

INTRODUCCIÓN

El concepto moderno de “metodología”, en particular el de “metodología de las ciencias sociales”, nació vinculado al de ciencia natural, comprendida ésta como una ciencia que se valida en la experiencia e independizando así al objeto y su conocimiento del sujeto (*cfr.* Adorno, 2001). Para realizar este proceso de construcción del conocimiento era necesario seguir un método. Para la naciente ciencia moderna fue a partir del Renacimiento que cobró pleno uso la exigencia de relacionar el pensamiento con el mundo sensible mediante la experiencia, reivindicándola como criterio último de verdad (*cfr.* Duverger, 1974). Esta lucha de la filosofía renacentista en contra de la escolástica caracterizó el desarrollo de las ciencias naturales y, con ella, el de un concepto de objetividad y de verdad que se encontrarán en la base de la idea del método (*cfr.* Künne, 2003). Fue en esta línea que Galileo —piénsese, por ejemplo en obras como *Saggiatore* de 1623— planteó que el método de la ciencia natural debía desarrollarse a partir de las matemáticas y vinculando en todo momento con la teoría y con la experiencia, mediante la observación controlada en el experimento y buscando establecer leyes universales (*cfr.* Husserl, 1936 y Margolis y Laurence, 2005). Pocos años más tarde Descartes se empeñaría en exponer una suerte de método filosófico y científico —inicialmente en las *Regulae ad directionem ingenii* [Reglas para la dirección del espíritu (1628) y, posteriormente, en el *Discours de la méthode* (1637)]— concebido en franca ruptura con los razonamientos escolásticos y con la silogística aristotélica utilizada durante la Edad Media. Se trataba, en consonancia con la preocupación de Galileo, de extender la certeza de las matemáticas al conjunto del saber humano, dando lugar a una *mathesis universales*. Así, todos los fenómenos de la naturaleza debían poder explicarse conforme a leyes partiendo de las figuras y de los movimientos tal y como éstos habían sido analizados por las matemáticas, especialmente por la geometría. En las *Reglas para la dirección del espíritu* (1628) Descartes defenderá, y expondrá de esta manera, su intención de orientar los estudios, de modo que pueda accederse a juicios sólidos y verdaderos (primera regla), señalando la necesidad de elaborar un método para acceder a la verdad (cuarta regla). Los principios de un método semejante se consideran ahí como innatos y válidos para conducir el espíritu hacia la verdad en todos los ámbitos del saber humano. Con Descartes se elabora de esta manera, en forma explícita, el problema de la necesidad del método y se busca dar una respuesta a él.

Es en el marco de esta explicación que se desplegará en las décadas siguientes una intensa disputa entre el racionalismo y el empirismo que, al decir de algunos autores como Kuhn, no quedará totalmente resuelta sino hasta me-

diados del siglo XIX, cuando se imponga la idea de la prueba empírica cuantitativa para fundamentar la verdad (*cfr.* Kuhn, 1962 y 1977).

Fue justamente dentro de este contexto que hacia mediados del siglo XIX nació la sociología, inmersa en la concepción de que la verdad se alcanza mediante la prueba empírica de acuerdo con un método que garantice la validez de las transiciones de la teoría a los datos empíricos; de esta manera, en la sociología el método tenía que versar, sobre todo, con los procedimientos a seguir dentro de una lógica que recibiría la validación final de los datos empíricos (*cfr.* Badiou, 2005). Los dos criterios de la primera versión del positivismo de Comte para llegar a la verdad serían: metodología y prueba empírica (*cfr.* Daston y Galison, 2007). Sin embargo, desde finales del siglo XIX apareció la llamada “disputa por los métodos”, en el marco de la discusión *Geisteswissenschaften* (ciencias del espíritu)/*Naturwissenschaften* (ciencias de la naturaleza) del neokantismo (Windelband y Rickert), del historicismo —y, más tarde, de la naciente hermenéutica en un autor como Dilthey— por un lado, y del empirismo (Mill) —al lado del naciente positivismo (Comte)— por el otro. Fue, en efecto, desde el neokantismo, el historicismo y la naciente hermenéutica —a los que posteriormente se sumarían en un frente ciertamente no del todo unificado la fenomenología y la teoría crítica— que se planteó un desafío a la comprensión de las ciencias ofrecida por el empirismo y el positivismo, apuntalada sobre el espectacular ascenso de las ciencias naturales —especialmente de la física— a finales del siglo XIX y principios del XX. En la versión de Wilhelm Dilthey, por ejemplo, habría dos ciencias y dos métodos, a saber: por un lado, los de la naturaleza —que se dejaban a la reflexión desarrollada por el empirismo y el positivismo— y, por el otro, los del espíritu. Esta división se justificaba al referir los fenómenos de las ciencias del espíritu ante todo a los motivos internos de la acción, motivos en último término inobservables, que no planteaban por ello la necesidad de un acceso por la vía de la observación y la experimentación, sino a través de la comprensión de significados (Dilthey, 1910).

No obstante, la disputa por los métodos a la que aludimos anteriormente se resolvió, al final, con el predominio del positivismo y la marginación de las concepciones emparentadas con el neokantismo, el historicismo y la hermenéutica (Adorno *et al.*, 1969). De tal forma que la idea de una sola ciencia, de la validación de datos independientes del sujeto y de las teorías, y de un método, cobraron carta de naturalización en las ciencias sociales hasta los años setenta. Una tarea central para los adeptos del positivismo fue la de intentar definir algo tentativo como los pasos del método de la ciencia.

