

LA HERMENÉUTICA REFLEXIVA EN LA INVESTIGACIÓN EDUCACIONAL

REFLEXIVE HERMENEUTICS IN EDUCATIONAL RESEARCH

Teresa Ríos Saavedra
Especialista en Cultura Juvenil y Hermenéutica
Universidad de Chile
Capitán Ignacio Carrera Pinto 1045, Ñuñoa, Santiago
E-mail: tgrios@puc.cl

Resumen. El presente artículo tiene como propósito exponer un camino hermenéutico de investigación educacional que puede constituirse en un nuevo estilo de investigación cualitativa el cual ofrecería una convergencia que complementa los aportes de otras investigaciones que abordan las problemáticas emergentes en el sistema educativo. Desde el enfoque comprensivo interpretativo que ofrece la hermenéutica, expondremos una articulación entre la hermenéutica reflexiva de Paul Ricoeur y la antropología hermenéutica de Clifford Geertz, cuyo puente es un método reflexivo fenomenológico inspirado en la *actitud fenomenológica* de Alfred Schutz. Esta combinación de elementos abre un camino develador de sentidos que permanecen encubiertos en las acciones y los discursos de los sujetos investigados.

Este artículo está basado en la experiencia obtenida en una tesis doctoral que aborda, desde una perspectiva hermenéutica, la configuración de sentidos en un grupo de jóvenes con problemas socioeconómicos que estudian en un liceo municipalizado de Santiago.

Palabras clave: hermenéutica, lenguaje, relato, texto, observación reflexiva, interpretación.

Abstract. The aim of this paper is to present a hermeneutic path in educational research which may become a new style of qualitative research. This type of studies would offer a convergent area complementing data obtained by other investigations focused on emerging problems in the educational system. From the comprehensive-interpretative point of view offered by hermeneutics, we expose an articulation between Paul Ricoeur's reflexive hermeneutics and Clifford Geertz's hermeneutic anthropology, linked by a reflexive phenomenological method based in Alfred Schutz's *phenomenological attitude*. This combination of different theoretical elements opens a path for unveiling meanings and senses concealed in actions and speeches of those who are being investigated.

This article is based on a PhD thesis that tackles, with a hermeneutic approach, the configuration of senses in a group of youngsters with socio-economic problems, studying in a public school in Santiago.

Key words: hermeneutics, language, narrative, text, reflexive observation, interpretation.

INTRODUCCIÓN

Nuestro sistema educativo ha dado grandes pasos en cuanto a la modernización de la educación. Se ha avanzado significativamente en la

cobertura y en la implementación de recursos, especialmente en los sectores más desposeídos. Del mismo modo, en la última década, la investigación educacional ha hecho grandes aportes a la formación inicial del profesorado y a la comprensión de los conceptos emergentes propios de los cambios.

En este artículo, queremos exponer la estrategia hermenéutica como un nuevo estilo de investigación cualitativa, el cual puede ofrecer una convergencia que complementa los aportes de otras investigaciones que abordan las problemáticas emergentes del sistema educacional. Esta modalidad permite entrar en un área que se identifica con la formación de la persona, lo que actualmente reviste una importancia de carácter primordial a causa de los cambios culturales y sociales que han debido afrontar las sociedades en general, y que están afectando a la escuela en forma particular.

En el sistema educativo, se relacionan cotidianamente personas de distintas edades, situaciones sociales y personales que ejercen diferentes roles y funciones. Estas relaciones muchas veces se ven afectadas por una tendencia a que cada rol y cada función se cierren sobre sí mismos, constituyéndose en mundos distintos que conviven separados en un mismo espacio escolar. La estrategia hermenéutica ofrece la posibilidad de develar sentidos encubiertos que, al salir a la luz, permiten una mejor comprensión de las personas estudiadas, abriendo posibilidades para una mejor convivencia escolar y para un crecimiento personal basado en la conexión con los propios sentidos y con los de los demás.

Consecuentemente, los caminos de investigación que se abren en esta línea son tan variados como las personas, los roles y las situaciones existenciales que se desarrollan en el ámbito educativo escolar.

Sin embargo, antes de comenzar nuestra reflexión, cabe hacer una precisión con respecto a la hermenéutica la que, en rigor, no es una metodología ni un instrumento sino una *filosofía de la comprensión*. Es decir, es una reflexión filosófica que nos muestra una vía de acceso a la dimensión de los sentidos en el plano de la investigación. Esta vía supone una toma de decisión de cómo mirar ciertos problemas que se presentan en el espacio escolar, desde el supuesto fenomenológico de la condición lingüística de la experiencia humana.

Históricamente, el planteamiento de la hermenéutica como vía de acceso al hombre en tanto hablante se inicia con la reflexión filosófica de Heidegger para quien el hombre es proyecto, y puede ser comprendido puesto que el proyectar sobre posibilidades es ya comprender anticipadamente esa posibilidad de ser que ya está siendo (Heidegger, 2002, p. 31). La hermenéutica se constituye

así en la posibilidad de mediar la comprensión del hombre en tanto hablante, entendiéndolo que en tanto hablante lleva en sí su propia comprensión.

