

Entre lo acabado y lo siempre abierto: exactitud y analogía

♦
SOFÍA REDING BLASE

La pesadilla de todo científico, o de quien aspire a serlo, es no poder dar cuenta con exactitud de este gran libro que es el mundo. La última vez que alguien intentó llegar a lo “exacto”, cuenta un muy antiguo mito, todo se vino abajo. Los medievales llamaban Casa de Dios a las torres que hacían las veces de manicomios, en recuerdo de la de Babel.

Gracias a René Descartes y a ese as en la manga que le llevó a sus *Meditaciones metafísicas* (el dios en cuyo ser no cabe la inexactitud, o sea, el perfecto) pudieron respirar con menos intranquilidad quienes encontraron en el método cartesiano las reglas para conducir sus investigaciones con un mínimo de equivocidad. Sin embargo, cuando algunos de los seguidores del método se involucraron en el estudio de esa humanidad que también forma parte del mundo, las cosas comenzaron a tornarse imprecisas y el pánico cundió. Tan diverso el mundo y tan diversas sus partes, que los cartesianos optaron por analizar la cultura conforme se avanzaba en el estudio de la naturaleza.

Desde el siglo XVII y tras bruscos cambios y desconcertantes descentramientos, la meta que se pretendía alcanzar era el estudio justo, concienzudo, puntual del mundo, “conforme a las reglas del método”. Así fue como la palabra *exacto* adquirió su verdadero significado: acabado. El estudio de la naturaleza, cuyo ámbito es lo determinado, apareció mucho menos complicado e inclusive se pudo ya hablar de “ciencias exactas” como aquellas que, a condición de que siguieran los procedimientos adecuados, evitarían caer en el error o en el absurdo. René Descartes y Thomas Hobbes consideraron que, a su manera, habían probado que todo en el mundo era susceptible de ser calculado y computado

al sumar, restar, dividir y multiplicar lo que aparecía ante sus ojos. Lo que se planteaba era que mediante estas operaciones se podían distinguir y controlar los objetos de estudio para desembocar así en el conocimiento buscado, es decir, para que el científico pudiera dar por terminada, al menos en parte, su investigación.

En lo que a la humanidad se refiere, se pensó durante mucho tiempo que bastaba encontrar un camino, bien recto y sin distracciones, para descubrir, con un mínimo de error, lo universal que se escondía tras lo diverso. Sin embargo, en el ámbito de lo humano no todo se puede computar porque hay también una gran dosis de misterio intraducible a un código binario. De todas formas, en el campo de las ciencias humanas también se ha buscado alcanzar la exactitud, llegar a descubrir lo *inmutable* gracias a una actitud pulcra, meticulosa y rigurosa. Sobra decir que esta postura no considera al científico social ni como agente de cambio social ni como intérprete, sino como una especie de sujeto metahistórico que presume siempre de la nitidez con que percibe tanto la sincronía como la diacronía. Este individuo, teóricamente ubicado fuera del tiempo y del espacio, podría descubrir las leyes que supuestamente gobiernan la vida social, de manera semejante a las que caracterizan a la naturaleza.

Ése fue, en suma, el propósito del francés Auguste Comte: reducir al mínimo los equívocos y descubrir lo homogéneo a pesar de la heterogeneidad. Su meta era pues disminuir los errores mediante la reducción de las diferencias. Buena intención, pero mal camino, puesto que partía de un criterio determinista que confundía natura con cultura y el ámbito de lo determinado con el de la libertad, lo cual

no se aplica ni en el caso del estudio del hombre, en el que lo cultural difícilmente se separa de lo natural. Aunque es cierto que la naturaleza nos ha provisto como especie de un tipo específico de manos, lengua y cerebro, no podemos caracterizar nuestra vida social como el resultado de una regulación exclusivamente biológica.

Pero incluso en nuestros tiempos, en que las llamadas "ciencias duras" comienzan a suavizarse porque la realidad aparece menos nítida, esta tentativa de reducir lo humano a lo exacto sigue más o menos vigente. Para el caso podemos considerar, por ejemplo, los estudios que dan por sentado que son nuestros genes los que determinan la sociedad y así se justifica que algunos grupos humanos se vean más favorecidos por determinado sistema social que otros (que, por lo demás, suelen ser la inmensa mayoría). Tal es el sustento de los prejuicios raciales o sexuales.

