

Metodología y experiencia hermenéutica

JUANA M. MARTÍNEZ

ABSTRACT

In principle, Methodology and Hermeneutical experience are clearly different fields. However, they have a common ground, previous to both: the moment prior to scientific activity. Hermeneutics, as philosophical reflection, shows our historical and linguistic character, which is a condition for understanding. So, it is rather a *process* than a «method»; it presents the features of the *phronesis*: beside the rational reflection is the practical aspect, the application.

The «Hermeneutical experience», as different from the Methodology, includes at least two elements: firstly, its manifestation in the dialogue, where the subject has an active task; secondly, to attend to Husserlian *Lebenswelt*, which is required for the application of experience to Natural Sciences as well as Human and Social Sciences.

Entre las peculiaridades de la Hermenéutica desarrollada por H. G. Gadamer figura la característica de no colocar la Epistemología y la Metodología de la Ciencia en el centro de su reflexión filosófica¹. Estos ámbitos no permanecen al margen de la actividad de la Filosofía, sino que son vistos dentro de un contexto teórico más amplio, donde priman la lingüística y la historicidad. Así, los problemas epistemológicos y metodológicos aparecen dentro de una óptica nueva: son estudiados teniendo presente la experiencia que los condiciona. Esto se refleja en la Introducción a *Wahrheit und Methode* donde, para no dar lugar a equívocos que puedan derivarse del título de su obra, Gadamer deja claro que su

¹ Cfr. RORTY, R.: *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton, 1980, p. 357.

pretensión no es establecer una Metodología de las *Geisteswissenschaften*, sino lograr el acuerdo sobre lo que son en rigor tales Ciencias y sobre aquello que las vincula con nuestra experiencia del mundo².

El punto de partida adoptado le lleva a Gadamer a una perspectiva distinta a la que configura la Metodología de la Ciencia. Esta aúna dos rasgos: el componente prescriptivo y el elemento analítico. Su Hermenéutica renuncia al aspecto «prescriptivo», pues no da reglas o pautas para dirigir el discurrir de la Ciencia. En cuanto al aspecto «analítico», si con este término se entiende la realización de un examen detallado de los distintos métodos posibles³, la Hermenéutica no tiene que renunciar a ello puesto que en ningún momento estuvo cerca de realizar esta misión. Es más, el elemento analítico le resulta algo completamente ajeno, lo cual hace que también le sea ajena la Metodología como tal.

Por tanto, puede afirmarse que Gadamer no desarrolla una Metodología de la Ciencia en sentido estricto. Su posición comporta que la Hermenéutica debe colocarse por encima de los mandatos metodológicos, orientada hacia la reflexión de nuestras propias raíces en la Historia y a nuestra experiencia lingüística como condición para la auténtica comprensión⁴. A mi juicio, también parece claro que, en su obra principal —*Wahrheit und Methode*—, su propósito y realización rebasa el ámbito de la Metodología de las Ciencias Humanas y Sociales en dos direcciones: por un lado, no tiene que ver sólo con las *Geisteswissenschaften* —que es un tema central— y las *Naturwissenschaften*, sino más bien con nuestra *experiencia del mundo* humano en general. Y, por otro lado, cuando se ocupa de las Ciencias Humanas y Sociales, el libro enfoca la experiencia hermenéutica más desde la perspectiva de la verdad de éstas que desde el ángulo de su método.

Gadamer prosigue una tradición filosófica que tiene uno de sus hitos en G. B. Vico, cuya contribución ha sido decisiva para la constitución de las Ciencias Humanas y Sociales. Pero no es un mero continuador de una línea de pensamiento, lo cual hace que discrepe abiertamente en tesis defendidas por Dilthey, principalmente en lo que atañe a la incidencia de los factores psicológicos subjetivos en la actividad de la Ciencia. Su concepción de la experiencia y de la Hermenéutica en general tiene elementos ciertamente nuevos que afectan de modo directo a los supuestos previos al quehacer científico. Así, *Wahrheit und Methode* mira más hacia la lingüisticidad de la experiencia humana que hacia el método científico en sí mismo considerado.

De hecho, el concepto gadameriano de «Hermenéutica» se aproxima más a la noción de «Arte» que a la idea de «Ciencia». Es, por lo mismo, una reflexión filosófica que presenta

2 Cfr. GADAMER, H.-G.: *Wahrheit und Methode*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübinga, (1.ª ed. 1960), 5.ª ed. 1986, p. 3. Vers. cast. de Ana Agud y Rafael de Agapito (sobre la 4.ª ed.: 1975): *Verdad y Método*, Sigueme, Salamanca, 1977, p. 25. En citas posteriores se usarán las abreviaturas WM para la versión original, y VM para la versión castellana.

3 Cfr. GONZÁLEZ, W. J.: «Ámbito y características de la Filosofía y Metodología de la Ciencia», en GONZÁLEZ, W. J. (ed.): *Aspectos metodológicos de la investigación científica*, 2.ª ed., Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid y Publicaciones de la Universidad de Murcia, Madrid-Murcia, 1990, pp. 71-74.

