

Las ciencias políticas, ¿son ciencias humanas?

Víctor PÁRAMO VALERO

Universitat de València

El objetivo del presente trabajo consiste en averiguar si las ciencias políticas son o pueden ser ciencias humanas o si, como en la actualidad se ha tendido a considerar, son ciencias cuyo modelo de conocimiento debe imitar al de las ciencias naturales. Nos basaremos en la aportación realizada por uno de los filósofos más influyentes del siglo XX: H.-G. Gadamer, quien desarrolló una “hermenéutica” de carácter filosófico a partir de la cual ha realizado, en obras posteriores a *Wahrheit und Methode* (1960), una crítica al positivismo y al historicismo, dos corrientes de pensamientos que han predominado en la filosofía del siglo XX y que nos han provisto de una imagen de las ciencias y el saber en general muy distinto al que nos había brindado la tradición del humanismo pero también a la antigua filosofía griega platónica y aristotélica. Ambas referencias sirven como punto de partida de la recuperación gadameriana del modelo de “saber práctico” (donde se incluye el saber moral y el saber político) como modelo de conocimiento científico para las ciencias humanas actuales. Junto a Gadamer, defenderemos la cercanía del saber moral y el saber político a dichas ciencias humanas.

Introducción

En la filosofía antigua la política era concebida como una actividad de la que podían participar sólo algunos de los individuos que vivían en la *polis*: los que disponían de la condición de ciudadano. “Político” era aquel que podía participar activamente en la construcción de la política. El término “política” hace referencia en griego también al saber que se ocupa de eso en lo que participan activamente sólo los que gozan de la condición de ciudadanos. La política era para Aristóteles una filosofía práctica, dentro de la cual se encontraban otros saberes prácticos como la economía¹. Junto a la ética y la retórica, la política y la economía eran las principales filosofías prácticas. El *logos* (razón) de la política era por tanto un *logos* práctico (razón práctica), tal y como ha mostrado Gadamer². En la Modernidad hay una transformación fundamental del saber político cuyo inicio suele situarse en la obra de Maquiavelo. Antes que Maquiavelo había habido otros pensadores heterodoxos con respecto a la tradición teológico-política iniciada por San Agustín en su obra magna *De civitate Dei*. En efecto, pensadores como Marsilio de Padua en *Sobre el poder del imperio y del Papa* habían iniciado ya un cambio en el modo de comprender los fundamentos del saber político. Pero sin duda en Maquiavelo encontramos una nueva visión del saber político y una nueva visión del quehacer político mismo. Uno y otro aspecto están relacionados íntimamente en el pensamiento de Maquiavelo. Puede decirse que el pensador italiano configura una nueva visión de este saber y que es en él donde cobra el grado de científicidad que ha ido adquiriendo de forma exponencial hasta nuestros días.

El objetivo del presente trabajo consiste en realizar una investigación sobre la naturaleza de las “ciencias políticas” tal y como están configuradas en la actualidad. Ello implica preguntarse por la influencia que han recibido de las ciencias naturales, del método empleado por éstas e incluso del modo en que presentan los resultados de las investigaciones. Para ello, no nos remontaremos a la tradición de pensamiento político inaugurada por Maquiavelo y otros pensadores modernos que han determinado el camino que ha seguido el saber político hasta la actualidad, sino a otra perspectiva que, en el siglo XX, se ha consolidado como una posición crítica contra el positivismo que algunos pensadores han fundamentado precisamente en la ciencia política de Maquiavelo. Nos referimos a la perspectiva que ha abierto la hermenéutica filosófica en el campo de la reflexión sobre la naturaleza de las ciencias humanas y, en particular, sobre la naturaleza del saber moral y político. H.-G. Gadamer estudio la ética y de la esencia del saber moral en el pensamiento griego clásico desde los inicios de su trayectoria intelectual. Uno de sus primeros trabajos de investigación que han tenido gran impacto en su propio pensamiento estaba dedicado a la “ética dialéctica de Platón”³. Posteriormente, en *Verdad y método*, recuperará el modelo de conocimiento del saber moral y del saber práctico en general (que incluye el saber político o la *ciencia política*) en *Verdad y método* como modelo hermenéutico de conocimiento. Nos proponemos estudiar la naturaleza de las ciencias políticas desde la perspectiva que nos proporciona la hermenéutica filosófica de Gadamer, que considera que el método de las ciencias naturales y experimentales no es el único y ni el más adecuado acceso a la verdad. La hermenéutica no es un método, pero pretende acceder a la verdad. No necesita ser un método para acceder a ella, como

¹ Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 1995.

