

El que la identificación del sentido de las cosas sociales que lleve a cabo un investigador pueda ser diferente de la que consiga otro no es cosa que tenga que ver con la tesis del pragmatismo, tan criticada por Durkheim, de que la verdad sea esencialmente variable. Lo que sucede, en primer lugar, es que un mismo sentido aprendido a través de la socialización puede manifestarse en quienes lo comparten de maneras no rigurosamente idénticas, sino con diferencias más o menos importantes en función de su borrosidad (variedad que, obviamente, será mayor en momentos de cambio cultural). En segundo lugar, las cosas sociales pueden no tener un único sentido, sino sentidos diferentes como consecuencia del conflicto social, que generará distintas "comunidades de sentido" integradas por quienes a causa de su posición social comparten uno de los sentidos enfrentados. Yo puedo identificar en mi investigación uno de ellos, incluso sin percatarme del hecho del enfrentamiento, y otro puede ser descubierto por un investigador diferente, siendo ambos empíricamente verificables: ambos sentidos existen, son entendidos como "verdaderos" por quienes los comparten, y ambos son "verdaderos" (estarán verificados) para las ciencias sociales. Lo que no supone ningún relativismo o variabilidad pragmatista de la verdad, sino que da cuenta del hecho de que la verdad científica acerca del sentido de una determinada cosa social incluye dos versiones diferentes del mismo, o incluso múltiples versiones de un original más o menos borroso. Con lo que hay que diferenciar, como quería Durkheim, que un determinado sentido sea verdadero desde el punto de vista científico (esto es, que sea, en efecto, el sentido que la cosa tiene

para la gente que lo comparte), y que un determinado sentido sea verdadero desde el punto de vista del sentido común (esto es, que quienes lo comparten estén convencidos de su verdad). En definitiva, y como resumen de la posición durkheimiana, el sentido de la realidad tiene un origen social, su pretensión de verdad procede de la sociedad, y su función es reforzar la conciencia social. Con lo que se reivindica el racionalismo (al negar la variabilidad de la verdad científica) y se reconoce el convencionalismo aprendido, el origen social que el sentido de las cosas tiene para nosotros. Y es que Durkheim, “como racionalista convencido que era, no sucumbió a la tentación del relativismo” (Lukes, 1984, 434), y contribuyó así a despejar el camino para la sociología del conocimiento.

4. SIGNIFICADO DEL LENGUAJE VERSUS SENTIDO DE LAS “COSAS SOCIALES”

En todo caso, la interpretación del sentido por las ciencias sociales no tiene que ver con los métodos de las ciencias físico-naturales: para Habermas, la comprensión interpretativa (*interpretive understanding*) que la ciencia social lleva a cabo a través de la hermenéutica, es diferente de los métodos propios de las ciencias físico-naturales, adecuados para los componentes materiales de la realidad, y utilizados también por las ciencias sociales para dicho propósito. Gadamer, por su parte, subraya el papel del lenguaje en nuestra experiencia y comprensión del mundo (y, por tanto, su presencia en el sentido que impregna la realidad social y la hace inteligible), e indica que el lenguaje no se limita a ser un medio de comunicación, sino la vía de alcanzar la comprensión del sentido de las cosas, haciendo posible la racionalidad de los actores sociales. El lenguaje no es, obviamente, una creación del individuo, sino una herencia cultural que nos llega de otros, y cuya utilización responde a unas reglas controladas por otros. Por ello mismo, cuando hablo mi discurso no es solo autoexpresión, sino que inevitablemente expreso al mundo en el que vivo: lo que digo, cree Charles Taylor, responde a la realidad en la que estamos situados e incluidos (Taylor, 2005, 64). Cuando hablo, habla el grupo del que formo parte, e incluso podría decirse, con Heidegger, que quien habla es el propio lenguaje.