4 Cfr. OLIVER, I.: «The "old" and the "new" hermeneutic in Sociology theory», *British Journal of Sociology*, V, 24, (1983), pp. 534-535.

los caracteres de la *phronesis*, es decir, engloba tanto una forma de razonamiento como un cierto carácter práctico. Pues, de un lado, en la recuperación gadameriana del enfoque aristotélico de la *phronesis*, ésta se entiende como una forma de razonamiento y conocimiento que envuelve a lo universal y a lo particular —a diferencia de la *episteme*, que es conocimiento de lo universal—, y no está determinado por algún método o técnica específicos —alejándose así de la *techné*—. Y, de otro lado, esa forma de razonamiento se dirige tanto a la búsqueda y elección de los medios adecuados para alcanzar el fin deseado como al hallazgo mismo del fin apetecido; esto es, supone que el conocimiento adquirido en los medios sea «aplicado» a su fin⁵. Así, mediante la *phronesis* se presenta la *aplicación* como intrínseca al conocimiento, lo cual da luz para entender el novedoso lugar que Gadamer concede a la *aplicación*, que junto a la *interpretación* y la *comprensión*, se constituyen como las claves del conjunto de su Hermenéutica. Con todo, la actividad hermenéutica aparece como un quehacer específico, como un tipo de «procedimiento» diferente del «método científico» *sensu stricto*.

Los rasgos apuntados llevan a plantearse una pregunta: ¿por qué preocuparse de las relaciones entre Metodología y experiencia hermenéutica si parecen enmarcarse en ámbitos netamente distintos? La respuesta permite justificar tal estudio: aun cuando abarquen ámbitos en principio diferentes, la Metodología y la experiencia hermenéutica comparten un espacio común previo a la tarea científica. Porque si la Metodología de la Ciencia es necesaria para realizar la interpretación científica, la «experiencia» también lo es, pues remite directamente al conocimiento; y el conocimiento se encuentra a la base misma del estudio metodológico, que, a su vez, tiene como cometido prioritario indagar sobre el aumento o progreso del conocimiento. Así, la misma Metodología, en tanto que se ocupa del incremento del conocimiento, debería abrirse a las aportaciones que hace la experiencia hermenéutica en el discursar histórico.

La estrecha relación que las cuestiones epistemológicas tienen con los debates metodológicos y el hecho de que tales cuestiones epistemológicas remitan a temas gnoseológicos, justifica que el estudio del conocimiento científico requiera poner en claro primero el *conocimiento humano* en general. Gadamer sitúa el énfasis a este respecto en la idea de «experiencia». Desde este punto de vista se justifica de nuevo el nexo establecido entre Metodología y experiencia.

1. CARACTERIZACIÓN DE LA «EXPERIENCIA»

Por «experiencia» se entiende en la Hermenéutica de Gadamer la dimensión espacio-temporal en la que se encuentra todo ser-ahí y desde la que se realiza la comprensión. Esto conlleva que la comprensión hermenéutica sólo tiene lugar dentro de una experiencia del mundo: se realiza dentro de un espacio y un tiempo por el que pertenecemos a una tradición, y que nos hace conscientes de nuestra historicidad. Tal «experiencia» se articula, pues, en

5 Cfr. WEINSHEIMER, J. C., *Gadamer's Hermeneutics: A reading of "Truth and Method"*, Yale University Press, New Haven, 1985, p. 189.

una doble acepción: como experiencias que se *integran* en nuestras expectativas y las confirman, y como experiencia que se «*hace*»⁶. La primera alude a acontecimientos vividos que influyen en el modo de abordar hechos posteriores. Con la segunda se logra transformar el conjunto del saber del que la vive; tiene el carácter de un acontecer (*Geschehen*).

Es esta segunda acepción de experiencia la que Gadamer parece considerar como la verdadera experiencia. Por eso señala expresamente que «la experiencia tiene lugar como un acontecer del que nadie es dueño, que no está determinada por el peso propio de una u otra observación, sino que en ella todo viene a ordenarse de una manera realmente impenetrable»⁷. Además, se refleja en la experiencia el carácter de novedad que le es propio, pues, en sentido estricto, «no es posible “hacer” dos veces la misma experiencia»⁸. Aparece dotada de historicidad.

Hacer una experiencia quiere decir que el sujeto que la lleva a cabo sólo la reconoce como tal después de su realización, de modo que el sujeto humano que hace la experiencia está él mismo implicado en el acontecer de la experiencia. Desde el momento en que se vive una experiencia, ésta pasa a formar parte de uno mismo y pierde así su rasgo de novedad, de lo imprevisto. La experiencia que afecta a la comprensión hermenéutica es una experiencia de la novedad, de lo que nos sorprende en la cotidianidad y nos aparta de lo previsto. Sólo lo inesperado puede proporcionar una experiencia nueva, pues una vez que se tiene la experiencia del hecho desconocido, su poseedor se convierte en un experto y gana un nuevo horizonte, desde el cual podrá volver a disfrutar de nuevas experiencias⁹.

