

**TECANA AMERICAN UNIVERSITY
ACCELERED DEGREE PROGRAM
DOCTORATE OF EDUCATION**



INFORME N° 2

**“LA HERMENÉUTICA Y LA FENOMENOLOGÍA: DOS VISIONES EN LA
CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO”**

Josefa Meneses P.

“Por la presente juro y doy fe que soy el único autor del presente informe y que su contenido es fruto de mi trabajo, experiencia e investigación académica”.

Caracas, 28 de julio de 2.006

**TECANA AMERICAN UNIVERSITY
ACCELERED DEGREE PROGRAM
DOCTORATE OF EDUCATION**



INFORME N° 2

**“LA HERMENÉUTICA Y LA FENOMENOLOGÍA: DOS VISIONES EN LA
CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO”**

Josefa Meneses P.

Caracas, 28 de julio de 2.006

INDICE GENERAL

| | pp. | |
|---|---|-----------|
| LISTA DE CUADROS | iv | |
| INTRODUCCIÓN | 1 | |
| OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN | 3 | |
| CAPÍTULO | | |
| I | LA HERMENÉUTICA: ASPECTOS CARACTERIZADORES Y TENDENCIAS | 6 |
| | Aproximación a una Definición | 6 |
| | Características Generales de la Hermenéutica | 11 |
| | Algunas de las Principales Tendencias de la Hermenéutica | 13 |
| II | HERMENÉUTICA Y ANÁLISIS CUALITATIVO | 16 |
| | La Intelección | 18 |
| | Ciclo Hermenéutico | 21 |
| | Elementos para una Praxis Hermenéutica | 27 |
| III | LA FENOMENOLOGÍA. HACIA UNA DEFINICIÓN ASPECTOS CARACTERIZADORES | 29 |
| | Aspectos Caracterizadores de la Fenomenología | 33 |
| CONCLUSIONES | | 35 |
| REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS | | 38 |
| ANEXO A: IMPLICACIONES DE LA FENOMENOLOGÍA | | 41 |
| ANEXO B: CUADROS COMPARATIVOS ENTRE LA HERMENÉUTICA Y LA FENOMENOLOGÍA | | 49 |
| ANEXO C: OPINIÓN DE LA AUTORA | | 56 |

LISTA DE CUADROS

| CUADRO | | pp. |
|----------|--|-----|
| 1 | Aspectos Diferenciadores entre el Paradigma Cuantitativo y Paradigma Cualitativo | 18 |
| 2 | Elementos Caracterizadores de la Hermenéutica | 50 |
| 3 | Elementos Caracterizadores de la Fenomenología | 53 |

INTRODUCCIÓN

Es importante señalar que mientras que las ciencias naturales buscan explicar y controlar (Erklären) las leyes del mundo físico mediante procesos estructurados en forma rígida, normativa o como un canon llamado “métodos cuantitativos” que tiene su fundamento en la filosofía positivista, las ciencias sociales buscan interpretar y comprender (Verstehen) los motivos internos de la acción humana, mediante procesos libres, no estructurados, sino sistematizados, a los que inapropiadamente se les llama “métodos cualitativos”, por la resonancia positivista, pudiendo llamarse “procesos cualitativos”, que han dado origen a diversos enfoques hermenéuticos como el fenomenológico, del Dasein, de la comprensión del sentido, el neokantiano, el lingüístico, etc., que tienen su fuente en la filosofía humanista, y que han facilitado el estudio de los hechos históricos, sociales y psicológicos del ser humano, soslayados en un tiempo por los métodos positivistas.

Así se puede establecer que la realidad es múltiple, holística e interrelacionada la cual ha sido construida por el sujeto particular. El investigador es "comprensivo" con lo observado y "capaz" de "interpretar" y "descubrir" las percepciones de la realidad desde el punto de vista de los sujetos, pudiendo articular una intrasubjetividad en relación con el fenómeno que estudia. Aborda aspectos del fenómeno investigado que pueden ser abstractos y subjetivos. Describe e interpreta sensiblemente y detalladamente las situaciones, eventos, personas, interacciones entre ellas, estados de ánimos y comportamientos que son observables o inferidos a través de los métodos y técnicas que utiliza. Incorpora lo dicho por los participantes, sus experiencias, actitudes, creencias, pensamientos y reflexiones tal y como son expresadas por ellos mismos y no como uno los describe. En concreto, se hace énfasis en el significado como la interpretación que hace el autor de su realidad, el contexto que incluye aquellos aspectos que forman parte de la vida social, cultural, histórica, física, del actor, la perspectiva holística vista como la concepción del escenario, los participantes y las actividades como un todo, la cultura dirigida a conocer qué hace el actor, qué sabe el actor y qué cosa construye y utiliza.

En este sentido, estos procesos denominados “cualitativos”, quienes se preguntan: ¿cómo se interpretan los motivos de la acción humana? y ¿cómo se comprende lo interno y subjetivo del hombre?, han dado respuesta a las cuestiones fundamentales referidas al origen y sentido de la comprensión humana, las cuales han tenido un desarrollo intelectual importante desde el siglo XIX, a raíz de la complejidad que caracteriza a la sociedad postindustrial, lo que ha dado origen a diversas escuelas y corrientes hermenéuticas como son: a) Las ciencias del espíritu de Wilhelm Dilthey, b) La Sociología Comprensiva de Max Weber, c) La Formación de Conceptos y teoría de las Ciencias Sociales de Alfred Schütz, d) El Lenguaje como Medio de la Experiencia Hermenéutica de Hans-Georg Gadamer, e) La filosofía del Lenguaje de Ludwig Wittgenstein y f) La Intencionalidad y Explicación Teleológica de Henrik von Wright, que constituyen hoy en día los pilares de la interpretación y comprensión hermenéutica, como procesos cualitativos que pueden constituir una base para la investigación educativa.

Así pues, estas escuelas, corrientes y enfoques, se abordan bajo una mirada descriptiva y comprensiva, es decir, integradora, con el propósito de apoyar a los interesados en conocer su filosofía y aplicaciones en los procesos educativos, ya que la era del conocimiento y de la globalización económica vuelven indispensables para saber cómo mejorar la calidad educativa y el desarrollo humano, tareas en que los educadores estamos comprometidos.

A continuación se presenta un estudio que recoge los aspectos medulares inherentes a las corrientes hermenéutica y fenomenológica, abarcando temas que permiten una mejor comprensión de la naturaleza, dinámica y metódica vinculadas a ambas formas de pensamiento.

Partiendo de los señalamientos anteriores, esta investigación se orienta a dar respuesta a los siguientes objetivos:

OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

Objetivo General:

Analizar la Hermenéutica y la Fenomenología como dos Visiones en la Construcción del Conocimiento

Objetivos Específicos:

1. Analizar la perspectiva hermenéutica y sus principales tendencias contemporáneas.
2. Describir el aspecto analítico del paradigma humanista específicamente en lo referido al análisis de tipo hermenéutico.
3. Distinguir algunos rasgos caracterizadores de la fenomenología, desde la reducción fenomenológica y trascendental.
4. Analizar las implicaciones de la fenomenología en la construcción del conocimiento vinculado a la realidad social.
5. Identificar algunos los elementos distintivos entre la Hermenéutica y la Fenomenología.

Con relación a la Metodología, es importante señalar que este trabajo se efectuó bajo los lineamientos de la modalidad de Investigación Documental, la cual según el Manual de Trabajos de Grado de Especialización y Maestría y Tesis Doctorales de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL): "es el estudio de problemas con el propósito de ampliar y profundizar el conocimiento de su naturaleza, con apoyo, principalmente, en trabajos previos, información y datos divulgados por medios impresos, audiovisuales o electrónicos" (UPEL, 2001:6).

Según los objetivos propuestos del estudio, esta investigación documental fue del tipo *Revisión crítica del estado del conocimiento*, la cual consiste en una integración, organización y evaluación de la información teórica y empírica existente sobre un problema. Para este fin se seleccionaron como unidades de análisis los

siguientes documentos: trabajos de investigación en general (proyectos, trabajos de grado, de ascenso), literatura de fuente primaria y secundaria acerca del tema en estudio, artículos divulgados en medios impresos, electrónicos y publicaciones periódicas.

De igual forma, para la selección del material de la documentación en general se asumieron los siguientes criterios: Pertinencia: es decir, relación directa del contenido del documento con el tema en estudio. Vigencia: el contenido seleccionado debe ser actual, es decir, una información que no haya caducado en el tiempo. Cientificidad: se dará privilegio a aquellas informaciones provenientes de fuentes de alta credibilidad científica.

En cuanto a las categorías de análisis, la presente investigación estuvo orientada a revisar y profundizar el estado del conocimiento en relación a los aspectos de las corrientes hermenéutica y fenomenológica Asimismo, la metodología de análisis se condujo a definir los fundamentos teóricos desarrollados por los distintos autores ante estas dos visiones, para luego centrar la reflexión entorno a los aspectos más relevantes de las mismas.

En lo atinente a las técnicas e instrumentos de recolección de la información, se hizo uso de la revisión bibliográfica, documental y del fichaje. Para el procesamiento de la información se utilizaron técnicas de subrayado y análisis de contenido.

La validez de la información para un trabajo de investigación documental puede ser, interna y/o externa. La validación interna está referida a la congruencia y coherencia que guarda el informe escrito en cada una de sus partes, en otras palabras a la pertinencia de los contenidos, a la congruencia de los capítulos y a la coherencia entre párrafos. (Montero, 1996). Por otra parte la validación interna asume una correspondencia directa entre objetivos y contenidos desarrollados. A su vez la validación externa hace referencia a la coincidencia de las conclusiones de un estudio con los hallazgos encontrados en otras investigaciones afines. Para los efectos de esta investigación se asumió la validación interna, la cual fue efectuada por un grupo de tres expertos en metodología de la investigación y ésta se ejecutó al final del trabajo.

Al respecto, los especialistas seleccionados para tal fin coinciden en que la estructura interna del trabajo evidencia coherencia entre cada una de las partes constitutivas, resaltando la pertinencia de los resultados de la investigación en relación con los objetivos. Finalmente en lo atinente a los alcances del estudio, es importante acotar que el mismo es de carácter descriptivo y bajo la modalidad documental. En consecuencia la lógica reconstruida del proceso investigativo se orientó a analizar y precisar los aspectos más relevantes entorno a la hermenéutica y la fenomenología, en la construcción del conocimiento.

CAPÍTULO I

LA HERMENÉUTICA: ASPECTOS CARACTERIZADORES Y TENDENCIAS

Aproximación a una Definición

Para aproximarse a una definición de la Hermenéutica, es importante señalar que dicho término deriva del griego "hermenéuiein" que significa expresar o enunciar un pensamiento, descifrar e interpretar un mensaje o un texto. Etimológicamente, el concepto de hermenéutica se remonta y entronca con la simbología que rodea a la figura del dios griego Hermes, el hijo de Zeus y Maya encargado de mediar entre los dioses o entre éstos y los hombres. Dios de la elocuencia, protector de los viajeros y del comercio, Hermes no sólo era el mensajero de Zeus. También se encargaba de transmitir a los hombres los mensajes y órdenes divinas para que éstas fueran tanto comprendidas, como convenientemente acatadas.

En consecuencia, se puede decir que el hermeneuta es, por lo tanto, aquel que se dedica a interpretar y desvelar el sentido de los mensajes, haciendo que su comprensión sea posible y todo malentendido evitado, favoreciendo su adecuada función normativa.

Dentro de este marco, Aristóteles, (1972) escribió un Peri hermeneias que, como parte del Organon, versaba sobre el análisis de los juicios y las proposiciones. Se trataba de un análisis del discurso, pues sólo desde el interior del mismo la realidad se nos manifiesta. Por este motivo, la hermenéutica se constituyó fundamentalmente en un arte (techné) de la interpretación dirigida, en el Renacimiento y la Reforma Protestante, al esclarecimiento de los textos sagrados, dando lugar a la exégesis bíblica, uno de cuyos principales investigadores fue Mattias Flacius. En esta misma época, como consecuencia del Humanismo, la hermenéutica se aplicó a la literatura clásica grecolatina, configurándose como una disciplina de carácter filológico y después, desde el ámbito de la jurisprudencia, se ocupó de la interpretación de los textos legales y de su correcta aplicación a la particularidad de los casos.

Por su parte, Heidegger y Gadamer, (1974) definieron la hermenéutica como la autocomprensión, la cual no sería otra cosa que la comprensión del propio ser como ser en el mundo; pero, ¿qué es el mundo del cual ellos nos hablan? Es en la interpretación del sentido del mundo que está presente como uno de los aportes más significativos de la fenomenología del último Husserl, (el Husserl del mundo de la vida). La hermenéutica, en cuanto teoría de la interpretación es comprensión, no sólo substituye a la teoría del conocimiento, sino que exige un fundamento más originario; la filosofía de Vida (Lebensphilosophie) pasa a ocupar el lugar de la filosofía trascendental.

Tal como se presenta en Dilthey, la hermenéutica contiene una aspiración eminentemente metódica que ha conducido a renunciar, a constituirse en "teoría". Idea fundamental es el abandono de la pretensión de cualquier "punto arquimedeano", o sea, de cualquier absoluto a partir del cual se construya un sistema fundacional. El "comienzo" (Anfang) es una pura facticidad. La idea de "fundamentación" es substituida por la idea de "explicitación". La filosofía en cuanto tal se torna básicamente actividad de explicitación de estructuras significativas.