De este modo, nuestro enfoque sobre *el sentido* se inserta en la dirección que ha alcanzado la reflexión posterior a los trabajos de grandes exponentes de la fenomenología, en la cual se inscribe Paul Ricoeur y que él mismo denominó *filosofía reflexiva*. Expondremos a continuación su enfoque hermenéutico, aprovechando de rendir un reconocimiento, a semanas de su fallecimiento, a este destacado filósofo francés cuya obra filosófica se ha constituido en uno de los aportes más importantes de la segunda mitad del siglo XX. Ricoeur, junto a Hans George Gadamer y Gianni Vattimo, es considerado uno de los máximos exponentes de la hermenéutica distinguiéndose por el carácter dialogante de su modo de hacer filosofía. Gracias a su legado, nos ha sido posible descubrir la importancia del diálogo y la escucha en los diferentes sujetos que actúan en el mundo de la educación.

LA PROPUESTA HERMENÉUTICA DE PAUL RICOEUR COMO ESTRATEGIA METODOLÓGICA EN LA INVESTIGACIÓN EDUCACIONAL

La obra de Ricoeur permite un camino muy interesante y novedoso a la investigación educacional, sobre todo por el carácter complementario y conciliador entre el plano explicativo y el comprensivo interpretativo del lenguaje que se expresa en el desarrollo de su obra. Esto deja abierta la posibilidad de un acercamiento al foco de investigación con una estrategia que nos asegura el carácter científico que merece una investigación cualitativa y que, al mismo tiempo, permite llegar a una comprensión hermenéutica cimentada en la explicación objetiva a través del análisis estructural, la cual finalmente es sobrepasada al entrelazarla con el mundo nuevo que queda al descubierto gracias a este medio.

Es importante destacar que la reflexión fenomenológica se fundamenta en el carácter precursor de la experiencia lingüística, en el sentido que ésta precede a la acción, entendiéndolo que considera al lenguaje como un elemento configurador de lo que la persona humana es y, a la vez, de la realidad primaria en la que el hombre se encuentra inmerso. Como señala Hans Georg Gadamer, “estamos tan íntimamente insertos en el lenguaje como en el mundo” (Gadamer, 1992, p.148). De este modo, la *comprensión* que el hombre alcanza del mundo y de sí mismo no puede hacerse sino por medio del lenguaje. Es decir, el lenguaje configura nuestra experiencia del mundo: “En todo nuestro pensar y conocer, estamos ya desde siempre sostenidos por la interpretación lingüística del mundo (...) el lenguaje es la verdadera huella de nuestra finitud” (Gadamer, op. cit., p.149). Desde esta perspectiva, podemos afirmar que “el verdadero ser del lenguaje es aquello en que nos sumergimos al oírlo, lo dicho” (op. cit., p.150). Sin embargo, lo dicho siempre

nos relaciona con el pasado y con el futuro, es decir, también con aquello que aún no se ha dicho. Como afirma Martín Heidegger, “el misterio del lenguaje (...) nos pone siempre en proximidad de lo no dicho y de lo inefable” (Heidegger, 1962, en Internet). Ricoeur, basándose en esta concepción del lenguaje, desarrolla su teoría del texto, la cual parte de la premisa siguiente:

“... la cualidad común de la experiencia humana, marcada, articulada y clarificada por el acto de relatar en todas sus formas, es su carácter temporal. Todo lo que relatamos ocurre en el tiempo, lleva tiempo, se desarrolla temporalmente y, a su vez, todo lo que se desarrolla en el tiempo puede ser relatado”. (Ricoeur, 2001, p. 16).

En este sentido, el texto se constituye en una unidad lingüística posible de ser interpretada y, consiguientemente para nosotros, en la posibilidad de sumergirnos en el mundo del lenguaje de los sujetos que nos proponemos comprender. Consecuentemente, en una primera instancia, lo que se busca rescatar a partir del método hermenéutico son *textos*, es decir, narraciones enunciadas por los sujetos de estudio que den cuenta de su mundo de sentidos. De esta manera, las narraciones serán comprendidas como textos, los cuales suponen un relato sobre una experiencia vivida. La hermenéutica nos proporciona, de este modo, tanto una nueva forma de comprender los discursos como una nueva forma de interpretar la experiencia humana a partir de éstos. En síntesis, cada discurso es un relato y cada relato es una narración que articula la experiencia del que la expresa, y este relato es susceptible de ser convertido en una unidad lingüística llamada *texto*.

LA IMPORTANCIA DEL RELATO COMO INSTRUMENTO HERMENÉUTICO

El relato, según Ricoeur, tiene una propiedad de configuración. Cuando alguien narra, compone una historia y crea un espacio entre la vida y la historia relatada. Este espacio otorga la posibilidad de articular dos momentos que aparentemente se contraponen, como lo son *explicar* y *comprender*. Sin embargo, en la relación de diálogo estas dos instancias no se oponen sino que se complementan, pues el relato explica y, mientras explica, se comprende. Consecuentemente, cuando el relato se inscribe, la explicación se hace parte integrante del análisis hermenéutico.

El relato, para Ricoeur, tiene una importancia fundamental puesto que está íntimamente relacionado con la temporalidad, marcando, articulando y clarificando la experiencia humana. Es decir, cuando un sujeto narra, está articulando su experiencia personal en el tiempo, con lo cual, en el acto de narrar, se configura una trama ocurrida en un tiempo determinado y, además, se establece una conexión entre el tiempo en el cual ocurre la trama y el presente desde el cual se la narra. Sin embargo, además de destacar esta premisa, que marca un camino de orientación en lo que se refiere al desarrollo de las técnicas aplicadas a la investigación, es necesario distinguir los alcances

de la comprensión hermenéutica (Verstehen), puesto que este es el concepto que encierra la clave de la interpretación que se desprende de ella.