² Gadamer, Hans-Georg, “Problemas de la razón práctica”, en *Verdad y método II*, trad. de M. Olasagasti, Sígueme, Salamanca, 2005, pp. 309 y ss.

³ El estudio gadameriano de la filosofía de Platón se mantendrá hasta el final de su trayectoria intelectual. Cf. Gadamer, Hans-Georg, “Plato's Parmenides and Its Influence”, *Dionysius*, Vol. VII (1983): pp. 3-16.

tampoco lo es la obra de arte. La interpretación no es simplemente un método con el que acceder a la verdad. Es algo más, si bien sirve para acceder a la verdad. La interpretación ha sido considerada por W. Dilthey el método con el que las ciencias humanas acceden a la verdad. Sin embargo, Gadamer piensa que no hay que comprender la interpretación como un método científico. Piensa que la interpretación es algo más fundamental, y que no por no ser un método dejará de tener acceso a la verdad. Las ciencias del espíritu o ciencias humanas (en alemán, *Geisteswissenschaften*) no necesitan fundamentar su acceso a la verdad en un método.

1. Gadamer y la fundamentación de las ciencias humanas

Gadamer no confunde en modo alguno el concepto de ciencia con el de técnica. Tiene presente que existe una clara distinción entre ambos. Su visión de la ciencia se expone a partir de su reflexión general sobre el papel que ha jugado la reflexión sobre la metodología científica en la hermenéutica de Dilthey. Este último autor, más conocido por su filosofía de la vida -que influyó de forma decisiva en Heidegger- elaboró una concepción del método científico y de la división que existe entre las áreas científicas según sus objetos de conocimiento, métodos empleados y resultados que se alcanzan que, a pesar de la originalidad y descubrimientos realizados, quedó relegada a un segundo plano debido a la escisión interna que se produjo en su pensamiento debido al surgimiento en él de un conjunto de aporías que procedían de no haber podido evitar la influencia del “cartesianismo epistemológico”, doctrina a la que pretendía superar.

Dilthey estaba influido por la escuela histórica contrapuesta a la filosofía idealista, así como por las distintas escuelas neokantianas que surgieron durante el siglo XIX. No obstante, tanto el historicismo -que Gadamer critica- como el neokantismo relegaron a un segundo plano las aportaciones de Dilthey. Gadamer trata de recuperar la aportación de Dilthey a la hermenéutica, no sin mostrar las aporías a las que nos hemos referido. A diferencia del pensamiento predominante durante principios de siglo XX en materia de filosofía de la ciencia y epistemología, Gadamer considera a Dilthey un precursor de la hermenéutica filosófica, aunque ello no es suficiente razón para no criticar su pensamiento. Gadamer ve en Dilthey a un precursor de su propia labor como hermenéuta. El intento de fundamentación epistemológica en Dilthey es uno de los que Gadamer se propone retomar, pero quiere hacerlo desde un nuevo planteamiento, que no es ya epistemológico sino hermenéutico. El final del capítulo de *Verdad y método* dedicado a Dilthey nos da las claves para interpretar esta tarea que Gadamer considera imprescindible y sobre la que tiene su propio punto de vista. Piensa que para llevarla a cabo se requiere desprenderse de los presupuestos epistemológicos cartesianos que siguen latiendo en la filosofía de Dilthey:

“El conocimiento de las ciencias del espíritu⁴ no es el de las ciencias inductivas [es decir, las ciencias que emplean una determinada versión del método inductivo, como el método hipotético-deductivo], sino que posee una objetividad muy distinta y se adquiere también de forma muy distinta. La fundamentación diltheyana de las ciencias del espíritu en la filosofía de la vida, así como su crítica a todo dogmatismo, incluido el empirista, había intentado hacer valer precisamente esto. Pero el cartesianismo epistemológico, al que no logra escapar, acaba siendo el más fuerte, y la historicidad de la experiencia histórica no llega a ser realmente determinante. A Dilthey no le pasó inadvertida la significación que tiene la experiencia vital tanto individual como general para el conocimiento

⁴ En la actualidad el término “ciencias del espíritu” ha caído en desuso. Se emplea el término “ciencias humanas”.

espiritual-científico; pero ni lo uno ni lo otro alcanza en él más que una determinación privativa. Son inducción *ametódica* e incapaz de verificación”⁵.