En el Romanticismo la hermenéutica se constituyó en una disciplina autónoma, configurándose con Schleiermacher, en una teoría general de la interpretación, dedicada a la correcta interpretación de un autor y su obra textual. Años más tarde, Dilthey (1833-1911) amplió su ámbito a todas las "ciencias del espíritu".

Actualmente se entiende por hermenéutica aquella corriente filosófica que, hundiendo sus raíces en la fenomenología de Husserl y en el vitalismo nietzscheano, surge a mediados del siglo XX y tiene como máximos exponentes al alemán Hans Georg Gadamer (nacido en 1900), Martin Heidegger (1889-1976), los italianos Luigi Pareyson (1918-1991) y Gianni Vattimo y el francés Paul Ricoeur (nacido en 1913). Todos ellos adoptan una determinada posición en torno al problema de la verdad y del ser, siendo la primera definida como fruto de una interpretación, y el ser (mundo y hombre) como una gran obra textual inconclusa que se comporta de manera análoga a como lo hace el lenguaje escrito. No obstante, la hermenéutica contemporánea más

que un movimiento definido es una "atmósfera" general que empapa grandes y variados ámbitos del pensamiento, calando en autores tan heterogéneos como Michel Foucault, Jacques Derrida, Jürgen Habermas, Otto Apel y Richard Rorty.

Si bien, la hermenéutica fue considerada desde sus inicios como base para el desarrollo del conocimiento teológico, más tarde se apreció la utilidad que prestaría a las ciencias sociales, sobre todo por la necesidad de reconocer al historicismo como elemento fundamental para el "desarrollo" de las sociedades. Sin embargo, para llegar a esta situación se pasó por una serie de momentos al interior de la misma hermenéutica. Así, se puede apreciar autores como Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer, entre otros.

Autores como Echeverría y Coreth, coinciden en señalar que Schleiermacher (1768-1834) puede ser considerado el padre de la hermenéutica moderna. Para él, la hermenéutica debe ser entendida como el arte del entendimiento, a partir del diálogo. En palabras de Echeverría:

El verdadero punto de partida de la hermenéutica, según Schleiermacher, arranca de la pregunta ¿cómo una expresión, sea esta escrita o hablada, es entendida? La situación propia del entendimiento es la de una relación dialogal, donde hay alguien que habla, que construye una frase para expresar un sentido, y donde hay alguien que escucha. Este último recibe un conjunto de palabras para, súbitamente, a través de un misterioso proceso, adivinar su sentido. (Echeverría, 1997:219)

Dicha lectura de la obra de Schleiermacher, puede ser complementada a partir de la consideración del elemento histórico como aspecto significativo para la comprensión. Así, Coreth, sostiene que el autor en cuestión define hermenéutica como: "reconstrucción histórica y adivinatoria, objetiva y subjetiva de un discurso dado". (Coreth, 1972:32)

Por su parte, Dilthey (1833-1911) la define, en palabras de Giannini como: "imaginar es interpretar comprensivamente y comprender, será el mecanismo para percibir la intención ajena" (Giannini, 1998:309). Esto trae consigo la incorporación de aspectos internos del sujeto para un mejor análisis; así, para acercarse mas

fielmente a su intención deben ser considerados los elementos pertenecientes a la dimensión valorativa del sujeto. En este sentido, para poder interpretar comprensivamente se requiere el esfuerzo por reconstruir todo lo que rodea a este sujeto, lo cual es imposible. El reconocimiento de esta imposibilidad de reconstrucción holística, supone reconocer que es el intérprete y el propio contexto de él, el que condiciona en alguna medida el sentido y utilidad del texto producido por ese otro.

Lo expuesto permite apreciar la experiencia como elemento fundante del proceso hermenéutico, ya que ésta incorpora inevitablemente la dimensión temporal y con ello el reconocimiento histórico de la experiencia. También, permite captar la importancia a los elementos socioculturales que el autor otorga al proceso de interpretación. En palabras de Martyniuk (1994) dicha importancia se vislumbra en la crítica realizada por Dilthey a las limitaciones de la racionalidad explicativa para alcanzar el proceso de comprensión.

Otro de los autores, considerado como fundamental es Hans-Georg Gadamer, quien siguiendo a Heidegger, enfatiza en el aspecto ontológico de y en la hermenéutica, como sostiene “el ser del hombre reside en comprender” (Gadamer, 1999). Esto requiere del reconocimiento de un sujeto conciente y por tanto con capacidad de reconocer su historicidad. En palabras de Echeverría: “por lo tanto la conciencia esta mediatizada históricamente. Es la historia la que otorga finitud a la conciencia por ser algo dado. Eso dado, aunque parcialmente es el sentido”. (Echeverría, 1997:244). Lo expuesto conlleva asumir la influencia del presente en el proceso de interpretación-comprensión; así, Gadamer (citado por Echeverría 1997:244) sostiene que: “el sentido del texto le pertenece a él, pero además a quien procura comprenderlo”. Esta situación puede presentarse aun con mayor claridad al parafrasear nuevamente a Gadamer, (1999) puesto que en general podrá decirse que ya la experiencia del choque con un texto -bien porque en principio no da sentido, bien porque su sentido no concuerda con las propias expectativas- es lo que hace detenerse y atender a la posibilidad de una diferencia en el uso del lenguaje.

Así, la hermenéutica puede ser asumida a través de un método dialéctico que incorpora a texto y lector en un permanente proceso de apertura y reconocimiento. En este sentido, el texto ha de ser asumido -en el proceso de interpretación de discurso- en un permanente siendo; lo que permite homologarlo, desde el pensamiento de Zemelman (1994) con la realidad; ya que desde la perspectiva de él, ésta para ser captada ha de ser concebida como un proceso inacabado, y especialmente en permanente proceso de construcción. Por otra parte, y a modo de complemento, Ricoeur sostiene que en la medida que el acto de leer es la contraparte del acto de escribir, “la dialéctica del acontecimiento y el sentido tan esencial a la estructura del discurso genera en la lectura una dialéctica correlativa entre el acto de entender o la comprensión y la explicación” (Ricoeur, 1998:83).

En este escenario, de basta complejidad, texto e intérprete deben ser reconocidos como dos horizontes, que incorporan la dimensión de los prejuicios como elemento transversal a toda "acción interpretativa". Por ello se asume que el sentido no pertenece en términos puros, sino que más bien existe en un escenario de co-pertenencia. Mirado desde esta perspectiva el sentido cobra dinamismo, por cuanto puede cambiar en función de la conciencia histórica de quien desea comprender. Dentro de este marco de ideas, Gadamer plantea que el sentido no acaba nunca, ya que se reorganiza una y otra vez; se vuelve a tejer de distinto modo. “Todo ello en virtud de la movilidad de la distancia temporal, que la conciencia asume, aunque no para reducirla, sino sólo como la demora irremisible de su plenitud” (Gadamer Citado en Echeverría, 1997:244).

En gran medida, aquí se expresa un elemento fundamental respecto a la necesidad de "fundar" un modelo de análisis hermenéutico, en procura de ser objetivado para ser validado. Puesto que el comprender implica: "reconocer que nuestras preopiniones determinan nuestra comprensión. Comprender implica proyectar mantos de sentido, fundados en nuestras preopiniones, sobre aquello que procuramos comprender" (Gadamer Citado en Echeverría, 1997:245).

A modo de síntesis, y utilizando las palabras de Toledo, lo fundamental en el trabajo hermenéutico esta en asumir que:

El referente es la existencia y la coexistencia de los otros que se me da externamente, a través de señales sensibles; en función de las cuales y mediante una metodología interpretativa se busca traspasar la barrera exterior sensible de acceder a su interioridad, esto es: a su significado; así queda descrita la esencial actitud frente a las cosas humanas que, condensada en el término griego hermeneuein alude a desentrañar o desvelar; dicha actitud ha dado lugar a una teoría y práctica de la interpretación conocida con el nombre de hermenéutica. (Toledo, 1997:205)

En este sentido, la hermenéutica, o más bien, quien la utilice deberá procurar comprender los textos a partir del ejercicio interpretativo intencional y contextual. Dicho proceso supone desarrollar la inteligibilidad del discurso contenido en el texto; en gran medida se trata de traspasar las fronteras contenidas en la "física de la palabra" para lograr la captación del sentido de éstas en tanto plasmadas en un papel. En palabras de Martyniuk, se podría decir que la hermenéutica persigue: "romper con elementos simbólicos contenidos en la cultura, romper con las interpretaciones del mundo que hemos construido (o heredado)". (Martyniuk, 1994:69)

Características Generales de la Hermenéutica

1. Lingüística del ser:

La hermenéutica aplica el modelo interpretativo de los textos al ámbito ontológico. La realidad no es más que un conjunto heredado de textos, relatos, mitos, narraciones, saberes, creencias, monumentos e instituciones heredados que fundamentan nuestro conocimiento de lo que es el mundo y el hombre. El ser es lenguaje y únicamente éste posibilita lo real, porque es el medio a través del cual el "ser" se deja oír. Como diría Heidegger *el lenguaje es la casa del ser. En la morada que ofrece el lenguaje habita el hombre*. Por ello, el mundo, y lo que en él acontece, incluido el hombre (Dasein), no puede ser pensado como una cosa que se encuentra frente a nosotros, sino como nuestra propia ubicación, el lugar donde habitamos y desde el que comprendemos.

2. El ser es temporal e histórico:

El mundo no puede ser pensado como algo fijo o estático, sino como continuamente fluente. La realidad siempre remite a un proceso, a un desarrollo en el tiempo (historia), a un proyecto que nos ha sido transmitido (tradicción) y que nosotros retomamos. Por ello, entender el mundo es tomar conciencia histórica de la vertebración que se produce entre tradiciones y de la distancia que se da entre ellas. Como parte de una determinada realidad histórica y procesual, nuestra visión del mundo será siempre parcial, relativa y contingente.

3. Precomprensión y "círculo hermenéutico":

El hecho de que no sólo los objetos de conocimiento sean históricos, sino también el hombre mismo lo sea, impide valorar "neutralmente" la realidad. No existe un saber objetivo, transparente ni desinteresado sobre el mundo. Tampoco el ser humano (Dasein) es un espectador imparcial de los fenómenos. Antes bien, cualquier conocimiento de las cosas viene mediado por una serie de prejuicios, expectativas y presupuestos recibidos de la tradición que determinan, orientan y limitan la comprensión. El hombre está arrojado a un mundo que le surge de una cultura y un lenguaje determinados (facticidad) que delimita y manipula su conocimiento de la realidad. Ésta no surge de la subjetividad, no es original de cada hombre particular, sino que está condicionada históricamente, y se vertebra en la articulación entre pasado y futuro, esto es, en el diálogo entre tradiciones. Esto significa que cualquier pregunta prevé su respuesta y se puede presagiar o anticipar de antemano aquello que se quiere conocer, por lo que se crea cierta circularidad en la comprensión denominada "círculo hermenéutico", criticada por el cientificismo y la lógica clásica como un error o petición de principio. El círculo hermenéutico es para Gadamer un límite a cualquier intento de comprensión totalitaria pero también es una liberación del conceptualismo abstracto que teñía toda investigación filosófica. Esta limitación traduce fielmente la realidad como un decir inconcluso y no acabado. Heidegger, sin embargo, concibe la circularidad de la comprensión más como una oportunidad positiva que como una limitación meramente restrictiva. A través de la facticidad y del lenguaje se produce el encuentro con el ser, que es el que, en última instancia, decide y dispone del hombre. Para Heidegger la hermenéutica es una ontología, no un

método ni una gnoseología. El Dasein, como parte del ser, es aquel que se pregunta sobre el ser, pero no lo crea ni lo constituye ni apenas puede describirlo. Esta postura es claramente contraria al subjetivismo propio de la filosofía moderna. Lo esencial es el ser, no el hombre.

4. Imposibilidad de un conocimiento exhaustivo y totalitario de la realidad:

Dado que el ser es lenguaje y es tiempo (evento) y puesto que el hombre como ser-en-el-mundo está inmerso en el ser del cual pretende dar cuenta, se hace imposible un conocimiento totalitario, objetivo y sistemático del mundo. La pretensión de verdad de la hermenéutica es radicalmente distinta a la de las ciencias. La verdad sólo puede ser parcial, transitoria y relativa, características que surgen de la pertenencia del sujeto al ámbito de lo interpretable y de la individualidad irreductible de cada ente singular (evento), entendiendo por éstos no sólo las "cosas", sino el hombre mismo. Precisamente Gadamer afirma, que la historicidad del ser consiste en no poder resolverse en "autotransparencia".

5. La interpretación como ejercicio de la sospecha o restauración del sentido:

Para Ricoeur la hermenéutica es una "filosofía reflexiva" que ha de dar cuenta del conflicto entre las diferentes interpretaciones de los símbolos del lenguaje. Así, enraizada a la filosofía de Nietzsche, que exigía a la filosofía la tarea de desenmascarar las fábulas ilusorias y falsos valores de la conciencia (la moralidad), la hermenéutica supone el esclarecimiento de la verdadera "intención" y del "interés" que subyace bajo toda "comprensión" de la realidad, quehacer que se halla presente en la teoría y el método psicoanalítico (desenmascaramiento de los deseos y pulsiones ocultos en el inconsciente) e incluso en las teorías marxistas sobre la ideología. Frente a esta tarea, Ricoeur reclama también una hermenéutica dedicada a restaurar el verdadero sentido que contienen los símbolos, búsqueda que explicaría el progreso de la conciencia.

