
elementos de una aproximación interpretativa a las ciencias sociales

farid kahhat

Los hechos no hablan por sí mismos¹. La infinita (e infinitamente cambiante) gama de estímulos sensoriales que provee nuestro entorno nos abrumaría si no contásemos con algún criterio para ordenarla. La psicología y la biología nos dirían que nuestra dotación fisiológica realiza parte del trabajo por nosotros —aun cuando no seamos conscientes de ello. Esto, sin embargo, sólo contribuye a explicar cómo la percepción se hace posible, no cómo se hace inteligible: mediante la mera percepción estaríamos expuestos a un incesante desfile de formas y colores que, *per se*, sólo equivaldrían a un flujo de sensaciones desprovistas de sentido².

¹ La noción de que los hechos hablan por sí mismos parece ser la premisa que subyace a la visión empirista del conocimiento humano: Los «hechos» inscriben sus impresiones distintivas en la «*tabula rasa*» de nuestra mente mediante la experiencia sensorial, estableciendo, así, los fundamentos de nuestros procesos cognoscitivos.

A su vez, esta visión se sustenta en una teoría de la verdad como correspondencia que, entre otras cosas, presupone la existencia de una separación tajante entre los usos literales del lenguaje (*i.e.*, que corresponden a los hechos) y sus usos metafóricos (*i.e.*, retóricos). Ese es el motivo por el cual Hobbes creía que la manera de suprimir el engaño en las cuestiones humanas era evitando el uso de metáforas. Los hechos, sin embargo, no son seres conscientes dotados del don del habla. Paradójicamente, esa proclama empirista contiene dos metáforas en una sola oración.

² La noción de «flujo universal» (usualmente atribuida a Heráclito), parece pertinente aquí, no sólo por el mundo que intentamos aprehender, sino también porque nuestro cuerpo y, por ende, nuestros órganos sensoriales, se encuentran en constante movimiento. Ello parecería convertir el ideal de obtener una «percepción fiel» de la realidad en una tarea esquiva. Sin embargo, la percepción es posible debido al hecho de que nuestros sistemas

De hecho, incluso esta afirmación aparentemente inocua requiere ser matizada. En sentido estricto, nosotros no «percibimos» formas y colores³. En el mismo sentido, no «percibimos» objetos en cuanto tales. Para que un objeto se constituya en materia de nuestro conocimiento, necesitamos construirlo cognoscitivamente⁴. Para que eso suceda, requerimos de criterios adicionales para ordenar las cosas, y eso es precisamente lo que nos proporciona el lenguaje. Por ejemplo, cuando intentamos definir un objeto, con frecuencia se dan en nuestra mente dos procesos paralelos. Primero nos abocamos a una búsqueda de semejanzas; intentamos encontrar otros objetos con los que se pueda vincular a aquel que queremos definir. No obstante, puede haber una miríada de objetos que se asemejen de diversos modos a aquel que queremos definir, mientras siguen siendo diferentes en muchos otros aspectos. Llegado a este punto, una vez más, necesitaríamos algún criterio para determinar qué similitudes podrían considerarse significativas y cuáles podrían ser descartadas. Tal criterio, sin embargo, no es inherente a los objetos que son materia de comparación. Surge, por el contrario, en el proceso de definirlos como instancias particulares de una cierta clase de objetos (e.g., el proceso de establecer su «genus»)⁵. Una vez que establecemos la categoría (o categorías)

visual y nervioso mantienen constantes las cosas a nuestro alrededor gracias a transformaciones de invariantes. Ver GREGORY, R. L.: *Eyes and Vision: The Psychology of Seeing*, Nueva York, McGraw Hill, 1966.

Por cierto, esto no significa que el contenido de nuestra percepción corresponda fielmente al mundo exterior. En biología, tanto como en psicología, la percepción es entendida como un proceso interactivo a través del cual construimos los objetos que son materia de nuestra percepción. Cualidades sensoriales como el color, el olor o la dureza «se correlacionan con procesos fisiológicos en el cerebro (y posiblemente también en los órganos sensoriales) y son activados por ciertos estímulos que provienen de los objetos —por ejemplo, ondas electromagnéticas de cierta longitud [...]. Nuestros datos sensibles no son más que indicadores de las características del mundo extra-mental [...]. Los objetos mismos no tienen color, olor o dureza». Ver RENSCH, Bernard: *Biophylosophy*, Nueva York, Columbia University Press, 1971.

³ Por ejemplo, al tratar de definir la palabra «empírico», cierto autor sostiene que: «Una idea (o concepto) es empírica si se deriva, en última instancia, de los cinco sentidos». Como ejemplo de esta afirmación señala que «rojo» es un concepto empírico, pero «rojo es un color» no es empírico: no sabemos que tal afirmación es cierta con sólo mirar». LASEY, Ala: «Empirical», en Honderich, Ted: *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, p. 226.

No obstante, no sabemos que algo es rojo con sólo mirarlo. La noción de que algún objeto posea tal cualidad escaparía a nuestra comprensión si no tuviésemos una comprensión previa del concepto de «color» y, por tanto, de la noción de que «rojo» constituye una instancia particular de ese concepto general.

⁴ «Si un positivista lógico intenta explicar una "cosa" o una fórmula para una "cosa", únicamente en términos de los datos que proveen nuestros sentidos y su composición, él está observando —y nos invita a observar— la "cosa" tal como la habíamos aprehendido ya con anterioridad; la "cosa" previamente aprehendida es el estándar con el que juzgamos su fórmula». STRAUSS, Leo: «An Epilog» en Storing, Herbert (ed.) *Essays on the Scientific Study of Politics*, Nueva York, 1986, p. 315.

⁵ Aristóteles creía que esos principios de clasificación derivaban de relaciones reales entre cosas existentes en la naturaleza. De ahí que para él una definición debía aprehender la esencia distintiva del objeto a ser definido. Es por ello que trataba las categorías a las que arribaba a través de tales principios de clasificación como «cosas» que existían al margen de la percepción y comprensión que tuviésemos de ellas, y no sólo como meras convenciones

a la(s) que pertenece un objeto particular,⁶ el siguiente paso para llegar a una definición del mismo sería determinar qué rasgos lo distinguen de otros objetos que pertenecen a la misma categoría o categorías (e.g., su «*differentia*»).

Por ende, definir un objeto es clasificarlo mediante una interacción entre similitudes y diferencias que lo sitúa en una trama de relaciones con una multiplicidad de objetos. El lenguaje, a su vez, puede ser entendido como un sistema de clasificación que ordena de una manera inteligible nuestra apropiación cognoscitiva del mundo. Inclusive en el empirismo de John Locke —quien asume que no existe nada en nuestra mente que no provenga de los sentidos sensoriales— nosotros no seríamos capaces de hacer inteligible el mundo que nos rodea si no combinásemos, mediante el lenguaje, las ideas simples, proporcionadas por los sentidos, en ideas complejas y abstractas. Más aún, es sólo a través del lenguaje que las ideas pueden ser comunicadas y, por tanto, llegar a ser un aspecto significativo de la interacción social.

