

IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2017.

Elementos metodológicos para guiar el tratamiento empírico en investigación hermenéutica.

Ynoub, Roxana Cecilia.

Cita:

Ynoub, Roxana Cecilia (2017). *Elementos metodológicos para guiar el tratamiento empírico en investigación hermenéutica. IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-067/151>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eRer/Xqu>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

ELEMENTOS METODOLÓGICOS PARA GUIAR EL TRATAMIENTO EMPÍRICO EN INVESTIGACIÓN HERMENÉUTICA

Ynoub, Roxana Cecilia
Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

El objetivo de esta ponencia es poner a consideración algunos criterios metodológicos que pudieran guiar el tratamiento empírico de investigaciones con hipótesis hermenéuticas. En primer lugar definiremos el enfoque hermenéutico que asumiremos, basado en la noción de símbolo de P. Ricoeur (2003) –según el cual el símbolo es un signo equívoco, es decir, un signo que “mostrando oculta” (como ocurre en el mito, el rito, el arte, el discurso onírico, etc.). Postularemos seguidamente que en las investigaciones hermenéuticas el material a analizar se concibe como “materialidad significativa”. Conforme con ello la tarea del analista se dirige a extraer un sentido latente en el mismo, o sentido de segundo grado, según la definición de Bardin, L. (1986). Nos focalizaremos seguidamente en la consideración del tratamiento metodológico y en la naturaleza de los “datos” comprometidos en este tipo de estudios. Examinaremos hasta qué punto la concepción tradicional de la llamada “gramática del dato” se aplica para estos tratamientos, señalando a su turno sus necesarias especificaciones. Finalmente, examinaremos estas consideraciones a la luz de un ejemplo ilustrativo referido a un ritual habitual en nuestra cultura como el de los festejos de cumpleaños.

Palabras clave

Hermenéutica, Metodología, Interpretación, Semiótica

ABSTRACT

ELEMENTS TO GUIDE EMPIRICAL TREATMENT IN HERMENEUTIC RESEARCH

The objective of this paper is to put into consideration some methodological criteria that could guide the empirical treatment of research that is driven by hermeneutic hypotheses. Firstly, we will define the hermeneutic approach that we will adopt, based on P. Ricoeur's notion of the symbol, according to which a symbol is an equivocal sign or, in other words, a sign that “conceals while revealing” (as might be the case of a myth, a rite, a work of art, the narration of a dream, etc). Next, we will postulate that, in hermeneutical research, the material to be analyzed is conceived as a “significant materiality”. In consequence, the task of the analyst is to extract a latent meaning from it or, to use Bardin's definition, a second degree meaning. We will then focus on the methodological treatment and the nature of the “data” involved in this sort of study. We will examine to what extent the traditional conception of the so-called “grammar of data” applies to this kind of treatment, indicating its necessary specifications. Finally, we will examine these considera-

tions in light of an illustrative example referred to a common ritual in our culture: the birthday celebration.

Key words

Hermeneutic, Research, Semiotics

Presentación del tema[1].

Son múltiples y muy variados los enfoques desde los que hoy puede definirse al campo de lo *hermenéutico*. Por cuestiones de espacio, no vamos a detenernos en esta ocasión en el examen de todas o parte de ellas. Para los fines de este trabajo, optaremos por definir como hermenéutica a un tipo de interpretación que siguiendo a Paul Ricoeur podemos denominar *interpretación simbólica* (2003). El símbolo, en la acepción que le da Ricoeur, se define como un signo *multívoco* o más precisamente *equívoco*. De modo tal que “muestra ocultando”: “Restrinjo –sostuvo Ricoeur– deliberadamente la noción de *símbolo* a las expresiones de doble o múltiple sentido, cuya textura semántica es correlativa del trabajo de interpretación que hace explícito su segundo sentido o sus sentidos múltiples” (*op. cit.*:15).

Esta función del símbolo la descubre Ricoeur en tres dominios específicos: por una parte, el que corresponde al “lenguaje de lo sagrado”; es decir, el dominio de los mitos, los ritos y la narrativa religiosa; por otra parte en la significación “onírica”, tal como la tematizó el psicoanálisis, y finalmente en el dominio del arte, o como él lo llama, el de la “imaginación poética”. En estos tres ámbitos el símbolo funciona de manera equívoca; ya que la significación de primer grado reenvía a nuevas y, eventualmente, múltiples significaciones.