Como puede intuirse a la vista de lo señalado, existe cierta familiaridad entre el concepto de «experiencia» que maneja Gadamer y el que usa Hegel. Convergen en cuanto que en el concepto hegeliano de «experiencia» está presente el sentido de historicidad; pero en la perspectiva de Gadamer la historicidad se contempla desde la experiencia de la propia *finitud*, que es inherente a la esencia histórica del hombre. Por eso, puede afirmarse que la experiencia hermenéutica presentada por Gadamer conserva un fuerte parentesco con la dialéctica hegeliana; pero no es una mera repetición de aquélla. Hay entre ambas formas una *separación* fundamental: a diferencia de la postura hegeliana, la experiencia hermenéutica de Gadamer no culmina en una identidad de sujeto y objeto, en la superación de la negatividad, en el conocimiento absoluto. Podría decirse más bien que se queda en los dos primeros momentos dialécticos: en la lucha, en la aproximación progresiva entre estados distintos que, con toda su historicidad, se manifiestan en una reflexión abierta. Por eso, considero más correcto hablar de *dialógica* para hacer referencia a la experiencia hermenéutica, en vez de utilizar «dialéctica», aun cuando el propio Gadamer haya empleado este último término.

Para justificar el empleo de «dialógica» en lugar de «dialéctica», hace falta resaltar que la reflexión de la experiencia hermenéutica tiene la estructura fundamental de un diálogo¹⁰.

6 Cfr. GADAMER, H.-G.: *W.M.*, p. 359; *V.M.*, p. 428.

7 GADAMER, H.-G.: *W.M.*, p. 358; *V.M.*, p. 428.

8 GADAMER, H.-G.: *W.M.*, P. 359; *V.M.*, p. 429.

9 Cfr. *Idem.* Y Cfr. ALMARZA-MEÑICA, J. M.: «La praxis de la hermenéutica filosófica en H.-G. Gadamer», *Estudios filosóficos*, V, 34, (1985), p. 159.

10 Cfr. INGRAM, D.: «Hermeneutics and Truth», *Journal of the British Society for Phenomenology*, V, 15, (1984), p. 71.

Entre el intérprete y el texto se produce un ir y venir de preguntas y respuestas, en las que cada una de las partes se objetiva, se «enajena», se vierte en lo otro para comprender más plenamente su pregunta o respuesta; posteriormente se recuperan a sí mismo, pues tras la objetivación se vuelve a tomar conciencia de sí. Pero no hay un momento último de superación de la diferencia, sólo una continua búsqueda de acuerdo.

En esta estructura dialogal propia de la experiencia hermenéutica aparecen combinados el carácter dialéctico —dialógico— y lingüístico, que con anterioridad le habíamos atribuido. La comprensión se realiza siempre a través del lenguaje, en forma de diálogo, y no hay ningún espacio fuera de la experiencia lingüística en la que aquél pueda realizarse. Sólo mediante la conversación entre el intérprete y el texto u obra, pueden neutralizarse los prejuicios negativos y aproximarse los horizontes de ambos para lograr una adecuada comprensión.

Al recuperar la dialéctica platónica a través de la lectura hegeliana, Gadamer asume el carácter fundamental del diálogo en esta tarea, así como la preeminencia de la pregunta. Siguiendo este modelo, se considera incluso más difícil preguntar que responder, pues tampoco hay un método que nos enseñe a preguntar. Además, la experiencia —a la que Gadamer considera negativa, y cuya forma de desarrollo más adecuada es la dialéctica— también encuentra su modelo en Sócrates, a través de la idea que caracteriza el conocimiento como el conocimiento del no saber. Por este camino se puede comprender la experiencia más en términos de *proceso* que en términos de resultado, frente al modo en que parecía presentarse en la dialéctica hegeliana ¹¹.

Aun cuando Gadamer vuelve su mirada hacia Hegel para configurar su noción de «experiencia», parece que lo hace teniendo especialmente presente el uso que había hecho Aristóteles de tal término. Hay así una doble influencia en la configuración de su concepto de *experiencia*. En efecto, por un lado, además de su dialéctica, de Hegel le atrae su concepto de «formación», que asume y tiene en cuenta al perfilar la idea de experiencia, y, por otro lado, le interesa la noción aristotélica de «praxis» y la prioridad que Aristóteles concede a la experiencia en el conocimiento.

Históricamente, puede considerarse a Aristóteles como el primero en tomarse en serio el papel de la experiencia y en hacer de ella el primer momento para el conocimiento; esto favorece, además, que ese conocimiento pueda convertirse en científico, en la medida en que la Ciencia cuenta especialmente con la experiencia. Considero que Gadamer retorna a este origen; vuelve a la idea de base común para el conocimiento —humano y científico—, y nos presenta la posibilidad de acercar la «experiencia» de las Ciencias Humanas y Sociales a la noción de «experiencia» utilizada en las Ciencias de la Naturaleza. O dicho de otro modo, su concepto de «experiencia» pretende ser válido para ambos tipos de Ciencias, pues «la experiencia hermenéutica opera de igual manera en cada una de ellas, y por eso, ella no es objeto de extrañamiento metodológico, sino que, por el contrario, le precede, proponiendo a la Ciencia sus interrogantes y haciendo posible, de ese modo, la ejecución de sus métodos» ¹².

11 Cfr. WEINSHEIMER, J. C.: *Op. cit.*, pp. 206-297.

12 Cfr. GADAMER, H.-G.: «Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik», en GADAMER, H.-G.: *Kleine Schriften I: Philosophie Hermeneutik*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tubinga, 1967, 1976, p. 119.

Para realizar dicha tarea, era necesario recuperar la noción de «experiencia» del reduccionismo al que había sido sometida por parte de las Ciencias de la Naturaleza, en las que, con frecuencia, se había identificado con «experimental». Para esta tarea Gadamer recurre a E. Husserl, quien ya había realizado el esfuerzo de rescatar la «experiencia» del tal reduccionismo, y conducirla hasta el mundo de lo realmente vivido, el «mundo de la vida» (*Lebenswelt*), el mundo de la existencia pre-científica donde se instalan el yo y las Ciencias.