Algunas de las Principales Tendencias de la Hermenéutica Contemporánea

1. Hay una Hermenéutica Metódica, heredada de Dilthey, que ante los éxitos de las llamadas ciencias de la naturaleza, alcanzados gracias a su universalidad y

objetividad, se interroga sobre las condiciones de posibilidad epistémicas y metodológicas de las llamadas ciencias humanas para que su interpretación del mundo alcance, igualmente, “universalidad y objetividad”. Esta tendencia cree, ingenuamente, que en este mundo se puede dar la pretendida distancia entre sujeto y objeto que se da en las ciencias de la naturaleza.

2. Se tiene una Hermenéutica Ontológica, aquella de un Heidegger o de un Gadamer, para quienes la experiencia se configura en el lenguaje. Interesados en el ser, tras largos análisis, llegan a la conclusión que el único ser que nos es accesible es el que se nos revela en el lenguaje. Olvidan, sin embargo, que el lenguaje también es un medio de dominio y de poder; que el lenguaje puede ser el lugar de la verdad y de la comunicación correcta, pero también de la no verdad y de la comunicación distorsionada. Los actos del habla no son sólo lingüísticos sino comunicativos, lo que supone no jugar solitariamente un juego lingüístico, sino someter el habla a las reglas cuyo cumplimiento corresponde siempre el interlocutor, al menos ideal, con los mismos derechos del hablante.

3. Otra tendencia es la Hermenéutica Semiológica de Ricoeur. Su interés, es igualmente ontológico, como el de Heidegger y Gadamer. No renuncia al espíritu cartesiano, está orientado a la comprensión del yo. Para lograrlo, sigue el largo camino del análisis de las zonas simbólicas producidas por el hombre: sueños, mitos, ritos, metáforas, etc. Ricoeur ha puesto de presente cómo el lenguaje simbólico es multívoco y, como tal, lo más opuesto al lenguaje unívoco de las ciencias. Sólo a través de análisis semiológicos muy detallados de dicho lenguaje se puede llegar a saber lo que somos.

4. Finalmente se puede citar la Hermenéutica Crítica de Jürgen Habermas o de Karl Otto Apel, quienes parten de la convicción de que la posibilidad del conocimiento se fundamenta en los intereses de la vida cotidiana. Para quienes se interesan en el mundo de lo social, se trata del interés de la emancipación de los dominados, emancipación que presupone una crítica de las ideologías que sostienen a los dominadores: es necesario develar el sentido de estas ideologías para posibilitar la comunicación y convergencia entre las diversas perspectivas de cada uno de los

mundos cotidianos en pro de la convivencia, pues el criterio de validez de una norma sólo puede ser el consenso ciudadano. Este consenso es posible si el oyente entiende al hablante, lo cree veraz, acepta la verdad del contenido proposicional y si, finalmente, considera correcta la norma aprobada. Cada una de estas tendencias hermenéuticas se remite a Husserl de acuerdo con sus intereses. A lo largo de su vida Husserl buscó el a priori concreto o esfera precategorial que, como instancia trascendental, permitiría fijar las condiciones de posibilidad de la ciencia, de la acción y del lenguaje. Creyó estar cerca de este a priori después de 1920 con su visión del mundo de la vida, cuya explicitación apunta no sólo al rescate del sujeto social de la ciencia y de la historia, sino sobre todo a fundamentar toda actividad humana, incluyendo la científica, sobre un soporte de sentido y finalidad que permitiera superar la crisis del hombre en la época de la civilización técnico-científica. Es esta intencionalidad básica del esfuerzo husserliano la que coincide con la intencionalidad fundamental de todos los hermeneutas del siglo XX.

CAPÍTULO II

HERMENÉUTICA Y ANÁLISIS CUALITATIVO

La hermenéutica también sugiere y, sin duda, antes que toda otra consideración, un posicionamiento distinto con respecto a la realidad: aquel de las significaciones latentes. Se trata de adoptar una actitud distinta, de empatía profunda con el texto, con lo que allí se ha expresado a través del lenguaje. No se trata de suprimir o de intentar inhibir su propia subjetividad (con sus implícitos prejuicios), sino de asumirla. En otras palabras, la búsqueda de sentido en los documentos sometidos a análisis se ve afectada por un doble coeficiente de incertidumbre: la interpretación es relativa al investigador, así como al autor de los textos en cuestión. (Baeza, 2002).

El quehacer investigativo en las “ciencias sociales” ha estado marcado por una larga discusión sostenida entre dos posiciones paradigmáticas, éstas corresponden a la regida por el paradigma positivista y la sostenida por el paradigma humanista. Si bien, ambas dirigen sus esfuerzos a un “macro objeto” común, la sociedad, poseen diferentes perspectivas para acercarse a ella producto de la específica área de interés que cada una posee. A grandes rasgos se puede sostener que la investigación social centrada en el paradigma positivista tiene como principal preocupación el establecer leyes generales en torno a la ocurrencia de determinados hechos sociales. Por su parte, la posición sustentada en el paradigma humanista, pone énfasis en la interpretación de los fenómenos particulares que acontecen en un contexto de tiempo y espacio definido.

Para establecer la “diferenciación” histórica respecto a ambas posiciones paradigmáticas, es apropiado presentar un paralelo entre éstas, enfatizando en los aspectos centrales que las sostienen. Sin embargo, antes de ello es importante sostener, tal como lo plantea Ruiz-Olabuénaga, (1991) en su libro Metodología Cualitativa, que la base teórica conceptual de ambas se puede encontrar en los planteamientos desarrollados por Emile Durkheim y Max Weber. El primero puede considerarse como el principal exponente del paradigma positivista explicativo; en

tanto sostiene un método de investigación sustentado en el establecimiento de relaciones causales para explicar los hechos sociales; hechos que pueden ser entendidos como toda manera de hacer fija o no, susceptible de ejercer sobre el individuo una coacción exterior o también, que es general dentro de la extensión de una sociedad dada a la vez que tiene una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales. En este sentido, el paradigma mencionado se sustenta en la idea de que los elementos externos determinan en gran medida el modo de pensar y actuar de los individuos que pertenecen (como agentes constituidos y constituyentes) a una organización social determinada. Por su parte, Max Weber como exponente del paradigma humanista, pone especial énfasis en el concepto de acción social. Concepto que implica que cualquier acto realizado por él o los individuos posee una “carga” de intencionalidad propia, lo que supone la presencia de elementos subjetivos internos en el actuar de los sujetos. En palabras de Ruiz-Olabuénaga: “Por acción social debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, bien en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos enlacen a ella un sentido subjetivo”. (Ruiz-Olabuénaga, 1991:34). De esta forma, el sujeto ya no está condicionado por "elementos externos a él", sino que más bien su accionar estará dado en función del sentido que éste le otorga a sus experiencias.

Lo expuesto permite presentar el paralelo existente entre ambos paradigmas, según Cea (1996).

Cuadro 1
Aspectos Diferenciadores entre el Paradigma Cuantitativo y Paradigma Cualitativo

| | Paradigma Cuantitativo | Paradigma Cualitativo |
|--------------------------------|---|--|
| Base epistemológica | Positivismo, Funcionalismo | Historicismo, Fenomenología, Interaccionismo Simbólico |
| Énfasis | Medición objetiva (de los hechos sociales, opiniones o actitudes individuales); demostración de la causalidad y la generalización de los resultados de la investigación | El actor individual: descripción y comprensión interpretativa de la conducta humana, en el propio marco de referencia del individuo o grupo social que actúa |
| Recogida de información | Estructurada y sistemática | Flexible: un proceso interactivo continuo, marcado por el desarrollo de la investigación |
| Análisis | Estadístico, para cuantificar la realidad social, las relaciones causales y su intensidad | Interpretacional, socio-lingüístico y semiológico de los discursos, acciones y estructuras latentes |
| Alcance de resultados | Búsqueda cuantitativa de leyes generales de la conducta | Búsqueda cualitativa de significados de la acción humana |

Nota: Tomado de: *Metodología Cuantitativa*. Cea, M. (1996). *Estrategias y Técnicas de Investigación Social*. Madrid: Editorial Síntesis.

En lo específico, el presente capítulo se desarrolla enfatizando en el aspecto analítico del paradigma humanista; esencialmente en lo referido al análisis de tipo hermenéutico. Pero pasar a los problemas propiamente analíticos, es apropiado hacer referencia a la intelección y al círculo hermenéutico.

La Intelección

Toda intelección es la comprensión de un sentido. La intelección se convierte en concepto fundamental y en problema fundamental de toda hermenéutica, se trata “no del conocimiento racional discursivo de la razón, sino de la visión intelectual de la razón, no de la ratio (verstand) sino del intellectus (Vernunft)” (Coreth, 1972:66).

El autor antes mencionado plantea que el proceso de acercamiento del texto estará dado por la intelección y la interpretación. Entendiendo que el proceso de intelección en si mismo hace referencia a la acción en procura de la inteligibilidad, de

develar, esclarecer. También señala que la hermenéutica evolucionó; así, en un primer momento, la preocupación de ésta radicaba en aspectos esencialmente teológicos, el proceso de intelección y los aspectos históricos. Pero en un segundo momento, se aprecia, una preocupación de carácter filosófica, enraizada en las denominadas ciencias del espíritu. (Coreth, 1972).

No obstante, dicha distinción “epocal” (si se quiere), la hermenéutica siempre dirigirá su preocupación fundamental hacia el entendimiento desde la totalidad. Esto permite, por tanto, apreciar el proceso de intelección en una doble movilidad, así intuición y comparación serán las rutas a través de las cuales la intelección se desplazará.

Así, un elemento esencial para la comprensión en el proceso de interpretación esta dado por la focalización precisa respecto a aquello que se desea interpretar. Esto supone, de acuerdo a Gadamer, (1999) reconocer la importancia de las precomprensiones; las cuales se encuentran mediadas por el lenguaje. De este modo, el lenguaje ha de ser entendido como elemento originario y fundante de la intelección. Ya que el mundo es descubierto por el lenguaje. Dicho entender supone, inherentemente, un proceso triangular en el cual la cosa, el hallar y el entender convergen; mas específicamente, el hallar y entender se encuentran en una relación dialógica referida -inevitablemente- a la cosa. Por tanto, es esta relación dialógica focalizada, en un contexto específico, la que dota de sentido a la cosa, plasmándose de esta manera la infinitud de la cosa en sí, producto del -posible, abierto- proceso de re-interpretación (interpretación de la interpretación de la interpretación. y así sucesivamente).

Siguiendo el planteamiento de Coreth, se aprecia que el entender puede llevarse a cabo a través de dos formas. La primera hace referencia a la forma objetiva, a partir de los signos instituidos por el hombre, desde ésta se entiende en función de la articulación de signos. La segunda forma, más profunda, incorpora la dimensión histórica al proceso de intelección. Por lo tanto, para la dotación de sentido se requiere considerar elementos históricos contenidos en el origen de lo que se procura interpretar. Lo expuesto supone el reconocimiento de dos momentos, el histórico y el

actual, ambos requieren de la misma estructura de proceder para el entender. No obstante, presentan una diferencia que debe ser considerada producto de la implicancia práctica que trae consigo. En palabras de Coreth:

La única diferencia esencial radica entre la intelección de la palabra pronunciada en el diálogo y la intelección de la palabra escrita en un texto que tengamos delante. En el primer caso me sale al encuentro un hombre vivo que me habla, que puede adentrarse en mis interrogaciones y contestarlas, que puede dilucidar y esclarecer lo que él quiere decir; la comprensión mutua se desarrolla en el diálogo. En el segundo caso, por el contrario, hay delante un texto fijado y formulado por escrito; la posibilidad de una intelección por el diálogo no existe. Tanto más debe el texto ser entendido por su contexto, tanto más debe preguntarse por el trasfondo cultural y espiritual, por la manera de pensar y el uso lingüístico del autor si sus palabras deben ser entendidas correctamente. Pero así también esa intelección tiene carácter de diálogo aunque analógicamente. (Coreth, 1972:79)

De esta manera, la realidad solo puede ser captada parcialmente debido a la esencia humana. Dicho planteamiento se funda en una serie de limitaciones que poseemos como sujetos que deseamos entender, conocer, comprender, explicar, etc.

Las limitaciones fundamentales están enraizadas a modo de tríada en aspectos cognitivos, técnicos y valorativos; dichas limitaciones, por cierto, se encuentran transversalmente influenciadas por los elementos contextuales del sujeto cognoscente. Es aquí donde se aprecian algunas de las limitaciones que presenta la hermenéutica, ya que en opinión de Coreth: “hay que considerar que nosotros con más razón no podemos jamás alcanzar por reconstrucción o realizar más tarde adecuadamente la plenitud concreta del mundo de comprensión de otro hombre o de otra época histórica”. (Coreth, 1972:103). Lo que Gadamer, (1999) llama una mezcla de horizontes no es jamás perfectamente posible sino, en el mejor de los casos, “aproximativamente”.

Así, al considerar que siempre el mundo esta mediado lingüísticamente, la propia percepción del mundo se verá enriquecida de acuerdo al intercambio de experiencias que se logren, ya que éstas se generan a través del medio lingüístico. En

este sentido, según Gadamer, el intercambio de experiencias permite ampliar el horizonte de mundo. Esta idea es la que otorga mayor importancia al análisis hermenéutico, ya que existen experiencias que no se pueden intercambiar por limitaciones bidimensionales (espacio - tiempo), es decir por lejanía o anacronismos.