LA COMPRENSIÓN DE UNA EXPERIENCIA VIVA

Hemos afirmado que la comprensión que alcanza el hombre sobre sí mismo no puede realizarse si no es a través del lenguaje, puesto que el lenguaje configura la experiencia que tiene el hombre del mundo. Es importante reiterar que la comprensión hermenéutica se basa en una concepción del lenguaje, y también del tiempo. Estas dos realidades han constituido el foco de la reflexión de filósofos como Heidegger que en *Ser y Tiempo* sienta las bases de una comprensión del ser como temporal. Es más, la temporalidad es el sentido del ser. El tiempo es entendido por el filósofo como horizonte de toda comprensión del ser.

Desde esta perspectiva, el *relato* cobra una importancia fundamental. Ricoeur da cuenta de la existencia de una conexión significativa entre la función narrativa y la experiencia humana del tiempo; es la acción humana lo que el relato imita y, finalmente, es una historia lo que el relato narra (Ricoeur, 1997). La experiencia humana tiene un carácter temporal; es decir, todo lo que relatamos ocurre en el tiempo, y todo lo que ocurre en el tiempo puede ser relatado. Por lo tanto, a lo que el acto de relatar apunta es, como afirmamos anteriormente, a marcar, articular y clarificar la experiencia humana, mientras que un texto es el medio apropiado para delimitar, ordenar y explicitar esta experiencia. Ricoeur afirma que entre el vivir y el relatar se abre un espacio que, por ínfimo que sea, permite el descubrimiento de una *experiencia viva*. De este modo la vida es vivida y la historia es relatada; y la competencia para seguir un relato constituye una forma elaborada de comprensión (Ricoeur, 2001).

Con esto estamos afirmando que la comprensión hermenéutica es circular. Para Heidegger, toda interpretación que tenga como fin la comprensión tiene que ya haber comprendido lo que intenta interpretar. Es lo que se ha llamado *círculo hermenéutico*. Desde esta perspectiva podemos decir que el que narra su historia, al mismo tiempo se comprende a sí mismo, puesto que en ese acto se apropia de su vida. Pero también podemos decir que comprender la historia personal es hacer un relato de ella, con lo cual entramos en el círculo hermenéutico de la comprensión.

EL TEXTO: UNA OBRA ABIERTA

En su teoría del texto, Ricoeur hace un planteamiento dialéctico entre el estructuralismo y la hermenéutica, en el cual se plantea la necesidad de la explicación para la comprensión. A través del análisis estructural, el relato es analizado en cuanto al funcionamiento de los códigos que allí se entrecruzan; de este modo, el relato es despojado de su actualidad como

acontecimiento discursivo. Por tanto, reclama un camino de vuelta que va desde lo virtual a lo actual, desde el sistema hacia el acontecimiento, desde la lengua hacia el habla. Es necesario precisar que cuando Ricoeur habla de lo virtual, no lo está oponiendo en modo alguno a lo real; muy por el contrario, siguiendo a Henri Bergson, entiende lo virtual como una simplicidad que se está diferenciando para actualizarse; es decir, lo virtual no es actual, pero posee, en tanto tal, una realidad. Se diferencia de lo actual porque necesita un proceso de diferenciación para actualizarse y, al hacerlo, se constituye en este caso en un nuevo acontecimiento de habla puesto que muestra un mundo nuevo. Por lo mismo, podemos decir que el paso de lo virtual a lo actual es un proceso creativo.

En otras palabras, en la fase de análisis estructural, el texto es un sistema que tiene un significado ya que “ninguna entidad perteneciente a la estructura del sistema tiene un significado propio; el significado de una palabra (...) deriva de su oposición a las otras unidades léxicas del mismo tipo”. (Ricoeur, 2003a, p. 19). Lo que se busca en el análisis estructural son las diferencias entre las palabras, puesto que son éstas las que le otorgan significado al texto, pero eso no le da una existencia sustancial a cada palabra en sí misma. Lo que mueve al analista a buscar los signos del narrador y del receptor en el texto del relato es, en definitiva, la comprensión que abarcan en sí mismos todos los pasos analíticos, colocando la narración –en tanto donación de alguien a alguien– en el movimiento de una transmisión de una tradición viva (Ricoeur, 2001). El análisis estructural abre, de este modo, la necesidad de hacer el trayecto inverso (de lo virtual hacia lo actual) al hacer la descripción del código, a través del cual el narrador y el lector son significados a lo largo del relato. De este modo, lo que para el semiólogo constituye el cierre del relato, es justamente lo que en la hermenéutica abre la posibilidad de apertura del relato al mundo. El peligro que surge al dar este paso desde la explicación a la comprensión, es caer en el psicologismo propio de la teoría de la comprensión de Wilhelm Dilthey, en la cual lo importante era la comprensión del otro. Es decir, trasladaba la comprensión hacia la captación de una vida psicológica ajena que permanecía detrás de un texto.