Gadamer manifiesta que E. Husserl ofreció una *genealogía* de la experiencia desde la experiencia del mundo de la vida, como momento previo o anterior a la idealización y parcialidad que subyace a las Ciencias. En dicha genealogía es fundamental el concepto de *Lebenswelt*, que puede entenderse como el mundo de la existencia concreta donde el hombre actúa; es una forma de vivir espontánea, subjetiva, sobre la que se construye el mundo objetivado de las Ciencias. El mundo de la vida (*Lebenswelt*) es, por tanto, previo a cualquier actividad científica, se encuentra a la base del desarrollo de las Ciencias. En este sentido, el planteamiento husserliano es bien acogido por Gadamer. La Filosofía tiene «la función de ser soberana de la originalidad en el movimiento de la Ciencia y de la vida»¹³. Lo que ocurre es que la Ciencia se ha olvidado de su origen.

Sin embargo, Gadamer procura distinguir entre la experiencia propiamente científica y la experiencia de la vida; y aunque no olvida el vínculo entre ellas, las sitúa en ámbitos distintos. En realidad, considero que la propuesta gadameriana para que la experiencia pueda considerarse unida válidamente a cualquier tipo de Ciencia, supone la aceptación, por parte de las Ciencias de la Naturaleza, de formas de experiencias que, siendo precientíficas, se introduzcan en el desarrollo de la Ciencia misma determinando su orientación.

A este respecto, es necesario establecer una distinción entre dos sentidos de «experiencia», que ha sido frecuente dentro de la tradición hermenéutica: por un lado, la experiencia vivida o «vivencia» (*Erlebnis*); y, por otro, *Erfahrung* o experiencia científica. Gadamer se centra en esta segunda interpretación, y en la que distingue dos formas de entender *Erfahrung*: una primera acepción, el sentido científico correspondiente al ámbito de las Ciencias de la Naturaleza, que designa la vía para que las experiencias o experimentos confirmen algo; y un segundo sentido, denominado «dialéctico» o «histórico», más apropiado para las Ciencias Humanas y Sociales.

El concepto *Erfahrung* que interesa a Gadamer está articulado por la noción de «aprendizaje» (*learning*), como experiencia «aprendida», de modo que es una experiencia irrepetible. Una experiencia de tal tipo supone una transformación radical en nuestra visión, a saber: un «cambio en la conciencia», según una explicación propia de la terminología hegeliana¹⁴. La experiencia incide sobre el individuo ampliando su horizonte. Tal como Gadamer interpreta la «experiencia» de Hegel¹⁵, ella supone un movimiento progresivo en el que, con cada experiencia, el sujeto adquiere un nuevo lugar desde el que abrirse a otras; ella produce la respuesta inesperada a la pregunta prevista.

13 Cfr. GADAMER, H.-G.: «Wahrheit in den Geisteswissenschaften», *Kleine Schriften I*, p. 40.

14 Cfr. WARNKE, G.: *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason*, B. Blackwell, Oxford, 1987, p. 26.

15 Cfr. GADAMER, H.-G.: *W.M.*, pp. 359-362; *V.M.*, pp. 429-432.

Al margen de Gadamer, el sentido más frecuente del término lo convierte en una esquematización metodológica, especialmente en las Ciencias de la Naturaleza, que suele desatender su importante dimensión histórica. Más aún, el objeto de la Ciencia de la Naturaleza, principalmente en su presentación neopositiva, es objetivar la experiencia hasta desproveerla de cualquier momento histórico, y garantizar su objetividad mediante su reproducibilidad¹⁶, puesto que el trabajo científico se basa en hallar regularidades. Frente a esto, Gadamer considera inadmisibles un concepto de «experiencia» que prescindiera de la dimensión histórica.

2. EXPERIENCIA Y CIENCIA

Como procedimiento para clarificar el enfoque gadameriano de la experiencia en relación con la Ciencia, resulta adecuado pensar las coincidencias y divergencias con otros planteamientos que han sido definitivamente influyentes en la confección de su *Hermenéutica*. Así, siguiendo un planteamiento clásico, Gadamer sostiene que una experiencia es válida siempre que no sea refutada por una nueva experiencia. Esto lo considera pertinente ya se trate de la experiencia en la Ciencia Moderna o de la experiencia en la vida cotidiana. Tal caracterización de la experiencia se corresponde con el análisis que Aristóteles hace de la «inducción» en los *Segundos Analíticos*¹⁷. Por otro lado, la experiencia gadameriana se muestra como un acontecer (*Geschehen*) que no está determinado por observación alguna correcta, sino que tiene la peculiaridad de la apertura y de la improvisación, lo cual no quiere decir que se produzca sin preparación. Esta noción de *experiencia* es la que Aristóteles —como señala Gadamer— considera que hace posible la Ciencia¹⁸.