De lo expuesto se desprende que la intelección como elemento esencial de toda hermenéutica, esta conformada por cuatro estructuras, las cuales se presentan a modo de sistemas interactuantes. Estas son la estructura de Horizonte, Circular, Diálogo y Mediación. En términos generales puede señalarse que la estructura de Horizonte hace referencia al carácter holístico de la intelección desde una perspectiva sistémica; ya que se plantea el condicionamiento de los diversos elementos con noción de totalidad. De esta forma, un elemento condiciona a “otros”, pero a la vez, el mismo se condiciona en los otros. Por su parte, la estructura Circular, expresa la necesidad de apertura que la intelección debe tener hacia los nuevos sentidos. Entendiendo que ella se manifiesta de acuerdo a un cuerpo de pre-comprensiones dadas por las experiencias del sujeto cognoscente; así, los sentidos han de concebirse siendo permanentemente producto de la acumulación de experiencias del propio sujeto que interpreta. La tercera estructura, la de Diálogo; presenta como requisito fundamental la voluntad de apertura del sujeto cognoscente hacia el o los otros con la intencionalidad focalizada de comprender sus palabras. Esta intencionalidad, puede expresarse de dos formas; la primera de éstas es la presencial hablada, por lo tanto, sincrónica y la segunda es la de lectura reconociendo el distanciamiento con el sujeto que interpretó y que nosotros estamos interpretando, por tanto diacrónica. Por último, la estructura de Mediación, la cual hace referencia a la importancia en el proceso de intelección a los elementos propios del contexto, así la dimensión temporal y espacial son altamente significativas, ya que el sujeto en sí es objeto de su determinación histórica, no se puede hablar de un sujeto “puro y autónomo”.

Círculo Hermenéutico

Lo decisivo es nunca salir del círculo, sino entrar en él de un modo correcto. Este círculo de la intelección no es una esfera en que se mueve cualquier modo de conocimiento, sino que es la expresión de la preestructura existencial de la misma

existencia. El círculo no puede rebajarse a círculo vicioso, aunque sea a un vicioso tolerado. En él se oculta una posibilidad positiva del conocimiento más originaria. Con ello esta posibilidad es dada en cuanto se plantea la tarea de iluminar la intelección misma en su estructura y peculiaridad originarias, de convertir en expresas la autocomprensión y la comprensión del mundo originariamente humanas, que preceden a cualquier conocimiento objetivo y singular científico, que lo comprenden y lo posibilitan, en cuanto aquella posibilidad se plantea la tarea, con ello de remontar al horizonte de comprensión determinada cada vez históricamente, en el que una afirmación se mueve y a partir del cual se debe ser entendida en su sentido (Coreth, 1972).

Lo citado invita a apreciar al círculo hermenéutico como contenedor del proceso en sí. Ya que en él, o más bien a partir de él, se desarrollan los procesos interpretativos. Así, el reconocimiento del mundo es inevitablemente subjetivo, al menos en el nivel de sentidos que otorgamos a las experiencias significativas. De esta forma, al mantener la herencia positivista -como única opción omnipresente- limita el reconocimiento de los elementos fundamentales de la hermenéutica entendida como comunicación, comprensión e interpretación. En palabras de Martyniuk: "El problema de la herencia positivista es que la ciencia moderna rompe con el mundo de las cualidades al unificar al universo a partir de relaciones matemáticas" (Martyniuk, 1994:68). En este sentido, se critica la trilogía: unidad de la razón, univocidad del sentido y existencia de la verdad; destacándose la posibilidad de subjetivación en el proceso de interpretación de textos, ya que no se trabaja con la cosa en sí misma sino con el lenguaje que actúa -utilizado por el sujeto que expresa- en ella. Así, debe considerarse que el lenguaje mata la cosa, por ello ésta queda sujeta a interpretación.

El círculo hermenéutico, por tanto, adquiere importancia ya que las palabras y las frases cobran sentido en su contexto. Dicho planteamiento no niega el carácter polisémico de las mismas, sino que por el contrario, al reconocer dicho carácter plantea la necesidad de delimitar su sentido en función del contexto en el cual han sido enunciadas. Así, el proceso hermenéutico -sustentado en la idea del círculo- sostiene como procesos necesarios a la comparación y la intuición. Dichos procesos,

permitirán o facilitarán la comprensión del sentido de cada una de las partes tomando como punto de partida la totalidad. Según Osorio: "La totalidad es lo que organiza una realidad infinita. El conocimiento puede, por tanto, formular una explicación de la totalidad, pero nunca alcanzará la completitud". (Osorio, 2001:24):

En torno al análisis hermenéutico mucho se ha planteado históricamente de la hermenéutica, desde la perspectiva teológica hasta las ciencias del espíritu. Desde los aspectos filosóficos, hasta las discusiones respecto a su utilidad "como dispositivo teórico" en el análisis de datos textuales. Sin embargo, muy pocos elementos prácticos se han desarrollado para aprovechar su real potencial metodológico. El presente apartado pretende hacer una contribución desde esa perspectiva.

A lo largo de la historia de las "ciencias sociales" ha permanecido vigente una lucha entre dos paradigmas, el explicativo y el interpretativo, lucha o pugna que en la actualidad se ha apaciguado debido al reconocimiento del poco o nulo provecho. Por ello, Ricoeur considera necesaria la superación de la oposición explicación comprensión ya que, tal como plantea "creo que este conflicto es solo aparente y que puede ser superada si se logra demostrar que estas actitudes están dialécticamente relacionadas una con la otra" (Ricoeur, 1998:84).

Puntualmente el análisis hermenéutico se enmarca en el paradigma interpretativo comprensivo; lo que supone un rescate de los elementos del sujeto por sobre aquellos hechos externos a él. En este sentido, debe destacarse que dicho análisis toma como eje fundamental el proceso de interpretación.

Dicha interpretación, tal como se platease en el párrafo anterior, toma como fuentes de datos los datos textuales, lo que no implica sólo quedarse con el texto y en él; sino que es una interpretación que requiere de la voluntad del sujeto que conoce para trascender las "fronteras" del texto a interpretar. En este sentido, se debe entender el proceso de análisis hermenéutico en permanente apertura, producto de la actividad re-interpretativa de la que es fruto. Así, dicha re-interpretación no es pura referencia al texto, sino que a la interpretación de la interpretación que hace el autor respecto a un fenómeno determinado. Si se mantiene el presente nivel de abstracción

cabría sostener lo ambicioso del proceso, por cuanto sugiere que el individuo que conoce deba retroceder hasta la actividad mental que produjo el texto a interpretar.

Dicho de otra forma, se requiere de la capacidad de indagar en el proceso de producción primaria de dicho texto; es decir, el diálogo que da lugar al producto literario.

Lo desarrollado hasta aquí, permite visualizar el desafío hermenéutico (en su perspectiva analítica), el cual está concentrado en la generación del entendimiento. Considerando el planteamiento de Echeverría, el cuestionamiento esencial del proceso está dado por cómo generar el entendimiento. La respuesta a dicha interrogante queda plasmada en las líneas siguientes: Todo entendimiento, para ser posible, requiere de un preentendimiento tanto en lo que se refiere al medio (lenguaje), como a la materia del discurso. "El reconocimiento de que el entendimiento requiere de un preentendimiento (de un entendimiento previo compartido) es uno de los rasgos fundamentales del círculo hermenéutico" (Echeverría, 1997:220). En tal sentido, la importancia del entendimiento y la comprensión está dada por ser la materia prima o la esencia de lo social.

En virtud de lo anterior, la temporalidad es o debe ser considerada como dimensión fundamental para el proceso del entendimiento; ya que éste y la comprensión están enraizadas en los aspectos experienciales del sujeto y toda experiencia supone -inevitablemente- una vivencia determinada en un contexto temporal. Así, la historicidad es elemento crucial, ya que el sujeto es determinado en gran medida por las decisiones históricas que va asumiendo. Por lo tanto, la historicidad contiene temporalidad que condiciona los contextos de interpretación.

Lo planteado en el párrafo precedente, requiere no sólo visualizar el condicionamiento histórico del sujeto que interpreta una realidad para la generación de un texto determinado, sino que además, supone el reconocimiento del propio contexto de quien re-interpreta, para acercarse al entendimiento en su "contexto original" y transparentar dicho proceso a partir de la exposición de las limitantes históricas experienciales de quien interpreta. No obstante no se está haciendo referencia a la generación de un sentido subjetivo, sino que por el contrario, la

transparentación mencionada a partir del reconocimiento del propio contexto del intérprete permitirá proceder desde un cuerpo de objetivaciones. Por lo tanto, la tarea metodológica del intérprete, no consiste en sumergirse completamente en su objeto, sino en encontrar maneras viables de interacción entre su propio horizonte y aquel del cual el texto es portador.

En este sentido, cobra relevancia el planteamiento de Ricoeur, respecto a la necesidad de apreciar el análisis hermenéutico desde una concepción dialéctica: “La noción de acontecimiento de habla no está cancelada, mas bien esta sometida a una serie de polaridades dialécticas resumidas bajo el título doble de acontecimiento y sentido / significado y referencia” (Ricoeur, 1998:28). Estas polaridades dialécticas permiten anticipar que los conceptos de intención y dialogo no han de ser excluidos de la hermenéutica, sino mas bien han de ser liberados de la unilateralidad de un concepto no dialéctico del discurso. Así pues, se está en presencia de una doble posibilidad de interpretación, por cuanto el sentido puede ser captado desde lo que se quiso decir, específicamente la intencionalidad contenida en el discurso; y por otra parte, desde lo que realmente significa la oración -en consideración a los elementos gramaticales y de vocabulario dispuestos en ella.

Sin embargo, el proceso hermenéutico del análisis de textos supone, desde una posición esencial, dirigir o depositar la conciencia hacia aquellos elementos que configuran las estructuras profundas del autor, específicamente los esquemas mentales construidos y a través de los cuales éste opera en su contexto particular de interpretación de la realidad que esta pretendiendo presentar. En palabras de Eagleton:

Más aún, debemos fijarnos en las profundas estructuras de su mente, las cuales pueden encontrarse en los temas recurrentes y en el patrón de sus imágenes. Al aprehender su mundo, las relaciones fenomenológicas entre él mismo como sujeto y el mundo como objeto. El mundo de una obra literaria no es una realidad objetivada, sino lo que en alemán se denomina *Lebenswelt*, realidad realmente organizada y experimentada por un sujeto individual. (Eagleton, 1998:78):

Por otra parte, se puede sostener que el texto, mas específicamente el procedimiento que lo crea, es decir, la escritura, actúa como fijador del discurso, o si se prefiere, opera como agente cristalizador de un discurso producido con una limitante temporal -que la de su propia inmediatez. Más específicamente, la escritura no es solamente fijación del discurso, sino que muchas veces es el “salto del habla”; en gran medida es la escritura la que permite al hombre tener su mundo y no simple situaciones aisladas. Así se pasa del pensamiento a la escritura. Este salto o atajo es el que otorga un alto nivel de complejidad al quehacer del análisis hermenéutico. Proceso en el cual la referencialidad se convierte en un elemento esencial en el proceso de interpretación comprensión; ya que, el lector podrá (a través de una serie de escritos) acercarse a esa unidad temporal y espacial en que el autor se situó; no obstante, “nunca se podrán reobrar la voz, el cuerpo y el rostro” (Ricoeur, 1998:48) de quien habló o (como atajo) escribió sus pensamiento.

La escritura, tal como plantea Ricoeur, se vuelve problema hermenéutico cuando se hace referencia a su polo complementario, la lectura. Dicha alusión, da lugar a una nueva dialéctica, la cual se constituye en función del distanciamiento y la apropiación. Así se esta en presencia de elementos en relación dialéctica que superan la bi-dimensionalidad espacio temporal, para trascender al plano de la otredad y lo propio como fenómeno rector del proceso de interpretación.

Considerando que la tradición investigativa en ciencias sociales operó como dos cuerpos escindidos "irreconciliablemente" durante mas de un siglo, viene al caso sostener la necesaria superación de las miradas parciales, de la posición positivista; puesto que desde ella se consideran sólo las estructuras denotativas como elementos que otorgan significación; negando o mas bien omitiendo los elementos connotativos. Es en este escenario que la metáfora cobra sentido, ya que se tienen más ideas que palabras para expresarlas, se deben ampliar las significaciones de aquellas palabras que si se tienen más allá de su empleo ordinario. La metáfora no existe por sí misma, sino dentro y a través de una interpretación. La interpretación metafórica presupone una interpretación literal que se autodestruye en una contradicción significativa. “Es este proceso de autodestrucción o transformación el que impone una especie de giro a

las palabras, una extensión del significado, gracias a la cual podemos comprender cuándo una interpretación literal sería literalmente disparatada” (Ricoeur, 1998:61-63).

Un elemento fundamental a considerar dentro de los aspectos prácticos del proceso hermenéutico, esta dado por considerar a la interpretación tal como la concibe Vattimo. Al respecto, sostiene lo siguiente:

La interpretación no es ninguna descripción por parte de un observador neutral, sino un evento dialógico en el cual los interlocutores se ponen en juego por igual y del cual salen modificados; se comprenden en la medida en que son comprendidos dentro de un horizonte tercero, del cual no dispone, sino en el cual y por el cual son dispuestos" (Vattimo, 1991:61-62).