De este modo, aun si asumimos que es posible obtener un conocimiento prelingüístico del mundo, éste no nos llevaría muy lejos sin la ayuda del lenguaje. Desafortunadamente la noción de que tal tipo de conocimiento es posible parece ser una proposición insostenible. Para Locke el conocimiento empieza con la percepción sensorial: las palabras representan ideas, y las ideas —a su vez— representan «cosas». En esta triada, las ideas son elementos autosuficientes en relación con las palabras, y las «cosas» son elementos autosuficientes en relación con las ideas. Dicho de otro modo: las «cosas» pueden existir sin que tengamos ideas acerca de ellas, y nuestras ideas acerca de las cosas pueden existir sin que tengamos palabras para describirlas. Hoy en día, a las personas que niegan la veracidad de la

lingüísticas. Sin embargo, como ya hemos visto, ciertas cualidades sensibles que se pensaba eran inherentes a los objetos percibidos (como el color o el olor), en realidad dependen de nuestra percepción (i.e., de nuestra aprehensión de ellas a través de los órganos sensoriales) para su existencia. Kant habría argumentado inclusive que nuestro conocimiento no se adecúa a los objetos que conocemos, sino más bien que el mundo de los objetos se adecúa a nuestra manera de conocerlos, dada la naturaleza a priori de las «formas de la sensibilidad» y «las categorías» que desplegamos en ese proceso. Así, la cuestión de si existe un universo de «cosas en sí mismas» (o «*noumena*») más allá de nuestra percepción y cognición (la que, en cierto modo, era la pregunta de Descartes), deviene en una cuestión bizantina en el contexto de su comprensión del conocimiento científico. A ese nivel, la pregunta de Kant no es si existe o no tal universo sino, más bien, si éste puede ser conocido tal como es, en un estado prístino.

⁶ «La acción de reunir, en un grupo o clase, cosas que no son idénticas, nos es tan familiar que olvidamos cuán dramática es. Dicha acción depende del reconocimiento de que un conjunto de cosas son similares sin ser idénticas [...]. La costumbre nos hace pensar que la similitud es obvia [...]. Esta habilidad para ordenar las cosas entre símiles y disímiles es [...] una habilidad humana; nosotros rastreamos y, en cierta medida, inyectamos la similitud, la cual no ha sido simplemente colocada ahí por naturaleza, para ser observada por todos». BRONOSWSKY, Jacob: *The Common Sense of Science*, Cambridge, Harvard University Press, 1953, pp. 21-22.

primera premisa, se les suele diagnosticar el padecimiento de algún tipo de síndrome psicótico. No obstante, es la segunda premisa la que resulta insostenible y la que, por ende, convierte la noción de un conocimiento del mundo anterior al lenguaje en una quimera esquivada.

Para entender por qué es éste el caso, intentemos situarnos en la posición de un investigador que pretende comprender ciertos eventos históricos. Una explicación veraz de tales eventos debe, ciertamente, atenerse a los hechos materia de estudio. Sin embargo, si bien este consejo parece ser autoevidente, su significado no es tan obvio como parece. El significado que se le atribuye usualmente es que, en su relato de los eventos, el investigador debe describir las cosas tal como realmente sucedieron. El problema no es sólo que dondequiera que miremos siempre habrá más «cosas» sucediendo simultáneamente que las que, eventualmente, podríamos explicar,⁷ sino también —y esto es lo más importante—, que no existe manera de establecer a priori qué debería contar como una «cosa» o, para tal caso, como un «evento». Más aún, «Los eventos pueden ser desgajados en porciones de amplitud variable; una observación puede ser identificada como un evento aislado o como la instancia particular de un evento. Cual sea la unidad de descripción relevante dependerá de los términos que utilicemos para describirlo»⁸. En otras palabras, no existen cosas o eventos preordinados esperando a ser percibidos en su naturaleza prístina por nuestros sentidos. Nuestro conocimiento de las «cosas» y «eventos» que tocamos, vemos, oímos, olemos y degustamos, está mediado de modo inexorable por la forma en que los describimos a través del lenguaje, i.e., «los eventos sólo pueden ser identificados mediante su descripción»⁹.

⁷ «Existen eventos de todo tipo: visitas a casas, desengaños, un primer beso, el salto de un electrón de una posición orbital a otra». ROTH, Paul: «Narrative explanations: The Case of History» en Martín, Michael y Lee, C. McIntyre (eds.): *Readings in the Philosophy of the Social Science*, Cambridge MIT Press, p. 707.

De otro lado, «Dado que carecemos de criterios objetivos de relevancia, no tenemos razones para estar más interesados en una revolución capaz de conmocionar al mundo, y que afecte directa o indirectamente a todos los hombres, que en los «cambios sociales» más triviales». STRAUSS, L.: ob. cit., p. 20.

Por ende, dado que la mera elección de un tema de investigación necesariamente involucra restricciones en términos de tiempo, espacio y temas (i.e. los «hechos» y «eventos» a ser explicados), también conlleva un juicio respecto a la importancia relativa de tales restricciones.

⁸ ROTH, Paul: ob. cit., p. 707.

«El hecho de que todo objeto sea constituido como un objeto del discurso no tiene nada que ver con si existe un mundo exterior al pensamiento [...]. Lo que se niega no es que [...] los objetos existan en forma ajena al pensamiento, sino más bien la proposición de que ellos pueden constituirse a sí mismos como objetos al margen de cualquier condición discursiva de presentación». LACLAU, Ernesto y Chantal MOUFFE: *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Londres, 1985, p. 108.

⁹ *Ibidem*.

Las palabras no son, por ende, una mera representación de nuestras ideas, sino más bien los elementos constitutivos de éstas. Y el lenguaje no es un instrumento del pensamiento, sino más bien la condición que lo hace posible. Cuando las «ideas» —entendidas como un mediador cognoscitivo entre las cosas y las palabras— dejan de ser parte de la ecuación, la relación entre «cosas» y «palabras» (i.e., entre el mundo y el lenguaje que empleamos para describirlo) se torna problemática. El mundo, en efecto, existe al margen del lenguaje (i.e., las «cosas» son aun elementos autosuficientes); sin embargo, «eso es algo que no podemos saber (más allá de su mera enunciación) porque la existencia del mundo es literalmente inconcebible fuera del lenguaje y de nuestras tradiciones de interpretación»¹⁰. Las palabras, en tanto significantes, no nos remiten de vuelta a la «cosa» significada, aprehendida sólo a través de la percepción sensorial, la cual se convierte entonces en el estándar para juzgar la precisión empírica de nuestras ideas acerca de ella. El lenguaje es, más bien, un sistema autocontenido, en el cual el significado de las palabras que lo conforman es generado dentro del propio sistema: surge a través de una interacción entre significantes —antes que entre significantes y significados»¹¹.

El caso de una persona buscando el significado de una palabra en el diccionario es la analogía empleada con más frecuencia para ilustrar este punto. Lo que dicha persona encontrará es que la palabra en cuestión es definida por medio de otras palabras. Tales palabras, a su vez, serán definidas por medio de nuevas palabras y, en principio, este proceso puede prolongarse *ad infinitum*¹².

¹⁰ CAMPBELL, David: *Writing Security, United States Foreign Policy and the Policy of Identity*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992, p. 6.

Esta es la razón por la que, «como ha reconocido Richard Rorty, proyectos tales como el deseo tradicional de la filosofía de ver «cómo el lenguaje se relaciona con el mundo», nos llevan al «intento imposible de salir de nuestra piel —las tradiciones lingüísticas y de otra índole dentro de las que pensamos y realizamos nuestra autocrítica—, para compararnos con algo absoluto». RORTY, Richard: *Consequences of Pragmatism. Essays. 1972-1980*, Brighton, 1982, p. XIX, citado en CAMPBELL, David: ob. cit., p. 6.