De ahí que el intento por llevar al campo de lo terminado, de lo exacto, los estudios sobre las sociedades humanas permita dar rienda suelta a actitudes intolerantes y pretenda la homogeneidad económica, cultural, social y política de los seis mil millones de seres humanos con el pretexto de que, como resultado de un cálculo racional de *todo*, se ha llegado a comprobar que hay una forma de vida y de producción que es la mejor. En pocas palabras, la fórmula ha sido fríamente calculada y el estudio social puede darse por terminado: no hay otra interpretación posible de la realidad que aquella que ha llevado a encontrar las claves del "progreso", que suelen ser, las más de las veces, privativas de ciertos grupos humanos.

Frente a ese reduccionismo positivista, el relativismo cultural, cuyo origen puede encontrarse en las teorías de Wilhelm Dilthey bajo la denominación de historicismo, asegura que ninguna cultura puede ser medida con los parámetros de otra. El relativismo vino entonces a establecer que todas las culturas son igualmente válidas. Esta postura teórica, a pesar de sus deficiencias, propicia en el científico social una actitud más tolerante respecto a otras culturas. Para el relativismo, cada conocimiento, cada filosofía entendida como la verdad, es relativo a cada tiempo. A eso se debe que, según Dilthey, no haya necesidad de explicar, sino más bien de comprender la experiencia histórica que toma temporalidad en el ser que experimenta y crea. Si la *verdad* es relativa al tiempo, cada situación tendrá su propia verdad, relativamente válida, en concordancia con la circunstancia en la cual fue concebida. Así, lo exacto sólo lo sería en una época y no forzosamente en otra, ya que las "ciencias de la vida" (como gustaba llamar Darcy Ribeiro

a las ciencias sociales), al ocuparse de lo humano, no podrían dar por terminada ninguna investigación, so pena de pecar de dogmatismo.

Sin embargo, el que existan varias verdades no significa que todas ellas sean igualmente válidas o que una sola sea, si se nos permite la redundancia, la "verdad verdadera". Parece que el concepto de *verdad* no es unívoco o equívoco, sino más bien multívoco, en particular cuando se pretende hacer, en el campo social, un estudio *exacto*. La teoría social debe encaminarse a buscar y encontrar causas, por eso se dice que es necesario organizar el análisis de modo imparcial. Ocurre, no obstante, que nuestra propia indagación se inserta en una estructura cultural e historizada y tendemos a pensar que es una alternativa entre varias o bien la única posible. Entonces, ¿hasta qué punto se puede llevar a cabo una investigación al modo de las "ciencias exactas" sin que nos sintamos desamparados por una aparente imposibilidad de exactitud?

Lo mejor, dice Agnes Heller, es que se construya una teoría que no contemple la desaparición de los valores, que siempre ha sido el obstáculo para la precisión. Más bien se trata de encontrar aquellos que no sean discriminatorios:

Si organizamos el material histórico a partir de valores no discriminatorios y reflejados, si comprendemos las épocas presentes-pasadas de acuerdo a sus costumbres y, por consiguiente, comunicamos con sus sujetos agentes de ser humano a ser humano, entonces *somos* objetivos. Según esta primera aproximación, la objetividad en la historiografía es el "medio" aristotélico entre dos extremos: la mera ideología y la mera filología. (*Teoría de la Historia*, Fontamara, México, 1993, p. 115.)

El método, entonces, se ha modificado con respecto a su primer momento: observación, sí, pero con miradas no discriminatorias; análisis y síntesis, sí, pero con entendimiento abierto a la comprensión de las múltiples circunstancias en las que lo humano se desenvuelve, y, finalmente, enumeración en la medida de lo posible y sin excederse en las conclusiones, pasarlas por alto o inclusive omitirlas.

Paul Ricoeur escribió:

El historiador va con su propia experiencia humana hacia los hombres del pasado. El momento en el que la subjetividad del historiador toma un relieve sobrecogedor es cuando, allende toda cronología crítica, el historiador hace surgir los valores de vida de los hombres de antaño. Esta evocación

de los valores, que es finalmente la única evocación de los hombres que nos sea accesible a falta de poder revivir lo que ellos vivieron, no es posible sin que el historiador esté vitalmente "interesado" en esos valores y con los cuales sienta una profunda afinidad. (*Histoire et Vérité*, Seuil, París, 1955, p. 31.)