También conecta su enfoque con la experiencia en Hegel, pues Gadamer en *Wahrheit und Methode* afirma explícitamente que su «camino de la experiencia de la conciencia tiene que conducir necesariamente a un saberse a sí mismo que ya no tenga nada distinto ni extraño fuera de sí. Para Hegel, la consumación de la experiencia es la «Ciencia» (*Wissenschaft*), la certeza de sí mismo en el saber. El patrón bajo el que piensa la experiencia es, por lo tanto, el de saberse»¹⁹. Con el término «Ciencia» aquí no hay que entender, desde luego, ninguna «Ciencia» en la acepción habitual, ni tampoco ningún tipo de Ciencia en particular, sino el sentido literal del término alemán *Wissenschaft*²⁰, que corresponde a «la institución del saber y el conjunto de lo sabido».

Gadamer trata de recuperar el concepto de «experiencia» del reduccionismo al que se había visto sometido por parte de las Ciencias de la Naturaleza, y trata de evitar ciertos enfoques de esa noción, principalmente el neopositivista. Teniendo como telón de fondo la

16 Cfr. GADAMER, H.-G.: *W.M.*, pp. 352-353; *V.M.*, p. 421.

17 Cfr. GADAMER, H.-G.: *W.M.*, p. 356; *V.M.*, p. 425.

18 Cfr. GADAMER, H.-G.: *W.M.*, p. 358; *V.M.*, p. 428.

19 Cfr. GADAMER, H.-G.: *W.M.*, p. 361; *V.M.*, p. 431.

20 Como aclaran los traductores de *Wahrheit und Methode*, Ana Agud y Rafael de Agapito, en la página 431 de la citada versión, el término alemán para Ciencia, *Wissenschaft*, es un nombre abstracto cuya transcripción más literal sería la expuesta en el texto.

idea aristotélica —y, posteriormente, kantiana— de considerar que todo conocimiento ha de partir de la experiencia, presenta la noción de «experiencia» como un factor donde hay una coincidencia entre las Ciencias de la Naturaleza y las Ciencias Humanas y Sociales; pero, paradójicamente, sirve al mismo tiempo para separarlas.

Para establecer la *separación* de los tipos de experiencia —de la naturaleza humana y social—, Gadamer advierte que el comportamiento propio de este concepto en el ámbito científico-natural se caracteriza por su capacidad de ser reproducidas²¹: las experiencias en el ámbito natural se pueden repetir. Con ello se resguarda a la Ciencia de la Naturaleza de la posibilidad de verse afectada por la Historia y se garantiza plenamente la objetividad. Desde un punto de vista gadameriano, el modo de proceder de la experiencia en las Ciencias Humanas y Sociales, es esencialmente distinto: la «experiencia» que afecta a estas Ciencias es «dialéctica», de modo que su reproducibilidad carece de interés. Así, cada nueva experiencia humana o social abre un nuevo horizonte al que tiene la experiencia o la hace, formando y afectando su propia historicidad²².

Pese a servir como elemento para separar Ciencias, Gadamer considera que sirve también como nexo de unión. Así, la experiencia gadameriana se muestra como un *elemento previo* necesario para cualquier Ciencia. Porque, a pesar de los diferentes usos que hacen las distintas Ciencias de este término, Gadamer admite una coincidencia de fondo: reivindica un uso común para toda Ciencia. En tal caso, la «experiencia» aparece como el precedente necesario para el quehacer científico; es más, la experiencia hace posible la Ciencia.

Resulta relevante este elemento previo a la Ciencia. Por un lado, señala los límites de la Ciencia, pues se reconoce implícitamente la existencia de experiencias legítimas que comportan verdad y que están fuera del alcance de la Ciencia; y, por otro, supone la relevancia de la Hermenéutica para la Filosofía de la Ciencia, pues con su reflexión se descubren en la Ciencia condiciones de verdad que preceden a la Lógica de la investigación científica²³. En definitiva, los elementos pre-científicos determinan el camino a seguir en las investigaciones, por lo que la atención a la experiencia humana y lingüística del mundo parece indispensable para cualquier Ciencia.

3. HISTORICIDAD DE LA EXPERIENCIA Y PAPEL DEL SUJETO

Enlazando con la tradición Hermenéutica, la experiencia a la que se refiere Gadamer, es principalmente la *experiencia vital*. Esta no busca regularidades sino singularidades: la experiencia vivida lo es de lo irrepetible. A diferencia de la noción de «experiencia» de la que hacen uso las Ciencias de la Naturaleza (según la cual todo hecho, para ser considerado un hecho de experiencia, tiene que poder someterse a comprobación y, por tanto, ser repetible),

21 Cfr. GADAMER, H.-G.: *W.M.*, p. 320; *V. M.*, p. 421.

22 Cfr. GADAMER, H.-G.: *W.M.*, pp. 26, 338 y 340; *V.M.*, pp. 429, 432 y 434. Cfr. MARTÍNEZ, J. M., «Objetividad y verdad en la hermenéutica de H.-G. Gadamer», *Anales de Filosofía*, V. 4, (1986), pp. 159-160.

23 Cfr. SANTIAGO GUERVOS, L. E.: *Tradición, lenguaje y praxis en la hermeneútica de Gadamer*. Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 1987, p. 33.

en el concepto defendido por Gadamer la experiencia supone, por el contrario, la ampliación de horizontes²⁴. Así, habiendo asumido el sentido de la experiencia de la novedad implícito en la Filosofía de Hegel, Gadamer considera que cada experiencia lo es siempre de algo nuevo, no previsto, y, por tanto, siempre trae consigo la apertura de nuevos horizontes, de otras posibilidades de comprensión. Por eso, allí encuentra nuevo campo de actuación la comprensión y, con ella, ésta aporta a su vez la posibilidad de hallar nuevas experiencias, pues al ampliar los horizontes aumenta también el margen de aparición de experiencias novedosas.