¹¹ Fue Ferdinand de Saussure quien «empezó a ubicar el significado de los elementos verbales o fonéticos del lenguaje en términos, no de un «significado» inherente a la relación del signo individual con su referente, sino, más bien, en un patrón de diferenciación semántica donde se consideraba que el significado de una palabra o sonido recaía, no en su identificación con su referente en el mundo real, sino más bien en el hecho de ser distinto a todas las demás palabras o sonidos en el sistema lingüístico de referencia». CORBEY, Raymond y Joep LEERSEN: *Studying Alterity: Background and Perspectives*, en Corbey Raymon y Joep Leerssen: *Alterity, Identity Image: Selves and Others in Society and Scholarship*, Amsterdam, Editions Rodopi, 1991, p. X.

¹² Las consecuencias de este prosaico ejemplo para una teoría del significado en la semántica no son en modo alguno triviales: si «lo significado no es una idea previa sino, tan sólo, otras palabras, que a su vez significan otras palabras en una infinita cadena verbal», entonces «el significado (en tanto idea pura o referente fijo) es diferido en forma constante e indefinida». ADAMS, Hazard (ed.): *Critical Theory Since Plato*, Florida, Hartcourt Brace Jovannovich College Publishers, Florida, 1992, p. 254.

Consciente del desafío que esta regresión infinita plantea a su teoría del «significado de las palabras», Locke admite, en primera instancia, que una definición consiste en «la explicación de una palabra por medio de algunas otras», pero luego argumenta que tienen que existir

Si el lenguaje puede ser entendido como un sistema de clasificación, y el significado de las palabras que contiene es generado dentro de ese sistema, entonces el uso de diferentes palabras para referirse a la misma cosa puede conducir a diferentes formas de entenderla¹³. Pero el uso de la misma palabra en contextos diferentes o, inclusive, debido a la polisemia, el uso de la misma palabra en el mismo contexto para referirse a la misma cosa, puede producir diferentes comprensiones de la misma¹⁴. Esto es así debido al hecho de que si bien el lenguaje es un sistema autocontenido, no es un sistema cerrado. Dentro de sus confines, nuevos significados son creados constantemente para hacer inteligibles nuevas cosas o eventos (y para refinar o redefinir nuestro conocimiento de cosas o eventos que ya conocíamos).

Con relativa frecuencia, este proceso supone el uso de viejas palabras para referirse a cosas y eventos nuevos, porque «¿cómo podríamos aprehender nuevas relaciones salvo contemplándolas bajo viejas categorías?... Al tratar de visualizar lo desconocido, la imaginación debe revestirlo con atributos análogos a aquello que conocemos»¹⁵. Esta es otra manera de decir que nuestro

palabras que no puedan ser definidas por medio de otras palabras, «Porque si los términos de una definición, han de ser definidos aun mediante otros, ¿finalmente dónde nos detendríamos?» (esta es una instancia de empirismo instintivo —antes que filosófico— en Locke: él plantea la pregunta como si debiera ser autoevidente para sus lectores que la respuesta «en ningún sitio» no fuese siquiera concebible).

Para Locke, el ancla que impide que se dé una regresión infinita son aquellas ideas simples captadas a través de la percepción sensorial que son, supuestamente, «imposibles de ser definidas» por medio de otras palabras, como, por ejemplo, aquella a la que nos referimos con la palabra «rojo». Sin embargo, la cita tomada del libro de Rensch en la nota número dos hace precisamente eso: lo único que faltaba ahí para una definición adecuada de la palabra era una especificación precisa de la longitud de onda del estímulo electromagnético requerido para producir la sensación a la que usualmente nos referimos como el color «rojo». LOCKE, John: *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford, 1975, III, pp. 5 y 7.

¹³ «Nuestros pensamientos no seleccionan las palabras que usamos; más bien por el contrario, son las palabras las que determinan los pensamientos que tenemos». LANDAU, Martin: *Political Theory and Political Science, Studies in the Methodology of Political Inquiry*, Nueva York, The Macmillan Company, 1972, p. 82.

¹⁴ «Porque los nombres son finitos, y así lo es la suma total de fórmulas, mientras que las cosas son infinitas en número. Inevitablemente, por tanto, la misma fórmula y un solo nombre han de tener un número plural de significados». ARISTÓTELES: *De Sophisticis Elenchis*, citado en LEVINE, Donald: *The Flight from Ambiguity*, University of Chicago Press, 1985, p. 20.

¹⁵ COHEN, Morris: *A Preface to Logic*, Nueva York, Holt, 1944, pp. 83-84.
«En sus crónicas sobre el "Nuevo Mundo", Américo Vespucio proporciona un claro ejemplo del proceso de tornar familiar algo que nos era previamente desconocido mediante una metáfora comparativa. Al describir un animal que considera particularmente curioso señala: "Es una serpiente que tiene patas gruesas, grandes garras, hocico y cara de serpiente y una cresta cerrada que le nace desde la nariz, corre a lo largo del lomo y termina en la punta de la cola". Y añade, "pero no tiene alas". No es difícil adivinar actualmente a qué se refería: es la descripción de una iguana. Sin embargo lo que llama la atención es este detalle: que esa "serpiente" no tiene alas. ¿Por qué una iguana debería tener alas? Simplemente porque esta descripción corresponde exactamente a la imagen medieval de un ser, no por mitológico e inexistente menos real para la imaginación, para el imaginario europeo del periodo que es el dragón. Lo único que le falta a la iguana que describe Vespucio para ser un dragón son las alas». MANRIQUE, Nelson: «Situación de España en el momento del descubrimiento», en: MANRIQUE, Nelson y otros: *500 años después, ¿el fin de la historia?*, Lima, Escuela para el Desarrollo, 1992, pp. 58-59.

conocimiento de nuevas cosas y eventos es intrínsecamente metafórico. Cada vez que su empleo se aleja del uso común con el fin de comparar y comprender, una palabra deviene en una metáfora¹⁶. Como tal, resalta aquellos rasgos que comparte (o que se supone debe compartir) con las cosas o eventos con los que es comparada, mientras que, al mismo tiempo, relega al ostracismo sus posibles diferencias. No es sólo que diferentes metáforas tienden a conducir nuestra comprensión de las mismas cosas y eventos en distintas direcciones, sino que, además, diferentes personas pueden escoger diversos rasgos comunes entre los términos de cualquier metáfora¹⁷. A través de este proceso, las metáforas no develan un significado inherente a aquello que está siendo conocido, sino que más bien crean nuevos significados¹⁸. Con frecuencia lo hacen al proveer un marco de re-

¹⁶ Desde el siglo XVII, entre otras cosas con el surgimiento del empiricismo, «la noción aristotélica de la metáfora como desviación del uso común fue modificada sin justificación alguna para significar desviación del uso apropiado u original». ADAMS, Hazard y Leroy SEARLE (eds.): *Critical Theory since 1965*; Tallahassee, Florida State University Press, 1992, p. 423.

¹⁷ Por ejemplo, al referirse al concepto de «escalada» durante una crisis internacional, «Kahn conceptualizó “escalada” en términos de una escalera [...]. Una de las consecuencias de dicha metáfora es la presunción de que es posible dar pequeños pasos discretos; otra es la expectativa de que la dirección puede ser invertida casi a voluntad. Richard Smoke, en un estudio que analiza cómo la guerra puede ser controlada, sugiere que, en ciertos aspectos, la analogía de la escalera es inadecuada y que sería más apropiado ver las escaladas en términos del deslizamiento por un tobogán, el cual no está del todo bajo el control de los actores del proceso». WILLIAMS, Phil; Donald GOLDSTEIN y Jay SHAFRITZ (eds.), *Classic Readings of International Relations*, California, Wadsworth Publishing Company, 1994, p. 278.