En el inicio de la nueva etapa del positivismo, en la segunda década del siglo XX, el Círculo de Viena planteó que los conceptos científicos deberían ser directamente observables, única garantía de objetividad frente a una realidad empírica a la que se le había desprovisto de toda conexión con el sujeto (*cfr.* Cicourel, 1964). Sin embargo, los conceptos centrales de las ciencias se resistieron a ser directamente observables y así, incluso con el auxilio de la

lógica y de las matemáticas, hubo que reconocer finalmente que la ciencia maneja dos tipos de lenguaje: el teórico y el observacional, subrayando que el primero no es directamente observable, pero que mediante el método científico sería posible, en una sucesión de deducciones, pasar de las proposiciones en el primer nivel no-observacional a proposiciones observacionales —por lo tanto comunicables— conectando directamente con los datos suministrados por la experiencia inmediata (*cfr.* Nagel, 1961). Es decir, el campo principal del método era el de una lógica que permitiera esa transición y vinculación entre los enunciados teóricos y los observacionales, y la única operación lógica segura parecía ser la deducción, a pesar de que la validación empírica era inductiva (*cfr.* Adorno *et al.*, 1969). A esta tarea dedicó esta corriente gran parte de sus esfuerzos en el siglo xx —desde el fisicalismo hasta la teoría de Carnap de los dos niveles del lenguaje científico—. Se trataba de tareas vinculadas con la definición lógica de *teoría científica* —como un conjunto de proposiciones relacionadas entre sí en forma deductiva a partir de axiomas y cerrada semánticamente—, a la forma lógica de una hipótesis teórica, al problema de cómo dicha hipótesis teórica podía transformarse en otra empírica mediante un proceso de deducción que permitiera confrontarla directamente con los datos empíricos (*cfr.* Kaplan, 1964). Como los datos se concebían dentro de la realidad empírica o, en el mejor de los casos, como un supuesto de lo anterior, el campo principal de la reflexión sobre el método científico no fue sino el de la lógica de las proposiciones y sus combinaciones (*cfr.* Adorno, 2001).

En esta línea el concepto más aceptado de método en las ciencias sociales, entre los años cuarenta y setenta del siglo xx, fue el que lo comprendía en términos de un método hipotético-deductivo. Así, Nagel sostenía que lo ideal en metodología era llegar a un sistema en el que pudiera deducirse el *explicandum* a partir de las premisas (*cfr.* Nagel, 1961); por su parte, Kaplan señalaba que a pesar de que podría haber una diferencia entre la lógica “en uso” de las diversas ciencias y la “lógica reconstruida”, el método hipotético-deductivo ofrecía la reconstrucción lógica más aceptada si se atendían el problema de la relación de los conceptos en la teoría, el papel de las hipótesis y las preguntas: cómo suministrar una explicación adecuada y de qué modo lograr la verificación (*cfr.* Kaplan, 1964). Bunge añadía que por “método científico” habría que entender los pasos a seguir en la investigación y que, así, debía ser considerado como general e independiente tanto del sujeto como del objeto de estudio (*cfr.* Bunge, 1975); incluso Popper, a pesar de sus críticas a los positivistas, llegó a afirmar que el camino de la ciencia no iba de lo empírico a lo abstracto, sino más bien de las hipótesis a la experiencia (*cfr.* Popper, 1970). Estas ideas llevaron a plantear a Adorno que en el positivismo —donde, acaso injustamente, colocaba a Popper— había un primado de la lógica y de la causalidad sobre lo que él denominaba la *totalidad concreta* (*cfr.* Adorno, 2001).

Ante este panorama parecía imponerse la idea de un método científico y que el camino de la investigación, de la teoría hacia los datos, debía ser estricto-

tamente lógico, es decir, de comprobación de las hipótesis dentro de una lógica de primer orden de las proposiciones. Esta concepción dominó durante muchas décadas. Inicialmente resultó triunfadora en la primera disputa por los métodos con la hermenéutica; pero no pudo resistir la segunda gran disputa reiniciada por T. S. Kuhn (*cf.* Kuhn, 1962 y 1977), las teorías del discurso (por ejemplo, Foucault y Derrida) y, finalmente, por la hermenéutica contemporánea (*cf.* Gadamer, 1977 y Ricœur, 1965). Los cuestionamientos internos a esa lógica de la investigación científica, y a la pregunta en torno a si era capaz de proporcionar criterios claros de demarcación entre ciencia y metafísica, se habían hecho sentir ya desde el Círculo de Viena. Así, por ejemplo, sus miembros se preguntaban si podía haber una observación pura o si ésta se encontraba siempre mediada por la teoría o por el discurso, si podían verificarse las leyes universales a partir de un conjunto de observaciones finitas, si las teorías realmente existentes eran sistemas hipotético-deductivos, si el camino de la investigación era necesariamente el de la comprobación empírica de las hipótesis, si podían definirse reglas de correspondencia entre conceptos teóricos, por un lado, y observacionales, por el otro; si los datos estaban influidos por los conceptos utilizados, y si las regularidades sociales tenían un componente histórico, etcétera (*cf.* Jameson, 2010).

