como aproximación a través de conceptos, diferente a la comprensión inmediata a través de la intuición y el sentimiento.

1. El Historicismo

El historicismo filosófico cristalizó con Dilthey y la escuela alemana del suroeste (representada por Win-
delband y Rickert). Dilthey se propuso explícita-
mente fundar filosóficamente el historicismo, que ya
tenía importantes manifestaciones en el plano histori-
ográfico. Dilthey rechazó al positivismo a la manera
de Comte y Stuart Mill, pues éstos adjudicaban el
método de las ciencias naturales a las ciencias sociales;
Dilthey, por el contrario, propuso que toda ciencia es
de experiencia, pero que la ciencia del "espíritu" lo
es de la experiencia interna, de los hechos de la con-
sciencia. Sin embargo, agregó Dilthey, el mundo del
espíritu no es mera representación, sino "vida" y, por
tanto, el campo de lo histórico no es sólo lo interno sino las relaciones vitales.

Lo anterior lleva a Dilthey a hacer una distinción
entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza.
Las primeras —dijo— son las ciencias de la realidad
histórico-social y las distinguió de las segundas por la
presencia de la conciencia de los sujetos, en contraposi-
tión a la necesidad natural en la ciencia natural. En
esta medida —añadió— la materia de las ciencias del
espíritu no son los hechos observables, sino la conciencia
de ellos. De esta manera, las ciencias de la natura-
lesa buscan explicar, al encontrar causas a los fenó-
menos físicos; en tanto que la tarea de las ciencias
del espíritu es establecer la conexión entre actos (ob-
servables) con fines y valores (no directamente obser-
vables). Como se ve, en Dilthey es central el concepto
de vivencia. Como en Herder, para Dilthey el método de
las ciencias del espíritu debe ser la comprensión, entendida
ésta como la "reviviciencia" en uno mismo del mundo
interno del otro. Pero al revivir en nosotros la vivencia

1 Márquez, F. El historicismo y su gene\n\n2 W. F. Dilthey, Introducción a las ciencias del espíritu, México, F.C.E., 1949.
del otro tratamos de ubicarla dentro de un orden conceptual.

Otro problema que Dittthe abordó es el de la rela-
ción entre dato y comprensión y llegó a la conclu-
sión de que el mejor dato es el dato autobiográfico porque es el que mejor se agaea a la vivencia, permitiendo al sujeto tratar de conocerse a sí mismo. Sin embargo, aclara que el defecto del dato autobiográfico es su individualismo, puesto que la historia de la vivencia no son los sujetos individuales sino los supraindivi-
duales. Además, la autobiografía no es suficiente para capta la vivencia y es indispensable recurrir a la com-
prensión; es decir, hay que ir de la vivencia mentalizada a la interioridad que la provoca por la vía de la pre-
sunción de motivos y valores asociados con la acción del sujeto. 

Rickert4 por su parte también contrapone espíritu y
naturalidad, aunque aclara que la diferencia no es en-
tre lo físico y lo psíquico. Lo histórico no es acer-
sible a la percepción corporal, sino que la captación de su significado se comprende y, aunque el papel de lo general no se excluye en la ciencia, el fin del conoci-
cimiento histórico es captar lo irrepetible, lo único que conduce a la categoría metodológica de conceptos con contenido individual. Además, señala Rickert, en el método histórico los objetos se relacionan de acuerdo a nuestros valores, los que definen al objeto y también lo que es esencial.

Pudimos concluir hasta aquí que el historicismo filosófico trata de reivindicar la sustancia especial del “mundo interno” de los sujetos, radicada en su in-
servabilidad, hecho que conduce a la necesidad de un método diferente al de las ciencias naturales: la com-
prensión. Sin embargo, el propio concepto historicista de “mundo del espíritu” como mundo de las vivencias, en las que está el mundo interno, conduce a definir el problema general de la ciencia social: la determinación de los motivos y valores que están de-
tenidos de la acción social, creando que éstos pueden ser encontrados o en la cabeza de los grandes hombres o en el “espíritu de la época”. De una manera o de otra, la comprensión se encontrar en los sujetos indi-
viduales o en los sujetos supraindividuales, dejando fuera todo un gran campo de la realidad que escapa a la voluntad y al espíritu en forma inmediata o me-
diata.