¹⁸ Max Black, por ejemplo, sostiene que «el pensamiento metafórico es una manera distintiva de arribar a la comprensión de algo, y no debe ser presentado como un sustituto ornamental del pensamiento llano». BLACK, Max: *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*, Nueva York, Cornell University Press, 1962, p. 237.

Al comentar este argumento, Donald McCloskey nos da una idea del grado en que las metáforas permean nuestros pensamientos, dado que «la idea misma de “remover” un “ornamento” para “revelar” un significado “llano” es, en sí misma, una metáfora». McCLOSKEY, Donald: «The Rhetoric of Economics», en *Journal of Economic Literature*, junio 1983, volumen XXI, N° 2, p. 503.

El propio John Locke constituye un ejemplo involuntario de tal influencia. En «*An Essay Concerning Human Understanding*» sostiene que «todos los usos artificiales y figurativos de las palabras que la elocuencia ha inventado, no tienen otro propósito que el de insinuar ideas equivocadas, incitar las pasiones y, por ende, desorientar el juicio». Sin embargo, en la misma obra sostiene que la mente es un «papel en blanco» (o «*tabula rasa*» en la traducción francesa), «amoblado» de ideas a través de nuestra experiencia del mundo; que las ideas abstractas son las «medidas» del nombre y las «fronteras» entre las especies; que la razón ordena las ideas en «cadenas», conectando los «eslabones» de sus dos extremos mediante sus eslabones «intermedios»; o que la imperfección de las palabras proviene de nuestra incapacidad para «penetrar» en su constitución real (para sólo mencionar algunos casos). LOCKE: ob. cit.

Tal vez el mejor ejemplo en Locke del grado en que las metáforas pueden permear nuestros pensamientos sin que seamos conscientes de ello, es el hecho de que, en el párrafo anterior, la inclusión del vocablo «ideas» entre aquellas palabras colocadas entre comillas pareciera innecesaria. Ello ocurre cuando Locke dice que la manera en que entendemos la «luz» en tanto fenómeno es un ejemplo de una idea simple, cuando la palabra «idea» deriva etimológicamente del griego «*eide*» que significa, precisamente, «luz». En sentido estricto, la palabra «idea» es una metáfora «muerta» (i.e. una palabra cuyo origen metafórico ha sido olvidado y que, por ende, ha adquirido un significado literal). Sin embargo, las extensiones metafóricas derivadas de la palabra «luz» y referidas al entendimiento humano son todavía obvias en nuestro uso cotidiano de términos tales como «clarificar», «ilustrar» o «iluminar».

La teoría económica contemporánea proporciona algunos de los ejemplos más interesantes

ferencia a través del cual interpretamos diferentes aspectos de las cosas y eventos que intentamos comprender¹⁹.

A su vez, la cuestión del significado es no sólo la clave para nuestra comprensión del lenguaje, sino también de la interacción social en general. Tal como vimos, los «hechos» no nos proveen de lineamientos incontrastables para su definición. Tampoco nos proveen de un criterio objetivo con el cual evaluar su importancia para nuestra comprensión de los fenómenos sociales. Al tratar de entender la interacción social, no son los «hechos» *per se* los que importan (e.g., fechas y eventos), sino el sentido que les adscriben las personas que toman parte en el proceso²⁰.

Si el significado subjetivo que un determinado individuo asigna a sus acciones no toma en cuenta lo que tales acciones pueden significar para otros ni las respuestas que puedan provocar, tales acciones no serían, en sentido estricto, «sociales». Para dicho individuo, esas acciones tendrán una lógica interna (derivada de sus propios pensamientos, creencias, sentimientos

de metáforas muertas. Por ejemplo, cuando el premio Nobel Gary Becker sostiene que los hijos pueden representar «bienes de consumo durable» para sus padres, la metáfora es lo suficientemente clara como para resultar chocante. Sin embargo, no resulta tan obvio que la representación estándar del mercado como la interacción entre curvas de oferta y demanda que evolucionan dentro de coordenadas cartesianas en un plano geométrico, es una grandiosa construcción metafórica, introducida en la economía por físicos tales como Jevons y Walras. MIROWSKI, Philip: «The When, the How and the Why of Mathematical Expression in the History of Economic Analysis», en *Journal of Economic Perspectives*, vol. 5, N° 1, invierno 1991, pp. 145-157.

¹⁹ Consideremos por un momento el inveterado ejemplo de las metáforas orgánicas empleadas desde tiempos inmemoriales para describir las sociedades humanas: «Si la sociedad es vista en términos de la metáfora biológica de un organismo viviente, ciertas características le son típicamente atribuidas. Se asume que ella persiste a través del tiempo y, en consecuencia, se enfatiza la importancia de mantener la tradición. Dado que ha crecido a lo largo del tiempo, antes que haber sido construida, no debe estar sujeta a cambios repentinos y drásticos, porque éstos podrían debilitarla o destruirla. Las partes de un organismo son interdependientes y su identidad depende del hecho de ser miembros de un determinado organismo, antes que de algún otro. Esa visión suele extenderse no sólo a las instituciones de la sociedad en cuestión, sino también a los individuos que viven en ella». DOWNIE, R.C.: «Organic Society», en HONDERICH, Ted (ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 636.

²⁰ «Cuando surge un consenso unánime dentro de una comunidad acerca de algún “hecho” “establecido” [...] ello hace que el hecho en cuestión abandone el ámbito de lo histórico y se ubique dentro del ámbito de la crónica. [...] Hechos históricos de grado cero tales como la fecha de nacimiento de George Washington carecen de significado». KELLNER, Hans: *Language and Historical Representation: Getting Story Crooked*, Madison, University of Wisconsin Press, 1989, p. 332.

Por ejemplo, el que un pueblo comparta una historia no implica «sólo saber qué fechas y eventos son significativos —los Católicos y Protestantes del Ulster hacen eso— sino también estar de acuerdo en lo que significan». «Ethnic Cleansing Blood and Earth», en *The Economist*, 23 al 29 de setiembre, 1995, p. 18.

Sin embargo, la importancia de fechas y eventos no es algo dado que preceda la acción de dotarlos de significado, tal como la cita parecería sugerir. Quizá sea más apropiado decir, por ejemplo, que el tratado Anglo-Irlandés de 1921 es igualmente importante para Católicos y Protestantes en el Ulster, precisamente porque ha sido profundamente significativo para ambas comunidades en sus consecuencias, aunque el significado que le atribuyen no sea el mismo.

y deseos); sin embargo, las respuestas que ellas podrían provocar le parecerán una secuencia de eventos más o menos fortuitos.

No obstante, más allá de este comportamiento solipsista, el significado de los eventos, como el significado de las palabras, surge a través de su interacción en un contexto social particular. No es que los individuos registren mediante una experiencia acumulativa patrones de interacción a los cuales tenderán a adaptar su comportamiento²¹. Nosotros no esperamos que otros se comporten de un cierto modo en respuesta a nuestras acciones simplemente porque así lo hicieron en el pasado. Nuestras expectativas se basan, de un lado, en el supuesto que, tal como nosotros, los demás también tienen una vida subjetiva (i.e., su propio conjunto de pensamientos, creencias, sentimientos, y deseos). De otro lado, asumimos también que, mediante nuestra interacción con ellos, podemos acceder en alguna medida a su mundo subjetivo (y viceversa). Por ende, llegamos a esperar cierto comportamiento de ellos en respuesta a nuestras acciones debido a que suponemos que existe una comprensión compartida de aquello que nos motiva a actuar de cierta manera²².