En este sentido, el historiador accede a los mundos de antaño por empatía, con el fin de poder explicar (hasta donde sea posible) y comprender (hasta donde sea posible también) lo que no le tocó vivir. En este caso se precisa de lo que Heller denomina una "alta teoría", esto es, una postura teórica constituida por criterios que permiten valorar la multiplicidad que lo humano puede producir y reflejar. Estos valores, que son conscientes, abiertos a la revisión constante y a la reflexión metódica, permiten "leer" otras circunstancias que en primera instancia nos resultan absolutamente ajenas pero que, tras un ejercicio intelectual y emocional, nos parecen, cuando menos, próximas. Este tipo de acercamientos no son producto de homologías univocistas o de excesivas metáforas, sino de analogías.

El científico racionalista considerará que sus investigaciones son "exactas" en la medida en que impida a toda costa que surjan sus propios valores y consiga encontrar leyes que, como en la naturaleza, se apliquen inevitablemente al campo de lo social, según se manifiestan en el mundo natural. Encuentra lo inmutable y delimita su objeto de estudio para controlar los resultados. Frente a esta fría posición encontramos otra, más bien romántica. Se trata aquí de un "científico" cuya actitud no pretende delimitar, sino sólo escuchar voces. Sin embargo, lo cierto es que ninguna de las dos posturas conviene del todo a los propósitos de la ciencia: una es demasiado cerebral y no siempre comprende lo que es diferente; la segunda es muy sentimental, incapaz de explicar plenamente por qué la vía que escoge hacia la objetividad es una subjetividad que a la larga resulta incomunicable. El falso dilema consiste entonces en querer ubicarse entre lo exacto, esto es, lo ya dicho, y el misterio, sobre el que no hay nada que decir puesto que todo es relativo.

Para evitar una insensata elección acudimos a la analogía que, según como dijo Aristóteles, se ubica entre el exceso y el defecto, y hace posible una percepción mesurada y una concepción acorde con la realidad porque, si bien es cierto que los testimonios escuchados serán organizados con un innegable impulso hacia la objetividad, la comprensión y la explicación de los hechos sociales no significan

ni la parálitica homogeneidad ni la epiléptica diversidad de interpretaciones. Mediante la analogía podemos captar lo común sin perder de vista las diferencias, hecho que en el campo de la cultura es vital, porque es el campo de la polisemia, de los múltiples significados. Explicar significa 'hacer entender', es decir, aprender a escuchar los testimonios de otros y organizarlos de modo que se puedan explicar, esto es, traducirlos para que sean susceptibles de ser entendidos. La analogía permite echar luz sobre el hecho social e interpretarlo y ello, a su vez, conduce a otras interpretaciones que lo conservan vigente. De esta forma se complementa el método de explicación deductiva con la comprensión hermenéutica. Gracias a esta prudente actitud se pueden formular hipótesis producto de las analogías que permiten contemplar las diferencias como el elemento principal y la unidad sólo como un aspecto proporcional.

Hermeneia es una palabra que nos recuerda al dios griego Hermes, nacido del inmortal Zeus y de una mortal de nombre Maia. Este híbrido, esta especie de mestizo, tenía por encargo ser el mensajero de los dioses. Se dice que Hermes no podía emitir los mensajes más que en los cruces de caminos, es decir, en canales llenos de interferencias, llenos de ruido y de ambigüedad. De ahí que quienes gustan de leer horóscopos juran que los nacidos bajo el signo de Mercurio (como llamaron los latinos a Hermes) suelen ser muy buenos comerciantes así como buenos ladrones a la par que elocuentes y ambiguos.

En el acto de interpretar, las posturas defendidas son básicamente dos: la positivista y la romántica. Para ejemplificarlas cabría recordar dos tradiciones en que la interpretación gozó de gran relevancia: la griega y la hebrea. Para comprender el significado del ejemplo habría que aceptar que, en general, las entidades culturales son producto de la forma en que los actores sociales ordenan y disponen los elementos significativos de sus vidas.

Los antiguos griegos fueron los primeros mediterráneos que intentaron demostrar que todo aquello que puede expresarse unívocamente existe realmente y puede, por tanto, ser aprehendido y explicado con exactitud, de forma tal que la indagación pueda considerarse terminada. A la larga, los mensajes de Hermes, tan ambiguos como complicados, resultaban ser un enorme reto. No en balde el protagonista de la sociedad griega debía ser el filósofo, único individuo cuerdo y capaz de encontrar la unidad del ser, y no el poeta, tan insensato a los ojos de los sabios. El filósofo griego no pretendía de ninguna manera permanecer ignorante, sino que buscaba la verdad que, aunque cubierta con muchos



velos, podía revelarse en virtud del *logos*, de la razón, que de suyo pertenece a lo humano. Los enigmas eran por eso tan comunes en esta cultura: significaban un reto para el intelecto y, más importante aún, si no se resolvían, planteaban un peligro para la vida misma.

