

Fecha de entrega: 15 de marzo de 2011
Fecha de aprobación: 10 de abril de 2011

“TEXTUALIDAD” Y HERMENÉUTICA DE LA ACCIÓN: APORTES A LA POLÉMICA EPISTEMOLÓGICA EN CIENCIAS SOCIALES DESDE PAUL RICOEUR*

“TEXTUALITY” AND HERMENEUTICS OF ACTION: CONTRIBUTIONS
 TO THE EPISTEMOLOGICAL DEBATE IN SOCIAL SCIENCES
 FROM PAUL RICOEUR’S THEORY

*Luis Felipe Rodríguez Manrique***

Resumen

El documento expone los antecedentes sugeridos por Paul Ricoeur sobre lo que podría denominarse “la polémica epistemológica en ciencias sociales”, referidos a la formulación de un método legítimo para la investigación en dichas ciencias que responda a las particularidades propias de su objeto de estudio. En este sentido, se rastrea la cuestión en la tradición hermenéutica romántica, concretamente en el pensamiento de Wilhelm Dilthey, pasando por la teoría estructural de estudio del texto escrito y la formulación de una teoría de la acción anglosajona, para finalmente terminar en la ricoeuriana consideración hermenéutica de la acción significativa, que asume al texto como paradigma y propuesta de superación de los escollos en torno a la referida polémica.

Palabras clave

Acción, círculo hermenéutico, epistemología de la ciencia social, estructuralismo, hermenéutica, método.

* Artículo de investigación, especial para este número de *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*.

** Teólogo, estudiante de postgrado en filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana, luifermanrique@hotmail.com

Abstract

This document presents a Paul Ricoeur's suggested background of the so-called "epistemological debate in the Social Sciences," referring to the formulation of a genuine method of research for those sciences which responds to the specific aspects of their study object. In this sense, the issue in the romantic hermeneutical tradition is tracked, specifically, in Wilhelm Dilthey's thought, going through the structural theory of written text study and a formulation of a theory of Anglosaxon action, to finish at the ricoeurian hermeneutical consideration on meaningful action, that sees the text as a paradigm and an approach to overcome the obstacles around this debate.

Keywords

Action, hermeneutical circle, epistemology of the social sciences, structuralism, hermeneutics, method.

Una filosofía que rompe el diálogo con las ciencias ya sólo se dirige a sí misma.

Paul Ricoeur, *La tarea de la hermenéutica*

Si bien la discusión que se circunscribe bajo lo que podría denominarse "la polémica epistemológica" en las ciencias del hombre no es un asunto reciente ni mucho menos superado, es más bien y precisamente por esto mismo un tema de la mayor importancia y que incumbe, de seguro, no solo al científico social, sino igualmente al filósofo y a la filosofía, disciplina desde la cual se procurará en lo sucesivo abordar la sugerente problemática, cuya tarea en esta discusión se piensa en el orden de "[...] su capacidad de subordinar la idea misma de método [entiéndase aquí una cierta polémica epistemológica] a una concepción más fundamental de nuestra relación de verdad con las cosas y los seres" (Ricoeur, 2006: 150).

Pero la aproximación que a continuación se acomete solo tiene la modesta pretensión de bosquejar los elementos centrales objeto de la polémica, y presentar un intento de superación de la misma, todo ello a luz del planteamiento manifiesto en la obra del filósofo

y teólogo protestante francés *Paul Ricoeur* (1913-2005), alrededor de la consideración hermenéutica de la acción, que asume al texto como paradigma y propuesta de superación de algunos escollos en torno a la epistemología de las Ciencias Sociales.

Para reseñar brevemente el debate, será necesario hacer un corte en la espesura de la discusión epistemológica en las ciencias que tienen los fenómenos de lo humano por objeto, que ponga al descubierto un punto estratégico de refracción del problema, que permita realizar una lectura concisa, pero que con suficiente claridad logre condensar sus proporciones y algunos matices. Y será el mismo Ricoeur quien pondrá sobre la pista esta indagación para elegir ese lugar que se busca, al relacionar la cuestión con el nombre de *Wilhelm Dilthey* (1833-1911).