En este sentido, podemos decir que el proceso de interacción social es intersubjetivo por naturaleza. Sin embargo, en este caso el prefijo «inter» pareciera cubrir la brecha entre dos o más entidades preexistentes —i.e., la interacción entre individuos podrá ser social, pero sus respectivas subjetividades no se constituyen a través de dicha interacción²³. Si así fuera, entonces los significados no son creados, sino sólo transmitidos a través de la interacción social. Y tomamos en cuenta el significado que nuestro comportamiento pueda tener para otros tan sólo en la medida en que —por acción u omisión— ellos puedan impedirnos alcanzar nuestros objetivos. A diferencia de un individuo solipsista, reconocemos la existencia de otros seres que poseen una vida subjetiva. Pero, como él, no tenemos por qué tomarlos en consideración mientras no sean relevantes para nuestros propósitos.

²¹ En un proceso que se asemejaría a la construcción de una secuencia conductista de estímulo-respuesta.

²² Decir que existen supuestos arraigados que subyacen a la conducta social de cualquier individuo no implica, necesariamente, que él o ella tenga una comprensión consciente de ellos. Podemos internalizar y poner en práctica cotidianamente los roles que nos asignan ciertas reglas establecidas de conducta social sin jamás haber pensado en ellas.

²³ Como si, en los términos de Kierkegaard, nos embarcásemos en un viaje introspectivo a través del cual habríamos de alcanzar eventualmente una «verdad subjetiva». Retórica al margen, podemos encontrar trazos de esta forma de pensar en expresiones de sentido común como «sé tú mismo» y «encuéntrate a ti mismo», asumiendo que existe ya para nosotros una identidad que asumir, si tan solo pudiésemos encontrarla.

La idea de que lo que somos se debe a ciertos atributos naturales, antes que a un constante devenir que sólo culmina con la propia muerte, posee un rancio linaje dentro de la tradición del pensamiento liberal, que va desde el contractualismo del siglo XVII hasta la teoría de juegos.

Esta es de hecho la imagen de la sociedad humana que encontramos en la economía neoclásica y su principal sucedáneo, la teoría de la elección racional. Si en un mundo como ese la subjetividad es exógena a la interacción social,²⁴ entonces deberíamos concluir que las «predicciones reflexivas» (como, por ejemplo, las profecías autocumplidas) no tienen lugar en la esfera del comportamiento humano. Y sin embargo, paradójicamente, mientras mayor es la audiencia que encuentra persuasivo tal argumento, nos acercamos más al mundo que éste describe:

«Frank, Gilovich y Regan (1993) hallaron que los estudiantes de economía eran menos proclives que otros estudiantes a cooperar en el dilema del prisionero. Así mismo, eran más propensos a abstenerse de asumir compromisos para cooperar y eran los más pesimistas acerca de las perspectivas de que otros cooperen. Como resultado, el grupo de economistas obtuvo un nivel significativamente menor de beneficios que el resto. Frank también mostró que esto no es la consecuencia de un proceso de autoselección (según el cual los menos propensos a cooperar se sentirían más inclinados a estudiar economía), sino más bien de la propia experiencia de estudiar economía. [...] En resumen, el experimento es un testimonio del poder potencial de cualquier teoría para moldear el mundo en que vivimos, a través de su influencia en la manera en que la gente se piensa a sí misma»²⁵.

En otras palabras, si ciertas acciones tienen el mismo significado para casi todos dentro de una comunidad, ello no es producto de una asombrosa coincidencia entre los miembros de una heterogénea colección de individuos idiosincrásicos, sino más bien del hecho de que tales significados son constituidos por la comunidad misma a través de la interacción de sus miembros. Este es también un proceso intersubjetivo, pero uno en el cual la identidad subjetiva no es anterior a la interacción dentro de un marco social, sino más bien una consecuencia de ella.

Otra forma de decirlo consistiría en pensar la formación de la identidad como un proceso de autodefinition. Como en la definición de una palabra, la definición de una identidad subjetiva se logra a través de una interacción entre similitudes

²⁴ En este contexto, esto significa que para todos y cada uno de los individuos, sus preferencias y el orden de éstas, así como su condición de ser racional que actúa en interés propio, no sólo preceden la interacción social, sino que además no son alteradas por ella.

²⁵ SHAUN P. HEAP HARGREAVES y YANIS VAROUFAKIS: *Game Theory, a Critical Introduction*, Londres y Nueva York, Routledge; 1995, p. 241.

El artículo al que se refieren es FRANK, R.; T. GILOVICH y D. REAGAN: «Does Studying Economics Inhibit Cooperation?», en *Journal of Economic Perspectives*; primavera, 1993, pp. 159-171.

y diferencias que la ubica en un conjunto de relaciones con las identidades subjetivas de otros individuos. Por ello, nuestra identidad subjetiva no sólo es relacional por naturaleza, sino que, además, se encuentra sujeta a cambios. En palabras de Clifford Geertz, «el hombre es un animal suspendido en una telaraña de significados que él mismo ha tejido»²⁶.

Si el proceso de interacción social es intrínsecamente significativo,²⁷ entonces, para poder comprenderlo, debemos aprehender el significado que le asignan los individuos involucrados en él. A su vez, el proceso de «recuperación» de esos significados, con el fin de hacer inteligible el objeto de estudio, constituye un acto de interpretación²⁸.

²⁶ Citado por John P. HERWITT en *Dilemmas of the American Self*, Filadelfia, Temple University Press, 1989, p. 19.

George H. Mead ilustra este punto a través de una analogía tomada del béisbol:

Cada jugador dentro de un equipo debe adoptar el rol de los demás jugadores en el campo al momento de decidir cómo actuar en una situación particular. Sus acciones dependerán de cómo cabe esperar que los otros se comporten dada su posición relativa dentro del juego. Los demás jugadores constituyen el «otro generalizado» frente al cual él (ella) define su rol particular.

El mismo proceso tiene lugar a nivel de la comunidad. Todo individuo está inmerso en una red de relaciones interpersonales con otros miembros de la comunidad, desempeñando una variedad de roles en su relación con ellos. El «yo» emergería como consecuencia de la integración gradual y jerárquica de esos diferentes roles en una identidad personal relativamente unificada.

MEAD, George Herbert: *Mind, Self and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1934.

Autores contemporáneos inmersos dentro de la tradición del interaccionismo simbólico, como Erving Goffman, irán aún más lejos, al afirmar que «el yo no es nada más allá de los roles que desempeña dentro de un contexto social [...] Si despojamos al actor de sus roles sociales [...] no queda absolutamente nada». HERWITT, John P.: ob. cit., p. 15.

²⁷ I.e. si «la gente continuamente interpreta el significado de las acciones de los demás, intentando aprender el significado de lo que hacen a fin de formular su propia conducta [...] actuando en el mundo tal como lo conciben y sobre la base de los significados que han aprendido y que traen a él». Ibidem, pp. 19-20.

²⁸ Esta no es una práctica que coloque al investigador en una posición privilegiada frente a los individuos cuya interacción es objeto de escrutinio, porque toda forma de entendimiento humano implica necesariamente un acto de interpretación. Nos damos cuenta de la necesidad de interpretar hechos y eventos sólo ante la presencia de algún obstáculo que interfiere con lo que de otro modo parecería ser un proceso de comprensión más o menos espontáneo. «Ante la ausencia de tales obstáculos, tendemos a ser tan poco conscientes de nuestra actividad interpretativa como lo son aves y gatos respecto a la "retórica" y "hermeneútica" involucrados en sus rituales de apareamiento».