Gadamer pone de manifiesto su propia visión del problema al que se enfrenta Dilthey y que no logra resolver. Deja ver en estas líneas que no hay modo de fundamentar el conocimiento que obtienen las ciencias del espíritu por la vía que había seguido el neokantismo; a saber, el cartesianismo epistemológico. En efecto, Kant y el neokantismo había mantenido esta línea epistémica. Kant lo había empleado para las ciencias naturales y la matemática, lo cual Gadamer no cuestiona. Lo que sí cuestiona es que se haya tomado el mismo camino para fundamentar el conocimiento que alcanzan las ciencias humanas como la historia o la filología. Dilthey había tratado de prescindir del cartesianismo epistemológico al elaborar una filosofía de la vida en que fundamentar el conocimiento científico-espiritual, pero no logró conseguirlo. Por eso Gadamer piensa que dicha fundamentación, en el caso específico de las ciencias humanas, no puede realizarse como Kant lo había hecho con las ciencias naturales y la matemática. Dilthey se proponía realiza una de las aportaciones más importantes de la filosofía del siglo XIX al tratar de realizar con las ciencias humanas lo que Kant hizo en la *Crítica de la razón pura* con las ciencias naturales y la matemática. Gadamer ha puesto de manifiesto la imposibilidad de llevar a cabo en el ámbito de la teoría del conocimiento una fundamentación de las ciencias humanas. Solo la hermenéutica, que se desprende de los propuestos de la teoría del conocimiento moderna, puede acometer una labor semejante. Algunos autores como Rorty han visto en Gadamer una culminación de la labor iniciada por Heidegger, esto es, de la crítica de la hermenéutica a la teoría del conocimiento. Rorty ha mostrado la validez de la hermenéutica filosófica como una disciplina que no se opone a la teoría del conocimiento, sino que emana “después de haber abandonado completamente al teoría del conocimiento”⁶.

En los capítulos de *Verdad y método* posteriores a la exposición de las aporías en el pensamiento de Dilthey, Gadamer propone una fundamentación hermenéutica del conocimiento científico-espiritual desde un desde un enfoque distinto al de Dilthey, libre de las aporías producidas por el remanente del cartesianismo epistemológico. Es precisamente el concepto mencionado hacia el final del párrafo citado más arriba el que sirve como punto de partida de la fundamentación hermenéutica: la historicidad de la experiencia histórica.

El problema reside en cómo es posible la objetividad en las ciencias humanas, dado que es una objetividad diferente de la que logran las ciencias naturales y abstractas. Gadamer lo dice al comienzo del fragmento citado. Esa objetividad no puede fundamentarse sino en la historicidad de la experiencia histórica, en la experiencia vivida, tanto la individual como la general.

La escisión interna en la fundamentación diltheyana de las ciencias del espíritu (es decir, de la objetividad del conocimiento que alcanzan las ciencias del espíritu) se produjo al tratar de realizar una fundamentación distinta a la del neokantismo -que había creído poder realizar con las ciencias humanas exactamente lo mismo que Kant había hecho con las ciencias naturales y la matemática- partiendo de los presupuestos filosóficos en que se basaba el neokantismo. Gadamer cree que esto se debe a que Dilthey se mantiene dentro del marco del “pensamiento metódico de la ciencia moderna”⁷ y que por ello la tarea que urge a la

⁵ Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método*, trad. de A. Agut y R. de Agapito, Sígueme, Salamanca, 1977, p. 304

⁶ Rorty, Richard, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 2012, p. 315

⁷ Gadamer, *Verdad y método*, ed. cit., p. 304.

hermenéutica filosófica -y que se deja ver en el título de la obra de Gadamer- es repensar la relación entre verdad y método científico: si puede haber una verdad diferente que la que obtiene la ciencia; por ejemplo, la verdad en la obra de arte⁸. La tarea de la hermenéutica filosófica “no puede ser otra que describir más adecuadamente la experiencia operante en las ciencias del espíritu y la objetividad que en ellas puede alcanzarse”⁹.