De hecho, es en las reflexiones epistemológicas sobrellevadas por Dilthey en las que esa polémica encuentra el "locus" refractario,

reflexiones que a principios del siglo XX ya configuraban una ruptura radical entre Ciencias de la Naturaleza y Ciencias del Espíritu, polémica que cuajaría en la relación antagónica *explicar-comprender*. Desde esta perspectiva, la consideración ontológica y epistemológica adquiere una doble dimensión problemática relacionada, por un lado, con la constitución del *objeto de estudio* de las Ciencias del Espíritu—según la nomenclatura de la época que hoy se reconoce como Ciencias del Hombre—; pero por otro lado, con el problema del *método* de las mencionadas Ciencias del Espíritu en contraposición al de las Ciencias Naturales.

Con Dilthey se pisa el denso terreno del historicismo de la segunda mitad del siglo XIX, heredado de la tradición romántica alemana. Es el filósofo alemán, uno de los principales representantes de la *teoría de la comprensión*, en la que se centra la aludida discontinuidad entre las ciencias.

La tesis a partir de la cual se moviliza la discusión puede sintetizarse como sigue: *la legítima fundamentación de la investigación en el campo de las Ciencias del Espíritu, es desde todo punto de vista impropio si se parte del injustificado traslado del método propio de las Ciencias Naturales, cuyo contenido es por principio de constitución distinta a los hechos espirituales o hechos de la conciencia inherentes a las Ciencias del Espíritu*. Objetos de constitución distinta, implican necesariamente una actitud metodológica y campos de investigación cabalmente diferenciados. A este respecto Dilthey es categórico: “la naturaleza la “explicamos”, la vida anímica la “comprendemos”” (Dilthey, 1951: 197).

Y es que los éxitos alcanzados por las Ciencias Naturales frente a los siempre vacilantes resultados de las ciencias del hombre, no dejan de provocar en el investigador de los

hechos humanos un esfuerzo por apropiarse, acomodar e instrumentalizar el metódico camino seguido por el físico, el químico o el biólogo. Pero tal asunto no deja de generar sospecha, ya por el fundamento de dicho traslado, ya por la naturaleza misma del contenido de las Ciencias del Espíritu. Es precisamente este el momento de la crítica diltheyana frente a tal pretensión.

En un estudio de 1894 intitulado *Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica*, Dilthey se esfuerza en exponer las objeciones suscitadas por dicho proceder efectuado en la, por él denominada, *psicología explicativa*. Allí opone a las ciencias explicativas, las ciencias descriptivas y analíticas, y las distingue por el procedimiento de aquéllas, consistente en la “[...] subordinación de un campo de fenómenos a una conexión causal por medio de un número limitado de elementos [...] determinados unívocamente” (Dilthey, 1951: 193). Ahora bien, el fructífero recurso para las ciencias de la naturaleza de la formulación de hipótesis, que tiene como fin completar la conexión causal oculta a la captación sensitiva entre los hechos de la naturaleza, empuja ineludiblemente, en este caso particular a la psicología explicativa y por la misma vía al resto de las ciencias del espíritu, a imitar las formulaciones hipotéticas en ese mismo sentido explicativo¹.

1 Dilthey distingue con claridad otro sentido de la formulación de hipótesis, ahora relacionado con el razonamiento inductivo característico de todo conocimiento científico y que podría llamarse *hipótesis inductiva*: “todo razonamiento que trata de completar inductivamente un conjunto de experiencias debe designarse, en principio, como hipótesis. Porque la conclusión contenida en él encierra una expectativa que se extiende, por encima de lo dado, a algo no dado” (Dilthey, 1951: 193.). Este mismo uso de la hipótesis inductiva, que pretende completar extensivamente una conclusión hacia otras experiencias no dadas, es también característico de las Ciencias del Espíritu, y por ende, de la psicología descriptiva de la que en concreto

No es posible esbozar aquí todas las consecuencias que se desprenden de tal actitud metodológica bajo la aguda observación del filósofo alemán, pero bastará mencionar dos de ellas que se consideran decisivas para la elaboración ulterior de este estudio.