Ese es usualmente el caso con la interpretación inferencial. «Tomemos el ejemplo del cazador que interpreta la presencia de una huella o de una gran nube negra como indicación de que un venado ha cruzado por su camino o que se avecina una tormenta. Su interpretación se basa en el supuesto de que existe una conexión factual entre un signo no verbal inintencional y lo que ese signo significa en tanto indicio de eventos pasados o futuros».

John Maynard Keynes dijo alguna vez que aquellos que creen poder entender la economía prescindiendo de toda teoría usualmente se encuentran bajo la influencia de la teoría de algún economista muerto. Del mismo modo, solemos asumir que podemos prescindir de toda interpretación sólo después de haber «asumido como dada una forma particular de interpretar los hechos».

HERNADI, Paul: *Literary Interpretation and the Rhetoric of Human Sciences*, NELSON, John S., Allan MCGILL y Donald M. McCLOSKEY, *Rhetoric of the Human Sciences*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1987, pp. 265-266.

La necesidad de hacer inteligibles ciertos significados deriva del hecho de que éstos nos son ajenos. Con frecuencia es precisamente su relativa extrañeza lo que atrae nuestra atención hacia ellos. Por ende, el proceso de interpretación, al igual que el recurso a una metáfora, constituye un intento por dotar de sentido a algo que en el presente elude nuestra comprensión. Sin embargo, precisamente porque tales significados son constantemente creados y recreados a través de la interacción social (i.e., no son inherentes a las cosas o eventos que intentamos comprender), su interpretación es un proceso abierto, sin fin. Más aún, la propia interpretación constituye un proceso social creador de significados²⁹. Esto explica por qué los significados no son «recuperados» mediante la interpretación, *strictu sensu*: éstos no constituyen una colección de restos arqueológicos, sepultados bajo arena, a la espera de ser descubiertos.

La interpretación que un investigador hace de los significados que involucra la interacción social constituye un proceso creativo también en otro sentido: con el fin de hacer inteligibles ciertos eventos, el investigador crea relatos donde antes éstos no existían. Ello se debe a la naturaleza de su objeto de estudio (i.e., la vida en sociedad). En cualquier momento dado en el tiempo, siempre está sucediendo algo en alguna parte. De hecho, siempre está sucediendo una infinidad de cosas en todas partes. El lenguaje humano es incapaz de dar sentido, o incluso describir, todos estos eventos en su simultaneidad. En consecuencia, recurrimos a formas narrativas con el fin de dar cuenta de por lo menos algunos de estos eventos, en algunos lugares, dentro de un cierto periodo de tiempo, de una manera inteligible³⁰. Como se dijo antes, la mera elección de dichos parámetros constituye de por sí un acto de interpretación.

Al identificar y seleccionar algunos fragmentos dentro de un flujo incesante de eventos que de otro modo no tendrían una relación aparente, una narrativa hilvana un relato como un tejido

²⁹ Esto es lo que usualmente se denomina el problema de la «reflexividad» en la epistemología de las ciencias sociales: «los seres humanos que constituyen el objeto de estudio, llegan a adoptar puntos de vista frente a sus propias acciones que están influidos, aunque tan sólo sea en forma indirecta, por los resultados de las investigaciones en ciencias sociales, y que, por ende, en cierto sentido invalidan en forma retrospectiva esas investigaciones (las cuales no prevén la «apropiación» de sus resultados por parte de aquellas personas que constituyen su objeto de estudio)». D'AGOSTINO, Fred: *Social Sciences Epistemology of*, en J. DANCY y E. Sosa (ed.): *A Companion to Epistemology*, Oxford y Cambridge, Blackwell Publishers, 1992.

³⁰ «Las narrativas son relatos, un contar que algo sucedió. Una explicación narrativa, presumiblemente, presenta un recuento de los vínculos entre una serie de eventos como un proceso conducente al resultado que uno intenta explicar». ROTH, Paul A.: ob. cit., p. 701.

«La continuidad está encarnada en el sendero mítico de la narrativa, el cual provee de una "explicación" por su propio curso secuencial, incluso cuando tan sólo reporta los hechos». KELLNER, Hans: ob. cit., p. 1.

sin fisuras a través de un proceso de «entramado»³¹. En dicho proceso, los eventos adquieren significado a través de su relación en tanto elementos diferenciados que constituyen la estructura de la trama:³² su relevancia para entender el tema en cuestión deriva de su posición relativa dentro de la trama que se desenvuelve ante nuestros ojos cuando leemos el relato³³.

Dado que entreteje comportamientos y significados en patrones de interacción regulados por normas sociales, algunos autores sugieren que la interacción social puede ser entendida en forma análoga a un texto. A su vez, la interpretación de significados dentro de la interacción social puede ser considerada como una forma de exégesis textual³⁴, acciones que producen y transmiten significados dentro de un marco social pueden ser comprendidas como el equivalente funcional de los signos lingüísticos dentro de un sistema semiótico. Por ende, tales acciones pueden ser tratadas en conformidad con las reglas que la lingüística aplica al sistema de signos que subyace al lenguaje: «siempre es posible abstraer sistemas a partir de procesos, y

³¹ Refiriéndose específicamente a las narrativas históricas, Hayden White define el concepto en los siguientes términos: «Entiendo por "entramar" ("emplotment") la codificación de los hechos contenidos en la crónica como componentes de un tipo particular de trama». WHITE, Hayden: «The Historical Text as a Literary Artifact», Hazard ADAMS y Leroy SEARLE (eds.), *op. cit.*, p. 397.

Una narrativa «es un medio inexorable para contextualizar fragmentos discontinuos [...] en una representación de conjunto claramente delimitada». KELLNER, Hans: *ob. cit.*, p. 332.

³² «Ningún evento histórico es intrínsecamente trágico; sólo puede ser concebido como tal desde una determinada perspectiva, o en el contexto de un conjunto estructurado de eventos dentro del cual posee un status privilegiado [...]. El mismo conjunto de eventos puede servir como componente de un relato trágico o cómico, dependiendo de la estructura de la trama que el historiador juzgue apropiada para ordenar tales eventos dentro de un relato comprensivo». WHITE, Hayden: *ob. cit.*, p. 397.

³³ «En un ensayo sobre la naturaleza "mítica" de la historiografía, Lévi-Strauss nos refiere el asombro que se apoderaría de un visitante de otro planeta si se le confrontase con las miles de historias que se han escrito sobre la Revolución Francesa. Porque en tales trabajos, los autores no siempre se remiten a los mismos hechos; y cuando lo hacen, tales hechos nos son revelados bajo una luz distinta. Y sin embargo éstas son variaciones que tienen que ver con el mismo país, el mismo periodo, y los mismos hechos —hechos cuya realidad se encuentra dispersa en los distintos niveles de una estructura que posee múltiples capas». Lévi-Strauss: «Overture to the Cru et le Cuit», citado en WHITE, Hayden: *ob. cit.*, p. 401.

³⁴ RICOEUR, Paul: «The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text», en RABINOW y SULLIVAN (eds.): *Interpretive Social Science. A Reader*, Los Angeles, University of California Press, pp. 73-101.

El afirmar que la interacción social puede ser entendida de modo similar a la interpretación de un texto ciertamente desafía nuestro sentido común. Sin embargo, en términos similares, sostener que la sociología o la economía constituyen ciencias positivas implica afirmar que no existen diferencias fundamentales entre el modo en que un sociólogo entiende el comportamiento humano y la manera en la que un entomólogo entiende el comportamiento de los insectos. La razón por la cual una de esas metáforas nos resulta sospechosa mientras que la otra nos parece intuitivamente plausible es que, mientras la narrativa de ficción constituye el objeto privilegiado de estudio de la crítica literaria, la era moderna ha concedido a las ciencias naturales un virtual monopolio sobre la producción de conocimientos. En palabras de Emile Durkheim, la ciencia «es el grado más alto del conocimiento y no existe nada más allá de sus confines». Citado en LEVINE, Donald: *The Flight from Ambiguity*, University of Chicago Press, 1985, p. 6.

relacionar esos sistemas [...] a unidades que estén meramente definidas por su oposición a otras unidades del mismo sistema»³⁵.