Teniendo en cuenta que la comprensión hermenéutica tiene la estructura de la experiencia, la comprensión asume en cierto modo el aspecto de novedad, de lo irrepitable, de imprevisibilidad y de «no determinación» que están presentes en la experiencia. Desde esta postura, puede apreciarse que Gadamer no sólo no renuncia a la presencia de la historicidad en la experiencia, sino que la considera más bien como elemento constituyente de aquélla.

Al asociar historicidad y experiencia aparece la veta historicista, pues se opone a un enfoque estático del mundo²⁵. La caracterización del ser histórico realizada por Dilthey deja una huella permanente en Gadamer: insiste reiteradamente en el carácter histórico del sujeto; resalta el papel fundamental que juega el sujeto en las Ciencias Humanas y Sociales; y pone en cuestión la objetividad que se atribuye a las Ciencias de la Naturaleza. Así su postura es netamente «hermenéutica»: destaca la importancia de la persona humana —el sujeto—, tanto frente a los que pretenden en buena medida reducirlo a puro objeto, por temor a caer en el subjetivismo —Neopositivismo—, como frente a los que buscan otros elementos que puedan llevar a su eventual disolución —Estructuralismo o Desconstruccionismo.

Cuando el Neopositivismo Lógico adopta el principio de verificación como criterio semántico y pauta metodológica, la primacía corresponde a las Ciencias de la Naturaleza. Actúa como criterio de demarcación científica y relega las Ciencias Humanas y Sociales a un segundo plano; éstas pierden su especificidad para aceptar patrones que han triunfado en los saberes acerca de la realidad natural, principalmente en la Física. Gadamer no acepta que el objeto de estudio —el hombre— pueda verse sometido al proceso de verificación, ni admite que pueda darse la pretendida objetividad neopositivista, pues el sujeto y los factores intersubjetivos tienen una importancia decisiva. Además, la experiencia siempre aparece provista de una faceta ausente en el Neopositivismo: la historicidad.

En el Estructuralismo de M. Foucault, el sujeto se concibe unido a una función de poder y de sometimiento que se dan necesariamente unidas. A este respecto, expresa lo siguiente: «entiendo por humanismo el conjunto de discursos mediante los cuales se le dice al hombre occidental: “si bien tú no ejerces el poder, puedes sin embargo ser soberano. Más aún, cuando más renuncies a ejercer el poder y cuanto más sometido estés a lo que se te impone más serás soberano”. El humanismo es lo que ha inventado paso a paso estas soberanías sometidas que son: el alma (soberana sobre el cuerpo, sometida a Dios); la conciencia

24 Cfr. PAJARES BOX, R.: «Gadamer y Freud: En busca de la estructura de la comprensión», *Revista de investigación*, (1983), pp. 96-97.

25 Cfr. GONZÁLEZ, W. J.: «La interpretación historicista de las Ciencias Sociales», *Anales de Filosofía*, v. 2, (1984), p. 110.

(soberana en el orden del juicio, sometida al orden de la verdad); el individuo (soberano titular de sus derechos, sometido a las leyes de la naturaleza o a las reglas de la sociedad); la libertad fundamental (interiormente soberana, exteriormente consentidora y "adaptada a su destino"). (...) En el corazón del humanismo está la teoría del sujeto (en el doble sentido del término)»²⁶.

Para escapar de tal sometimiento, el sujeto en Foucault tendrá que dejar de ser tal. Habrá que disolver el sujeto, lo que influirá en el modo de entender al objeto y en el modo de entender la Historia. Así, el hombre, en tanto que sujeto, ya no es el autor de la Historia. Siguiendo esta línea, el Desconstruccionismo de J. Derrida no sólo pretende desconstruir, someter a cuestión el *logocentrismo*, la Metafísica, el idealismo o la dialéctica, sino también la idea de *autor* en su correlato con la idea de obra²⁷. La categoría de «texto», como ocurre con la de «escritura», apela a una situación objetiva, al proceso histórico; en cualquier caso, a algo no atribuible al individuo.

Frente a la corriente estructuralista de M. Foucault y al Desconstruccionismo de J. Derrida²⁸, Gadamer fomenta el papel del sujeto tanto en el movimiento de la comprensión como en la experiencia, necesaria para que aquélla se produzca; de este modo, le asegura al *sujeto* un lugar en el proceder científico. Bien es cierto que Gadamer no resalta al sujeto en detrimento del objeto, pues ambos están a un mismo nivel en su Hermenéutica, pero no puede prescindirse de él. Por otra parte, no puede compartir la función de sometimiento que se atribuye al sujeto en la corriente estructuralista, puesto que en la Hermenéutica gadameriana éste realiza una labor activa e influyente en el diálogo; un sujeto sometido no desempeñaría auténticamente su función en el diálogo.

Dada la importancia del sujeto, la comprensión hermenéutica no puede ser válida para la Metodología científica, fundamentalmente para la Metodología de la Ciencia de saberes de tipo experimental, pues nunca el sujeto es el mismo en su movimiento natural y en la repetición que se requiere para efectuar cualquier experimento. Ahora bien, ¿es adecuada una Metodología que, por dejar a salvo las regularidades, se olvida de la historicidad presente en toda manifestación humana, incluida la científica?