En síntesis, la primera disputa por los métodos, el predominio y la posterior crisis del positivismo lógico dejaron como problemas antiguos y actuales, entre otros, los siguientes:

1. Si hay un método de la ciencia o bien métodos por disciplina y si el método depende de tal forma del objeto que, más que hablar de “el método” a lo sumo podría hablarse de principios epistemológico-metodológicos que tendrían que concretarse en cada disciplina y aun en cada situación de investigación. Al respecto decía Bourdieu que no era válido separar el método del objeto (*cf.* Bourdieu *et al.*, 1975), y ya Adorno había señalado anteriormente que la sociología no tenía objetos ni métodos últimos (*cf.* Adorno, 2001); incluso Lazarsfeld agregaría que lo único que la metodología hacía era explicitar procedimientos, supuestos y estilos de explicar. A este énfasis sobre la pureza del método para llegar a la verdad Bourdieu lo denominó *metodologismo* (*cf.* Bourdieu y Wacquant, 1992) y llamó a evitar en la investigación empírica la extrema cautela epistemológica (lógica), comparando lo anterior con una cita de Freud en la que hablaba del enfermo dedicado a limpiar los anteojos sin llegar nunca a ponérselos. Así, la obediencia incondicional a un órgano de reglas del método tendía a provocar un efecto de “clausura prematura” en el contenido de los conceptos y sus relaciones.
2. Si el método se reduce o no a una lógica estricta que, al lado de la verificación empírica, aseguraría llegar a la verdad.
3. Si el camino de la ciencia es la prueba de la hipótesis o si puede haber métodos de construcción de teorías.

La segunda disputa por los métodos introdujo, después de haber sido expulsado varios siglos antes, el problema del sujeto, de la teoría y del discurso en la construcción del conocimiento. Sea el sujeto como comunidad de intereses que lucha por imponer sus paradigmas, sea por la reintroducción del campo de los significados, de la relación de éstos con la realidad social o de la forma de aprehenderlos (*cfr.* Bachelard, 1975). Para Kuhn el paradigma aceptado implicaba en su interior el problema del método; no obstante, la piedra de toque del cambio paradigmático no residía en éste. Ello significaba que un cambio de paradigma podría suponer un cambio de método, poniendo así en cuestión la pretendida universalidad de este último en relación con la teoría. Feyerabend hablaba en esta época del método como el empleo racional de una multiplicidad de procedimientos (*cfr.* Feyerabend, 1986) y Bourdieu sostenía que el método, más que consistir en un conjunto de procedimientos seguros para hacer ciencia, tendría que considerarse ante todo con una función heurística (*cfr.* Bourdieu *et al.*, 1975).

Pero fue el retorno, y al menos en una amplia gama de disciplinas sociales, la reintroducción del problema del significado y de la acción e interacción social en la propia investigación, lo que hizo inclinarse en otro sentido el fiel de la balanza tan favorable anteriormente al positivismo. Las críticas a la idea del método ofrecida por el positivismo lógico se habían acumulado previamente: falsación contra verificación y perfil epistemológico contra teorías como sistemas hipotético-deductivos. Las concepciones alternativas posestructuralistas al concepto estándar de teoría mediante el de red o árbol teórico, y el uso de lógicas de segundo orden en lugar de las proposicionales, parecían confluir en la misma dirección (*cfr.* McCarthy, 2002). Sin embargo, la piedra de toque que inclinó la balanza fue el problema del dato empírico. En efecto, como ya se ha mencionado, desde el Círculo de Viena fue imposible demostrar que el dato empírico estaba simplemente dado en la realidad; por el contrario, aun la percepción más simple dependía del lenguaje, en particular del teórico utilizado por los investigadores, de manera que el dato empírico era básicamente una construcción en el marco de una determinada teoría, de los discursos y de los lenguajes comunes al investigador y a los objetos investigados. En esta concepción había espacio para todos los atributos reivindicados en los años setenta de interacción, intersubjetividad, negociación de significados, polisemia de los lenguajes, etcétera.¹

De esta forma emergieron como rivales poderosos del ya menguado positivismo lógico, concepciones que habían sido relegadas de los años cuarenta a los setenta del siglo xx, como la fenomenología, el interaccionismo simbólico o la etnometodología, junto con la nueva hermenéutica y las nuevas teorías interpretativas de la cultura y el discurso (*cfr.* McCarthy, 2002). Espe-

¹ Esto remitía a un antiguo problema ya planteado siglos antes incluso por los empiristas clásicos. Así, por ejemplo, para Locke sólo era posible comparar los pensamientos no con los datos empíricos, sino sólo con otros pensamientos (*cfr.* Locke, 1690). En forma análoga, para Berkeley toda percepción implicaba reflexión (*cfr.* Berkeley, 1710).

cialmente, la idea de una realidad no dada en forma directa a la observación en la que estas propuestas habían insistido, al lado del papel central del mundo simbólico, en reorientar la disputa por los métodos.