Por el contrario, la propuesta hermenéutica de la comprensión no está dirigida a captar, en primer lugar, el habla que está detrás del texto, sino aquello de lo cual se habla, la cosa del texto, el tipo de mundo que la obra despliega delante del texto. Es decir, hay una distancia radical entre la comprensión del otro de Dilthey y la comprensión de aquello de lo cual se habla que nos abre al mundo del texto, y es a esto donde apunta la teoría de la comprensión de la hermenéutica de Ricoeur. En efecto, como punto de partida para llegar a una comprensión real del texto, se hace necesario un análisis objetivo de las estructuras del relato, el cual describe los códigos a través de los cuales el narrador y el receptor son significados a lo largo del relato, sin salirse de la inmanencia de lo relatado. Entre este análisis y la apropiación del sentido de los sujetos se despliega el mundo del texto, el

significado de la obra; es decir, el mundo de los trayectos posibles de la acción real. Esto se hace posible en la medida en que el texto no permanece cerrado sobre sí mismo, sino abierto al mundo que redescubre y rehace. Esta apertura representa el fundamento de la comprensión hermenéutica del texto.

El desarrollo de la teoría del texto de Ricoeur se enriquece enormemente al considerar la *acción humana* como un cuasitexto, puesto que, al igual que el texto escrito, al liberarse de su agente, la acción va a adquirir una autonomía semejante a la autonomía semántica de un texto. Consiguientemente, la acción humana, al igual que el texto escrito, tiene un peso cuya importancia no se reduce a la situación inicial, sino que permite reinscribir su sentido en nuevos contextos. En síntesis, para Ricoeur, la acción, igual que un texto, es una obra abierta, dirigida a una serie indefinida de posibles lectores. Por lo mismo, da lugar a la misma dialéctica entre la *explicación y la comprensión* que se da en la teoría del texto (Ricoeur, 2003a).

Desde esta propuesta, comprender lo humano es comprender una acción percibida desde dentro, desde el punto de vista de la intención que la anima, en aquello que la hace propiamente humana. Debemos, entonces, precisar que este modo de acercarse a los sujetos significa introducirse en el mundo de sentidos que se expresa en éstos a través de sus acciones. Precisamente porque la acción humana “al liberarse de su agente, (...) adquiere una autonomía semejante a la autonomía semántica de un texto; deja un trazo, una marca; se inscribe en el curso de las cosas y se vuelve archivo y documento”. (Ricoeur, 2001, p.162). Por esta razón, desde la perspectiva hermenéutica que presentamos, no sólo interesan los relatos de los sujetos de investigación sino también sus acciones, que son comparables, desde el punto de vista de la comprensión que propone la hermenéutica, con la autonomía que adquiere un relato cuando es convertido en texto.

De este modo, al exponer una síntesis de la hermenéutica reflexiva de Ricoeur, estamos abriendo un camino estratégico para lograr develar lo incomprendido, con lo cual esta filosofía de la comprensión se transforma en una metodología investigativa de la comprensión. Podemos dar cuenta de que el resultado de una investigación en esta línea posee el dinamismo propio de un contenido vivo. Es decir, las narraciones y las acciones recopiladas no constituyen letra muerta o cadáveres que pertenecen a un momento congelado; por el contrario, ese contenido está vivo, tiene un destino y ese destino es el mundo que el texto recogido pretende mostrar (Ríos, 2004). Es decir, este contenido posee un conjunto de referencias que provocan un ensanchamiento de nuestro horizonte existencial, dejando al descubierto aquello con lo cual no nos era posible encontrarnos por otras vías. El mundo de sentidos de los actores que componen el mundo de la vida escolar ya no será un misterio, sino que, por el contrario, una invitación al diálogo comprendido desde la experiencia de intersubjetividad del lenguaje con el cual configuramos el mundo (Ricoeur, 2001).

LA DIALÉCTICA DEL ACONTECIMIENTO Y EL SENTIDO

Ricoeur reconoce la importancia que la lingüística moderna ha dado al estudio del discurso, pero también insiste en acudir a la tradición filosófica griega, ampliando la comprensión del discurso a una dialéctica del acontecimiento y el sentido. El interés de la hermenéutica, dicho en palabras simples, es descubrir en el discurso el conjunto de referencias que lo abren a un mundo nuevo de sentidos.

Las diferencias y la complementación entre los dos tipos de análisis, el estructural y el hermenéutico, se pueden entender a partir de dos afirmaciones sobre el lenguaje hechas desde la semántica y desde la hermenéutica, las cuales hablan por sí mismas, reflejando la diferencia sobre la que se inspiran ambas teorías. Según Ricoeur, Greimas afirma que, "Quizás haya un misterio del lenguaje, y ese es un problema para la filosofía, pero no hay misterio en el lenguaje". Por su parte Ricoeur precisa: "No hay misterio en el lenguaje: el más poético de los simbolismos, el más *sagrado*, opera con las mismas variables sémicas que la más banal palabra de diccionario. Pero hay un misterio del lenguaje: el lenguaje dice, dice algo, dice algo del ser". (Ricoeur, 2001). Consecuentemente, la semántica sobre la cual se apoya el análisis estructural, aborda el nivel de los sentidos del lenguaje; la hermenéutica, en cambio, pretende develar el ser del lenguaje.