En primer lugar, habrá de tenerse presente que toda formulación hipotética, incluso en la Ciencia Natural, siempre ha de comportar un carácter problemático. Dicho en otras palabras, una inferencia explicativa permanece siempre como formulación hipotética, aun cuando, aparentemente, haya alcanzado su formulación definitiva luego de descartar otra serie de hipótesis explicativas referidas a un mismo hecho. Toda vez que en las ciencias histórico-culturales, en concreto de la psicología explicativa, de acuerdo con la discusión aquí sobrellevada con Dilthey, jamás se ha logrado excluir una sola hipótesis explicativa de todo un haz de otras hipótesis que convergen en la explicación de un mismo campo de fenómenos, la transpolación del método científico-natural a las Ciencias del Espíritu solo ha tenido como resultado, según afirmara Dilthey en tono irónico: “hipótesis, nada más que hipótesis por todas partes” (Dilthey, 1951: 196).

En segundo lugar, aunque en firme conexión con la consecuencia precedente, ya que “[...] el predominio de la psicología explicativa o constructiva que funciona por analogía con el conocimiento natural [léase: que ha transpolado el método científico-natural a la región de las Ciencias del Espíritu], implica consecuencias extraordinariamente dañosas

aquí se ocupa “sería también injusto reprochar a la psicología explicativa el empleo de tales elementos [entiéndase aquí la hipótesis inductiva], ya que tampoco la psicología descriptiva podría prescindir de ellos” (Dilthey, 1951: 194). No así ocurre con aquel otro sentido de la hipótesis que pretende completar una conexión de causalidad y que podría denominarse *hipótesis explicativa*.

para el desarrollo de las Ciencias del Espíritu” (Dilthey, 1951: 198), Dilthey encuentra la apremiante necesidad de buscar en y para las Ciencias del Espíritu sus propios métodos. Las Ciencias del Espíritu tendrán que mirar detenidamente la naturaleza particular de su objeto, a fin de ajustar métodos de estudio apropiados.

Será necesario efectuar una aproximación a la noción “Ciencias del Espíritu” y a su carácter comprensivo que aparece en contraposición al explicativo. La siguiente pregunta constituye el medio para la aproximación: ¿por qué Dilthey afirma que en las Ciencias del Espíritu se *comprende*?, ¿qué significa esto? Principalmente y definido negativamente, tal afirmación significa que las Ciencias del Espíritu no están necesitadas de formulaciones hipotético-explicativas. La razón: los hechos del espíritu, objeto de las ciencias al que legan su designación, son percibidos por la vida psíquica interior como un todo que no necesita de explicación alguna respecto de sus conexiones causales internas².

2 A este respecto es oportuna una cita de Dilthey, reproducida aquí *in extenso*, a fin de precisar: “[...] en las ciencias de la naturaleza se nos ofrece la conexión natural solo a través de conclusiones suplementarias, por medio de un haz de hipótesis. Por el contrario, en las ciencias del espíritu tenemos como base la conexión de la vida anímica como algo originalmente dado. La naturaleza la ‘explicamos’, la vida anímica la ‘comprendemos’. Porque en la vida anímica se nos dan también los procesos de causación, de los enlaces de las funciones, como miembros especiales de la vida psíquica, en un todo. [...] este hecho condiciona la gran diferencia de los métodos con los cuales estudiamos la vida psíquica, la historia y la sociedad respecto a aquellos otros métodos que acarrean el conocimiento de la naturaleza. [...] las hipótesis no desempeñan en modo alguno dentro de la psicología el mismo papel que dentro del conocimiento natural” (Dilthey, 1951: 197)

A esa experiencia interior, a ese campo indisolublemente conectado con la vida que genera los hechos de conciencia, es a lo que propiamente denomina Dilthey *espíritu*. Y su estudio, el estudio de las operaciones espirituales del pensamiento y su conexión con la experiencia externa creadora del mundo social, histórico, jurídico... es lo que se designa como *Ciencias del Espíritu*. Sin embargo, debe prevenirse sobre el hecho de que las Ciencias del Espíritu no quedan reducidas a la pura subjetividad, pues, en cuanto ciencias, buscan y de hecho encuentran su referente empírico.