Para las versiones constructivistas extremas (Lock y Strong, 2010) la realidad quedaba definida por su referencia al sujeto, a la teoría, al orden simbólico de los discursos, y por ello habría que desechar la idea de dato duro o dado sin más a la observación directa, y verlo más bien como construido a partir de lenguajes, abandonando con esto el viejo problema de la pretensión de correspondencia entre pensamiento y realidad. En lo sucesivo el método se entendería más bien como comprensión de significados, de entramados lingüísticos y discursivos en el interior de los cuales los sujetos aprehenden la realidad social. De este modo, unos pensaron que esta hermenéutica no podría estar sujeta a un método, puesto que no habría interpretación verdadera y, por lo tanto, no se encontraría el significado último (*cf.* Toulmin, 2001). A la vez, otros pensaron que podrían desentrañarse las formas de construcción de significados mediante operaciones del pensamiento cotidiano —por ejemplo, tipologías, indexalidad, etc.—, o de la nueva retórica (*cf.* Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1958) e, incluso, que podría hablarse de una epistemología del sentido común. Aunque otras perspectivas alejadas del subjetivismo replantearon en este nuevo contexto la posible existencia de una comprensión explicativa que combinara comprensión con explicación a partir de datos empíricos, siguiendo en ello a Max Weber (*cf.* Weber, 1958) o bien a Adorno cuando criticaba a Dilthey diciendo que la comprensión del significado era parcial para explicar la acción social porque excluía lo objetivado (estructural) y lo ininteligible (que para él sería la distancia entre lo socialmente objetivado y la conciencia de dicha objetivación) (*cf.* Adorno, 2001). De la misma forma, Adorno criticaba la fenomenología al señalar que la vida social no se derivaba exclusivamente de la interacción con significado, sino que había que atender también las estructuras que la limitan, enfatizando así la imposibilidad de explicar la acción social sólo a través de los significados o de reducir su explicación a la que dan los propios actores (*cf. loc. cit.*). Es en una dirección similar que Schütz señalaba que la fenomenología sociológica no suponía, a diferencia de la trascendental, suspender la creencia en la realidad material.

De este modo, la comprensión del método no podía disociarse de una determinada concepción de la realidad, ya sea sujeta a leyes universales o historizada, construida; reducida a la subjetividad o bien a la articulación sujeto-objeto. Los problemas que se planteaba son: la teoría utilizada (piénsese a este respecto, por ejemplo, en teorías que definen todos sus conceptos en forma cuantitativa como la *mainstream* en economía), la consideración sobre el conocimiento como permeado por relaciones de poder o culturales, el de la actitud contemplativa respecto de la realidad social (la experiencia reducida a la observación) donde, como dice Adorno, el objetivo no sería saber si $A=A$, sino cómo A puede ser B (*cf.* Rusconi, 1974). Esto es, el concepto a obtener de lo

que es una teoría y cuál sería su función en la construcción de conocimiento (sistema hipotético-deductivo vs. configuración teórica que admitiera contradicciones, discontinuidades u oscuridades junto a causalidades y funcionalidades), fuera ésta deductiva a partir de hipótesis o bien heurística y reconstructiva de la propia teoría (Archer *et al.*, 1998); pensar que el camino de la ciencia es el de la comprobación de las hipótesis o bien que la realidad en transformación implica historizar las regularidades, no independizarlas del sujeto ni de las teorías y discursos y, por lo tanto, habría que pensar en métodos de reconstrucción de teoría. Otros problemas residen en relaciones entre conceptos teóricos e indicadores y el de la univocidad en estas relaciones (por lo que habría que plantear, más que deducciones lógicas, conglomerados de indicadores que rodean al concepto); si el dato está dado mediante la observación empírica controlada y cuáles son sus vínculos con el sujeto y con las teorías, en el interior de las que puede presentarse y aparecer como dato; si la explicación lograda está vinculada necesariamente con la verificación, lo que a su vez supone interrogarse sobre cómo es que tendría lugar la subsunción del hecho empírico bajo la hipótesis teórica general; además, si la explicación debe incluir —y cómo— la comprensión del significado, si se reduce a ésta o bien si implica una reconstrucción concreta de lo que Adorno denominó, en el marco de su discusión con el racionalismo crítico, la totalidad de la relación sujeto-objeto específica; si habría que insistir en un criterio de demarcación entre ciencia y no-ciencia o si habría o no diferencias entre pensamiento cotidiano y científico, si ambos no serían sino juegos de lenguajes o si se trataría de un *continuum* gradual entre ciencia y pensamiento cotidiano; y, finalmente, el conflicto de si el conocimiento científico es indiferente a las transformaciones no sólo del objeto y del sujeto, sino del propio método con sus componentes lógicos y no lógicos.

* * *

Es preciso ahora interrogarse sobre las relaciones entre la pregunta por el método a la que nos hemos referido anteriormente y el problema epistemológico de las ciencias sociales, especialmente el de su estatuto y su fundamentación. Hemos mencionado ya la discusión desarrollada en el siglo XIX por el neokantismo (Wilhelm Windelband y Heinrich Rickert), el historicismo y la naciente hermenéutica (ante todo Wilhelm Dilthey) sobre la distinción entre las *Naturwissenschaften* y las *Geisteswissenschaften*. Especial importancia merece en el marco de esta discusión el trabajo de Wilhelm Dilthey. En su obra inconclusa *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* [La construcción del mundo histórico en las ciencias del espíritu (1910)], se ocupaba de la delimitación de las *Geisteswissenschaften* [ciencias del espíritu] —término con el que, como se sabe, tradujo al alemán la expresión inglesa *moral sciences* empleada por John Stuart Mill en su *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive, Being a Connected View of the Principles of Evidence, and the Methods of Scientific Investigation* (1843), para caracterizar disciplinas como