En ese sentido, el análisis hermenéutico requiere de generar procesos -tal como se ha mencionado- de transparentación, lo que implica que no se puede concebir al sujeto escritor ni a nosotros mismos intérpretes, como sujetos neutros, ya que de ser así se estaría negando la historicidad y por tanto la autodeterminación como sujetos que toman decisiones. No obstante, dicho desafío no implica sustituir por una descripción hermenéutica de la experiencia la otra descripción realista u objetivista. Sino que más se trata de reconocer el sentido ético que ha adquirido la hermenéutica.

Elementos para una praxis hermenéutica en el quehacer investigativo social

A lo largo del texto se han presentado una serie de elementos orientados a captar los aspectos centrales relacionados con la hermenéutica. Particularmente, en este apartado se expondrá un diagrama para presentar el análisis hermenéutico desde la praxis investigativa. Para tal efecto se considerarán elementos fundamentales expuestos por Baeza, (2002) a modo de sugerencia para la realización de un análisis hermenéutico.

El autor mencionado presenta nueve recomendaciones que bien vale tener en cuenta cuando se trata de desarrollar análisis desde la perspectiva trabajada. Estas son las siguientes:

1. Lograr un conocimiento acabado del contexto en el cual es producido el discurso sometido a análisis.
2. Considerar la frase o la oración como unidad de análisis en el corpus.
3. Trabajar analíticamente apoyándose en la malla temática y sus codificaciones respectivas.
4. Establecer un primer nivel de síntesis en el análisis de contenido.
5. Trabajar analíticamente por temas, desde la perspectiva del entrevistado.
6. Establecer un segundo nivel de análisis de contenido.
7. Trabajar analíticamente el conjunto de las entrevistas, desde las perspectivas de las personas sometidas a entrevista.
8. Revisar el análisis en sentido inverso, es decir comenzando esta vez desde la perspectiva del entrevistado.
9. Establecer conclusiones finales según estrategia de análisis de contenido escogida (vertical u horizontal).

(Baeza, 2002:163-164).

CAPÍTULO III

LA FENOMENOLOGÍA: HACIA UNA DEFINICIÓN. ASPECTOS CARACTERIZADORES

En un momento de su desarrollo, el llamado paradigma cuantitativo, a partir de sus concepciones de "explicación", "predicción" y "control", comienza a perder su hegemonía y es reemplazado por los términos de "comprensión", "significado" y "acción".

Las diferentes tendencias científicas para estudiar el área de las Ciencias Sociales en la contemporaneidad comienzan a partir de varios estudios llevados a cabo en Alemania durante el siglo XX los cuales toman como elementos para el contraste y la discusión las tendencias positivistas que ya imperaban. Por ejemplo, Dilthey, representante alemán de las tendencias idealistas de la filosofía (filosofía de la vida), vislumbró un cambio en la concepción metodológica de estas ciencias a partir de diversos argumentos; entre ellos expresó que, mientras las ciencias físicas poseen objetos inanimados, en los estudios de las ciencias sociales es imposible separar el pensamiento de las emociones, la subjetividad y los valores; para él el concepto central era el "espíritu vivo" que se desarrolla en formas históricas .

En 1890, el autor antes mencionado establece distintos modos de conocer en las Ciencias Naturales, que pretenden "explicar" (erklèren), y en las Sociales, "comprender" (verstehen). Expresaba que el mundo social presenta cambios constantemente y es imposible establecer leyes similares a las de las ciencias naturales. Su propósito expreso es continuar y complementar la obra de Kant. (Dilthey, 1998).

La posición de este autor está dada en proponer que las llamadas "ciencias culturales" (sociales o del espíritu) sean más descriptivas (psicología descriptiva) y concentradas en la comprensión interpretativa (hermenéutica) que predictivas o explicativas. Alrededor de dicha problemática surgieron también, desde mediados del siglo pasado, los llamados "movimientos teóricos" o "aproximaciones" en las Ciencias Sociales. Por ejemplo, Alexander, (1995) menciona sobre ellas siete teorías:

el estructural funcionalismo, la teoría del conflicto, la teoría del intercambio, el interaccionismo simbólico, la fenomenología/etnometodología, la teoría hermenéutica y el marxismo/teoría crítica. Por su parte, Atkinson, (1988) señala que en realidad son siete "aproximaciones" de la llamada investigación cualitativa: el interaccionismo simbólico, la antropología, la sociolingüística, la etnometodología, la evaluación iluminativa, la etnografía neomarxista y la investigación feminista. Autores como Giddens y Turner, (1991) al referirse a las tradiciones teóricas en las Ciencias Sociales durante las décadas de los sesenta y setenta del pasado siglo refieren ocho: la fenomenología, la hermenéutica, la teoría crítica, el interaccionismo simbólico, el postestructuralismo, la etnometodología, la teoría de la praxis y el funcionalismo estructuralista.

Como se observa, tal multiplicidad de posturas y clasificaciones dio como resultado que la discusión sobre los "paradigmas" haya servido más para aumentar las confusiones entre los académicos, en específico, entre los investigadores en materia educacional, que para aclarar el problema, según Wolcott (1992). Como se puede observar, han sido varias las tendencias filosóficas que se constituyen en el fundamento de esta posición. Entre ellas se encuentra la fenomenología.

La fenomenología cuya primera aparición como término se encuentra en las obras de Johann Heinrich Lambert desde Hegel, se refiere en general al estudio de los diferentes modos en que las cosas aparecen o se manifiestan en la conciencia. Ella representa una corriente idealista subjetiva cuyo posterior movimiento filosófico del siglo XX (escuela fenomenológica) se debe, entre otros, a los estudios de Husserl quien siguió el camino de los neo-kantianos alemanes de fines del siglo XIX en especial el de Dilthey. Ella describe las estructuras de la experiencia tal y como se presentan en la conciencia, sin recurrir a teoría, deducción o suposiciones procedentes de otras disciplinas de las ciencias naturales. En la actualidad se han desarrollado interpretaciones fenomenológicas en teología, sociología, psicología, psiquiatría, crítica literaria, lingüística y otras ciencias sociales.

Husserl, (1986) distingue entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu (humanas), rechazando que ellas sigan el mismo método de las primeras ya que en las

ciencias de la naturaleza prima la causalidad y en las segundas está presente la motivación o intencionalidad. Esa es la razón por la que sus ideas estaban centradas en la construcción de una ciencia eidética que sirviera de base a las ciencias humanas. Es su obra la que inspira a los que generan Nueva Sociología de la Educación y, además, quien a su vez enuncia que las formas de ser que tienen esencialmente sus modos de darse, también tienen sus modos en cuanto al método de conocerlas. Un método no es, en efecto nada que se traiga ni pueda traerse de fuera de un dominio, un método determinado es una forma que brota de la fundamental forma regional del dominio y de las estructuras universales de éstas, o sea, que del conocimiento de estas estructuras se desprende esencialmente para aprehenderlo epistemológicamente. (Husserl, 1986).

Desde su punto de vista, el objeto del conocimiento no existe fuera de la conciencia del sujeto; el objeto se descubre y recrea como resultado de la intuición dirigida hacia él, el criterio de la verdad se halla constituido por las vivencias personales de los sujetos lo que hizo que muchas de sus ideas sirvieran de sustento al existencialismo alemán. La fenomenología parte del concepto central de la “intencionalidad de la conciencia” que trata de fundamentar de que no hay “objeto sin sujeto”. Las esencias a las que presta atención son los objetos ideales, universales y temporales, los cuales no pueden existir materialmente (reducciones fenomenológicas) para aprehender las esencias de la conciencia pura, en un proceso en que la inducción desempeña su papel vital.

Las ideas de la fenomenología han servido de base filosófica al existencialismo (Max Scheler, Heidegger). Algunos filósofos burgueses (Sartre, Merleau-Ponty) oponen la fenomenología al materialismo dialéctico. Hay filósofos católicos (Edith Stein, Van Breda) que sintetizan fenomenología y neotomismo. Las conclusiones abiertamente idealistas e irracionistas de la fenomenología han provocado una oposición en el seno mismo de la escuela fenomenológica, cuya ala izquierda procura mantener separada del existencialismo a la fenomenología, conservando sólo el imaginario “elemento racional” de la misma (Farber, en parte

Roman Ingarden). El centro teórico de la corriente fenomenológica se encuentra en el archivo de Husserl, adjunto a la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica).

Dos parecen ser los propósitos que dominan en la Fenomenología como movimiento epistemológico y como enfoque filosófico, de corte cognitivo. Por una parte, se intenta unir la interioridad de la conciencia con la exterioridad de las cosas en sí mismas, por medio de un conocimiento más intuitivo que conceptual. Por otra parte, se mantiene la intención de ser estrictamente filosófico en el modo de reflexionar sobre los “hechos” (Merleau-Ponty, 1969).

Husserl pone en evidencia que la vida no está formada solamente por acontecimientos psicológicos en permanente cambio sino que, a través y más allá del hecho o evento psicológico, se manifiesta el “sentido” irreducible del fenómeno mismo. Para alcanzar este “sentido” se invita a ir más allá de las particularidades del hecho. Esta peculiar manifestación del sentido buscado más allá del hecho bruto, es lo que se llama con Husserl la “intuición de la esencia” como captación del sentido de una vivencia. Se postulará que la conciencia misma está orientada de manera originaria a este “sentido”. (Husserl, 1980)

“La condición para llegar a esta intuición del sentido es superar la llamada actitud natural para colocarnos en presencia del mundo tal como lo vivimos, antes de toda postura crítica o reflexiva sobre esas vivencias” (Dartigués, 1965:25). Es importante, desde el principio, distinguir entre el “hecho” bruto que se vive o se experimenta y aquello que “se nos da” y se vive a través del “hecho” mismo. Lo que se da a través del hecho, según Husserl, es “algo” válido universalmente como la “esencia” o significado del hecho y, al mismo tiempo, algo concreto por cuanto se da a través de la experiencia. (Husserl, 1980).

Por otra parte, la Fenomenología, en última instancia, está dirigida hacia el “sí mismo” concebido como “lo que queda” del sujeto concreto cuando se dirige intencionalmente a su “mundo” para detectar quién piensa y quién constituye ese “mundo”. El “mundo” en Fenomenología no es concebible sino en cuanto es “constituido” por un sujeto o Conciencia, centro de referencia de todo fenómeno cognitivo. En fin de cuentas, la Fenomenología apunta a un “sí mismo” que llamará

“conciencia pura” o “sujeto trascendental”. Es este “yo trascendental” el que responde por la significación de lo “dado” a la conciencia y es irreducible al yo psíquico. Mientras que la Psicología estudia la “mente” consciente como un “objeto” entre otros que se expresa en conductas observables, la conciencia a que se refiere la Fenomenología está más allá de los objetos y conductas observables y hace posible toda reflexión ulterior, incluyendo la psicológica. La Psicología, cuando intenta ser científica, se centra en explicaciones más o menos causales de fenómenos de conducta y se desinteresa de la naturaleza de los fenómenos en cuanto “dados” a la conciencia. Al prescindir de la descripción rigurosa de los fenómenos, no se logra superar la ambigüedad interno-externo de los mismos y se suelen reducir a objetos observables. Habida cuenta de ello, la Fenomenología intenta rescatar el rigor de la Psicología misma al tratar por una parte, de resolver el dilema entre la interioridad y las “cosas” del mundo externo y, por la otra, de dirigirse al ámbito de la conciencia “pura” como un “sí mismo” irreducible a la mente en cuanto sustentadora de sus contenidos psíquicos.

Aspectos Caracterizadores de la Fenomenología

Los aspectos caracterizadores de esta doctrina se observan en dos sentidos: el primero de ellos desde la reducción fenomenológica; como la tendencia a abstenerse de formular juicios de cualquier clase que conciernen a la realidad objetiva y que rebasan los límites de la experiencia pura (subjetiva). Su cometido es estudiar las esencias de las cosas y la de las emociones. Husserl, (1984) definió la fenomenología como el estudio de las estructuras de la conciencia que capacitan al conocimiento para referirse a los objetos fuera de sí misma, siendo este tipo de reflexión la ‘reducción fenomenológica’ y advirtió que la reflexión fenomenológica no presupone que algo existe con carácter material; más bien equivale a "poner en paréntesis la existencia", es decir, dejar de lado la cuestión de la existencia real del objeto contemplado. Mientras que en un segundo sentido se da a través de la reducción trascendental, que ve al sujeto del conocimiento no de una manera real y social sino como conciencia pura. La fenomenología trascendental, según Husserl, (1984) era el estudio de los componentes básicos de los significados que hacen posible la

intencionalidad. Admitió que la conciencia está permanentemente dirigida hacia las realidades concretas y llamó a este tipo de atención intencionalidad. De ahí que este mismo autor postule las siguientes ideas:

1. El actor individual se entiende mediante sus acciones e interacciones con otros, por lo que es un error tomar la postura del observador externo. En otras palabras, desde esta perspectiva si se asume que la realidad social es solo el punto de partida para el desarrollo de estudios empíricos, todo ello es un craso error.
2. Los significados, se proclama, permiten a un acto ser dirigido hacia un objeto bajo una apariencia concreta, y la direccionalidad, llamaba "intencionalidad" por Husserl, era la esencia del conocimiento. La conciencia, además, posee estructuras ideales invariables, que llamó significados, que determinan hacia qué objeto se dirige la mente en cada momento.
3. Por otra parte, su método concede absoluta primacía a la conciencia, la cual construye tanto el mundo objetivo como la intersubjetividad, basada en la experiencia de los otros.
4. De acuerdo con sus ideas, la fenomenología no inventa teorías, sino que describe las "cosas en sí mismas".
5. Asimismo, reconoce el carácter intencional de la conciencia, de acuerdo con el cual ella es un movimiento de trascendencia hacia el objeto y por el cual el objeto mismo aparece o se representa "en carne y hueso" o "en persona" a la conciencia.
6. También evidencia la visión (intuición) del objeto debido a la presencia efectiva del objeto mismo.
7. Amplía la noción de objeto, que comprende no sólo las cosas materiales sino también las formas categoriales, las esenciales y en general los "objetos ideales".
8. Hace evidente el carácter privilegiado de la "percepción inmanente"; esto es, la conciencia que tiene el yo de sus propias experiencias, en cuanto parecer y ser coinciden en esa percepción.