2. La Fenomenología

Mochos han señalado las influencias de la filosofía de la vida a la manera de Nietzsche y de Dittthe en la obra de Hussel y de Simmel. Posiblemente la fenome-

ología haya llevado a la filosofía de la vida a su más estricta consecuencia


en cuanto a concepción de la realidad, anclando mu-
chas veces el dualismo entre ciencias naturales y cién-
cias del espíritu, para buscar fundar una nueva ciencia
unificada en torno al sujeto.

Así, Husserl da la clave fundamental de la feno-
menología cuando señala que la vivencia define a la
real (todo lo demás se pone en duda): “…la exis-
tencia de una cosa resulta siempre dudosa… la vi-
vencia, en cambio, no podría negarse como tal”.5 Se
trata, entonces, de ir de la concepción del ser en el ser para mí y, por tanto, la existencia es el sentido que el ser tiene para el “ego” y no con existencia en sí independiente del “ego”. Es decir, no hay algo de-
trás de las apariencias: “lo es lo que aparece”, el sujeto y el objeto son inseparables en la intuición sensi-
ble. Esta concepción conduce al planteamiento de Husserl acerca de la idealidad del objeto y lo empíric
como una idealidad trascendental. De esta manera las
hechos no son realidades en sí sino objetos ideales defi-
nidos por conceptos, porque la evidencia —el dato
no es un dato propio, sino un momento de la vida.

Las anteriores consideraciones llevan a Husserl a
reconsiderar la noción clásica de objetividad y a crear un
nuevo concepto de objetividad no divorciada del sujeto.
En esta medida también el concepto de verdad se
vuelve problemático, puesto que el dato y la pra-
recepción no son lo dado, como en el positivismo, se
momento de la relación entre el sujeto y el objeto.

Las percepciones implican infinidad de significados y,
por tanto, no se puede garantizar en forma definitiva
la verdad.

La “historia de vida” tampoco garantiza la verdad
porque el contenido de determinaciones del recuerdo
no tiene porque corresponder con la percepción tal
cómo fue vivida, pues el sentido de la vivencia se
es empobreció con el tiempo, creyendo y suprimido.

Es en este último sentido, que A. Schutz critica a
Weber su noción de comprensión del significado de
la acción.6 Cuando Weber propone —dice Schutz— que
el significado de la acción coincida con el motivo de la
acción, se tendería que poner en duda que la compre-
ensión del significado subjetivo de la conducta de es-
tendería que coincidir con el significado que tiene para
mí como observador: porque sólo captamos los datos
extranos del otro y a partir de ahí postulamos cosas de
su interioridad y, aunque el cuerpo sea un campo de
expresión de lo subjetivo, esto no significa que todas
sus expresiones sean voluntarias o que en ellos el
individuo esté siempre expresando una intención. As-
í, señala, no habría dos formas de captar la acción
significativa —la observacional y la motivacional—
porque toda captación es simultáneamente y el
contexto objetivo de significados no tiene porque co-
cidir con el contexto subjetivo de significados.

en el campo, porque cultura, individuo y sociedad poseen una estructura y el estudio de una parte (relación causal) no da idea del conjunto (además que las unidades de esas estructuras no han sido identificadas) y los “textos” sólo revelan aspectos de la personalidad, pero no a ésta como un todo; y, segundo, no es posible observar ni la cultura ni la personalidad de los individuos en sus aspectos íntimos, pues resultan básicamente irrelevantes para los sujetos.

La consecuencia, en el campo de la técnica de generación de datos, es para Linton la negación del "ser", el que resalta en escritura, y la subjetividad y aspectos internos, que absolutizan el dato externo dando tóndalo de sentido en sí mismo. Propone como alternativa técnica la observación y la comparación, a partir de técnicas psicoanalíticas como el Rorschach y la apercepción temática, con las que incorpora en el nivel técnico no sólo la diferencia entre mundo exterior e interno al sujeto, sino también el campo del inconsciente dentro del propio mundo interno. Margaret Mead, por su parte, privilegia el uso de la observación participante y de la observación empática en su trabajo "Adolescencia, sexo y cultura en Samoa".