En resumen, e insisto en ello a riesgo de ser reiterativo, el lenguaje (sus palabras, sus construcciones) tiene significados, que remiten al sentido de las cosas. Las cosas tienen sentido para nosotros, y ese sentido puede ser expresado mediante el lenguaje, aunque también desde las actitudes y el comportamiento: no

solo desde lo que se dice, sino desde lo que se hace, y desde lo que se dice que se hace (Alonso, 1998, 72). El sentido se manifiesta tanto en la práctica discursiva como en las prácticas extradiscursivas que se producen en una determinada situación (Martín Criado, 1998, *passim*). El sentido que interesa al sociólogo es el compartido, un sentido intersubjetivo que, por tanto, es objetivo. Este sentido no lo pongo yo, sino que está socialmente puesto: lo compartimos los miembros de una determinada comunidad de sentido, y eso hace inteligible la realidad en que vivimos. El sentido de las cosas sociales puede expresarse tanto en un discurso específico, no siempre articulable por quienes lo comparten (puede tener aspectos inefables, o cadenas de significación latentes o implícitas), como en unas prácticas concretas: discurso y praxis que deben ser objeto de la investigación empírica adecuada al caso de que se trate. El sentido puede referirse a una situación (a modo de una escena teatral), a una institución (política, por ejemplo, o familiar), o a un modo de vida (que tenga que ver con el sistema de clases sociales, o con ser joven o viejo, hombre o mujer, etc.). En todo caso, el sentido no se agota en el discurso (en los discursos) ni en la praxis que pueden explicitarlo. Para captar el sentido de la realidad social, esto es, para comprenderla (o, si se quiere, para explicarla), es necesario, pues, interpretar el discurso, o los discursos, y los elementos extralingüísticos en que se exprese dicho sentido. Se trata, pues, de una tarea hermenéutica.

Pero hay que decir inmediatamente que la importancia que el sentido de las cosas sociales tiene para la comprensión de la realidad social no debe llevar a la identificación del sentido con dicha realidad: esta es simultáneamente material, tangible (tiene dimensiones que se pueden contar, pesar o medir), e inmaterial, con sentido (tanto para los participantes como para el investigador). De modo que no predomina en ella ni lo tangible ni el sentido, sino que ambas cosas están necesariamente unidas: se trata de la inseparabilidad de la significación y de su soporte, como cree Taylor. Inseparabilidad, si se quiere, de la *res extensa* y de la *res cogitans* como caras o aspectos mutuamente necesarios de la realidad. En todo caso, coexisten la realidad material o externa y la realidad *dicha* o construida, produciendo una y otra efectos en la vida social. De aquí que, como se ha apuntado más arriba, en las ciencias sociales haya dos tipos complementarios de explicación: la causal, análoga a la de las ciencias físico-naturales, y la comprensiva, específica de las ciencias sociales. O por decirlo de manera más simple: la explicación de la dimensión cuantitativa, y la

explicación de la dimensión cualitativa. En todo caso, la explicación causal de los fenómenos sociales parece responder mejor al "cómo" que al "por qué". Esta última pregunta, la indagación de la causa, es más ambiciosa que la primera, que se limita modestamente a dar cuenta del modo en que se producen los fenómenos.

Pero una cosa es la comprensión del sentido que los actores sociales llevan a cabo en la vida cotidiana, y otra muy diferente la que intentan las ciencias sociales para dar cuenta de la realidad. En el caso de los actores, lo que se produce según Gadamer es una suerte de "precomprensión", más ontológica que metodológica, que nunca se manifiesta plenamente, y que no es deliberadamente "producida" por el sujeto, sino que surge en su conciencia con la apariencia de espontaneidad y naturalidad con que los elementos de la cultura se le hacen constantemente presentes (Gadamer, 1977, 333 y ss. y 364 y ss.). En cambio, para las ciencias sociales la hermenéutica es una herramienta metodológica, en concreto analítica, para producir una explicación comprensiva del objeto de conocimiento a través de la interpretación de su sentido.

Como sabemos, el sentido que pueda tener una "cosa social" para un actor no es necesariamente compartido por todos los demás: no estamos ante constantes antropológicas o universales culturales, sino ante elementos fragmentarios de una visión del mundo que refleja la historia y el conflicto social. De modo que puede haber una variedad de sentidos de la misma situación o fenómeno, lo que permite hablar de "comunidades de sentido" para aquellos conjuntos de personas que comparten un determinado sentido. Y lo que las "cosas sociales" signifiquen para las ciencias sociales dependerá de la interpretación que de su sentido o sentidos se haga. Con lo que la hermenéutica no es necesariamente concluyente, no ofrece una solución única y definitiva al problema (como, por otra parte, tampoco la ofrece la estadística en su tratamiento analítico de los elementos materiales de la realidad), sino que sus hallazgos se caracterizan por una cierta ambigüedad. Entonces, ¿cómo puedo estar seguro de que mi interpretación sea correcta? ¿Qué pasa si alguno de los actores sociales implicados rechaza el sentido que atribuyo a la realidad que estudio? ¿Qué sucede si otro investigador de la realidad no percibe en ella el sentido que yo propongo, o no acepta mi interpretación? Y no se crea que este sea un problema que afecte solo a la sociología: Heather, en *La caída del Imperio Romano* señala que "como ha sucedido siempre, los historiadores están muy lejos