CONCLUSIONES

En atención a los planteamientos anteriormente expuestos, se considera pertinente exponer las siguientes conclusiones:

La hermenéutica es la disciplina de la interpretación; pues bien, ella puede tomarse como arte y como ciencia, arte y ciencia de interpretar textos. Los textos no son sólo los escritos, sino también los hablados, los actuados y aun de otros tipos; van, pues, más allá de la palabra y el enunciado. Una característica peculiar que se requiere para que sean objeto de la hermenéutica es que en ellos no haya un solo sentido, es decir, que contengan polisemia, múltiple significado. Eso ha hecho que la hermenéutica, para toda una tradición, haya estado asociada a la sutileza. Esta última consistía en la capacidad de traspasar el sentido superficial para llegar al sentido profundo, inclusive al oculto; también de encontrar varios sentidos cuando parecía haber sólo uno; y, en especial, de hallar el sentido auténtico, vinculado a la intención del autor, plasmado en el texto y que se resistía a ser reducido a la sola intención del lector. Tenemos ya tres cosas en la interpretación: el texto (con el significado que encierra y vehicula), el autor y el intérprete. El lector o intérprete tiene que descifrar con un código el contenido significativo que le dio el autor o escritor, sin perder la conciencia de que él le da también algún significado o matiz subjetivo. La hermenéutica, pues, en cierta manera, descontextualiza para recontextualizar, llega a la contextualización después de una labor elucidatoria y hasta analítica.

De esta manera, vemos que la naturaleza de la hermenéutica es ser un arte y ciencia de la interpretación que tiene por objeto la comprensión del texto con cierta sutileza y penetración. Se divide en hermenéutica teórica y en hermenéutica práctica o aplicada; la primera es la recolección de principios y reglas que guían la interpretación sutil y adecuada, la segunda es la aplicación de esos principios y reglas en la interpretación concreta de un texto. Para ello pone el texto en su contexto apropiado. Su metodología es la sutileza, tanto de entender un texto, como la de explicar o exponer su sentido y la de aplicar lo que dice el texto a la situación

histórica del intérprete. Recorre los movimientos metódicos de la apropiación o acercamiento y del distanciamiento objetivo.

En el acto hermenéutico hay un texto, un autor y un intérprete. El texto puede ser de varias clases: escrito, hablado y actuado (o plasmado en otros materiales, y aun se ha tomado como texto el puramente pensado). Precisamente la sutileza interpretativa o hermenéutica consiste en captar la intencionalidad significativa del autor, a pesar de la injerencia de la intencionalidad del intérprete. El intérprete pone en juego un proceso que comienza con la pregunta interpretativa frente al texto; sigue con el juicio interpretativo del intérprete, juicio que suele ser primero hipotético y luego categórico; y se pasa de hipotético a categórico mediante una argumentación que sigue una inferencia hipotético-deductiva, o retroductiva, o abductiva. En todo caso, la argumentación interpretativa sirve para convencer a los otros miembros de la comunidad o tradición hermenéutica acerca de la interpretación que se ha hecho.

Dado que la aplicación de los programas educativos y la explicación de los contenidos curriculares es lo que más frecuente en la práctica educativa y que los resultados del aprendizaje de los alumnos no son tan alentadores, la hermenéutica es una alternativa metodológica no explotada en la educación, por lo que debería ensayarse sobre todo a través de los enfoques mediacionales que promueve la nueva escuela, ejercicio que podría acelerar los procesos cognitivos y metacognitivos de profesores y alumnos.

Por su parte, el método fenomenológico" no apunta a lo "real", a lo que debe mantenerse "entre paréntesis", sino a la esencia, o sea, según la explícita formulación de Husserl, "unidades ideales de significación". Esto implica que la temática de la "objetividad" deja de referirse exclusivamente a la ciencia de lo real y a las aspiraciones de validez, para trasladarse, no sólo "también", sino de modo prioritario, a la significación. A partir de ahora está establecida una nueva exigencia de toda filosofía que pretenda el título de "trascendental": la fundamentación de la objetividad ya no puede limitarse a los criterios resolutive de valores de verdad (ni mucho menos restringir el problema de tales criterios al conocimiento de lo real). Ella debe

tomar en cuenta, de una forma u otra, la temática de la "objetividad de la significación" y, en general, de las "idealidades"

Finalmente, deseo concluir que la tesis del Ego trascendental de la fenomenología es un argumento que no sólo afecta la manera de entender la acción del científico social en el mundo (la actitud desinteresada), sino que está a la base de todos los fenómenos humanos. Con lo anterior me refiero a que es una propuesta fundamental de la condición mundana del ser humano.

La Filosofía contemporánea (sea analítica, sea fenomenológico-hermenéutica) es básicamente, o por lo menos de modo esencial, "también" "teoría de la significación", pues la centralidad del concepto de sentido es común a ambas tradiciones.

Así pues, indicar una confluencia no quiere decir afirmar una identidad y, por eso, es importante prestar atención al complejo juego de similitudes y diferencias aquí presentes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alexander, J. (1995). *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial. Análisis multidimensional*. Barcelona: Ed. Gedisa.
- Aristóteles. (1972). *Metafísica*. Madrid: Espasa-Calpe
- Atkinson, P. (1988). *Discourse, descriptions and diagnoses: reproducing normal medicine*. En: M. Lock, D. Gordon. *Biomedicine examined*. San Francisco. Kluwer Academic Publishers.
- Baeza, M. (2002). *De las metodologías cualitativas en investigación científico social. Diseño y uso de instrumentos en la producción de sentido*. Concepción: Editorial de la Universidad de Concepción.
- Cea, M. (1996). *Metodología Cuantitativa. Estrategias y Técnicas de Investigación Social*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Coreth, E. (1972). *Cuestiones Fundamentales de Hermenéutica*. España: Editorial Herder.
- Dartigués, A. (1975). *La Fenomenología*. Barcelona: Herder
- Dilthey, W. (1998). *Introducción a las ciencias del espíritu*. Madrid: Espasa Escalpe.
- Eagleton, T. (1998). *Una introducción a la teoría literaria*. México: Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Echeverría, R. (1997). *El Búho de Minerva*. Santiago: Ed. Dolmen.
- Gadamer, H. (1999). *Verdad y Método*. Vol I y II. Madrid: Ed. Sígueme.
- Giannini, H. (1998). *Breve Historia de la Filosofía*. Santiago: Ed. Universitaria.
- Giddens, A. y Turner, J. (comps.). (1991). *La teoría social, hoy*. Madrid. Ed. Alianza
- Heiddeger, M. y Gadamer, H. (1974). *El ser y el tiempo*. México: Ed. FCE.
- Husserl, E. (1931). *Fenomenología y Antropología*. En: Anuario de Filosofía Jurídica y Social. N°3. 1985. Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social. Traducción de Raúl Velozo.
- _____ (1980). *Experiencias y juicios. Indagaciones acerca de la genealogía de la lógica*. México. Fondo de la Cultura Económica,

- _____ (1984). *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. México: Folios.
- _____ (1986). *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Martínez, M. (1993). *La etnografía como una alternativa de investigación científica. Conferencia preparada para el simposio internacional de investigación científica. Una visión interdisciplinaria*. Universidad Jorge Tadeo Lozano. Santafé de Bogotá, (23 al 28 de mayo de 1993).
- _____ (1989). *Comportamiento Humano: Nuevos métodos de investigación*. México: Trillas.
- Martyniuk, C. (1994). *Positivismo, Hermenéutica y Los Sistemas Sociales*. Argentina: Ed. Biblos.
- Merelau-Ponty, M. (1969) *La Fenomenología y las Ciencias del Hombre*. Buenos Aires Nova.
- Montero, M. (1995). *El Sentido Y La Medida: Reflexiones sobre El Método*. Revista *Comportamiento*. USB, Vol. 4, No. 1: 65-82
- Osorio, D. (1993). *¿Por qué se forma sedimento en las tazas de té?"* Revista Quiminotas. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Año 9. N°3. Noviembre. Pág. 11.
- Osorio, F.(1998). *El Método Fenomenológico: Aplicación de la epoché al sentido absoluto de la conciencia*. Revista Cinta de Moebio. No.3. Abril de 1998. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile.
- Osorio, J. (2001). *Fundamentos del análisis social: la realidad social y su conocimiento*. México: Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (1998). *La teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. Madrid: Ed. Siglo XXI.
- Rosental, M. (1980). *Categorías del Materialismo Dialéctico*. México: Grijalbo.
- Ruiz-Olabuénaga, J. (1991). *Metodología de investigación cualitativa*. España: Ed. U. de Deusto.

- Schmitt, R. (1960). *La Reducción Fenomenológica-Trascendental de Husserl. Philosophy and Phenomenological Research*. Traducción de Norman Hansen. Revisión y Corrección de Raúl Velozo. Instituto de Filosofía. P. Universidad Católica de Chile.
- Schütz, A. (1940). *La Fenomenología y las Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Amorrortu
- _____ (1944). *Conceptos Fundamentales de la Fenomenología*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (1954). *Formación de Conceptos y Teorías en las Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Taylor S. y Bogdan R. (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: la búsqueda de significados*. Buenos Aires: Paidós.
- Toledo, U. (1997). *Giambattista Vico y la Hermenéutica Social*. Cuadernos de Filosofía N° 15. Universidad de Concepción.
- Universidad Pedagógica Experimental Libertador. (2001). *Manual de Trabajos de Grado, de Especialización y Maestría y Tesis Doctorales*. Caracas: Autor.
- Vattimo, G. (1991). *Ética de la interpretación*, Barcelona: Paidós.
- Wolcott, H. (1992). *Posturing in qualitative inquire*. En: M. D. LeCompte, W. L. Millroy y J. Preissle. *The handbook of qualitative research in education*. Londres. Academic Press.
- Zemelman, H. (1994). *Racionalidad y Ciencias Sociales*. En: *Círculo de Reflexión Latinoamericana en Ciencias Sociales, Cuestiones de Teoría y Método*. Ed. Suplementos, Materiales de Trabajo Intelectual N° 45. Barcelona: Ed. Antropos.

ANEXO A

IMPLICACIONES DE LA FENOMENOLOGÍA

La Actitud Desinteresada del Científico: Hacia el Quehacer del Fenomenólogo

Dentro del quehacer científico existen algunos conceptos de uso frecuente tales como “actitud desinteresada”, “actitud natural”, “actitud fenomenológica” y “método”.

Dentro de este marco, se puede decir que el concepto de método tiene en su acepción fenomenológica una definición que la aparta de la tradicional manera de entender el término. Generalmente, por "método" se entiende a un conjunto secuenciado de procedimientos standard. Por ejemplo, el método científico (según el empirismo gruesamente simplificado) tiene como pasos el planteamiento del problema, la formulación de hipótesis, la corroboración y la creación de teorías que serán nuevamente sometidas a prueba empírica. En último término, la noción de método tiende a verse como una serie inamovible de actividades. Para la acepción fenomenológica del concepto, en cambio, método podría traducirse por actitud. Es decir, lo que se quiere es que el practicante de la fenomenología enfrente su objeto de estudio con un modo especial de la conciencia, con una manera particular de cuestionar su problema, con una actitud característica. En consecuencia, el concepto de método fenomenológico se relaciona con una forma especial del espíritu humano en relación con el objeto de su pensamiento o preocupación. Es conveniente enfatizar que la noción de método tiene una acepción particular en fenomenología, entendida como un modo de la conciencia de cuestionar su objeto de estudio. En una palabra, el método fenomenológico es un modo del preguntar filosófico. (Osorio 1998).

Se infiere que si el método es un modo de la conciencia y si la actitud es un método, entonces la actitud es un modo de la conciencia. En otras palabras, la actitud desinteresada, la actitud natural y la actitud fenomenológica son modos de la conciencia. Lo cual implica que la conciencia nunca ha dejado de ser lo que es, conciencia de, sino que la unidad de la conciencia, es decir, su carácter absoluto, lo es

tal en los modos de su relación con el mundo. De ahí que la fundamentación de la actitud sea la fundamentación del método fenomenológico.