La antropología estructural de Claude Lévi-Strauss constituye el mejor ejemplo de investigación social desarrollada dentro de esa veta. Su propósito era revelar los sistemas simbólicos de oposiciones binarias que constituyen la matriz común a ciertas prácticas sociales presentes en diversas culturas. Lévi-Strauss, al igual que la tradición de la lingüística estructural en la que se inspira, supone que la contingencia de las oposiciones mediante las cuales se definen las unidades de un sistema son limitadas asumiendo que se trata de un sistema cerrado. Es por ello que ciertas oposiciones parecen tener un carácter fundacional³⁶, y es también por ello que se sostiene la existencia de estructuras universales que subyacen a ciertas prácticas sociales a través del tiempo y el espacio³⁷.

Sin embargo, ambas afirmaciones pueden ser cuestionadas por el mismo motivo. Considérese el ejemplo del intercambio de mujeres a través de la institución del matrimonio como una práctica que constituye y reproduce el sistema de parentesco. De un lado, las mujeres se convierten en el medio a través del cual se establecen y reproducen las diferencias entre los clanes. De otro, el intercambio de mujeres es también el medio a través del cual la identidad compartida de estos clanes —en tanto unidades patriarcales de parentesco— se reafirma y perpetúa.

Esta identidad en la diferencia descansa sobre otra oposición que no es tomada en cuenta (o siquiera mencionada): «la “diferencia” establecida entre los hombres por un lado, y las mujeres que producen la diferenciación entre los hombres por otro, escapa por completo a la dialéctica» descrita por Lévi-Strauss³⁸. Así, el cierre del sistema que le permite a Lévi-Strauss otorgarle a ciertas oposiciones un carácter fundacional, y afirmar la naturaleza universal de ciertas estructuras culturales, se logra asumiendo una respuesta particular a una pregunta subyacente, la cual, sin embargo, jamás es formulada: «¿qué clase de mecanismo de diferenciación distribuye las funciones de género de esta manera?»³⁹. A su vez, esta es la tendencia general de la crítica posestructuralista al estructuralismo: el desplazamiento

³⁵ RICOEUR, Paul: ob. cit., p. 95.

³⁶ Por ejemplo, la oposición entre lo crudo y lo cocido en lo concerniente a hábitos de alimentación deriva su poder simbólico por analogía con la oposición entre naturaleza y cultura. LÉVI-STRAUSS, Claude: *The Raw and the Cooked*, Nueva York, Mac Graw Hill, 1969.

³⁷ Como el que define las reglas de intercambio que, presumiblemente, producen y reproducen los sistemas de parentesco dondequiera que estos surjan. LÉVI-STRAUSS, Claude: *The Elementary Structures of Kinship*, Boston, Beacon Press, 1969.

³⁸ BUTLER, Judith: *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York y Londres, Routledge, 1990. p. 40.

³⁹ Ibidem.

potencialmente ilimitado de significados y referentes producido por la interacción de los signos en un sistema lingüístico, suele detenerse asumiendo ciertas premisas que, con frecuencia, ni siquiera son formuladas en forma explícita⁴⁰.

Por el contrario, el posestructuralismo lleva el reto planteado por la comprensión estructuralista de los sistemas lingüísticos hasta su conclusión lógica: «los significantes sólo se refieren a otros significantes, de lo cual deriva la noción de intertextualidad, i.e., la creación de una compleja telaraña de significados posibles que se expanden constantemente»⁴¹. Es más, la proliferación de significados no es constreñida por ningún criterio aprobado en forma consensual para establecer a priori su relativa plausibilidad⁴².

Ello, sin embargo, no nos condena a tener que elegir entre una comprensión de lo social basada en un conjunto de «hechos significados»⁴³ por un lado, y una incesante interacción entre significantes sin un punto de referencia estable, por otro. La analogía del texto no se agota en la comparación entre sistemas lingüísticos y sociales. Un sistema lingüístico no existe en el tiempo o el espacio, porque sólo se refiere al conjunto abstracto de reglas que constituyen un lenguaje. Su unidad básica de significado es el signo. El discurso, de otro lado, se refiere al uso del lenguaje, su unidad básica de sentido es la oración, y sólo puede ser interpretado con referencia a su contexto específico de enunciación:

«Mientras que los signos en el lenguaje sólo se refieren a otros signos dentro del mismo sistema, y mientras que, por lo tanto, el lenguaje carece de un mundo al que nos remita, tal como carece de temporalidad y subjetividad, el discurso es siempre acerca de algo. Se refiere a un mundo al que pretende describir, expresar o representar»⁴⁴.

El discurso —en tanto forma textual— está compuesto por oraciones, y cualquier oración dada, igual que cualquier acción humana, puede significar cosas diferentes bajo diferentes circuns-

⁴⁰ DERRIDA, Jacques: «Structure, Sign and Play», en Richard MACKSEY y Eugene DONATO (eds.): *The Structuralist Controversy*; Baltimore, John Hopkins University Press, 1964.

⁴¹ LYNN DOTY, Roxanne: «Foreign Policy as Social construction: A Post Positivist Analysis of US Counterintelligence Policy in the Philippines», en *International Studies Quarterly*, N° 37, 1993, p. 302.

⁴² Esta presunta imposibilidad para elegir entre diferentes órdenes de significado es señalada como la noción de «indecidibilidad». DERRIDA, Jacques: *Margins of Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press, 1982.

⁴³ Como los «hechos en bruto» del empirismo.

⁴⁴ RICOEUR, Paul: ob. cit., p. 75.

Es más: «mientras el lenguaje es sólo la condición que posibilita la comunicación (a la cual le provee de códigos), es en el discurso en donde se intercambian los mensajes. En este sentido, el discurso tiene no sólo un mundo, sino también un otro, otra persona, un interlocutor a quién está dirigido». *Ibidem*.

tancias. El que toda oración deba tener un contexto de enunciación supone que tales circunstancias están implícitas en su mera enunciación⁴⁵. Sin embargo, tal como se vio al hablar de las formas narrativas, los significados creados a través del discurso suponen algo más que la suma de los significados de las oraciones que lo componen. Así como una oración coloca un conjunto de signos lingüísticos dentro de una estructura sintáctica con el fin de predicar algo acerca de un sujeto, un discurso entrama oraciones dentro de una cierta estructura narrativa mediante relaciones de presuposición, implicación, etcétera⁴⁶:

«Al igual que un cubo, o un volumen en el espacio, el texto presenta un “relieve”. Sus diferentes temas no están a una misma altura. Por ello, la reconstrucción del todo contiene un aspecto “perspectivista” —similar al de la percepción»⁴⁷.

Incluso si la percepción implicase la representación mental de un objeto a la que llegamos tan sólo a través de los datos que proveen nuestros sentidos, «si el objeto no se encuentra a una distancia apropiada de nuestros ojos, y bajo una iluminación adecuada, no podremos ver aquello que procuramos ver»⁴⁸. Dicho de otro modo, para ver algo necesitamos un punto de enfoque, y normalmente existe más de uno disponible. De ahí que siempre percibamos las cosas (inclusive dentro de una concepción empiricista de la percepción), desde una perspectiva particular. La «textura» de un texto da cabida a más de una interpretación plausible de su significado, del mismo modo en que su relieve permite que un volumen en el espacio sea percibido desde distintos ángulos.