de alcanzar un consenso general, ya sea en torno a las grandes cuestiones, ya sobre asuntos de detalle" (Heather, 2006, 10). Pues igual sucede con los resultados de la interpretación sociológica del sentido de las "cosas sociales". El problema es difícil, pues no me estoy refiriendo a una cuestión de significación lingüística, que podría ser dilucidada de manera más o menos concluyente, sino a una cuestión de sentido: del sentido que la realidad tiene para los actores, y de lo que da sentido a la acción social y al comportamiento de los actores. De modo que ese componente de la realidad social que es su sentido, se manifiesta no solo en los discursos que puedan formularse al respecto, sino en los comportamientos. Así que podría decirse que no solo el discurso, sino la acción humana propiamente dicha, esto es, nuestro comportamiento, resulta susceptible de interpretación hermenéutica, de manera parecida a como lo hace Whyte en *Street Corner Society*: "lo que la gente me dijo me ayudó a explicar lo que había sucedido, y lo que yo observé me ayudó a explicar lo que la gente me dijo" (Whyte, 1955, 51). He de interpretar, pues, conjuntamente lo que veo y lo que la gente me dice, porque el sentido lo es para los actores sociales, y se pone de manifiesto tanto en su *praxis* cotidiana como en el discurso que utilizan para hablar de ella. Y conviene repetir que es un sentido compartido e intersubjetivo, que constituye una parte esencial de la realidad social inseparable de los datos materiales observables.

5. TRES ENFOQUES: FENOMENOLÓGICO, LINGÜÍSTICO, HERMENÉUTICO

En su "informe bibliográfico" de 1967 sobre la lógica de las ciencias sociales, Habermas incluye un extenso apartado que lleva por título "Sobre la problemática de la comprensión del sentido en las ciencias empírico-analíticas de la acción", en donde plantea que cuando se trata de textos o documentos recibidos, "el 'sentido' que ha de explicitarse tiene entonces el *status* de un hecho, de algo empíricamente ahí", de modo que hemos de reconstruir sus enunciados, esto es, los generamos de nuevo, con lo que "el pensamiento analítico puede ser contrapuesto con toda razón a la discusión hermenéutica" y, en todo caso, la investigación del sentido ha de llevarse a cabo "sin aceptar la limitación positivista de la metodología a análisis del lenguaje" (Habermas, 1988, 173 y 175). El autor comienza su argumentación con un examen del enfoque fenomenológico, en el que recoge la opinión de Cicourel acerca de la falta de refinamiento metodológico de las ciencias sociales, llenas de supuestos implícitos de sentido común. Tal opinión tiene el

mérito de poner de manifiesto la necesidad de una teoría que explicita las estructuras del mundo de la vida, de modo que las reglas a las que al efecto recurre Cicourel no son las reglas gramaticales del lenguaje, sino las que gobiernan la acción social, que son las que suministran una base empírica para el estudio de las estructuras básicas del sentido (Habermas, 1988, 189). Es obvio que Cicourel se apoya en la obra de Schutz, que en la línea de Husserl se abre a una fenomenología del mundo de la vida a partir de la intersubjetividad de las interacciones cotidianas, de suerte que “los hechos del ámbito objetual de la sociología no pueden desgajarse de la intersubjetividad en que se constituyen. [...] Pero] la sociología comprensiva no pretende excluir, ni mucho menos, la adecuada medición de los hechos sociales, sino posibilitarla”, con lo que cobra “frente a las ciencias físico-naturales y del comportamiento un *status* propio” (Habermas, 1988, 192 y 194). Pero, en resumidas cuentas, estos planteamientos fenomenológicos resultan inapropiados para Habermas, pues cree que permanecen dentro de los límites del análisis de la conciencia, lo que impide incluso llegar al análisis del lenguaje, en cuyo tejido se forman -dice- los sujetos.