Gadamer trata de elaborar una hermenéutica filosófica libre de los errores cometidos por la hermenéutica de las ciencias humanas de Dilthey¹⁰. Gadamer trata de evitar identificar la verdad en general y la verdad más esencial, la verdad en el sentido más fundamental de la palabra, con la verdad obtenida por métodos científicos. El positivismo había llevado a cabo precisamente lo contrario: había reavivado la concepción cartesiana del conocimiento y de la verdad, lo cual había significado excluir la “verdad del arte” y la verdad obtenida por saberes en los que no se practica el método científico del ámbito de la verdad en general. Al ser considerada como genuina verdad solo la verdad científica, se excluyen otros tipos de “antiguas verdades” (esto es, aquello que las tradiciones de pensamiento anteriores a Descartes habían considerado que era la “verdad”). El conocimiento científico obtenido mediante métodos que conducen a verdades seguras es el paradigma de conocimiento humano, de acuerdo con el marco de pensamiento del cartesianismo epistemológico. Esta cuestión, con respecto a la cual Gadamer adopta una postura crítica, da, de nuevo, título a *Verdad y método*. La distancia crítica de Gadamer con respecto a esta identificación entre conocimiento humano genuino y conocimiento científico, entre verdad y verdad científica, se establece al comienzo de la obra –con estudio de algunas nociones estéticas renacentistas- y se mantiene a lo largo de la obra.

Gadamer analiza la experiencia que opera en las ciencias y descubre un nuevo concepto de experiencia -la “experiencia hermenéutica”- en que fundamentar el conocimiento científico-espiritual. Pero para exponer este concepto debe realizar primero una crítica del concepto de experiencia que ha predominado en las teorías filosóficas de la ciencia, labor que acomete en el capítulo undécimo de la obra¹¹.

La clase de saber que versa sobre lo que es posible, es decir, “sobre lo que puede ser de otra manera”, a diferencia del saber sobre lo necesario, es decir, la *episteme*, que tiene como modelo de razón (*logos*) a la *episteme*, no puede sino tratar con objetos que, como señala Gadamer, *afectan* directamente al ser humano. La vida política, la vida social, la vida moral no pueden ser tratados, sin caer en una falacia, como objetos y hechos *distanciados*, separados de la vida humana. No pueden ser considerados, aun si se lo hace por mor de un mayor conocimiento, precisión y profundidad en él, como objetos físicos, ni tampoco como objetos de estudio como los de la biología. En caso de que sean estudiados científicamente bajo la influencia de esta falacia, se obtiene el resultado contrario al que se esperaba: se reduce la realidad del objeto, con lo cual no se lo conoce propiamente, sino solo desde una óptica falsa. “Falso objetivismo”, como lo denomina Gadamer, quiere decir en este contexto el tratamiento científico de objetos que concierne a la vida social, política y morales del ser humano y que son tenidos como algo completamente distinto y ajeno al desarrollo de tal vida. El resultado, como hemos indicado, no es otro que el de no alcanzar si quiera a conocer una faz del objeto

⁸ A esta cuestión dedica la primera parte de *Verdad y método*.

⁹ Gadamer, *Verdad y método*, ed. cit., p. 304.

¹⁰ Dilthey, Wilhelm, *Introducción a las ciencias del espíritu*, trad. de E. Imaz, FCE, México, 1998.

¹¹ En dicho capítulo realiza una crítica de las distintas concepciones filosóficas de la experiencia que han desarrollado pensadores como Aristóteles, Bacon o Husserl. Piensa que todos ellos toman como referencia a la experiencia operante en las ciencias de la naturaleza.

en cuestión, ya que el punto de vista adoptado es erróneo en sí mismo. Esto es, tiene lugar una reducción tan perniciosa para el conocimiento del objeto tal y como es en sí mismo que ni siquiera se puede conocer una parte del mismo. El conocimiento obtenido de este modo es falso conocimiento del objeto. Hegel ya había puesto de manifiesto esta idea al señalar, contra la teoría kantiana del conocimiento, que el conocimiento de una parte de la realidad es falso conocimiento, porque al ser considerada tal parte separada del todo al que pertenece, no es sino tergiversada. Si no se considerada a la parte como *parte*, es decir, como una pieza de un todo mayor, la parte no será conocida propiamente, y, claro está, tampoco lo será el todo real al que pertenece¹².

2. Las ciencias políticas, ¿son ciencias humanas?

El modelo de conocimiento de la *phrónesis*, la cual el paradigma del saber práctico, que tiene por base a la razón (*logos*) práctica, se contraponen con el modelo de conocimiento de la *episteme* no sólo por la diferencia que existe entre ambos en lo concerniente a los objetos sobre los que versan, sino también por emplear métodos distintos.