Es importante hacer énfasis nuevamente en esto: el principio psicológico-comprensivo que subyace como fundamento y que legitima la independencia del ámbito de las Ciencias del Espíritu, parte siempre de la experiencia vital y busca la imbricación de la misma con la experiencia externa. De hecho, Dilthey define la psicología descriptiva también como una disciplina empírica.

La comprensión o “*método hermenéutico*” –denominación que acuña un año más tarde, en 1895, en un estudio intitulado *Sobre psicología comparada* (Dilthey, 1951: 197)– comporta esa doble tensión psicologista-empirista. Para mayor precisión sobre este aludido aspecto empirista de la comprensión, se podrá seguir de cerca la lectura ricoeuriana del pensamiento de Dilthey.

Según Ricoeur³, en Dilthey se establece una cierta distinción entre comprensión e interpretación. A ésta se la entiende como

3 Aquí se sigue a Ricoeur desde varios artículos que abordan la polémica explicar-comprender, en los que retoma el pensamiento diltheyano. Algunos de ellos son: La tarea de la hermenéutica: desde Schleiermacher y desde Dilthey. ¿Qué es un texto?; Explicar y comprender; El modelo del texto: la acción significativa; La explicación y la comprensión.

una región particular de aquella: “llamamos comprensión al proceso por el cual conocemos algo psíquico con la ayuda de signos sensibles que son su manifestación” (Dilthey, en Ricoeur, 2006: 132). Estos aludidos *signos sensibles* son aquellos fijados de forma perdurable y constituyen la expresión de una psiquis extraña a la propia, además de que ellos encuentran su carácter distintivo en *la escritura*, en *el texto escrito*. Es aquí donde surge la paradoja en el corazón mismo de la actividad comprensiva diltheyana, planteada como la búsqueda de la apropiación de una psiquis ajena por medio de una serie de referentes empíricos, pues “la interpretación es [...] el arte de comprender aplicado a tales manifestaciones [que se entienden “objetivaciones” del psiquismo ajeno]” (Ricoeur, 2006: 132-133). La interpretación introduce esa exigencia de objetivación en el estudio mismo de las Ciencias del Espíritu. Se está aquí frente al aludido carácter empírico de las Ciencias del Espíritu.

Con todo, la pretensión clara del examen de las objetivaciones psíquicas para el pensamiento de Dilthey, sigue fuertemente arraigada del lado psicologista de la balanza. Comprender al autor mejor de lo que él se comprendía a sí mismo, penetrar a profundidad en la psiquis ajena para encontrar la configuración vital del proceso que dio lugar a la obra, conforma el propósito fuerte del momento interpretativo de la comprensión en Ciencias del Espíritu.

Como se puede apreciar, las Ciencias del Espíritu aparecen en franca oposición a las Ciencias de la Naturaleza en el pensamiento diltheyano, y la función de las nociones explicar y comprender, es la de demarcar tajantemente una discontinuidad entre ambas.

Ahora bien, Ricoeur ha entendido su itinerario intelectual siempre en vías de reconciliar posiciones que aparecen al pensamiento

como aporéticas, haciéndolas trabajar en su propia superación y en ese sentido, se dirige a la polémica epistemológica así planteada para ponerla en cuestión y finalmente disolverla.

Para tal propósito, el filósofo francés aborda el problema, introduciendo en la discusión dos elementos que constituirán su propia aportación a la hermenéutica post-heideggeriana, a saber y en primer lugar, una *teoría del texto* forjada, en un primer momento, desde una impetuosa disputa con el estructuralismo y sus métodos de análisis del texto en abierta contienda con la actividad interpretativa hermenéutica, que ya en Dilthey ha puesto su énfasis en la exégesis como se ha visto, pero que en un segundo momento recurre a las teorías anglosajonas de los *actos de habla*, bajo la influencia de los trabajos del británico *John Austin* (1911-1960) y el norteamericano *John Searle* (1879-1962).