De este modo, la teoría de la interpretación de Ricoeur nos despliega un modelo de análisis novedoso y potente, puesto que nos permite un punto de partida estructural, el cual ha sido muy recurrente en los análisis de discurso en investigaciones sociales y educativas. La razón de ser del análisis estructural como método de análisis de discursos es la comprensión del sentido que tiene para el hablante un discurso determinado, en un plano distinto al que propone la hermenéutica. El interés de la semántica estructural se concentra en la reconstrucción gradual de las relaciones que permiten dar cuenta de los efectos de sentido, según una complejidad creciente. Así, la semántica estructural intenta dar cuenta de la riqueza semántica de las palabras con un método que hace corresponder a las variantes de sentido con las clases de contextos para, de este modo, poder analizarlas según un núcleo fijo, que es común a todos los contextos (Ricoeur, 2003b).

En cuanto al uso y la finalidad de esta técnica, podemos basarnos en los fundamentos teóricos de este autor, especialmente en dos de sus obras: *Teoría de la interpretación* y *El conflicto de las interpretaciones*. Sin embargo, debemos señalar que en este tipo de análisis, en la investigación social, se ha seguido tradicionalmente el modelo planteado en la semántica de Greimas quien ofrece una técnica que permite poner en práctica el análisis estructural (Greimas, 1971). En este apartado hemos seguido la progresión lógica que desarrolla Ricoeur, desde la fase del análisis estructural hasta llegar a la interpretación hermenéutica.

Ricoeur nos muestra el camino de complementación y encuentro entre el análisis estructural y la hermenéutica, el que ha constituido el cauce por el cual un proceso de análisis y síntesis de los textos, logrados a partir de las técnicas de recopilación de narraciones propias de la metodología cualitativa, puede alcanzar su fin. Sin embargo, en un trabajo de campo, como los que generalmente proponen los estudios cualitativos, se hace necesario articular este camino con un método etnográfico que permita ensamblar la estrategia metodológica hermenéutica de naturaleza filosófica, con una metodología de carácter antropológico, que asegure una coherencia con las bases teóricas que marcan el estilo de estar en el campo. El encuentro con este gozne se fundamenta en los aportes que presentamos a continuación.

UNA ARTICULACIÓN METODOLÓGICA DESDE LA HERMENÉUTICA HASTA LA ANTROPOLOGÍA: EL CABLE A TIERRA

La búsqueda de un método etnográfico coherente con el camino hermenéutico nos condujo a la antropología de Geertz (1973), la cual desde el primer encuentro nos sugirió ese *aire de familia* con la hermenéutica de Ricoeur. La correspondencia entre ambos es asombrosa, lo cual parece una extraña coincidencia por tratarse, por un lado, de un antropólogo norteamericano y, por otro, de un filósofo francés. Efectivamente, entre estos dos autores existe una convergencia teórica que lleva a pensar que uno se nutre del otro, puesto que las coincidencias conceptuales evidencian el conocimiento mutuo de sus postulados.

Geertz ejerció la docencia en la Universidad de Chicago en forma contemporánea a la actividad académica de Ricoeur en la misma universidad. Así fue como conoció un artículo de Ricoeur publicado en la revista *Social Research*, cuya lectura lo marcó profundamente. Éste se constituye en un hallazgo para el antropólogo, lo que se refleja en las referencias al filósofo que impregnan sus obras posteriores. Consiguientemente, con lo anterior enmarca su obra en una verdadera complementariedad teórica con la de Ricoeur, ofreciendo un nuevo camino a la reflexión antropológica el cual, muy lejos de ser una copia, o una aplicación de una idea original, se ha constituido para nuestra búsqueda en una articulación hermenéutica desde la antropología que nos permite un trabajo de campo coherente, en una feliz convergencia de dos teorías afines que se retroalimentan la una de la otra (Anrubia, 2003).

Así, el pensamiento de Geertz (1973) nos conduce a comprender la cultura como una red, malla o entramado de significación comunicativa, objetiva y subjetiva, entre los procesos mentales que crean los significados y un medio ambiente o contexto significativo, y a la vez significante. Es decir, puede ser abordada como producto del comportamiento humano y de la vida social

situados en un ambiente de tiempo, espacio y productividad material e intelectual, cuyo conocimiento sólo puede ser alcanzado interpretando ese entramado de significaciones (Geertz, 1973); asumiendo la concepción de Weber sobre el hombre como un animal inserto en tramas de significación que el mismo ha tejido, Geertz define la cultura como esa urdimbre cuyo análisis debe basarse en una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Consecuentemente, el antropólogo desarrolla una antropología interpretativa de la cultura. Esta perspectiva permite pensar una estrategia etnográfica para estudiar el campo, que articula coherentemente con una lectura hermenéutica tanto de las observaciones como de los datos extraídos gracias a las técnicas que permite esta modalidad investigativa.