Para comprender cuál es la concepción gadameriana de las ciencias políticas, del saber práctico en general y de su posible inserción dentro del ámbito de las ciencias humanas era necesario examinar la importancia que el filósofo alemán otorga al conocimiento humanístico, que, siguiendo a Dilthey, contraponen al conocimiento de las ciencias naturales. Por otro lado, Gadamer, a diferencia de Dilthey¹³, considera errónea la pretensión, presente desde el comienzo en su hermenéutica, *metodista*. Éste ha sido, como hemos señalado, uno de los puntos centrales de la crítica de Gadamer a Dilthey en *Verdad y método*. Dicha crítica se proponía mostrar que en Dilthey se mantiene, como en la filosofía moderna, la idea cartesiana de un conocimiento científico seguro y con fundamento, un conocimiento hallado mediante un método. El método garantiza la obtención de un conocimiento indubitable. Aunque Gadamer no critica explícitamente a Descartes, sí se distancia de lo que él denomina cartesianismo epistemológico. El problema más grave que encuentra, en este sentido, en la filosofía de Dilthey es la presencia de esta clase de pretensión epistemológica ligada al método científico. Gadamer critica, por tanto, que una pretensión propia de la teoría del conocimiento se haya introducido en la hermenéutica. Su propósito no es otro que el de *liberar a la hermenéutica del método*. Esta liberación dará lugar a una hermenéutica filosófica al modo en que él la caracteriza, donde el concepto de experiencia y otros conceptos no tienen matices exclusivamente científicos.

Gadamer se ocupa de criticar la concepción que ha sido elaborada y desarrollada por pensadores que han tomado a la ciencia como paradigma de conocimiento. La liberación de la influencia del pensamiento metódico tiene como resultado la construcción de una nueva hermenéutica. ¿Cuál es la relevancia de esta sección de la extensa argumentación de Gadamer en *Verdad y método*? Precisamente está íntimamente relacionada con el problema planteado en este trabajo. Las ciencias del espíritu o ciencias humanas deben ser concebidas bajo un nuevo modelo de conocimiento propio de la hermenéutica filosófica. La interpretación -el método propio de las ciencias del espíritu, a juicio de Dilthey- no necesita del método. En estas ciencias la interpretación debe operar de otro modo. La interpretación, como mostrará

¹² Hegel emplea la metáfora del cuerpo y las partes del cuerpo. Cf. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fe y saber*, trad. de V. Serrano, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007, Introducción.

¹³ Por descontado, este juicio se deriva de la propia visión que Gadamer tiene de la filosofía de Dilthey. Otras interpretaciones de su pensamiento podrían señalar algo muy distinto.

Gadamer siguiendo a Heidegger, no es algo específico del conocimiento científico. La interpretación es algo más fundamental: es algo propio de la existencia humana. Esto significa que, lejos de creer que los resultados científicos obtenidos a través de la interpretación. Si las ciencias políticas toman como modelo de conocimiento al conocimiento obtenido mediante métodos específicos de otras ciencias como las matemáticas y como modelo de experiencia a la “experiencia humana del mundo”, es decir, si establecen que la interpretación es algo propio de la existencia humana y no un camino específico para la obtención de conocimiento, *el modo de conocer en estas ciencias se ampliará significativamente, reconociendo en otros modos de experiencia no específicamente científico-naturales*. Las ciencias políticas serán ciencias del espíritu -en el sentido romántico y humanístico del término, que es el que recupera Gadamer- en caso de que lleven a cabo esta ampliación de miras y ampliación en los procedimientos a través de los cuales obtienen conocimiento.

Sin duda Gadamer había mostrado que la experiencia, la interpretación y la comprensión no son solo medios de conocimiento científico sino algo propio de la existencia humana y que se expresan en ámbitos distintos al de la ciencia. Esto afecta a la concepción de la objetividad del conocimiento científico predominante en las ciencias humanas: el conocimiento no metódico también posee objetividad, pero harto distinta de la de las ciencias naturales y sociales. De ahí que indique lo siguiente:

“La experiencia histórica, tal y como Dilthey la entiende, en el fondo no es un procedimiento, y no le es propio el anonimato de un método¹⁴. Ciertamente se pueden deducir de ella reglas generales (...), pero su valor metodológico no será el de un conocimiento de leyes bajo las cuales se dejen subsumir unívocamente los casos que aparezcan¹⁵. Las reglas de la experiencia requieren más bien¹⁶ un uso experimentado y en el fondo sólo son lo que son en este uso personal”¹⁷.