la psicología, la etnología y la naciente sociología—, del nexo estructural que ellas mantienen con el resto del saber y con el papel que en ellas desempeña la comprensión [*Verstehen*]. En efecto, Dilthey constataba, en primer lugar, el modo en que a lo largo del siglo XIX había surgido un conjunto de ciencias —justamente las llamadas *Geisteswissenschaften*— al lado de las *Naturwissenschaften*. Entre ellas se encontraban la historia, la economía, la ciencia política, el derecho, la ciencia de la literatura [*Literaturwissenschaft*], la arquitectura, la música y, especialmente, la psicología (*cf.* Dilthey, 1910). Estas ciencias, señalaba el autor en segundo lugar, tenían como objeto de estudio al hombre; en ellas se describe y narra, se formulan juicios y se forman conceptos y teorías en relación con ese “objeto” peculiar que es el ser humano en sus diversos planos y formas de aparición: como individuo, en el interior de una familia, de una sociedad, de un Estado, etc. Lo que Dilthey se proponía era analizar qué clase de relación existía entre las *Geisteswissenschaften* y su “objeto”, mostrando por qué esta relación era distinta de la que se encontraba entre las *Naturwissenschaften* y sus objetos. Así, mientras que en estas últimas el objeto de investigación estaba constituido por la naturaleza que debía ser observada empíricamente y cuyos acontecimientos se consideraban como un caso especial de leyes universales y susceptibles, por ello, de una explicación [*Erklären*] en último análisis causal, en las primeras se dirigía la atención no a los objetos de la naturaleza, sino a objetos que tenían un carácter especial porque eran producto de la acción de los seres humanos que, en razón de haber sido creados por éstos, podían también ser comprendidos por los propios hombres. A diferencia de los objetos y fenómenos de la naturaleza, estos objetos podían ser blanco de una comprensión [*Verstehen*] en la que se enlazaban en forma indisoluble el que comprende y lo comprendido, lo propio y lo extraño. De este modo, en las llamadas *Geisteswissenschaften*, al comprender, el hombre que comprende volvía sobre sí mismo al encontrarse en aquello que comprendía. En esta suerte de retorno de la comprensión sobre sí misma se abría, según Dilthey, el horizonte de significación que caracterizaba al mundo de las ciencias del espíritu, a diferencia del que nos ofrecían las ciencias de la naturaleza.

De acuerdo con este planteamiento, las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu tenían efectivamente en común —y en este punto la concepción que Dilthey tenía incluso ya de las propias ciencias de la naturaleza se apartaba decididamente de toda forma de empirismo radical— el que los objetos de ambas no se encontraban constituidos por impresiones [*Eindrücke*], sino por objetos [*Objekt*] creados (*schaffen* es el verbo usado por Dilthey) por el propio proceso del conocer —algo de especial importancia, según habremos de ver más adelante—. Así pues, en uno y otro caso, tanto las *Naturwissenschaften* como las *Geisteswissenschaften* construyen los objetos que estudian. Para Dilthey, según él, la diferencia entre ambas radica en el procedimiento [*Verfahren*] para construir sus objetos. En efecto, mientras que en las primeras se construye un objeto físico, en las segundas el proceso de la comprensión [*Verstehen*] crea un “objeto intelectual [*geistiges Objekt*]” dotado de significación y en el que

quien comprende se encuentra de nuevo a sí mismo porque esa objetividad que comprende es resultado de la propia acción de los sujetos, de los seres humanos. En este sentido, Dilthey remite el término alemán de *Geisteswissenschaften* no sólo a aquello a lo que, como ya se ha dicho, Mill se refería con el concepto de *moral sciences*, sino también a lo que Montesquieu denominaba *l'esprit des lois*, Hegel *objektiver Geist* (espíritu objetivo) y un jurista como Jhering "*Geist* (espíritu)" al hablar, por ejemplo, del "espíritu del derecho romano". En las *Geisteswissenschaften* aparecía así un nexo indisoluble entre la vida (*Leben*), las expresiones objetivas [*Ausdruck*] de ésta en el mundo exterior "objetivo" al modo de una suerte de "segunda naturaleza" —de un "espíritu objetivo"— y su comprensión [*Verstehen*] por parte del investigador que dirige su atención a ellas, con quienes está enlazado en una misma trama de significación. Este nexo indisoluble entre vida [*Leben*], expresión [*Ausdruck*] y comprensión [*Verstehen*] aparecía en las acciones y en los discursos, en las palabras y en los gestos, en las instituciones y, en general, en todos los productos creados por la actividad humana, fuera en obras literarias y artísticas en general, en objetivizaciones sociales —instituciones— en plejos sociales e incluso también en la propia vida psíquica individual y en la interioridad del sujeto.

En este sentido Dilthey apuntaba, al dirigir la atención hacia sí mismo, la manera en que se advertían en forma clara los límites del método introspectivo de autoconocimiento pues solamente las acciones, las exteriorizaciones de uno mismo, sus efectos de ellas sobre los demás, podían suministrar a los hombres el conocimiento de quiénes son ellos mismos: el sujeto se puede conocer a sí mismo solamente a través de la comprensión del mundo en el que vive y de los otros con quienes se encuentra en ese mundo compartido en común.