Tras el enfoque fenomenológico aborda Habermas el lingüístico, del que destaca ante todo el desplazamiento analítico desde la conciencia al lenguaje, de tal modo que las formas de vida responden a las reglas de la gramática de los juegos de lenguaje: aquí ya no se plantean cuestiones de sentido, sino solo el análisis lógico de los significados lingüísticos. Pues bien, el análisis del lenguaje cobra un significado especial para las ciencias sociales, ya que sus reglas “no pueden ser reglas privadas para un sujeto particular, sino que han de ser intersubjetivamente válidas para una forma de vida”: el problema, para Habermas, es que estos planteamientos disuelven la sociología, convirtiéndola en un tipo especial de análisis del lenguaje, con la carga idealista que a su juicio ello implica (Habermas, 1988, 215). Por último, Habermas presenta como tercer posible enfoque el hermenéutico, que fundamenta sobre los problemas de la traducción y de la historia, pues “nuestra concepción del significado de la vida cambia constantemente” (Habermas, 1988, 246). Con lo que termina prestando especial atención a los planteamientos de Gadamer, que toma en consideración “el saber aplicativo a que la hermenéutica conduce” (que para Habermas se concreta en una forma de consenso del que depende la acción comunicativa), que tiene que ver con la visión del mundo a que lleva la apropiación de los contenidos de sentido recibidos del grupo por el sujeto (Habermas, 1988, 251).

Pero si dejáramos así las cosas quedaría en la penumbra la rica tradición hermenéutica de las ciencias sociales, y en particular de la sociología. Sin perjuicio de repetir algo ya dicho o de anticipar lo que pueda decir más tarde, parece el momento de recordar el denso tratamiento que hace del tema Zygmunt Bauman (Bauman, 2002), para quien la comprensión de los fenómenos como objetivo de la hermenéutica ha sido puesta en relación con la historia (sobre todo en los escritos de Marx y Weber), con la razón (en el caso de Parsons), y con el *Lebenswelt* (en Schutz y la etnometodología). Aunque bastaría con esta sumaria referencia para poner de manifiesto la importancia de la corriente de reflexión e investigación hermenéutica en la sociología, añadiré de la mano de Bauman algún rasgo notorio de la misma. En su opinión, la línea de reflexión filosófica abierta por Hegel permitió que Marx y Weber se movieran en el marco de “la historia tendente a comprenderse a sí misma”: para Marx, la comprensión de la historia debe llevarse a cabo *históricamente*, como un problema sociológico, pues entiende “la historia como el progreso de la razón hacia la propia comprensión” (Bauman, 2002, 45). Weber, por su parte, relaciona directamente la cuestión de la naturaleza científica de la investigación social con la posibilidad de la comprensión objetiva de una realidad esencialmente subjetiva, de modo que “el conocimiento objetivo es el conocimiento racional; por lo tanto, es posible comprender objetivamente las acciones humanas tal cuales son y, hasta donde es posible puedan ser consideradas como acciones racionales” (Bauman, 2002, 18). Este autor señala que, para Weber, “todos nosotros tenemos necesariamente un conocimiento introspectivo ‘interno’ de la acción intencionalmente racional”, instrumental, que hace las acciones humanas “inteligibles para nosotros, nacidos en la época del mercado racional y de la ciencia”: podríamos, pues, decir que la comprensión no es en Weber *natural*, sino *histórica*, y concluir con Bauman que “la asunción de la historicidad es indispensable para convalidar el método en su forma weberiana” (Bauman, 2002, 74, 75 y 81). Y se hace necesario recordar que Mannheim cuestiona el punto central del argumento, esto es, que la acción racional sea el modo de conducta dominante en la sociedad moderna, y sostiene en cambio que la variedad de posiciones en la estructura social genera parcialidad y distorsión, solo superables en el grupo social de los intelectuales, que es el único que puede hacer posible una comprensión objetiva.