Gadamer no se ocupó específicamente de las ciencias políticas, pero sí de las ciencias humanas y del saber práctico, del que forma parte el saber político. Al mismo tiempo, encontró en la filosofía práctica aristotélica (y de ello dan cuenta sus numerosos estudios sobre Aristóteles) un modelo de conocimiento que hoy sin duda ha desaparecido en el ámbito de la ciencia. Parece hoy paradójico reconocer que también la moral y la política no son susceptibles de un estudio científico-metódico, y que pueden ser (como lo fueron en antiguo) formas de saber (*logos*) sobre “lo que es posible”, es decir, sobre lo que no es necesario. El saber político no era para Aristóteles *episteme* (“el saber sobre lo que no puede ser de otra manera”, sino un saber práctico. El modelo de conocimiento del saber político en Aristóteles es estudiado por Gadamer en el capítulo X de *Verdad y método*. Es precisamente en esta parte de la obra donde señala, al hilo de lo expuesto en el pasaje citado arriba, que:

“El problema hermenéutico se aparta evidentemente de un saber puro, separado del ser. Hemos hablado de la pertenencia del intérprete a la tradición con la que se confronta, y veríamos en la comprensión

¹⁴ Esta última idea pertenece a Gadamer, no a Dilthey: para Gadamer la experiencia histórica no es intrínsecamente un procedimiento a través del cual obtener conocimiento científico; la experiencia histórica es, más fundamentalmente, aquello en lo que se encuentra el ser humano por el hecho de serlo.

¹⁵ Gadamer critica la idea de experiencia científica en el capítulo séptimo de *Verdad y método*., y continúa y desarrolla esta crítica en el capítulo undécimo.

¹⁶ Nótese que Gadamer quiere proponer como modelo de conocimiento para las ciencias humanas -también para las ciencias políticas- la *phronesis* y no la *episteme*, frente a lo que ha predominado en el pensamiento filosófico-científico. Cf. Aristóteles, *Ética a Nicomaco*, trad. de J. Marías y M. Araujo, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1985, libro VI.

¹⁷ Gadamer, *Verdad y método*, ed. cit., pp. 303-304.

misma un momento del acontecer. El enorme extrañamiento que caracteriza a la hermenéutica y a la historiografía del siglo XIX por razón del método objetivador de la ciencia moderna se nos había mostrado como consecuencia de una falsa objetivación. El ejemplo de la ética aristotélica¹⁸ podrá ayudarnos a hacer patente y a evitar esta objetivación, pues el saber moral [del mismo modo que el saber político] tal como lo describe Aristóteles no es evidentemente un saber objetivo¹⁹, esto es, el que sabe no se enfrenta con una constelación de hechos que él se limita a constatar, sino que lo que conoce le afecta inmediatamente. Es algo que tiene que hacer²⁰. Es claro que éste no es el saber de la ciencia. En este sentido, la delimitación de Aristóteles entre el saber moral [y el saber político] de la *phrónesis*²¹ y el saber teórico de la *episteme*²² es bien sencilla, sobre todo si se tiene en cuenta que para los griegos la ciencia paradigmática son las matemáticas, un saber de lo inalterable que reposa sobre la demostración y que en consecuencia cualquier puede aprender²³.

Precisamente lo que se deriva del planteamiento de Gadamer, que retoma el de Aristóteles, es la concepción de las ciencias políticas bajo un modelo de conocimiento cercano a la *phrónesis* y alejado de la *episteme*. Es decir, los saberes prácticos, para ser propiamente humanísticos, no deben operar como las matemáticas, pues por su propio objeto (lo que es posible o “lo que puede ser de otra manera”, y no lo que es necesario) y naturaleza son distintos. El saber político, como el saber moral, requiere *phrónesis*: por eso no puede “aprenderlo cualquiera”. Este modelo de conocimiento para las ciencias políticas, sin duda hoy desaparecido, es el que se propone desde la hermenéutica de Gadamer.

Conclusiones

Hemos planteado un problema relativo al alcance del modelo de conocimiento científico que en la actualidad se considera paradigmático. Desde el punto de vista hermenéutico, se afirma que es necesario desplazar el punto de mira de la epistemología: lo específico del conocimiento científico es en realidad una sofisticación, modificación y reducción de lo que se da de suyo en la experiencia humana del mundo.