En segundo lugar, estas mismas teorías de los actos de habla junto con las reflexiones epistemológicas del economista y sociólogo alemán *Max Weber* (1864-1920) serán los instrumentos para la formulación, ya no tan original, de una *teoría de la acción*.

Así pues, desde una *teoría del texto* y una *teoría de la acción*, allana Ricoeur el camino para desvanecer la polémica epistemológica en la *dialéctica explicación-comprensión*, que constituye el punto de llegada del presente estudio: “por dialéctica entiendo la consideración según la cual explicar y comprender no constituirían los polos de una relación de exclusión sino los momentos relativos de un proceso complejo que se puede llamar interpretación” (Dilthey, 1951: 150). Esas teorías son abordadas a continuación.

En torno a la teoría del texto, de entrada habrá que retomar una observación clave frente a la consideración de la actitud explicativa: se trata de la evidencia del origen primigenio de

la actitud explicativa al interior de las Ciencias del Hombre. Esta observación da al traste con una supuesta transpolación de métodos desde campos divergentes y escindidos de las ciencias. Aquí se destruye la función de separación que a ambas categorías les fueran atribuidas por Dilthey.

En efecto, el estructuralismo suscita en su interior una actitud explicativa de los textos escritos que resulta de los modernos estudios lingüísticos y de los signos –semiología–, a consecuencia de la introducción de una distinción lingüística de gran trascendencia para el análisis del lenguaje: la distinción entre *lengua* y *habla*, sugerida por el lingüista suizo *Ferdinand de Saussure* (1857-1913) en su reconocido *Curso de lingüística general*, que sugería la necesidad de establecer un elemento ordenador para el polimorfo y complejo fenómeno del lenguaje que le permitiera, por un lado, hacerse de un objeto y, por otro, valerse de un método apropiado para su estudio, con una consecuencia fecunda para el análisis científico de la lengua que podría denominarse *la desimplicación o muerte del sujeto*⁴.

En este tipo de análisis textual, resulta completamente impropio la pregunta ¿quién habla?, así como todo intento de búsqueda profunda de sentido, toda vez que el texto es suspendido, encontrándose el lector frente a

4 Esta consecuencia de la actitud explicativa del estructuralismo parece adecuadamente condensada por Javier Bengoa al comentar: “el paradigma del movimiento estructuralista era la distinción saussuriana entre lengua y habla y la primacía de la primera sobre la segunda. Esto significa que toda actividad del sujeto, de la que el habla es a su vez el paradigma, se enraza en una estructura presubjetiva y preindividual de signos, de modo que, más que hablar –es decir, tener la iniciativa y disposición de sí mismo– el sujeto es hablado, es decir, dirigido por las múltiples estructuras de todo tipo depositadas en su lenguaje” (Bengoa, 1992: 87)

un texto sin autor y sin referencia al mundo. Esto mismo Ricoeur lo explica como sigue: “como lectores, podemos permanecer en la suspensión del texto, tratarlo como texto sin mundo y sin autor y explicarlo entonces, por sus relaciones internas, por su estructura” (Ricoeur, 2006: 135). Este modelo estructuralista, entonces, ya no es una transpolación.

Pero si el estructuralismo terminó por excluir la actitud comprensiva quitándole al texto la característica básica de ser un signo sensible expresado por una psiquis, la actitud hermenéutica, que –desde Dilthey– reclamaría por su parte el derecho de hacer de la lectura del texto un “diálogo” con el autor, terminó por resistir todo intento de análisis estructural llegando a considerarlo un “antihumanismo”, calificativo que se estableció como una ideología que sería propia de los autores incluidos bajo la etiqueta de estructuralistas. Nuevamente aquí la polaridad explicar-comprender resurge, pero ahora en el interior mismo de las Ciencias del Hombre.