Hacia el final de su vida Dilthey llegó a la conclusión de que no procedió en la forma que habría deseado y que este proceso de comprensión se desarrollaba mediante su vinculación al lenguaje, por lo que debía ser concebido bajo la forma de una interpretación de sentido en el marco de una hermenéutica. Podríamos decir que desde entonces se delinearón dos grandes vertientes en la discusión en torno al método de las ciencias de la naturaleza y al de las ciencias del espíritu: por un lado, las propuestas vinculadas al positivismo y al naturalismo; y, por el otro, las localizadas tanto en la vertiente fenomenológica (Alfred Schütz) como en la hermenéutica (Hans-Georg Gadamer y Paul Ricoeur) y en la proveniente de la teoría crítica (Theodor W. Adorno y Jürgen Habermas) al igual que en aquellas otras asociadas al estructuralismo y el posestructuralismo (Michel Foucault, Jacques Derrida) y al pensamiento francés (Cornelius Castoriadis, Alan Touraine, Pierre Bourdieu), al pragmatismo anglosajón —sea en la línea que proviene de Charles Sanders Peirce, John Dewey y George Herbert Mead, o en aquella otra que se remonta al poderoso influjo del Wittgenstein de las *Philosophische Untersuchungen* [Investigaciones filosóficas] (1953)— y a propuestas como la teoría de la estructuración de

Anthony Giddens.² Estas últimas propuestas parecen tener en común la idea de que el ámbito de los objetos del que se ocupan las “ciencias del espíritu” o, para el caso que nos ocupa, las “ciencias sociales” se halla preestructurado simbólica y discursivamente, por lo que el acceso al mismo tiene que estar mediado por una comprensión de sentido. En efecto, a diferencia de las ciencias naturales, las ciencias sociales investigan un mundo que ha sido producido por los seres humanos y al cual se accede siempre desde el horizonte de una precomprensión. Con ello se delinea lo que en la hermenéutica se denomina “el círculo hermenéutico”, por medio del cual se expresa la aparente paradoja de que la comprensión de la sociedad por parte del investigador implica siempre ya una precomprensión de la misma, tanto por parte de él como por parte de los propios actores sociales. No hay por ello —ni puede haber— una suerte de acceso directo e inmediato y sin una comprensión previa a la sociedad. “Este círculo”, como bien lo señala Habermas:

no puede romperse por medio de ninguna inmediatez —sea ésta *a priori* o empírica— del acceso (al “mundo social”, EG y GL), sino que debe pensarse en forma dialéctica sólo en vinculación con la hermenéutica natural del mundo de la vida social. En lugar del nexa hipotético-deductivo entre proposiciones aparece entonces la explicación hermenéutica del sentido; en lugar de una relación ordenada unívoca de símbolos y significados, las categorías precomprendidas adquieren su determinación en forma sucesiva con la posición que adquieren en el nexa desarrollado [...] Teorías de este tipo más móvil asumen [...] en forma reflexiva que ellas mismas son momentos del nexa objetivo que en ellas se somete al análisis (Habermas, 1982: 18).

Esto conduce a una modificación en la relación entre la teoría, la ciencia y su objeto, que transforma a su vez la relación existente entre la teoría y la experiencia. En efecto, de acuerdo con este planteamiento, en el ámbito de las ciencias sociales la experiencia no puede ser entendida bajo la forma de la observación controlada de fenómenos físicos que, a su vez, suministrarían la base empírica sobre la cual reposan las propias teorías científicas si es que las hipótesis establecidas deductivamente han de ser no sólo lógicamente correctas, sino también comprobables empíricamente. A diferencia de ello, en el caso de las ciencias sociales, la construcción formal de la teoría, la estructura de los conceptos, la elección de las categorías y modelos e incluso la formulación y exposición de los resultados no pueden ser comprendidas de acuerdo con las reglas generales de una metodología de pretensiones universales sino que, en primer lugar, tienen que adecuarse a un objeto —en este caso la sociedad— preformado por la propia actividad humana y precomprendido siempre tanto por el investigador como por los propios actores, objeto del que son también

² Es en este sentido que ya en 1976 se hablaba de una “reestructuración de la teoría social y política” (*cfr.* Bernstein, 1976).