Un problema general que se presenta en las corrientes hermenéuticas es su concepción de la realidad social. Al buscar diferenciarse del positivismo —que independiza el objeto del sujeto y que presenta la ley y el dato como dados e independientes del sujeto— el historicismo y la fenomenología —así como sus expresiones en las disciplinas sociales particulares— tratan de recabar la cara subjetiva de la realidad (como diría Marx del idealismo en la primera tesis sobre Feuerbach). Sin embargo, el énfasis en lo subjetivo y la disposición del objeto en el sujeto, conduce a estas corrientes a definir como problema general de la ciencia social el encontrar motivos y valores débiles de las acciones, evitando reconocer con ello que tanto a la voluntad de los sujetos sociales hay aspectos evidentes de la realidad social que, aunque creados por los hombres, están en sus propios intereses y logran su realización. El subjetivismo sofisticado —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo cual no significa que estén perdiendo en aquellos estudios y a los de dominarios, el subjetivismo sofisticado es —y en el fondo el idealismo— permea a las corrientes analíticas, lo que significa que en el pasado y en el futuro no se podrán reformular en una concepción marxista que busque alejarse tanto del subjetivismo positivista como de la subjetividad existencial de los sujetos.

Un problema particular para el marxismo es si la realidad es la que objetiva y subjetiva y cómo dar una solución a este problema. Un segundo problema, menos relevante que Grunewald recuperara en sus cuadernos de la cárcel —es la necesidad de analizar y crear nuevas categorías para el tradicional campo de la superestructura. Al respecto tendíamos a preguntarnos si los conceptos de cultura y personalidad tendrían que ser incorporados a la conceptualización marxista y con qué contenidos. En Gramsci cultura y personalidad son categorías socio-políticas ligadas a una visión del mundo, donde ambos

3. Antropología y Dato Empirico

Es posible que en el campo de la antropología po

**Nota:** Las citas son puramente ejemplos y no son de un libro específico. El fragmento de texto está en una forma que no es legible en su totalidad. Sin embargo, se puede inferir que el texto discute sobre la identidad y la percepción en el campo de la antropología, lo que lleva a la discusión sobre la cultura y la personalidad. El texto también menciona el estudio de los aspectos subjetivos y los aspectos internos en la percepción de los individuos y sociedad. Se discute la concepción de la realidad social y la interacción entre cultura y personalidad, y se mencionan autores como Margaret Mead y Margaret Mead. Se hace un análisis sobre la subjetividad y la objetividad en el estudio de la realidad, llevando hacia un debate sobre la forma en que los sujetos perciben y construyen el mundo que los rodea. El texto hace hincapié en la importancia de considerar la perspectiva subjetiva en la antropología, lo que conduce a una mayor comprensión de la realidad social y cultural.
conceptos hace referencia al problema de la hegemonía de un grupo social; pero esta hegemonía se vuelve concreta tanto en el plano social general de la cultura dominante como en el de la personalidad y en el del Lenguaje. Para que cultura, personalidad y lenguaje adquieran un sentido político en Gramsci tuvieron que ser contados por el ángulo del poder y la dominación, de esta manera dejan de ser universales con vida propia para adquirir sentido dentro del problema general del Estado socialmente amplio.

Al interior del problema de la personalidad, las influencias psicoanalíticas en " Cultura y Personalidad" son notables; sin embargo, resulta común que las traducciones del psicoanálisis en antropología y sociología hayan implicado una importante transformación de los supuestos de esta corriente psicoanalítica, tratando de acuñar también el concepto de inconsciente colectivo que proviene originariamente de Jung.9

Cabe reflexionar que las anteriores afirmaciones son parte de una escuela de pensamiento que perciben como posible una noción de personalidad en el marxismo, tendría que recuperar el campo del inconsciente y del consciente en sus sentidos individuales y colectivos, y cuáles serían las relaciones entre el inconsciente e inconsciente que le dieran al segundo, un contenido analítico que no significara simple y descriptivamente lo que no es consciente. Vistos los problemas anteriores en una perspectiva más amplia —en una visión marxista que privilegia la definición del espacio de lo posible para la acción de los sujetos transformadores en el tiempo presente y las posibilidades de formación de una voluntad colectiva autónoma—, tendríamos que hacer las siguientes consideraciones: 1) la concepción que hemos manejado de una realidad a nivel de realidad objetiva a considerar los campos de la cultura y la personalidad como aspectos a articular y a incluir, con jerarquías a definir en la investigación concreta en el problema que hemos tratado.