4. EXPERIENCIA HERMENÉUTICA Y METODOLOGÍA DE LA CIENCIA

A partir de la experiencia hermenéutica que se acaba de exponer surge una peculiar relación con la Metodología de la Ciencia, tanto en su dominio general —el conjunto del saber científico— como especial —los casos concretos de Ciencias. Gadamer resalta la Ciencia como actividad específicamente humana y la ve desde la experiencia hermenéutica. Así, más que mirar el contenido mismo de la Ciencia se fija en quien hace la Ciencia. Por

26 FOUCAULT, M.: «Más allá del bien y del mal», en FOUCAULT, M.: *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1979, p. 34.

27 Sobre este tema cfr. PEÑALVER, P.: *Desconstrucción*, Montesinos, Barcelona, 1990.

28 Sobre la polémica Gadamer-Derrida, vid. SILVERMAN, H. J. y IHDE, D. (eds.): *Hermeneutics. Deconstruction*, State University New York, N. York, 1985.

eso, no es de extrañar que no pretenda ofrecer un análisis exhaustivo de los métodos científicos ni busque tampoco un conjunto de reglas por donde proseguir la actividad del hombre de Ciencia.

Ciertamente Gadamer no muestra mucho interés por el carácter metodológico de la Ciencia; en cambio, se manifiesta atraído por la índole humanística de las Ciencias Humanas y Sociales, y, desde ahí, por su relación con las Ciencias de la Naturaleza y el procedimiento que ellas emplean. En este sentido, más que buscar una Metodología apropiada a las Ciencias, se centra en ellas como un *proceso* del que se ha de descubrir su modo de proceder. A este respecto, en el prólogo a la 2.^a edición de *Verdad y Método*, Gadamer señala: «no pretendía desarrollar un sistema de reglas para describir o incluso guiar el procedimiento metodológico de las Ciencias del Espíritu»²⁹. Y, en efecto, evita prescribir desde una posición externa, ajena al desarrollo mismo de las Ciencias del Espíritu cómo deben actuar sus investigadores, pues lo que le interesa fundamentalmente no es tanto lo que éstas «deben ser» sino lo que de hecho son³⁰, cómo están configuradas y cómo proceden.

Por otra parte, cabe destacar que Gadamer, en la citada obra, toma como punto de partida la reflexión sobre el Arte y la crítica a la conciencia estética, en lugar de adentrarse directamente en el estudio de las Ciencias del espíritu y de su posible Metodología. Esto no lleva directamente a un desinterés por el método, pero sí a un nuevo modo de enfocar este asunto: resulta más importante resaltar la dimensión hermenéutica de la comprensión y la experiencia, como *elementos previos* a las Ciencias, que el propio carácter metodológico de éstas, sobre todo si este ha de entenderse como un conjunto de *reglas* fijas a las que el investigador debe ajustarse. A su juicio, la comprensión atraviesa todas las referencias humanas al mundo, y además tiene validez dentro de la Ciencia, sin que por ello pueda convertirse en método científico³¹.

Sin duda, la Hermenéutica pretende adecuarse perfectamente al proceso de las *Geisteswissenschaften*. Como señala W. Outhwaite, «la Filosofía Hermenéutica de Gadamer trata del tipo de comprensión que funciona en nuestro encuentro con una tradición cultural y nuestra participación en ella —algo anterior a cualquier investigación hermenéutica sistemática—... Este proceso de llegar a comprender no consiste en apropiarse de un objeto, como por ejemplo un texto, sino de una “fusión” del propio “horizonte” de significados y expectativas (“prejuicios”) con el correspondiente del texto, el perteneciente a la otra persona o de otra cultura. Así pues, ni Gadamer ofrece una Metodología diferente, ni tampoco está “en contra del método” en el sentido de Feyerabend. Lo que le preocupa son los procesos que preceden y subyacen a los métodos interpretativos»³².

En efecto, Gadamer no apunta ninguna definición de *método*, en general, ni de método científico, en particular. Presenta más bien una alternativa al método tal y como es entendi-

29 GADAMER, H.-G.: «Vorwort zur 2. Auflage», en GADAMER, H.-G.: *Gesammelte Werke*, V. 3, J. C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübinga, 1987, p. 438. «Prólogo a la 2.^a edición de *W. M.*», en GADAMER, H.-G.: *V. M.*, p. 10.

30 Cfr. INCIARTE, F.: «Hermenéutica», *Atlántida*, V. 8, (1970), p. 650.

31 Cfr. GADAMER, H.-G.: *W.M.*, p. 1: *V. M.*, p. 23.

32 OUTHWAITE, W.: «Hans-Georg Gadamer», en SKINNER, Q. (ed.): *El retorno de la Gran Teoría*, Alianza, Madrid, 1988, p. 39.

do por los neopositivistas: ofrece el análisis de la tradición y el devenir de la Historia en la que los hechos se ubican. Su crítica al «método», tal como es entendido por los neopositivistas, se centra en que toman una forma ahistórica; ven el método como algo rígido frente a la continua movilidad de la Historia.