parte las propias teorías que se proponen estudiarlo. La comprensión de este nexo indisoluble debe precisar además, en segundo lugar, que no todos los conceptos y teoremas de las ciencias sociales pueden ser traducidos sin más en el lenguaje formal de un esquema hipotético-deductivo, ni tampoco pueden ser contrastados siempre en forma directa con datos empíricos accesibles a la observación inmediata. Es preciso por ello someter a una crítica la auto-comprensión objetivista que caracteriza a la reflexión sobre las ciencias sociales. Así pues, la objetividad de la comprensión por la que se afanan las ciencias sociales no supone en modo alguno que el investigador deba abstraerse de su precomprensión de los problemas que analiza. Como Habermas lo ha señalado, la objetividad se vincula en el caso de estas ciencias con una reflexión sobre el nexo que enlaza ya desde siempre al sujeto que investiga con el objeto investigado (*cfr.* Habermas, 1982: 337-338). De acuerdo con este planteamiento los textos, las acciones y los acontecimientos históricos no son sólo objetos al modo de los objetos de los que se ocupan las ciencias naturales, sino que devienen sólo en la medida en que están integrados en un nexo de sentido, en un horizonte de comprensión e interpretación teórica que puede estar formulado en forma más o menos difusa, o más o menos expresa, tanto por los actores sociales que se encuentran inmersos en el acontecer social como por el propio investigador. De esta manera, en el caso de las ciencias sociales, su acceso al ámbito de objetos que le es propio no está dado —ni puede estar solamente dado— mediante la observación controlada. Es por ello que los conceptos teóricos a los que se recurre en estas ciencias no pueden ser operacionalizados sin más en el marco de procesos de medición fiscalista. Tampoco es posible apelar o decidir por el recurso a la observación directa, a datos empíricos incontrovertibles, ni decidir la elección de las estrategias de investigación, ni la construcción y el examen de las teorías relevantes atendiendo sólo a una suerte de observación o de experiencia inmediata y no interpretada. En el caso de las ciencias sociales se plantea el problema del enlace del análisis y la comprensión que desarrolla el investigador con la comprensión práctica y el horizonte interpretativo que caracterizan en forma innegable a los propios actores sociales. Esto tiene que ver con la relación entre la teoría y el mundo de la vida, entre la ciencia y la praxis, entre la reflexión teórica y la acción (incluida aquí, desde luego, la acción política de los actores sociales como ciudadanos ilustrados [*aufgeklärt*] por la propia teoría), entre la ciencia social y el horizonte normativo que la anima y orienta sus preguntas.

El complejo nexo de relaciones descrito hasta aquí ha sido tematizado de diversas maneras. Por ejemplo, otro teórico como Anthony Giddens ha señalado (de forma similar a la postura de Habermas) que las ciencias sociales plantean un problema peculiar en la medida en que tienen como objeto de investigación algo que ellas presuponen en sí mismas, a saber: la actividad social humana y la intersubjetividad (*cfr.* Giddens, 1976: vii). Es así que Giddens señala cuatro aportaciones significativas de las que él mismo denomina “sociologías interpretativas” y que han analizado justamente los problemas a los

que nos hemos referido: en primer lugar, la consideración de la comprensión [*Verstehen*] no como un método o técnica de investigación particular de las ciencias sociales, sino como algo que caracteriza a toda interacción social. En segundo lugar, el señalamiento de que en toda investigación social el teórico utiliza los mismos recursos que los actores sociales legos para comprender las interacciones y los fenómenos sociales que aquél se propone analizar y que, a la inversa, la “teorización práctica” de los legos no puede ser dejada de lado por el investigador, porque es sobre la base ofrecida por ella que los actores sociales pueden efectivamente desarrollar su acción y producir la sociedad como un resultado de sus acciones e interacciones. En tercer lugar, la idea de que el conocimiento y la comprensión que permiten a los actores producir la sociedad en el sentido anteriormente descrito, se basa en un conocimiento práctico que no siempre se puede expresar en forma proposicional ni articular de forma clara y, finalmente, en cuarto lugar, la idea de que los conceptos empleados por el científico social se encuentran enlazados en forma indisoluble con la comprensión que tienen los actores sociales legos y a la que recurren para constituir la sociedad como un complejo dotado de materialidad, de objetividad y, a la vez, de sentido (*cf.* Giddens, 1976: 59-60).³

Podríamos decir, a modo de una suerte de consideración final a partir de lo expuesto anteriormente, que en el ámbito de las ciencias sociales se ha planteado prácticamente desde su emergencia una reflexión en torno a cuatro diversos tipos de relaciones: en primer lugar, respecto de la relación entre teoría e investigación empírica; en segundo, alrededor de la relación entre la teoría y las diversas imágenes del mundo —incluidas aquí tanto aquellas que remiten a la religión como aquellas que se refieren a ideologías políticas—; en tercero, sobre la relación entre la teoría y las preguntas normativas que orientan y dan sentido a la propia investigación y, finalmente, en cuarto y último lugar, en torno a la relación entre el saber y la comprensión teóricos por parte de los investigadores, por un lado, y el saber y la comprensión prácticos de los actores sociales legos, por el otro (*cf.* Joas y Knöbl, 2004: 13 y ss.).

Es en torno a este cúmulo de problemas que giran los trabajos que presentamos al lector en este volumen. En todos ellos se plantea, en varias formas y desde diversas perspectivas y orientaciones teóricas, con distintos recursos conceptuales y argumentativos, la necesidad para las ciencias sociales de pensar en forma diferenciada, más allá de toda simplificación, las complejas relaciones entre la teoría y la experiencia, entre la ciencia y la realidad, entre la ciencia y las grandes preguntas normativas que la han impulsado prácticamente desde sus orígenes.

Queremos agradecer ampliamente a todos los(as) colegas, a uno y otro lado del Atlántico, en el sur y en el norte, su generosidad y trabajo para contribuir a la realización de esta obra; a las autoridades de nuestra universidad,

³ Es aquí donde Giddens ubica su famosa tesis de la “doble hermenéutica” de las ciencias sociales (*cf.* Giddens, 1976: 12-15 y 166-167).

especialmente al doctor Javier Velázquez Moctezuma, rector de la unidad Iztapalapa, y al doctor Octavio Nateras Domínguez, director de la División de Ciencias Sociales y Humanidades, por su generoso apoyo, sin el cual no habría sido posible que esta obra viera la luz. Asimismo, a las autoridades del Fondo de Cultura Económica, especialmente a su director, el maestro Joaquín Díez-Canedo, al igual que al maestro Martí Soler, al maestro Juan Carlos Rodríguez y a la licenciada Bárbara Santana Rocha, quienes apoyaron este proyecto editorial.