Pero una teoría del texto para Ricoeur, requiere un análisis de las significativas transformaciones que adquiere el discurso al pasar a la forma escrita. ¿Qué es un texto y cómo se relaciona con la situación dialogal? ¿Es la lectura un modo particular del diálogo? Un texto, todo texto, es un discurso fijado por la escritura, situación que no implica necesariamente el paso del discurso primero por el habla, e incluso, una teoría del texto tendrá que partir de la consideración de que discurso oral y discurso escrito ya no se identifican, son objetos o instancias del lenguaje drásticamente diferenciadas, situación que se enfatiza en la afirmación de que “la relación escritura-lectura ya no es un caso particular de la relación habla-escucha” (Ricoeur, 2006b: 42).

Prescindiendo de algunas transformaciones en el paso del habla a la escritura, se destaca-

rán aquí tres principales. En primer lugar, la modificación de la *relación entre el mensaje y el hablante* en el caso del discurso oral, probablemente sea una de las más significativas. En esta modalidad de discurso, la situación de interlocución pone el sentido propio y externo del discurso oral en plena identidad con la intencionalidad del hablante. Según Ricoeur (2006b: 42-43) el paso de la modalidad oral a la escrita separa *el sentido* que comporta la oración pronunciada en el entorno de la interlocución, con *la intención* subjetiva del hablante. Quiere decir esto que, una vez escrito, un texto adquiere una independencia semántica de su autor, queda liberado del horizonte finito de su autor y en condición de abrirse a un público imprevisible que trasciende al destinatario primario, y se dirige potencialmente a todo aquel que sea capaz de leer. Así, intención del autor y significado del texto se desconectan, hasta el punto que, ya la intención del autor no será más criterio de interpretación. Es la autonomía de la obra respecto del autor. Ahora, al ejercicio hermenéutico le interesará más recuperar la significación del texto que la intención de un autor oculta tras del texto –despsicologización de la hermenéutica.

En segundo lugar, se considera importante entre la serie de transformaciones sufridas en el paso del discurso hablado al escrito, el hecho mismo de *fijación del discurso en la escritura*, o en otras palabras, la pérdida del carácter evanescente del habla, la superación de su carácter de evento pasajero que, a juicio del estructuralismo, es la debilidad epistemológica del habla. La inscripción destruye el carácter de acontecimiento y lo supera. Lo que se fija del acontecer del discurso es algo que se dice respecto de algo más. Ahora bien, la fijación del discurso es posible en tanto que se exterioriza la intención desde la psicología de un hablante y ese exteriorizar se concreta en el decir. En el decir algo ya hay presente

una acción: decir algo. Siguiendo en esto a la teoría anglosajona de los *actos de habla* de Austin y Searle, Ricoeur retoma los tres niveles de acción identificados en el habla, como aquellos elementos en que se exhibe la capacidad de exteriorización de eso que se dice. En un primer nivel, el *acto locutivo*, responde a la verbalización de la oración. Pero además en el habla, por medio de ciertos elementos ejecutantes, no solo se dice algo sino que incluso, en un segundo nivel, se llega a comprometer el mismo interlocutor del mensaje en una acción específica, además del decir. Ejemplo de ello puede ser proferir una promesa: al ser dicha, no solo se dice algo sino que se hace algo al decir, esto es, se compromete el interlocutor en un acto del habla a sí mismo: promete –*acto ilocutivo*. Sin que baste aún con esto, en un tercer nivel, al ser dicho algo –dar una orden, por ejemplo– no solo se hace algo al decir –ordenar– sino que se produce un efecto al decir –temor– y a tal efecto resultante del decir se denomina *acto perlocutivo*.