LA DESCRIPCIÓN DENSA PARA UNA LECTURA HERMENÉUTICA

Para Geertz, el análisis de las estructuras de significación consiste en desentrañarlas del contexto en que se desarrollan. Al respecto, explica este acto como análogo a la tarea de un crítico literario, llegando a sostener que lo que define a la etnografía “es cierto tipo de esfuerzo intelectual: una especulación elaborada” (Geertz, op. cit., p.21); y para concretar esta explicación, toma el término *descripción densa* acuñado por G. Ryle el cual reelabora, transformando la acción de descifrar en la de interpretar, apoyándose en la fenomenología, especialmente en la propuesta hermenéutica de Ricoeur. Influidor por la teoría de la acción como un texto, elaborada por el filósofo, llega a sostener que “hacer etnografía” es como estar delante de un texto que hay que tratar de leer –en el sentido de interpretarlo– como “un manuscrito extranjero, borroso, plagado de elipsis, de incoherencias, de sospechosas enmiendas, de comentarios tendenciosos y además escrito, no en las grafías convencionales de representación sonora, sino en ejemplos volátiles de conducta moderada”. (Geertz, op. cit., p.24).

Este autor llega a la convicción de que la pregunta por la acción humana es la pregunta por su sentido y su valor, siguiendo también en esta afirmación la concepción de la acción como un texto, elaborada por Ricoeur. Al aplicar este concepto a la situación etnográfica, Geertz plantea que la conducta humana debe ser vista como:

“... acción simbólica, acción que, lo mismo que la fonación en el habla, el color en la pintura, las líneas en la escritura o el sonido en la música, significa algo, de este modo, pierde sentido la cuestión de saber si la cultura es conducta estructurada, o una estructura de la mente, o hasta las dos cosas juntas mezcladas”. (op. cit., p.21).

Siguiendo a Ricoeur, quien afirma que lo que la escritura fija no es el hecho de hablar sino lo dicho en el hablar, Geertz llega a declarar que:

“... una pieza de interpretación antropológica consiste en trazar una curva de un discurso social y fijarlo de una forma susceptible de ser

examinado (...) el etnógrafo inscribe discursos sociales, los pone por escrito, los redacta. Al hacerlo se aparta del hecho pasajero que existe sólo en el momento que se da y pasa a una relación de ese hecho que existe en sus inscripciones y que se puede volver a consultar". (Geertz, op. cit., p.31).

Como diría este autor, al entrar en el campo, no tendremos acceso directo al hecho social sino sólo a la pequeña parte que nuestros informantes nos han referido en los hechos relatados y, tal como afirma este autor, esto no representaría un límite en la investigación puesto que no es necesario saberlo todo para comprender algo. Esta afirmación nos orienta sobre lo que podemos lograr a partir de lo observado: "conjeturar significaciones, estimar las conjeturas y llegar a conclusiones explicativas partiendo de las mejores conjeturas". (Geertz, op. cit, p.32). De este modo, la teoría de Geertz se constituye en una orientación eficaz y coherente cuando se trata de acceder al mundo de sentidos de los sujetos estudiados, sin embargo, deja un vacío en cuanto al modo de lograr una descripción densa, que es la base fundamental de su propuesta etnográfica.

Desde nuestra perspectiva, este modo de describir debe estar estrechamente ligado a la manera de concebir la observación en el trabajo de campo, por lo que se hace necesaria una fundamentación que nos permita darle contenido a este estilo de estar en el campo. De este modo, encontramos en el sociólogo Alfred Schutz un fundamento y un estilo de asumirla que nos permitió la realización de una observación que hemos llamado *observación reflexiva* apoyados en el concepto de *actitud fenomenológica* que este autor desarrolla dentro del marco de la investigación social.

En síntesis, Geertz nos entregó una forma de interpretar y comprender a los sujetos a partir de la descripción densa de lo observado, la cual se complementa con la hermenéutica planteada por Ricoeur (2001). Sin embargo, deja un vacío sobre *cómo* lograr esa profundidad que se espera de la descripción en el desarrollo de la investigación. Buscando llenar ese vacío, nos encontramos con Alfred Schutz (1973) quien aporta ese contenido a partir de su teoría fenomenológica basada en Edmund Husserl.

Presentaremos una síntesis de los conceptos básicos que integra este autor al lenguaje de las ciencias sociales, abordando su significado y sus implicaciones en la observación realizada en el campo, la cual hemos denominado *reflexiva*.

LA OBSERVACIÓN REFLEXIVA: DISTANCIA EN LA CERCANÍA

Partiremos señalando que el método científico adquiere, para Schutz, una diferenciación y autonomía frente a la comprensión tradicional del

término método, el cual se define habitualmente como un conjunto secuenciado de procedimientos standard que en último término refieren a una serie de actividades. Llega a entender, siguiendo a Husserl, el método como una actitud; es decir, el investigador social debe enfrentar su estudio con una actitud de la conciencia que se traduce como una manera particular de cuestionar el problema de investigación. De este modo, así como el método científico tradicional se caracteriza por una secuencia de pasos objetivamente diseñados que llevan a la corroboración de hipótesis y a la creación de teorías que serán nuevamente sometidas a comprobación empírica, el método fenomenológico se caracteriza por una manera especial de cuestionar el objeto de estudio. El investigador es el que asume una actitud característica frente al problema en estudio, que corresponde a un modo de preguntar filosófico que se diferencia de la actitud natural en el cómo se pregunta por la realidad.

Frente a lo que se ha expuesto cabe una reflexión. ¿En qué consiste esa actitud? ¿Cómo se asume? En primer lugar, hay que señalar cuáles son los modos de conciencia ya que hemos afirmado que el método fenomenológico es un modo especial de cuestionar el objeto de estudio, y ese modo corresponde a un modo de la conciencia. Schutz señala como modos de la conciencia tres actitudes: la actitud natural, la actitud desinteresada y la actitud fenomenológica.