Por el *logos* se piensa y por el *logos* se dice. Gracias al *logos*, el ser humano tiene la capacidad de poner orden en una realidad que se le aparece como un rompecabezas, fragmentada en multitud de piezas. Así se encuentra la unidad en la multiplicidad. Aunque con palabras se puede decir mucho (y por eso, como decía Ortega y Gasset, no son fáciles de administrar), con palabras también se formula una investigación, ubicada entre el exceso y el defecto, según lo señaló Aristóteles. El nuevo camino, el nuevo método, será pues el de ordenar las palabras para hablar bien y ponerlas por escrito, para que conste que no siempre se está a merced de Hermes.

Otro camino, esta vez zigzagueante, seguirán los hebreos, siempre a la búsqueda de la Tierra Prometida, a diferencia de los griegos, que ya la tenían. Mientras los griegos con sus filósofos, profesionales de una univocidad garante de la permanencia, se afanaban por encontrar cerebralmente la *verdad*, al estilo que después adoptarían los positivistas, los hebreos con sus profetas, expertos en la equivocidad con la que aseguraban al Innombrable una confianza plena, se contentaban con lo que el Nombre, escondido en una clave impronunciable, quisiese susurrarles al corazón.

Aún hoy, las posturas asumidas en todas las etapas de la investigación social parecen seguir siendo las mismas que

las que nos hemos permitido recordar. Por una parte, tenemos a los cientificistas obsesionados con observar y aprehender al ser, a lo eterno e inmutable para ponerle nombre. Por otro lado, están los románticos empeñados en escuchar y perderse en la poesía para no nombrar lo que en resumidas cuentas, según ellos, no puede ser nombrado. Aunque no se trata de librarnos de las trampas de Hermes y de salirnos artificialmente del laberinto, ciertamente tampoco se trata de permanecer extasiados en nuestra ignorancia, sobre todo si por ella nos estamos jugando nuestra convivencia. Lo más conveniente sería situarnos en el punto intermedio, porque si bien tenemos corazón, también estamos dotados de razón.

La labor hermenéutica es de suma importancia cuando consideramos cuestiones como las relativas a la comunicación intercultural:

los ecos que se distorsionan en su viaje por el tiempo y el espacio nos confunden y dificultan la búsqueda de los canales más adecuados, con menos ruido o menos saturación, susceptibles de ser utilizados de forma que el mensaje recibido y enviado a los otros adquiera tintes de diálogo. Es por esa razón que la indagación en el terreno de lo humano se parece más al recorrido por un laberinto que al llevado a cabo por el recto camino que señaló Descartes. Son muchas las direcciones y muchas las decisiones que hay que tomar, así como muy altas las cuotas de tolerancia que hay que pagar y la consideración de la que hay que hacer gala. En todo diálogo uno escucha a quien ha dirigido la pregunta y también a quien va dirigida esta pregunta. Como dijo Gadamer: "El horizonte hermenéutico es el horizonte del preguntar" (*Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1984, p. 447). Queda una interrogante más, a saber: ¿qué hacer con las respuestas que se ofrecen a las preguntas formuladas? ¿Debemos escuchar y privilegiar una sola voz y desechar las demás o, bien, debemos atender de igual manera todas las voces que nos responden?

En su interesante obra *Tratado de hermenéutica analógica* (FFYL-UNAM, México, 1997), Mauricio Beuchot argumenta, en un esfuerzo por poner orden entre la equivocidad y la univocidad, a favor de la multivocidad que sólo podría ser comprendida mediante el uso de la analogía. A grandes rasgos, la tesis de Beuchot consiste en diferenciar entre la hermenéutica de corte positivista, la romántica y la analógica. La primera trata básicamente de interpretar de

una sola manera los resultados obtenidos de una investigación, en aras de emitir leyes aplicables universalmente. La segunda, relativista en extremo, opta por dejar abierta la puerta a cuanta particularidad ocurra con el fin de postular que, a la larga, todas las opciones son igualmente válidas. Las dos posturas terminan por ser reduccionistas.

En cuanto a la hermenéutica analógica, su interés reside, según Beuchot, en que hace posible el acercamiento y el distanciamiento respecto de ese gran texto que es el mundo, con lo que se evita, por un lado, la pretensión de un objetivismo puro y, por el otro, la tentación de un subjetivismo absoluto. Esto es, la analogía impide caer en homologías científicas como también en la acientificidad de la metáfora. El análisis del mundo, que es también un texto, se realiza siempre de manera "relativamente relativa", valga la noción, y así se alcanza un equilibrio entre la interpretación subjetivista y la pretendida objetividad pura.