Finalmente, y esta sea tal vez la más importante cuestión en la hermenéutica ricoeuriana, el paso del discurso oral al escrito, transforma la relación mensaje-referencia. Para Ricoeur (2006b: 46-50), mientras que en la instancia del diálogo, la significación expresada en el “querer decir” trasciende el lenguaje y se dirige a objetos, situaciones o hechos –toda vez que cuando se habla se dice algo acerca de algo– y que esos elementos extralingüísticos encuentran como criterio de referencia último la mostración de la cosa que se refiere, el gesto de señalar con el dedo, por ejemplo, por su parte: “es esa fundamentación de la referencia en la situación dialogal la que se hace añicos en la escritura”. Es el efecto de la distancia producida ahora entre el autor y el lector, ya manifiesta en la distancia semántica anteriormente aludida entre intención del autor y significado del texto. Aquí se dice que el

texto abre y lega al lector un mundo, que ya no está sujeto más a la mostración ostensible.

Las anteriores tres consecuencias se encontrarán en el desenlace final de la polémica epistemológica, a partir de su articulación con una teoría de la acción y movilizadas por una tesis central sostenida por Ricoeur en un breve artículo intitulado “El modelo del texto” (Ricoeur, 2006: 169-195), que puede enunciarse como sigue: el objeto a cuyo estudio se aplican las ciencias humanas, tiene una relación de equivalencia a la descrita *fijación del discurso en signos materiales*, razón por la cual se ajusta al paradigma del texto. Traducido, esto significa que el objeto de las ciencias del hombre comporta una homología con el texto, que le otorga un carácter de legibilidad y lo hace susceptible de ser leído. La actividad de las ciencias humanas consiste eminentemente en hacer “lectura de su objeto”. De allí que pueda hablarse de las ciencias del hombre como ciencias hermenéuticas, toda vez que, en estricto sentido, por hermenéutica entiende Ricoeur una *teoría de la interpretación de textos escritos*.

Antes de dar el paso decisivo que disolvería la polémica, resta precisar cuál sea ese objeto de las ciencias hermenéuticas, en el que percibe Ricoeur aquel importante rasgo de legibilidad y su relación con la teoría del texto. Para este fin, el filósofo francés retoma la definición del objeto de las Ciencias Sociales ofrecido, como ya se ha anticipado, por Max Weber: “[la] conducta orientada significativamente” (Ricoeur, 2006: 175.) o, como prefiere él denominarla “la acción significativa” (2006: 175).

Tratar la acción significativa como texto implica revisar las consecuencias producidas por la aplicación de las transformaciones surgidas por la fijación del sentido del discurso oral en el discurso escrito.

En primer lugar, lee Ricoeur una distancia entre la acción y el agente, similar a la caracterizada en el paso del discurso oral al escrito en la autonomización del sentido del texto respecto a la intención del autor. Esto lo describe Ricoeur como sigue: “en la misma forma que un texto se desprende de su autor, una acción se desprende de su agente y desarrolla sus propias consecuencias. Esta autonomización de la acción humana constituye la dimensión *social* de la acción” (Ricoeur, 2006: 178). Esta mentada autonomía de la acción se hace evidente toda vez que los efectos de los actos siempre escapan a su agente, se desprenden de él sin que éste a su vez pueda prever completamente sus consecuencias e implicaciones inmediatas y futuras.

En segundo lugar, se hace referencia a la posibilidad de inscribir la acción, de manera que, como en el caso del habla, la acción supere su debilidad epistemológica por su carácter evanescente, ya que cada acción es un evento único e irrepetible. Aquí la pregunta central es por el medio en el cual se inscribe la acción significativa. La respuesta es contundente: el curso de los acontecimientos es el lugar en el que las acciones humanas dejan su impronta en una época. Ricoeur agregará “la historia es esa *cuasicoisa* sobre la cual la acción deja una huella, pone su marca [...] A causa de esta sedimentación en el tiempo social, los hechos humanos se vuelven *instituciones*, en el sentido de que su significación ya no coincide con las intenciones de los actores” (Ricoeur, 2006: 180). En este sentido, de la misma manera que en el texto el destinatario original es trascendido de manera que el documento se hace público y ahora puede ser accedido por una cantidad indefinida de posibles lectores, de la misma manera la acción humana queda abierta a cualquiera que sepa leer su rastro, su marca, sus efectos en el tiempo. Adicionalmente, encuentra Ricoeur una estructura proposicional de la acción

significativa, que permite su identificación con la estructura del acto locutivo del habla, al tiempo que con la identificación de las reglas constitutivas propias de un determinado género de acciones, será posible encontrar su fuerza ilocutiva.