La actitud natural corresponde a la actitud con que cada sujeto vive sin preguntarse por los hechos que le toca vivir, lo que Schutz llama vida cotidiana, y que constituye en último término:

“... la realidad fundamental y eminente del hombre, (...) en la actitud natural siempre me encuentro en un mundo que presupongo y considero evidentemente «real». Nací en él y presumo que existió antes de mí. Es el fundamento incuestionado de todo lo dado en mi experiencia, el marco presupuesto por así decir en el cual se colocan todos los problemas que debo resolver”. (Schutz, op. cit., p.25).

La actitud desinteresada es la actitud del sociólogo en cuanto es un observador que se abstiene de participar de la vida social, tomando distancia para poder reflexionar sobre ella. En palabras del autor:

“El sociólogo es un observador científico desinteresado del mundo social. Es desinteresado, en cuanto se abstiene intencionalmente de participar en la red de planes, relaciones entre medios y fines, motivos y posibilidades, esperanzas y temores, que utiliza el actor situado dentro de ese mundo para interpretar sus experiencias en él; como hombre de ciencia, procura observar, describir, y clasificar el mundo social con la mayor claridad posible, en términos bien ordenados de acuerdo con los ideales científicos de coherencia, consistencia y consecuencia analítica”. (op. cit., p. 62).

Cuando Schutz sostiene que el observador *se abstiene intencionalmente* está hablando del concepto de intencionalidad husserliano, el cual significa estar en referencia al mundo; y es justamente esto lo que cambia en la actitud desinteresada. De este modo, lo que en la actitud natural adquiere el modo de la practicidad, es decir, actuar frente a la realidad en cuanto mundo que se le presenta, en el caso de la actitud desinteresada se suspende, de modo que la intencionalidad pierde ese carácter práctico encaminándose a la actitud fenomenológica, mediante la llamada reducción fenomenológica. Es decir, el científico social deja de vivir dentro de ese marco incuestionado que es el mundo de la vida cotidiana, e intencionalmente decide observar ese mundo con ojos nuevos con la consistencia que le permite la distancia intencional asumida.

La reducción fenomenológica se traduce en un estado de *actividad reflexiva* de la conciencia que representa el modo de la actitud científica. Es decir, con esta actitud todas las orientaciones hacia el mundo cambian y el observador decide no participar en el mundo de la vida como actor. Es decir, decide “no situarse ni situar su propia condición de interés como centro de este mundo, sino adoptar otro origen de coordenadas para la orientación de los fenómenos del mundo de la vida”. (Schutz, op. cit., p.141) Esta decisión implica “poner entre paréntesis el mundo y suspender los juicios que el investigador tiene con respecto a él (...) con lo cual vuelve discutible aquello que antes era cierto y evidente para él”. (Osorio, 1999), convirtiendo una experiencia válida e incuestionable en un simple fenómeno. Al cuestionar la validez de la realidad en cuanto a su significado y su sentido, la actitud frente a ésta cambia puesto que ese mundo que hasta allí no le planteaba dudas se comienza a mostrar de una forma diferente y requiere una mirada nueva, es decir, demanda ojos nuevos.

Consecuentemente, la actitud del observador es claramente reflexiva y distante, el observador no participa como actor, su interés no está en participar de ese mundo sino en observarlo de manera diferente a la forma como lo hacen los actores del centro escolar que se está estudiando.

En este mirar la realidad como si fuera nueva, todos los juicios que el observador había emitido anteriormente con respecto a ella ya no son válidos y se hace necesaria una actitud reflexiva con respecto a los fundamentos, con el objeto de develar aquello que nos permanecía oculto desde la actitud natural. Se requiere, entonces, ir a los fundamentos con el fin de renovarlos y aplicarlos, con mayor riqueza y propiedad, a los objetos de ese mundo cuestionado puesto que se ha reforzado la base que permitirá pensar con mayor firmeza. La reducción fenomenológica *epoché*, de esta manera, se encamina hacia una actitud fenomenológica más radical que es la llamada por el autor la *actitud fenomenológica trascendental* (Osorio, 1999).

El método planteado por Schutz lo hemos comprendido como un complemento de mucha coherencia con nuestra propuesta hermenéutica;

su teoría se constituye en un apoyo fundamental para plantearnos nuestra actitud durante una investigación. La decisión de realizar un trabajo etnográfico en un centro escolar implica tener claridad sobre cómo conducirse durante el trabajo de campo. En este sentido, el concepto de método como actitud fenomenológica transforma la observación en un trabajo que se experimenta bajo una tensión que va creciendo en forma progresiva puesto que, cuando se llega al campo, es fácil mantener la actitud reflexiva y la distancia frente al mundo de los sujetos estudiados pero, a medida que pasa el tiempo, los sujetos, los hábitos y el lugar se van haciendo más conocidos y surge un sentimiento contrapuesto de pertenencia y al mismo tiempo de distanciamiento. Es decir, el observador sabe que no pertenece a ese lugar, que es un extraño, pero progresivamente se siente más inserto en ese mundo logrando ver lo que antes no percibía. Por otra parte, la actitud fenomenológica de suspender los juicios frente a esa realidad para mirarla con otros ojos e interpretarla, no permite una participación al modo de los sujetos de investigación, ya que éstos viven en actitud natural dentro el mundo escolar. Consecuentemente, aun cuando pareciera que se está participando del mundo que se está observando, siempre se mantiene la distancia y la reflexión. Un ejemplo referente a esto:

Viernes 26 de Abril

Llego temprano esperando encontrar los preparativos para la celebración del último día de la semana del liceo, pero el ambiente está bajito: niños y niñas vestidos con ropa de calle caminando por los pasillos y patios. Nadie corre o está en situación de preparar algo. Un profesor comenta: «estos cabros están demasiado tranquilos, no tienen iniciativa, esperan que todo se los hagan».