El positivismo y cientificismo contra el que reacciona Gadamer -como indica él mismo al término de *Verdad y método*, en el Epílogo- concibe al conocimiento científico desde la óptica inversa: lo específico y grandioso del conocimiento científico es su diferencia y superioridad con respecto al conocimiento que se tiene por medios rudimentarios. En efecto, la ciencia ha implementado su capacidad y precisión para obtener conocimiento científico válido universalmente gracias a que dispone de medios avanzados para ello. Las ciencias que no adopten tales métodos no estarán en condiciones de *progresar*, de obtener un conocimiento cada vez más preciso en áreas sumamente específicas.

La hermenéutica filosófica trata de poner de manifiesto en el proceso de desarrollo y mejoramiento del conocimiento científico no se ha producido sino una modificación del

¹⁸ Y también de la política, pues la ética es en Aristóteles, como es sabido, una ética-política, una ética en plena conexión con la acción del hombre en la *polis*, del mismo modo que la *economía* es un saber inscrito en el terreno de la política.

¹⁹ Es decir, un saber al modo en que se comprende a la ciencia en la actualidad.

²⁰ Es algo que se encuentra en su propia vida, y no algo específico del conocimiento científico, de un ámbito separado de la vida. La separación entre vida y conocimiento científico es uno de los blancos de la crítica de Gadamer a la introducción del pensamiento metódico en la hermenéutica

²¹ Es el modelo de conocimiento del saber práctico en general: retórica, economía, política, ética.

²² Que tiene como modelo de conocimiento a las matemáticas, tal y como indica Aristóteles en la *Ética a Nicomaco*.

²³ Gadamer, *Verdad y método*, ed. cit., pp. 385-386.

“mundo de la vida” (*Lebenswelt*) y de la “experiencia humana del mundo”. Todo ello implica adoptar un punto de vista ajeno a la mentalidad del científico contemporáneo: el conocimiento científico en su estado actual es equiparable epistemológicamente al que se obtiene a través de saberes que no pertenecen al grupo de “ciencias maduras” (por emplear la expresión de Kuhn): las ciencias de la religión, la filología o la historia son saberes que, aunque no se sirven de métodos tan avanzados como los de las ciencias experimentales, sin embargo también elaboran un *conocimiento objetivo*. Gadamer emplea la expresión “falsa objetividad” para apuntar a la presunta objetividad que se deriva de la aplicación de un método científico a todos los saberes humanos. Gadamer critica, por tanto, el ideal de objetividad según el cual ésta pertenece solo al ámbito de las ciencias naturales y formales y de que las ciencias humanas tienen que adoptar los métodos aquéllas para poder obtener conocimiento objetivo. Este modelo de conocimiento no es válido para ciencias como la Política o el Derecho. En lugar de adoptar el modelo de conocimiento predominante en las ciencias naturales y formales, esos saberes, como sucedía en la antigüedad, pueden ser concebidos desde un punto de vista completamente distinto al presente. Esto significa que las ciencias políticas o las ciencias jurídicas no necesitan proceder como las ciencias naturales para progresar y obtener conocimiento objetivo.

Por esta razón, es posible incorporar legítimamente en las ciencias políticas (y otras ciencias similares que se consideran en la actualidad parte de las ciencias humanas) al modelo de conocimiento que antaño poseían los saberes prácticos, esto es, los saberes que tienen como objeto aquellos ámbitos en los que se desarrolla la *praxis* humana.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles, *Ética a Nicomaco*, trad. de J. Marías y M. Araujo, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1985.
- Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 1995.
- Dilthey, Wilhelm, *Introducción a las ciencias del espíritu*, trad. de E. Imaz, FCE, México, 1998.
- Gadamer, H.-G., *Verdad y método*, trad. de A. Agut y R. de Agapito Sígueme, Salamanca, 1977.
- Gadamer, Hans-Georg, “Problemas de la razón práctica”, en *Verdad y método II*, trad. de M. Olasagasti, Sígueme, Salamanca, 2005.
- Gadamer, H.-G., “Plato's Parmenides and Its Influence”, *Dionysius*, Vol. VII (1983): pp. 3-16.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fe y saber*, trad. de V. Serrano, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007.
- Rorty, Richard, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 2012.