Finalmente y en tercer lugar, homológicamente con el texto, la acción significativa importante se desprende de las circunstancias particulares de las que surge y “[...] desarrolla significados que pueden ser actualizados y satisfechos en situaciones distintas de aquella en que ocurrió la acción [...] el significado de un acontecimiento importante excede, sobrepasa, trasciende las condiciones sociales de su producción y puede ser re-presentado de nuevo en nuevos contextos sociales” (Ricoeur, 2006: 181).

Un asunto que en el marco de este estudio no se podrá tratar, pero sobre el que se quiere llamar la atención, es el referido a las implicaciones propias de la introducción de las acciones humanas al planteamiento interpretativo de la hermenéutica de los textos escritos, al problema de la apertura de múltiples sentidos del texto –ahora de la acción significativa– frente al lector, al problema de la validez y el conflicto de las interpretaciones producido por la polisemia desbordante de los signos impresos, que parece implicar que necesariamente cada acción significativa en la historia tendrá lecturas siempre distintas en cada cultura, y en cada época.

Se asiste finalmente a la disolución o superación de la polémica epistemológica, en el momento en que se recuerda que la actitud explicativa de textos impulsada por el estructuralismo, se introduce en el marco de la consideración hermenéutica como un momento previo y que acompaña la comprensión, de modo que si se adopta el modelo hermenéutico en el estudio de los hechos del hombre, resulta insostenible la consideración de una

cierta transpolación de métodos procedente de las ciencias de la naturaleza.

Y si bien esta actitud explicativa rompe con la pretensión psicologista planteada por Dilthey de penetrar la psiquis ajena por medio de los signos sensibles que exterioriza, permanece la inquietud, legítima para el científico social, respecto al hecho de apropiación del sentido del texto –ahora de la acción significativa– por parte del lector, sobre el carácter científico de su actividad. Nuevamente, frente a este cuestionamiento, habrá que escuchar la respuesta ofrecida por Ricoeur:

Conocemos la objeción a la cual está expuesta una extensión del concepto de apropiación a las ciencias sociales. ¿Acaso legítima la intrusión de prejuicios personales en el campo de la investigación científica? ¿No introduce todas las paradojas del círculo hermenéutico en las ciencias humanas? En otros términos ¿el paradigma que *añade* la apropiación a la proyección de un mundo no destruye el concepto mismo de ciencia humana? [...] la solución no es negar el papel del compromiso personal en la comprensión de los fenómenos humanos, sino restringirlo (Ricoeur, 2006: 194).

Referencias

- Bengoia, J. (1992). *De Heidegger a Habermas: Hermenéutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea*. Barcelona: Herder.
- Davidson, D. (1994). *Filosofía de la psicología*. Barcelona: Anthropos.
- Davidson, D. (1992). *Mente, mundo y acción: claves para una interpretación*. Barcelona: Paidós.
- Dilthey, W. (1951). Sobre psicología comparada: contribuciones al estudio de la individualidad. En *Obras de Wilhelm Dilthey. Psicología y teoría del conocimiento*. (2a. ed.). México: FCE.
- Dilthey, W. (1951). Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica. En *Obras de Wilhelm Dilthey. Psicología y teoría del conocimiento*. (2a. ed.). México: FCE.
- Gadamer, H. (2003). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
- Grondin, J. (1999). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Barcelona: Herder.
- Ricoeur, P. (2006). Del texto a la acción: ensayos de hermenéutica II. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2006b). *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido*. México: Siglo XXI.
- Saussure, F. (1945). *Curso de lingüística general*. (8a. ed.). Buenos Aires: Losada.