Esto promedia la anterior disputa en el marxismo acerca de la relación entre individuo y sociedad; en este sentido, la personalidad social se clara en la concepción marxista, pero evitar la linealidad positivista implica concebir la relación de determinación de lo social en lo individual como relación manifiesta, en donde el gran campo del cuerpo pudiera ser una de sus mediaciones. Por otro lado, entre individuo y sociedad cabe la posibilidad de un nuevo concepto de la subjetiva, donde no estaría ni reducido a lo individual ni tampoco a la determinación de moti-9 Jungs: X. Arqueología e inconsciente colectivo, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1974. vos y valores, sino que sería entendido en un nivel más amplio: como visión del mundo y acción. Pero la subjetividad también habría que entenderla ligada a la objetividad, entendida ésta como objetividad inscrita del propio sujeto, así como objetividad media no ligada, inmediatamente, a los sujetos activos y conscientes voluntarios. Sobre este problema de la subjetividad, habría que escapar que una visión totalmente racionalista de la voluntad y de la acción, por la vía de la relación de la acción con el condicionamiento y subjetivo, no reducible a los motivos conocidos de los actores.

A referirnos al problema del dato empírico y de la técnica de generación de datos, se presenta la dificultad de la captación de datos de categorías eminentemente sociales, entendidas como cultura, personalidad y visión del mundo. Si no queremos convertir a dichos conceptos en entelequias positivistas, tendríamos que reconocer que lo social está presente con intensidades diversas en lo individual; no obstante, se podría aceptar que lo social es el promedio de la interacción de individuos, no mucho menos que la información expresada por los individuos directamente tenga que ser aceptada y promediada como tal. Lo anterior presupondría que la explicación de los fenómenos sociales y su expresión oral o escrita por los individuos, al contraer, sería señal de que los individuos son siempre totalmente racionales, que actúan siempre siguiendo una lógica que puede ser percibida como tal, en última instancia, en la conciencia de los hombres. En cambio tendríamos que considerar que incluso los hombres específicos en sus vivencias están "trabajados por lo social" (con mayor o menor intensidad)9, la sociedad, y en particular la capitalista, ha sido dado a estandarizarlos (sin conseguirlo tal vez, por supuesto) y que, por tanto, el hombre es específica y general a la vez. De manera que un campo de entrada a lo social, desde el punto de vista empírico, pueden ser los individuos, siempre que no considere a la respuesta promedio con sociedad, y desde un subconsciente en lo individual ímplica, por un lado, el reconocimiento de que lo individual, la personalidad es efectivamente una totalidad, pero totalidad articulada a otras totalidades (no ríos ellas de carácter individual); y, por tanto, el dato individualmente es puramente individual. Por otro lado, siendo cada individuo una totalidad específica —acuerdo a su propia biografía y ubicación en contextos históricos-culturales diferenciados de otros individuos, y a través del tiempo—, lo social en lo individual no puede ser desbordado por la simple presunción de estandarización intergeneracional, estandarizaciones que co- múnmente refleja más los deseos y preferencias sociales del investigador social, que la propia realidad. Es decir, se impone una profunda labor no sólo de interpretación de la información del sujeto, sino una reconstrucción-deseño de la información, la que nos
puede transcurrir sólo al interior de los universos individuales, sino en constante comunicación con la información del contexto supraindividual.

Al respecto se ha manejado la historia de vida como única alternativa del cuestionario estándarizado, para no esperar información social a través de los individuos (véanse al respecto los capítulos 10 y 11). La historia de vida, a diferencia del cuestionario, efectivamente permite recuperar la especificidad; sin embargo, siguen siendo presentes en ella los siguientes problemas: la relación entre motivos manifiestos y latentes, la relación entre individuo y sociedad, la relación entre pensamiento y lenguaje y, finalmente, el problema de los filtros culturales, lingüísticos e inconscientes entre verdad subjetiva y expresión oral y escrita.

Sin embargo, en la concepción que hemos exponido resulta evidente la superioridad de la historia de vida sobre el cuestionario estándarizado para estudiar problemas de la cultura, la personalidad o la visión del mundo, porque: 1) la historia de vida permite reconocer que el individuo es una totalidad en transformación, 2) es posible distinguirla determinante de lo contingente en los virajes de la autobiografía de un individuo y que no siempre estos aspectos son los mismos ni en el tiempo, ni para todos los individuos, puesto que se presentan en articulaciones diversas.

La situación es diferente al captar información de “hecho”, como el número de hombres o mujeres, cuando la estándarización que está en la realidad de la cultura y el lenguaje resulta importante de destacar.