Para una mejor comprensión de los términos, a continuación se presenta el siguiente ejemplo: se observa a un científico tanto en su lugar de trabajo como en su casa compartiendo con la familia o grupo de amigos. Se estaría de acuerdo en que es el mismo sujeto del que se está hablando, sólo que como científico tiene una actitud diferente que como ciudadano común y corriente con respecto al mundo. ¿Qué significa la frase con respecto al mundo? Este personaje al tomar desayuno deja enfriando un poco el té mientras se prepara pan con margarina. Como la taza es de loza, queda marcada con un tinte burdeo difícil de quitar sólo con agua. Cuando llega a su lugar de trabajo, por ejemplo un laboratorio químico, su actitud frente a la mancha de té es diferente. La analiza y determina que se trata mayormente de carbonato de calcio, lo que explica que el limón elimine el sedimento por ser un ácido y que la leche, por ser una sustancia base, aumente la mancha. ¿Cuál es la diferencia entre las dos actitudes? En la primera el hecho del mundo (el sedimento del té) es incuestionable, en cambio en la segunda actitud lo es. (Osorio, 1993:11).

El cuestionar es un preguntar. Por lo tanto, donde exista una pregunta con respecto al mundo, se está en camino hacia la fenomenología, aunque falta mucho para llegar. La mayoría de nosotros no se pregunta por los hechos de este mundo a cada momento, simplemente vive en el mundo. Husserl llama a este modo de la conciencia humana la actitud natural, es decir, como seres humanos vivimos en el mundo que nos ha tocado vivir. En sus propias palabras dice Husserl:

Yo encuentro constantemente ahí delante, como algo que me hace frente, la realidad espacial y temporal una, a que pertenezco yo mismo, como todos los demás hombres con que cabe encontrarse en ella y a ella están referidos de igual modo. La 'realidad' la encuentro —es lo que quiere decir ya la palabra— como estando ahí delante y la tomo como tal como se me da, también estando ahí. Ningún dudar de datos del mundo natural, ningún rechazarlos, altera en nada la tesis general de la actitud natural. (Husserl 1931:69).

La realidad esta ahí. La mancha de té esta ahí. No hay duda alguna de ello en la actitud natural. El mundo se presenta en el hacer frente a los hechos que toca vivir. Esta es la realidad por excelencia. ¿Qué duda cabe? Justamente la pregunta anterior es el inicio de la fenomenología. Específicamente el dudar de la aparente certeza de la respuesta a la pregunta. En este punto se ha mal interpretado el pensamiento de Husserl, ya que se cree que se elimina el mundo, que se niega la realidad o que existiría una idealidad llamada mundo. Al contrario, el mundo esta ahí adelante, en el estar referido la conciencia a él.

Por su parte, Schütz, (1954) denomina vida cotidiana a la actitud natural. Otra palabra que se ocupa en la terminología husserliana es *Lebenswelt*, lo que podría ser traducido como mundo de la vida. En cada uno de estos términos, se está en presencia de la manera común de relacionarse con el mundo (con los objetos, con las personas, con nuestros pensamientos y sentimientos). Sin embargo, un examen más cuidadoso podría arrojar algunas diferencias en el uso de los términos.

Retomando las ideas hasta ahora mencionadas, se comenzó con una definición de método como actitud, con el propósito de clarificar el concepto de actitud natural. Ahora es preciso abordar la actitud desinteresada, para finalmente llegar a la actitud fenomenológica. Schütz plantea que:

El sociólogo (como sociólogo y no como un hombre entre sus semejantes, cosa que sigue siendo en su vida privada) es un observador científico desinteresado del mundo social. Es 'desinteresado' en cuanto se abstiene intencionalmente de participar en la red de planes, relaciones entre medios y fines, motivos y posibilidades, esperanzas y temores, que utiliza el actor situado dentro de ese mundo para interpretar sus experiencias en él; como hombre de ciencia, procura observar, describir y clasificar el mundo social con la mayor claridad posible, en términos bien ordenados de acuerdo con los ideales científicos de coherencia, consistencia y consecuencia analítica. (Schütz, 1944:96).

Un concepto husserliano que aquí aparece es el de intencionalidad. Así también Schütz entrega otros elementos para definir la actitud desinteresada:

Toda ciencia presupone una actitud especial de la persona que la practica: es la actitud del observador desinteresado. De esta manera se distingue sobre todo de la actitud de la persona que vive ingenuamente en su mundo de la vida y que tiene un interés eminentemente práctico en él. Pero con la transición de esta actitud, todas las categorías de experiencia del mundo de la vida experimentan una modificación fundamental. Como observador desinteresado, no como persona particular —lo cual también es, por ciento— el hombre de ciencia no participa en el mundo de la vida como actor ni es arrastrado por el flujo vivo de las intencionalidades. Como hemos dicho, la persona que vive ingenuamente en el mundo de la vida puede ser motivada a plantear la cuestión concerniente a la estructura de su sentido. Pero, aunque reflexione de esta manera, en modo alguno pierde su interés práctico en él, y sigue siendo el centro, el 'origen del sistema de coordenadas' de este, su mundo, que está orientado con respecto a él. Pero decidirse a observar científicamente este mundo de la vida significa decidir no situarse ni situar su propia condición de interés como centro de este mundo, sino adoptar otro origen de coordenadas para la orientación de los fenómenos del mundo de la vida. (Schütz, 1940: 140-141).

Corresponde analizar con cierto detalle estas ideas para entender la diferencia de actitud entre el científico y el ciudadano. La principal característica de la actitud desinteresada es la abstención de la participación intencional en el modo de la practicidad. El ser humano está siempre en la intencionalidad, ya sea en un modo activo/práctico o pasivo/reflexivo. Pero, ¿qué es intencionalidad? Es el estar referido el ser humano al mundo. Para entender esta definición es importante señalar algunas actividades humanas como pensar, recordar, amar o escuchar. Ahora bien, no hay un escuchar en sí, sino que todo escuchar es un escuchar algo. El escuchar por sí solo no existe, sino que cada vez que existe el escuchar es escuchar una canción, una voz, un trueno. Del mismo modo, todo pensar es estar pensando algo (incluso un pensamiento), todo amar refiere a lo amado y los recuerdos son acerca de cosas recordadas. El "estar referido a" de la conciencia (intencionalidad) está permanentemente actuando, sin embargo, en la actitud natural toma el modo de la practicidad, mientras que en la actitud desinteresada toma el modo de la reflexión. ¿Qué quiere decir esto? Que la intencionalidad es siempre una y la misma como propiedad fundamental de la conciencia, sólo que si una persona está en la actitud

natural no le interesará reflexionar acerca de ello, sino que le interesa actuar en la realidad a la cual le hace frente en cuanto mundo que se le presenta. La actitud desinteresada del científico suspende este juicio y se vuelca en otro modo de la conciencia: la intencionalidad pierde el carácter práctico y se encamina a la actitud fenomenológica total. Con lo anterior se quiere decir que, aún cuando la actitud desinteresada es ya una actitud fenomenológica, existe un proceso más radical llamado reducción fenomenológica trascendental, que se podría considerar una actitud fenomenológica total y de la cual la actitud científica es un modo.

La Fenomenología como Método

Técnicamente el método fenomenológico es conocido como reducción fenomenológica–trascendental. Es llamada trascendental porque devela el ego para el que todo tiene significado y fenómeno. Es llamada fenomenológica porque transforma el mundo en mero fenómeno. Es llamada reducción porque hace retroceder (del latín *reducere*) a la fuente del significado y la existencia del mundo experimentado en cuanto es experimentado. Según Schmitt (1960), sólo los escritos tardíos de Husserl diferencian entre epoché, reducción y reducción fenomenológica–trascendental, término este último que abarcaría los dos anteriores.

Este método se caracteriza por la actividad reflexiva de la conciencia. En la actitud natural se piensa, pero no se reflexiona. Es en la actitud desinteresada donde surge la reflexión. En cada caso los pensamientos están atrapados dentro de sus propias estructuras de significación, de sus propias formas de ver el mundo y en modo alguno sus preguntas siquiera han rozado el territorio de la fenomenología.

De lo que se trata es ponerse en un modo de la conciencia específico a través de la pregunta que duda o cuestiona. Así, Epoché quiere decir volver discutible aquello que antes era considerado cierto y evidente. La aparente fuerza de los juicios ahora se vuelve una masa trémula. El mundo se ha vuelto mero fenómeno y, como tal, cuestionable. En este modo de la conciencia aparece clara otra propiedad de la conciencia: la selectividad. Quiere decir que antes la conciencia seleccionaba de la realidad aquellos elementos que apoyaban la estructura de significación, pero que

ahora, dado el carácter cuestionable de la conciencia, lograr hacer aparecer los elementos no considerados en los juicios anteriores acerca del mundo.

Llegado a este punto, se está en condiciones de iniciar la reducción. Al respecto Schmitt plantea:

Cuando el sujeto adopta una actitud más desprendida, su experiencia asume un aspecto diferente, y esto es verdadero tanto si el objeto soy yo mismo como si es el mundo. Así, aparece que el contenido de la experiencia depende de mí mismo como sujeto; la experiencia me presenta su pretensión de validez: debo confirmar esta pretensión. Puedo quitar al objeto mi fe o mi confianza, transformándolo de una experiencia válida en un simple fenómeno. En este sentido, yo, como sujeto, soy la fuente de la validez de la experiencia, pero esto, al mismo tiempo, transforma el significado de la experiencia. Una vez que cuestionamos la validez de la experiencia actual, miramos al mundo con 'ojos nuevos' y el mundo se nos muestra diferente. En este sentido, el sujeto no es solamente la fuente de validez de la experiencia sino también su significado o sentido. (Schmitt, 1960:9).

Sin embargo, hay un paso aún más radical que hacer, la llamada reducción fenomenológica–trascendental, que permitirá entregar los fundamentos del método fenomenológico. Sin embargo, para realizar tal cometido, es conveniente primero examinar las características del ego trascendental, base filosófica de todo este andamiaje conceptual.

El Ego Trascendental y el Método Fenomenológico

Al comenzar este capítulo, la pregunta principal apuntaba a conocer la base filosófica de la actitud desinteresada del científico. El curso de la argumentación ha considerado la diferencia entre la actitud natural y la actitud desinteresada, lo que ha conducido al método fenomenológico como base de la distinción. Desde esta perspectiva, Husserl resume la discusión anterior diciendo:

Si la certeza del ser de la experiencia del mundo se ha hecho dudosa, no puedo entonces considerarla como el suelo sobre el cual pueden construirse juicios. Con esto se nos impone, se me impone a mí, el yo que medita y que filosofa, una epoché universal respecto al ser del mundo, incluyendo también en ella todas las realidades singulares que la experiencia, la experiencia consecuentemente concordante, me ofrece como realidades. ¿Qué resta?, ¿no es el mundo la totalidad del ser?, ¿estoy ante la nada, puedo todavía juzgar, tengo todavía alguna experiencia como suelo de juicio, donde el ser sea para mí intuible originariamente, antes de todo juicio?. De la soledad humana nace, mediante esta epoché, una soledad radicalmente nueva: la soledad trascendental, es decir, la soledad del Ego. Como Ego no soy el ser humano en el mundo existente, sino el Yo que pone en duda el mundo, respecto a todo su ser y con ello su ser— así o aquel Yo que trasvive la experiencia universal, pero poniéndola entre paréntesis" (Husserl 1931:370).

Como se puede observar, al llevar a cabo la epoché se podría pensar que sólo queda el mundo o la nada, no obstante es otro el descubrimiento de Husserl: el ego trascendental. Este es el fundamento último de la conciencia humana y, por ende, del método fenomenológico. Continúa Husserl diciendo:

Toda evidencia que yo obtenga para mí como mundana, toda forma o verificación o configuración, ya sea precientífica o científica, está primordialmente en mí como Ego trascendental. Por cierto, le debo mucho a los demás, quizás lo más, pero, por de pronto, ellos son para mí otros, que reciben de mí el valor y el sentido que tienen para mí. Y sólo cuando, a partir de mí, los tengo en su sentido y valor, pueden ayudarme como co—sujetos. Como Ego trascendental soy yo el sujeto absolutamente responsable y que justifica todas mis aceptaciones de validez del ser. Mediante la reducción trascendental, al darme cuenta de mi Ego, como este Ego percatándose de sí, he ganado una posición respecto a todo el ser mundano, sobre mi propio ser de hombre y sobre mi propia vida humana. Justamente esa actitud absoluta sobre todas las cosas que valen para mí, y deben poder valer con todo su posible contenido, tiene que ser necesariamente la filosófica" (Husserl 1931:374).

Se está, entonces, ante el fundamento de la actitud propiamente fenomenológica. Es decir, al poner entre paréntesis al mundo y a nosotros mismos como sujetos, se ha llegado a un cuestionamiento radical de la naturaleza como seres

humanos. Aquella estructura que soporta todas las acciones. Es el Ego trascendental la estructura esencial del ser humano. Sólo una vez que se ha hecho este descubrimiento, se puede abordar la pregunta por la base fenomenológica de la sociedad. Al respecto Husserl señala:

Aquí se muestra, en el dominio de conocimiento trascendental del Ego, una distinción fundamental y esencial entre lo que es, por decirlo así, lo propio personal y lo que es ajeno para él. A partir de mí mismo, como Yo constituyente del sentido del ser, obtengo yo los otros trascendentales como mis iguales y con ello gano la total intersubjetividad trascendental: la gano como aquella, en cuya vida trascendental mancomunada se constituye el mundo como 'objetivo', como idéntico para todos" (Husserl, 1931:377).