Frente al enfoque ahistórico, Gadamer resalta que el texto —como también los hechos o el arte— es un proceso abierto, continuamente completado por la Historia en donde es comprendido; y, a su vez, la comprensión misma hace Historia, lleva a que el pasado le pertenezca. Así, la comprensión, que respeta plenamente la tradición y la Historia, hace posible una apertura al mundo y a las nuevas interpretaciones, de la que carece el otro estilo de «método». Y puesto que no pueden darse al mismo tiempo, una es alternativa de la otra. En cualquier caso, se encuentra más cerca de un sentido kuhniano o lakatosiano de «método»³³; implica un aspecto dinámico. Es decir, análogamente a como hacen estos autores, puede insistirse en el carácter histórico de la Ciencia, y, por consiguiente, del método que a ella se le aplique.

Gadamer considera que lo que se llama «método de la Ciencia Moderna» viene a ser una sola cosa, que se adecúa de manera particularmente ejemplar en las Ciencias de la Naturaleza, pero no tan propiamente a las Ciencias Humanas y Sociales, para las que habría que decir que no hay un método propio³⁴. El carácter humano e histórico que está presente incluso en su propia denominación, dificulta radicalmente la aplicación de un método científico³⁵.

5. ¿UNIDAD DE MÉTODO EN LA CIENCIA?

Si consideramos que no se puede hablar de un objeto idéntico para las Ciencias de la Naturaleza y las Ciencias Humanas y Sociales, como ya señaló Dilthey³⁶, resulta entonces particularmente difícil que pueda hallarse un método único. Gadamer atiende al planteamiento diltheyano y lo respeta; sin embargo, su pretensión de universalidad de la Hermenéutica y de hacerla extensible más allá de los límites de las Ciencias Humanas y Sociales, para llegar hasta las Ciencias de la Naturaleza, supone un impedimento para consolidar la dualidad propuesta por Dilthey.

Sin querer eliminar de cada grupo de Ciencias el método que Dilthey les había atribuido, Gadamer conserva como idea de fondo que a las Ciencias de la Naturaleza les corresponde la «explicación» y a las Ciencias Humanas y Sociales la «comprensión». Pero esto no impide que, además, considere que la comprensión es también válida para las Ciencias de la Naturaleza, paralelamente a como la explicación ocupa su lugar en las Ciencias Humanas y

33 Cfr. WEINSHEIMER, J. C.: *Op. cit.*, pp. 18-19, 25-26.

34 Cfr. GADAMER, H.-G.: *W.M.*, p. 13; *V.M.*, p. 36.

35 Cfr. URSUA, N. y ORTIZ OSES, A.: «Hermenéutica y Filosofía de la Ciencia», *Pensamiento*, V. 38, (1982), p. 43. Cfr. ORTIZ OSES, A.: *Mundo, hombre y lenguaje crítico*, Sigueme, Salamanca, 1976, p. 148.

36 Cfr. GADAMER, H.-G.: *W.M.*, p. 13; *V.M.*, p. 35.

Sociales. Esto es, Gadamer flexibiliza la postura presentada por Dilthey, a lo que se suma su cuidado estudio del fenómeno de la comprensión, para terminar considerándolo como el mejor candidato en la posibilidad de un acercamiento unificador entre las Ciencias.

Es así como Gadamer encuentra —a mi juicio— un elemento adecuado para el acercamiento entre las Ciencias, pero éste no se presenta como un método único para todas las Ciencias. Realmente, lo que pretende conseguir es que la comprensión hermenéutica tenga cabida en todo tipo de Ciencia, pero sin que ello suponga la exclusión de sus métodos más propios. Y así lo señala expresamente: «toda Ciencia encierra un componente hermeneúutico. Del mismo modo que no puede haber una cuestión histórica o un hecho histórico en aislamiento abstracto, tampoco puede decirse nada parecido en el ámbito de las Ciencias Naturales»³⁷.

La comprensión hermenéutica se comporta, pues, como un instrumento que está fundamentalmente al alcance de las Ciencias Humanas y Sociales, y es también perfectamente válido para las Ciencias de la Naturaleza. Pero no supone la unidad metodológica entre las Ciencias, principalmente por dos razones: por una parte, no excluye los métodos específicos de cada Ciencia, ajustados a sus objetos de estudio; y, por otra, no se considera propiamente un «método científico» en el sentido restringido de la palabra, como un sistema de reglas que prescribe el modo de proceder en una investigación, sino que, por el contrario, se funda en la apertura de las interpretaciones a tenor de la tradición e historicidad propias, aunque, desde luego, evitando prejuicios.

Dentro de estas coordenadas, las cuestiones acerca de la relación entre Metodología e historicidad y sobre la validez de la Hermenéutica para la Ciencia no experimental tienen una respuesta clara. En primer lugar, el énfasis puesto en el investigador en tanto que sujeto histórico, resalta certeramente la historicidad de la actividad científica, pero dificulta la tarea de explicitar una Metodología de la Ciencia. En segundo término, la Hermenéutica surge originalmente en el dominio de la Ciencia no experimental, pero quiere ofrecer las condiciones que afectan también a las otras Ciencias. Su validez es ciertamente limitada, pues mira más las precondiciones de la investigación científica que el desarrollo mismo de la Ciencia propiamente dicha.

JUANA M. MARTÍNEZ
C/. Asdrúbal, 5. Edf. Atrium
30205 CARTAGENA (Murcia)

37 Cfr. GADAMER, H.-G.: *V.M.*, p. 650.