Vuelvo a la sala de profesores, de repente entra la señora Guillermina que es la orientadora y que es considerada como la segunda persona más importante después del director, todos la respetan y acatan lo que ella propone. En ese momento yo estoy observando el patio principal desde el ventanal. La Señora Guillermina dice: «Ya, empecemos con esto si no, no vamos a alcanzar a hacer todo, miren que yo todavía tengo que ir a comprar la carne y las ensaladas para el asado, ya no salimos a las 12. (Hay un asado de profesores).

Esta vez hay un profesor haciendo de animador, el alumno que animó el primer día fue destituido por unanimidad. Por fin comenzaron a armar el escenario, el profesor que anima, acompañado de tres alumnos, preparan el escenario para comenzar. Al lado del equipo de música hay tres sillas dispuestas para el jurado. Estoy por salir al patio a observar lo que pasa y entra nuevamente la señora Guillermina. «Teresita, tengo que pedirte un favor bien grande», yo le digo, «si, qué sería», «que seas jurado, eres la única que puede porque no eres profesora

y hoy participan los profesores; además, eres imparcial". Acepto gustosa, creo que es un lugar ideal para observar la situación. Desde el punto de vista de la fiesta, es justo al centro y mirando de frente a todo el liceo. La orientadora apura la cosa y nos pasan un cuaderno con las pruebas que tocan este día. (Ríos, 2004, tomo II, p. 20 anexos).

En este caso, la observadora pareciera que está participando pero en realidad está aprovechando el espacio para continuar en la actitud desinteresada, distinguiéndose claramente de la actitud natural en que se mantiene el resto de los sujetos que componen la comunidad escolar que actúa sin hacerse preguntas frente a la vida cotidiana del liceo. La observación, en este caso, tiene la finalidad de convertir en un texto las acciones de los sujetos en estudio para seguir la estrategia hermenéutica de Ricoeur, de modo que la actitud científica asumida está supeditada a ese objetivo.

Nuestro propósito ha sido diseñar un camino hermenéutico de investigación educacional articulando coherentemente una filosofía hermenéutica (Ricoeur) con una antropología hermenéutica (Geertz) cuyo puente es un método reflexivo fenomenológico (Schutz). Esta asociación de elementos de tres autores y teorías distintas, pero convergentes, permite abrir un camino develador de sentidos encubiertos en acciones y discursos que dicen algo de *alguien*, que en este caso estará encarnado por los actores de la vida escolar. De este modo, queremos aportar a la creación de un espacio de encuentro, diálogo y comprensión a través de los sentidos develados en la investigación que favorezca la formación de una persona que, al mismo tiempo que aprende, es capaz de configurar una identidad, construyendo un proyecto de vida coherente con su aprendizaje y con lo que la sociedad demanda.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anrubia, E., 2003** Entre Clifford Geertz y Paul Ricoeur. Tiempo y lugar de la antropología y su verdad. En: *AIBR. Revista de Antropología*, N° 30. Disponible en <http://www.plaza mayor.net/antropologia/boant/articulos/MAY0301.html>.
- Gadamer, H. G., 1992** *Verdad y método II*. Sígueme, Salamanca.
- Geertz, C., 1973** *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Madrid.
- Greimas, A. J., 1971** *Semántica estructural*. Gredos, Madrid.
- Heidegger, M., 1962** Lenguaje tradicional y lenguaje técnico. Conferencia dictada en 1962. Traducción: Manuel Jiménez Redondo. Disponible en: http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/tecnico_tradicional.htm.
- Heidegger, M., 2002** *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Husserl, E., 1991** *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Editorial Crítica, Barcelona.
- Osorio, F., 1999** El científico social entre la actitud natural y la actitud fenomenológica. En: *Cinta de Moebio*, N° 5, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Disponible en: <http://csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/05/frames02.htm>.
- Ricoeur, P., 1997** *Autobiografía intelectual*. Nueva Visión, Buenos aires.
- Ricoeur, P., 2001** *Del texto a la acción*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Ricoeur, P., 2003a** *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Ricoeur, P., 2003b** *El conflicto de las interpretaciones*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Ríos, T., 2004** La configuración de sentidos en un grupo de jóvenes liceanos de sectores populares: un acercamiento hermenéutico al mundo juvenil escolar. Tesis doctoral, PUC.
- Schutz, A. y T. Luckmann, 1973** *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Schutz, A., 1974** *Estudios de teoría social*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Weber, M., 1964** *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. Ed.: J. Winckelmann. Traducción: J. Medina E. et al. Fondo de Cultura Económica, México.