Según estas ideas, la sociedad se basa en la estructura del ego trascendental. La intersubjetividad trascendental se obtiene del dar sentido y del recibir el sentido de los otros considerados como iguales en cuanto Ego trascendental. Ahora bien, esta estructura al volverse mundana, corpórea por decirlo de alguna manera, da origen a sujetos concretos como tú y yo y, por ende, a las distintas sociedades. Al respecto, Husserl entrega otra propiedad de la conciencia, además de las que ya se han mencionado como la intencionalidad, la reflexividad y la selectividad, esto es: anonimidad. Esto quiere decir que la conciencia no está cada vez haciéndose presente en nosotros, sino que nos mantiene en la actitud natural para poder hacer frente al mundo. La conciencia mantiene su unidad siempre, aunque no se manifieste.

Una idea importante de Husserl es que la conciencia, pese a las propiedades que posee, puede ser descrita. En sus palabras, "lo cubierto puede ser develado". La misma propiedad intencional de la conciencia puede retrodirigir la mirada o puede proyectarla al mundo que interesa. En efecto, el camino de la reducción fenomenológica-trascendental tiene como propósito ir a los fundamentos para después volver de ellos renovados, con el propósito de aplicarlos a los objetos del mundo con mayor riqueza y propiedad, ahora que se tiene una base desde la cual pensar con firmeza. En este camino de vuelta se puede aplicar a los objetos del pensamiento el mismo método fenomenológico, a saber, develar aquello que es fundamental y que está oculto por la permanencia en la actitud natural.

ANEXO B

**CUADROS COMPARATIVOS ENTRE LA HERMENÉUTICA Y LA
FENOMENOLOGÍA**

ANEXO B-1

Cuadro 2
Elementos Caracterizadores de la Hermenéutica

| Gnoseología Relación Sujeto/Objeto | Ontología Visión del Mundo / Visión del Hombre. | Teleología Finalidad | Posición del Investigador. | Técnicas y Método que Privilegia. |
|---|---|--|--|--|
| <p>El Sujeto no puede separarse del objeto, El investigador busca conocer a través de una interacción permanente entre él y el sujeto objeto.</p> <p>El sujeto proporciona los datos a través del lenguaje, lo cual permite al investigador estructurar elementos a los que interpreta.</p> <p>La expresión corporal es igualmente analizada al momento de interactuar para interpretar y analizar los contenidos de la información, sin que en el proceso se pierda de</p> | <p>Husserl establece una posición en torno a la verdad y el ser. La verdad es fruto de la interpretación y el ser (mundo y hombre) una gran obra inconclusa que se comporta de manera análoga al lenguaje.</p> <p>La realidad es vista como un conjunto heredado de textos, relatos, mitos, creencias, saberes heredados que fundamentan el conocimiento acerca de lo que es el hombre y el mundo.</p> <p>El ser es lenguaje.</p> <p>El hombre se deja oír a través de él ya que lo</p> | <p>Busca descubrir los significados de las cosas interpretando lo mejor posible las palabras, los escritos, los textos, y los gestos, así como cualquier acto u obra pero conservando su singularidad en el contexto del cual forma parte.</p> | <p>Es eminentemente observador e interprete de las expresiones de los sujetos-objeto que estudia o de aquellos que permiten conocer sobre el objeto.</p> <p>Entre investigador y objeto existe una estrecha relación, ya que ambos se ven obligados a interactuar en la búsqueda y obtención del fin.</p> <p>El investigador debe mantener la objetividad al observar y registrar los datos de la manera más precisa y concreta que le sea posible. Los datos deben estar liberados de toda influencia subjetiva del investigador, quien debe poseer una mente</p> | <p>Es eminentemente un método interpretativo y como tal constituye un fundamento teórico para los restantes métodos cualitativos.</p> <p>Martínez para definir la hermenéutica como método se apega a un enunciado de Dilthey según el cual es un proceso por medio del cual conocemos la vida psíquica con la ayuda de signos sensibles que son su manifestación.</p> <p>El entendimiento es la base fundamental para la interpretación, la explicación y la aplicación, lo cual se encierra, según Dilthey, en el llamado círculo hermenéutico.</p> <p>Esto es un movimiento del</p> |

Cuadro 2 (Cont.)

| | | | | |
|---|---|--|---|--|
| <p>vista el contexto en que se desenvuelve el sujeto.</p> <p>El Lenguaje es la vía hacia el sujeto, lo que significa la búsqueda del sujeto en el lenguaje. El lenguaje sirve al investigador para asentar las reflexiones sobre la esencia y estructura del fenómeno estudiado</p> | <p>utiliza como un medio para expresar lo que siente.</p> <p>El lenguaje es entonces la "casa del ser" y en ella habita el hombre. El mundo, y lo que en él acontece, incluido el hombre, debe ser visto como algo en lo cual nos encontramos y nunca como algo totalmente indiferente.</p> <p>La Hermenéutica es una teoría que se constituye en praxis de la interpretación crítica, no solo de textos sino también de la expresión humana; a través de ella se conoce al hombre en su propia esencia.</p> <p>El pensamiento humano es hermenéutico dialéctico, es decir que está dirigido a buscar los significados que una acción tiene</p> | | <p>suficiente-mente amplia para interrelacionar adecuadamente el contexto y la información obtenida, analizándola incluso a la luz de la posible subjetividad que haya podido haber estado presente en el sujeto al momento de aportar la información.</p> <p>Es necesario en el investigador un amplio conocimiento acerca de la conducta y comportamiento humano.</p> | <p>pensamiento que va del "todo a las partes y de las partes al todo"</p> <p>El proceso hermenéutico es flexible, no acepta imposiciones que lo puedan limitar en cuanto a la interpretación.</p> <p>Martínez (1998) indica pautas o normas que se pueden seguir para aplicar el método hermenéutico:</p> <ul style="list-style-type: none"> *Determinar el objeto que se persigue. *Elección de los sujetos con quien se quiere o se necesita trabajar. *Elección de los instrumentos y procedimientos. *Aplicación de la hermenéutica o de la interpretación. *Descubrir la intención que anima al autor. *Describir el significado de la acción para el autor. *Descubrir la función que la acción o conducta desempeña en la vida del |
|---|---|--|---|--|

Cuadro 2 (Cont.)

| | | | | |
|--|--|--|--|--|
| | para quien la realiza. En ello se consideran, para efectos de análisis y comprensión, la estructura subyacente (el significado y la intención) | | | autor. En cuanto a las técnicas que se aplican estas suelen ser variadas. La observación es esencial, en tanto se emplea el cuestionario en sus diferentes modalidades. Para otros investigadores la entrevista semi-estructurada es de gran valor para alcanzar los objetivos propuestos. La entrevista facilita el proceso dialéctico y facilita la comunicación. |
|--|--|--|--|--|

Nota: Revisión y reconstrucción elaborada por la Autora

ANEXO B-2

Cuadro 3
Elementos Caracterizadores de la Fenomenología

| Gnoseología Relación Sujeto/Objeto | Ontología Visión del Mundo / Visión del Hombre. | Teleología Finalidad | Posición del Investigador. | Técnicas y Método que Privilegia. |
|--|--|---|---|--|
| <p>Según Rosental (1980) la fenomenología ve "al propio sujeto del conocimiento no como un ser real..., sino como conciencia pura trascendental".</p> <p>Hay una relación que obliga a la interacción y al contacto.</p> <p>El sujeto debe indagar sobre el objeto, acercándose a él, percatándose de cómo actúa, como piensa, como siente.</p> <p>El objeto en ocasiones pasa a ser también sujeto de la investigación.</p> | <p>Rechaza los postulados del empirismo y del positivismo porque niegan el acceso a lo psico- lógico.</p> <p>El conocimiento se busca en el hombre, en su comportamiento, analizando el mundo que le rodea. La conciencia como expresión del yo interior refleja su forma de sentir y permite obtener de él la opinión más exacta de lo que se quiere conocer.</p> <p>Según Rosental (1980), la fenomenología "trata de entender el mundo y sus objetos como son interpretados internamente por las personas".</p> <p>Martínez (1998) le da también primacía a esta experiencia subjetiva inmediata como</p> | <p>El objeto del estudio está mayormente dirigido hacia el comportamiento humano como elemento esencial, ya que el hombre solo puede hablar de lo que se le presenta en su corriente de experiencia o de conciencia, movido por sus sentimientos, percepciones, conocimientos y otros.</p> <p>La fenomenología busca estudiar los fenómenos tal y como son, analizarlos como se presentan y revelan ante la propia conciencia del hombre y conocer el modo en que el fenómeno se hace presente con toda su concreción y particularidad.</p> <p>Para Husserl lo importante es, más que</p> | <p>El investigador busca los significados que los sujetos le otorgan a su experiencia como miembros de la sociedad o grupo social al que pertenecen.</p> <p>Es un observador y un analista de la persona con quien interactúa.</p> <p>Se divorcia de subjetividades para no influir en el procesamiento de la información y su contenido.</p> | <p>El proceso es flexible. Parte de lo expresado por el sujeto acerca del objeto o sobre sí mismo, lo cual el investigador conceptualiza, organiza, categoriza para luego analizarlo, tanto en lo particular como en lo general, y compararlo con criterios de clasificación empleados en investigaciones similares, lo cual le permite y facilita el elaborar su propia escala de percepción y valores. Es un proceso altamente sistemático y riguroso e igualmente crítico. Consta de tres aspectos muy importantes:</p> <p>*La primacía que otorga a la experiencia subjetiva</p> |

Cuadro 3 (Cont.)

| | | | |
|--|--|--|--|
| | <p>fundamento del conocimiento, orientándose sobre la base del significado que los sujetos le otorgan a sus experiencias.</p> <p>Estudia casos concretos "como base para el descubrimiento de lo que es esencial y generalizable". Comienza con la experiencia concreta pero teniendo en cuenta su marco referencial.</p> <p>Se respeta profundamente el relato de la vivencia individual.</p> | <p>describir un fenómeno singular, el descubrir en él la esencia válida universalmente y útil científicamente. Lo importante es la conducta humana. La gente dice y hace lo que deriva de su forma de ver el mundo.</p> <p>El fenomenólogo busca "aprender el proceso de interpretación e intenta ver las cosas desde el punto de vista de otras personas" (Taylor y Bogdan, 1992)</p> | <p>inmediata como base del conocimiento.</p> <p>*El estudio de los fenómenos desde la perspectiva de los sujetos teniendo en cuenta su marco referencial y el interés por conocer como las personas experimentan e interpretan el mundo social que construyen en interacción.</p> <p>*El estudio de situaciones difíciles de observar y comunicar</p> <p>El método fenomenológico es el más adecuado para estudiar y comprender la estructura psíquica vivencial porque se centra en realidades vivenciales determinantes para comprender la vida psíquica de cada persona. A juicio de Martínez (1998) el proceso consiste en oír con detalle muchos casos similares, describir minuciosamente cada uno</p> |
|--|--|--|--|

Cuadro 3 (Cont.)

| | | | | |
|--|--|--|--|---|
| | | | | <p>de ellos y elaborar una estructura común representativa de esas experiencias vivenciales.</p> <p>Entre las técnicas más comúnmente empleadas para la recolección de la información se encuentran:</p> <p>La Observación directa participante</p> <p>La entrevista.</p> <p>El cuestionario.</p> <p>La encuesta.</p> <p>El auto reportaje.</p> |
|--|--|--|--|---|

Nota: Revisión y reconstrucción elaborada por la Autora

ANEXO C

OPINIÓN DE LA AUTORA

En el proceso de investigación, uno de los problemas que solemos enfrentar los investigadores tiene que ver con la falta de comprensión de las perspectivas teóricas con que podemos emprender la solución de un determinado problema.

En este sentido, está presente la creencia derivada de resolver problemas de investigación a partir de un solo modelo y diseño enseñado a lo largo de la historia por nuestros padres positivistas cual es la experimentación, y que por ende; todo aquello que pueda ser verificado, comprobado, manipulado y controlado es considerado como investigación. Esta creencia ha hecho además que se considere como válido en el conocimiento científico, todo aquello que contenga análisis estadístico o matemático, incluso para abordar fenómenos psicológicos, antropológicos y hasta sociales como lo es la educación.

Ahora bien, podemos reconocer que existen diferentes tendencias cualitativas como: La Etnografía, la Fenomenología, la Hermenéutica, la Investigación Acción Participativa, la Etnometodología, las Historias de Vida, e incluso las investigaciones Históricas, entre otras; todas estas presentan elementos importantes en el análisis en la comprensión de las realidades culturales. No obstante, cada una de ellas desconoce el aporte de las otras, al centrar su análisis de comprensión en fracciones de la realidad; prueba de ello es en el caso de la etnometodología la cual centra su análisis en las acciones de los sujetos y no en su esencia como lo propone la fenomenología; o de la etnografía que busca la descripción de rasgos culturales, distinto a la Teoría fundada que pretende construir teoría a partir de la comparación constante

Vale la pena señalar, que en un proceso de investigación social, lo que se busca fundamentalmente es la comprensión del fenómeno, lo más cerca posible a la realidad que viven los sujetos inmersos en este, y esa comprensión no se logra en su totalidad si se percibe desde pequeñas miradas del investigador.

Tomando en cuenta lo anterior, es importante reconocer cada uno de los aportes de las diferentes tendencias anteriormente expuestas para lograr una mayor y mejor aproximación a la realidad estudiada, por ello la autora apuesta al principio de

la complementariedad de los métodos, opciones o formas de pensamiento, como una posibilidad de articulación respecto a las opciones que nos brinda cada tendencia.

Tal como lo asume y lo diría Martínez: "Cada parte al formar una nueva realidad, toma en si misma algo de la sustancia de otras, cede algo de si misma y en definitiva queda modificada." (Martínez, 1993:8).