No obstante, podría sostenerse que aun cuando un volumen en el espacio puede ser percibido sólo desde una perspectiva a la vez, nada impide que los observadores asuman con el tiempo diferentes perspectivas. Eventualmente estas diferentes perspectivas podrían ser comparadas y se llegaría a un acuerdo respecto a su precisión y exhaustividad relativas.

Las comparaciones entre perspectivas son, en efecto, posibles⁴⁹. Sin embargo, entender el comportamiento social es más

⁴⁵ Tómese el ejemplo del cazador que menciona Hernadi en la nota veintiocho. Si él dijese «Se avecina una tormenta», ello implicaría que ha visto una formación de nubes de cierto tipo moviéndose en dirección a él, y toma esa observación como un signo no-verbal que indica la ocurrencia futura de un determinado hecho (en este caso, una tormenta).

⁴⁶ «[...] un texto tiene que ser construido porque no es una mera secuencia de oraciones, todas de igual importancia y comprensibles por separado. Un texto es un todo [...] una jerarquía de temas». RICOEUR, Paul: ob. cit., p. 89.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 90.

⁴⁸ ROTH, Paul: ob. cit., p. 709.

⁴⁹ «las explicaciones históricas clásicas siempre representan intentos de “entramar” adecuadamente la sucesión de hechos históricos, en permanente diálogo con otras formas

complicado de lo que la analogía con un volumen en el espacio pudiera sugerir. Para empezar, el objeto de estudio es un blanco móvil: éste cambia a través del tiempo y el espacio, por lo que ninguna perspectiva puede «asirlo» de un modo concluyente y definitivo. Por otro lado, todo intento de colocarse fuera de la sociedad para adquirir una comprensión impoluta de la misma suele dejar rastros incriminatorios: no podemos despojarnos de nuestra condición de seres sociales, ni alcanzar una comprensión de la sociedad que sea aséptica en sus consecuencias.

Como ya se ha señalado, otra complicación es que observar no es percibir. Incluso en las ciencias naturales, las observaciones no son reportadas como hallazgos empíricos incontrastables, sino más bien son presentadas en un lenguaje teórico derivado de construcciones teóricas:

«sólo alguien entrenado en los supuestos teóricos y prácticos de su disciplina puede “leer” lo que ve en un microscopio como bacterias, o asumir que los haces luminosos que ve en una pantalla constituyen una prueba de la presencia de partículas subatómicas»⁵⁰.

Más aún:

«las consecuencias observacionales de una teoría son determinadas holísticamente: dependen de cómo ésta sea formulada —esto es, qué hipótesis auxiliares son consideradas operativas junto con ella. [...] Los métodos científicos se valen de las teorías para hacer observaciones, por lo que éstas dependen directamente de aquellas: el resultado de la aplicación de una teoría para realizar observaciones dependerá de la estructura de la misma»⁵¹.

A su vez, aquellas teorías que organizan las formas (*Gestalten*), bajo las cuales los datos escrutados deben ser percibidos, son lo que Thomas Kuhn denominó «paradigmas». Según Kuhn, cuando el paradigma predominante dentro de una disciplina dada es sustituido por uno nuevo, ocurre un cambio de *gestalt*: un nuevo paradigma supone una nueva perspectiva que proporciona nuevos conceptos teóricos o, cuando menos, nuevas definiciones para viejos conceptos teóricos. Así, las mismas entidades teóricas, incluso cuando son descritas mediante

de entramar los mismos que parezcan ser más o menos plausibles». WHITE, Hayden: ob. cit., p. 401.

⁵⁰ O'HEAR, Anthony: «What Philosophy Is?», en *An Introduction to Contemporary Philosophy*, Londres, Penguin Books, 1985, p. 130.

⁵¹ BOYD, Richard: «Confirmation, Semantics and the Interpretation of Scientific Theories», en Richard BOYD, Philip GASPÉR y L.D. TROUT (eds.): *The Philosophy of Science*. Cambridge y Londres, The MIT Press, 1993, p. 7.

los mismos conceptos teóricos, significan algo diferente bajo diferentes paradigmas:

«el científico que adhiere a un nuevo paradigma es como el hombre que utiliza lentes de inversión. Enfrentado a la misma constelación de objetos que antes y siendo consciente de ello, él, sin embargo, los encuentra transformados en forma significativa en muchos de sus detalles»⁵².

farid kahhat

Si este es el caso, la observación no puede proporcionar un tribunal neutral para dirimir las diferencias entre paradigmas en competencia, dado que éstos tal vez no logren coincidir siquiera en la manera de describir sus observaciones y las consecuencias que de ellas se derivan: «quienes proponen paradigmas que compiten entre sí practican sus oficios en mundos distintos [...], los dos grupos de científicos observan cosas diferentes incluso cuando ven desde el mismo lugar en la misma dirección»⁵³.

Pese a que no existe un conjunto universal de reglas al que podamos recurrir para adjudicar disputas entre paradigmas en competencia, las comparaciones entre ellos son sin embargo posibles. Su capacidad relativa para resolver problemas es crucial para entender un cambio de paradigmas: para destronar al paradigma predominante, el nuevo paradigma debe ser capaz de responder preguntas que surgieron en el seno del paradigma predominante, y que éste no pudo absolver en sus propios términos. En otras palabras, los paradigmas pueden ser juzgados «en función a su capacidad para guiar en forma fructífera nuestras investigaciones y a los recursos que aportan para resolver problemas»⁵⁴. Más aún, existen algunas cuestiones básicas que uno puede preguntar al comparar paradigmas, tales como: «cuál de ellos necesita menos protección ante la evidencia en contra, cuál es más general, cuál está más integrado con otras teorías aceptables, cuál es más simple, y así sucesivamente»⁵⁵.

En rigor, sin embargo, no existen paradigmas en las ciencias sociales, y la posibilidad de que eventualmente surja algo que se les asemeje sigue siendo objeto de controversia. No obstante,

⁵² KUHIN, Thomas: *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago. The University of Chicago Press, 1970, p. 121.

⁵³ «Los paradigmas determinan en forma simultánea amplios ámbitos de la experiencia. Sin embargo, es sólo después de que la experiencia ha sido determinada de esa manera, que puede iniciarse la búsqueda de una definición operacional o un lenguaje estrictamente observacional. El científico o filósofo que pregunta qué mediciones o impresiones en la retina hacen del péndulo lo que es, ya debe poder reconocer un péndulo cuando lo ve. Si en cambio viese una caída constreñida, su pregunta ni siquiera sería formulada. Y si viese un péndulo, pero lo viese del mismo modo en que ve un diapasón o un balance oscilante, su pregunta no podría ser contestada». *Ibidem*, p. 149.

⁵⁴ ROTH, Paul: *ob. cit.*, p. 711.

⁵⁵ O'HEAR, Anthony: *ob. cit.*, p. 130.

desde un enfoque interpretativo, la proliferación de perspectivas dentro de las disciplinas sociales no es necesariamente algo que deba ser objeto de preocupación. De hecho, el contraste entre diferentes perspectivas puede enriquecer nuestra comprensión de la vida social. En cualquier caso, este es un enfoque que «reconoce la improbabilidad de catalogar, calcular y especificar las presuntas “causas reales”, y se circunscribe a considerar las consecuencias políticas manifiestas de la adopción de un modo de representación por sobre otro»⁵⁶.

⁵⁶ CAMPBELL, David: ob. cit., p. 4