Finalmente, queremos expresar nuestro agradecimiento a Ricardo Bernal Lugo, Luis Adolfo Gaspar Barrios, Gabriela Lira, Inés Montarcé y Juan Francisco Yedra Aviña, todos ellos estudiantes de posgrado de nuestra universidad, por toda la ayuda ofrecida en el trabajo editorial que hizo posible la publicación de este libro.

ENRIQUE DE LA GARZA TOLEDO

GUSTAVO LEYVA

Julio de 2011

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor W. *et al.* (1969), *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, trad. de Jacobo Muñoz, Grijalbo, Barcelona-México (Teoría y Realidad).
- (2001), *Epistemología y ciencias sociales*, trad. de Vicente Gómez, Cátedra, Valencia (Fonesis).
- Archer, Margaret *et al.* (1998), *Critical Realism: Essential Readings*, Routledge, Londres.
- Bachelard, Gastón (1975), *La formación del espíritu científico*, Siglo XXI, Argentina.
- Badiou, Alain (2005), *Infinite thought*, Continuum, Londres.
- Berkeley, George (1710), *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, Forgotten Books, Londres [1963].
- Bernstein, Richard J. (1976), *The Restructuring of Social and Political Theory*, Harcourt Brace Jovanovich, Nueva York y Londres.
- Bourdieu, Pierre *et al.* (1975), *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*, Siglo XXI, México.
- y Loïc Wacquant (1992), *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Seuil, París.
- Bunge, Mario (1975), *La ciencia: su método y su filosofía*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Cicourel, Aaron (1964), *Method and Measurement in Sociology*, Free Press, Nueva York.
- Daston, Lorraine y Peter Galison (2007), *Objectivity*, Zone Press, Boston.
- Descartes, René (1637), *Discours de la méthode*, introducción y notas de Etienne Gilson, Vrin, Francia [1989].
- (1628), *Regulae ad directionem ingenii/Rules for the Direction of the Natural Intelligence*, Rodopi Bv Editions, Ámsterdam [1998].
- Dilthey, Wilhelm (1910), *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno [2001].
- Duverger, Maurice (1974), *Métodos de las ciencias sociales*, Ariel, Barcelona.

- Feyerabend, Paul (1986), *Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Tecnos, Madrid.
- Gadamer, Hans-Georg (1977), *Verdad y método*, trad. de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Sígueme, España.
- Giddens, Anthony (1976), *New Rules of Sociological Method. A Positive Critique of Interpretative Sociologies*, Basic Books, Nueva York.
- Habermas, Jürgen (1982), *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid.
- Husserl, Edmund (1936), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Philosophia I, Belgrado.
- Jameson, Fredric (2010), *Marxismo tardío: Adorno y la persistencia de la dialéctica*, FCE, Madrid.
- Joas, Hans y Wolfgang Knöbl (2004), *Sozialtheorie: zwanzig einführende Vorlesungen*, Suhrkamp Verlag KG, Fráncfort del Meno.
- Kaplan, Abraham (1964), *The Conduct of Inquiry: Methodology for Behavioral Science*, Chandler Pub. Co., San Francisco.
- Kuhn, Thomas (1977), *The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change*, University of Chicago Press, Chicago-Londres.
- (1962), *The Structure of Scientific Relations*, University of Chicago Press, Chicago.
- Künne, Wolfgang (2003), *Conceptions of Truth*, Oxford University Press, Oxford.
- Lock, Andy y Tom Strong (2010), *Social Constructionism. Sources and Stirrings in Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Locke, John (1690), *An essay concerning humane understanding in four books*, EEBO Editions, ProQuest, Londres [2011].
- Margolis, Eric y Stephen Laurence (2005), “Concepts”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (invierno de 2005).
- McCarthy, Thomas (2002), *La teoría crítica de Jürgen Habermas*, trad. de Manuel Jiménez Redondo, 4a. ed., Tecnos, Madrid.
- Nagel, Ernest (1961), *The Structure of Science: Problems in the Logic of Scientific Explanation*, Routledge and Kegan Paul, Londres.
- Perelman, Chaïm y Lucie Olbrechts-Tyteca (1958), *Traité de l'argumentation: La nouvelle rhétorique*, Editions de L'Universite de Bruxelles, Bruselas.
- Popper, Karl (1970), *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid.
- Ricœur, Paul (1965), *De l'interprétation-essay sur Freud*, Editions du Seuil, París.
- Rusconi, Gian Enrico (1974), *Teoría crítica de la sociedad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Stuart Mill, John (1843), *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive, Being a Connected View of the Principles of Evidence, and the Methods of Scientific Investigation*, Elibron Classics, Londres [2005].
- Toulmin, Stephen (2001), *Return to Reason*, Harvard University Press, Cambridge-Londres.
- Weber, Max (1958), *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Wittgenstein, Ludwig (1953), *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Deuchstland.