Para Bauman, la versión de la hermenéutica que caracterizó al romanticismo debía arriesgar hipótesis

respecto del mensaje oculto del texto, pues este solo puede ofrecer al lector la plausibilidad de su interpretación, no una prueba concluyente de que haya sido verdadera o falsa. Pero este énfasis en el texto coincidió con que en el desarrollo positivista de las nuevas ciencias sociales, ajenas a la idea de intencionalidad, la *comprensión*, es decir, la captación intelectual de la lógica de los fenómenos, era lo mismo que la *explicación*, esto es, la demostración de las reglas generales y las condiciones específicas que hacen inevitable que el fenómeno suceda: solo esta clase de *comprensión* parecía compatible con una ciencia de la sociedad que aspirara a emular los logros obtenidos por las ciencias físico-naturales. En otras palabras, el científico "comprendía" el fenómeno cuando lograba identificar la variable independiente que podía considerarse como su causa. Y sin embargo, señala Bauman, "los fenómenos sociales [...] deben ser comprendidos de manera diferente que a través de su mera explicación [...]. Por lo tanto, la comprensión de un acto humano debe ser buscada en el sentido que le confería la intención del actor; una tarea [...] esencialmente diferente de las de las ciencias naturales" (Bauman, 2002, 10 y 11). Pues bien, es Husserl quien retoma la idea de que la comprensión no se limita al mundo de la historia y de la intencionalidad, sino que es universal y se extiende por tanto al reino de la ciencia físico-natural. Con ello el discurso hermenéutico reincorpora el legado positivista, diseñado ahora como un planteamiento en el que la historia cede ante una "subjetividad trascendental", una suerte de comunidad de significados

accesible por la vía racionalista despojada de su carga historicista.

Por fin, y a partir del énfasis de Heidegger en que la comprensión del sentido solo puede ser llevada a cabo en el marco del *Lebenswelt*, la posición de Schutz y de los etnometodólogos señala a la sociedad y a la interacción entre sus miembros como el único universo capaz de garantizar la interpretación del sentido, como la posibilidad de captar el significado de la actividad humana. En el mundo-de-la-vida todo es tomado como sabido por el sentido común, por lo que pasa inadvertido sin intervención de las facultades analíticas de los participantes, que no lo hacen, por tanto, objeto de interpretación. ¿Cómo captar entonces el sentido de la acción humana? Para Cicourel, no reconstruyendo los procesos mentales, sino ateniéndonos al comportamiento y registrando fielmente su diálogo: el sentido no precede a la experiencia de un acto, sino que es construido retrospectivamente en el curso del análisis. La sociología no puede pretender que el significado de un fenómeno social sea algo *dado*, como un objeto en sí, sino que ha de identificarlo e interpretarlo con las herramientas de la hermenéutica para poder comprenderlo, captando así la complejidad de la realidad social: "El sentido de las cosas sociales se encuentra en los discursos, de manera patente o latente; lo que se dice de ellas expresa directa o indirectamente su sentido, esto es, el que les atribuye quien habla, que expresa así una información que él no ha creado [...], sino que ha interiorizado en algún proceso de socialización" (Beltrán, 2003, 207).

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Luis Enrique (1998). *La mirada cualitativa en sociología*. Madrid: Fundamentos.
- Bauman, Zygmunt (2002). *La hermenéutica y las ciencias sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Beltrán, Miguel (2003). *La realidad social*, 2ª ed. (1ª ed. en 1991). Madrid: Tecnos.
- Bourdieu, Pierre (1995). *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- Gadamer, Hans-Georg (1977). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.
- Geertz, Clifford (1997). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Habermas, Jürgen (1988). *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.
- Heather, Peter (2006). *La caída del Imperio Romano*. Barcelona: Crítica.
- Luhmann, Niklas (1975). "Modernas teorías de los sistemas como forma de análisis de la Sociedad total", en Luhmann, N. et al., *Discusión. Teorías sobre los sistemas sociales*. Barcelona: Barral.
- Lukes, Steven (1984). *Émile Durkheim: Su vida y su obra*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Martín Criado, Enrique (1998). "Los decires y los haceres", *Papers*, nº 56, pp. 57-71.
- Misgeld, Dieter (1976). "Critical theory and hermeneutics: the debate between Habermas and Gadamer", en John O'Neill (ed.) *On Critical Theory*, pp. 164-183, Nueva York: Seabury Press.
- Roethlisberger, F. J., y Dickson, W. J. (1946). *Management and the Worker*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sapir, Edward (1949). *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture and Personality*, editado por David G. Mandelbaum, Berkeley: University of California Press.
- Taylor, Charles (2005). *La libertad de los modernos*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Whyte, William Foote (1955). *Street Corner Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wuthnow, Robert (1989). *Communities of Discourse. Sociology and Social Structure in the Reformation, the Enlightenment, and European Socialism*. Cambridge: Harvard University Press.