Los estudios sobre multiculturalismo pueden beneficiarse enormemente con el uso de la analogía, pues es el instrumento más adecuado para pasar de una cultura a otra sin perder las coordenadas de la propia, a la vez que se propicia un diálogo justo entre culturas que son sobre todo diferentes, pero iguales en cierto modo, porque todas han sido creadas por adultos y en ellas se recrean. En este cruce de culturas radica, en realidad, la esencia del mestizo, siempre dispuesto a evaluar su proyecto vital sin entenderlo nunca como acabado, sino más bien abierto a las posibilidades que otras culturas le ofrecen para desarrollarse. No es entonces un sujeto autoconstruido y ya acabado, "exacto", que pueda decir "yo soy el que soy" (como presumía Descartes al recordar lo que Dios le dijo a Moisés), sino más bien un ser siempre a punto de convertirse en algo más.

Ése es el sentido de la noción de interculturalidad: un diálogo siempre abierto a contemplar y asumir otros modos de ser humanos, sin perderse por ello en el anonimato o en el totalitarismo. El mestizo es en sí una analogía, y constantemente hace analogías, puesto que ni pierde su proyecto ni se encierra en él. Como lo señala Michel Serres (*Le Tiers-Instruit*, Bourin, París, 1991), el mestizo sencillamente considera prudente ponderar lo que le conviene y lo que no, en una actitud no discriminatoria o prejuiciada. No utiliza pues a los otros, sino que los escucha y dialoga con ellos para presentarles también lo que crea que pueda servirles, a modo de propuesta y nunca de imposición. Aunque tiene casa propia, el mestizo no le echa siempre llave a la puerta. Incluso si ya va vestido, no duda en confeccio-

narse un traje al modo del de Arlequín, hecho con toda suerte de telas, diseños y colores.

El científico social debe, en cierto modo, tornarse un mestizo. De esta manera, su indagación no se pierde en la desesperación de quien cree que no es posible encontrar algo susceptible de ser universal y tampoco se hunde en el intento de dar por resuelta la cuestión que inicialmente lo llevó a investigar. Encontrará ciertamente algunas explicaciones al hacer un estudio concienzudo, pero no hallará la respuesta final a todo. Este objetivo se le escapará en tanto existan humanos, que son siempre una novedad.

Si la hermenéutica es el arte y la ciencia de interpretar textos, conviene recordar que no todos los textos, aunque ya estén escritos, han sido interpretados con exactitud. No se conoce puntualmente a sus autores o sus motivaciones, el lector no es siempre el mismo y las circunstancias que lo mueven a interrogar un texto en particular tampoco son completamente idénticas. Si consideramos que el mundo mismo es un texto, la cuestión nos resulta más clara porque, pese a no estar acabado, no por eso es desordenado: ni natura ni cultura son productos terminados sino que, al contrario, se diversifican aunque no pierdan cierta unidad. A eso se debe que en las ciencias sociales la exactitud, como sinónimo de *terminado*, no sea una meta al alcance de la mano. Existe, no obstante, la posibilidad de definir el término como el resultado de la explicación y la comprensión que el científico ha alcanzado, en virtud de un método confeccionado a la medida de lo humano: un método, un camino, que en realidad son muchos caminos.

No se pone en duda la utilidad de considerar el concepto de *exactitud* como opuesto al de *ambigüedad* pero, como reflexiona Beuchot, en el terreno de lo humano no podemos llegar a defender nada como acabado puesto que todos los caminos se entrecruzan. Es más, aunque todo científico social se enfrenta con una realidad hecha nudos, algunos de éstos pueden y deben desatarse, mientras que otros no lo permiten. Las encrucijadas, aunque desconcertantes, son menos aburridas que los caminos rectos: en ellas siempre encontramos a alguien con quien conversar. Y si recordamos a los protegidos de Hermes, ese alguien no siempre será un bandido; también puede ser un excelente y elocuente camarada dispuesto al diálogo, lo que, en resumidas cuentas, es más propio de los seres humanos. Recordemos: Descartes al final se quedó solo, como dice en la segunda parte de su *Discurso del método*, para poder encerrarse en su *ego cogito*. Solamente precisó de una compañía que, aunque cálida, siempre fue muda: su estufa. ♦