Conforme con este marco, consideraremos que, una *hipótesis hermenéutica* será una proposición que se propone como conjetura interpretativa de un “símbolo o signo multívoco. Dicho signo, será siempre algún tipo de material o fenómeno, concebido (a partir de la hipótesis) como *materialidad significativa*.

El tratamiento hermenéutico requerirá entonces de –al menos– dos condiciones:

1. Por una parte, de la existencia de un modelo teórico, que oficiará de sustento de la hipótesis interpretativa.
2. Por la otra, de la naturaleza compleja del material significativo. Es decir, deberá tratarse de una materialidad *sígnica* compleja: podrán distinguirse en ella “partes componentes” del signo o símbolo e identificarse relaciones funcionales entre dichas partes componentes.

A partir de estos dos criterios, las hipótesis interpretativas establecerán algún tipo de *analogía* entre sistemas significantes y siste-

mas a los que esos significantes reenvían. Dicho de otro modo, la *hipótesis interpretativa* se formularía siempre como una analogía entre el sistema signifiante –concebido como totalidad relacional/funcional- y el sistema interpretado o significado – que remite al modelo teórico de referencia.

Por su parte, la contrastabilidad o puesta a prueba de estas hipótesis, se consumará por vía de la identificación de las **correspondencias funcionales entre los componentes de un sistema y los componentes del otro sistema**. El supuesto que se asumen es que, si esa analogía estructural se cumple, entonces se deberían poder identificar las relaciones bis a bis entre las partes/componentes de un sistema y la función que éstas cumplen en el *sistema signifiante y sus homólogos en el sistema interpretante*.

Esa puesta en correspondencia constituiría de alguna manera las “hipótesis de trabajo” derivadas de la hipótesis sustantiva o general: se deberán precisar qué elementos/componentes del material signifiante guardan correspondencia con qué otros elementos del modelo interpretante.

Estos procedimientos estarían asentados en la inferencia lógica que Charles Peirce (1958, 1987; 1988) describió como “abducción”: “En la abducción no tenemos que vérmola con una colección de entes que tienen el mismo atributo, sino con un atributo que *se integra* con otros, de diversa índole, en la unidad concreta de un todo orgánico (*sustancia, procesal y comunicacional*). Se puede decir, ahora en un sentido estricto, que la Abducción va de la Parte al Todo, pero no por generalización, sino como identificación del sustrato al que pertenece la parte. (Samaja, J.; 2003; s/p).

Un ejemplo a modo de ilustración: la interpretación de dos rituales de festejo de cumpleaños.

A los efectos de precisar y ampliar los desarrollos presentados previamente, los aplicaremos en el marco de un ejemplo ilustrativo.

El ejemplo refiere a una hipótesis interpretativa sobre el “sentido” de los “rituales” que se llevan adelante en los festejos de cumpleaños, en nuestro medio cultural.

Dado que toda hipótesis hermenéutica requiere de una referencia teórica de la que surge el “modelo interpretante”, en este caso nos serviremos de algunas nociones provenientes del campo antropológico. De modo más específico de la obra del antropólogo francés, René Girard (1982, 1984, 1986). El núcleo de su tesis postula que el origen de la cultura se funda en arcaicos mecanismos destinados a poner coto a la violencia estructural que moviliza la vida gregaria (como resultado de lo que llama la “pulsión mimética”). Según su concepción, esta violencia no remite a un acontecimiento acaecido en el pasado, sino que se constituye como violencia latente, estructural y presente en todo vínculo social. La cultura despliega un sinnúmero de rituales destinados a paliar, mitigar e incluso a encubrir esta pulsión violenta. Según Girard es posible rastrear en mitos, ritos, narrativas religiosas, los muy diversos mecanismos que las culturas han desplegado desde su origen para hacer frente a estas compulsiones violentas. El “ritual sacrificial” constituiría un caso paradigmático en tal sentido, ya que a través de él se descarga sobre una víctima propiciatoria la violencia colectiva.

En el terreno de la experiencia religiosa es dónde más claramente se presentan estos elementos. La víctima adquiere carácter divino,

y el ritual se transforma en una manera de reproducir el acto violento, pero a través de una forma que pierde sus consecuencias cruentas, sirviendo al mismo tiempo como mecanismo expiatorio de la culpa y de veneración de la víctima que se erige ahora como emblema de identificación y cohesión del grupo. En el cristianismo se pueden constatar todos estos mecanismos: la víctima es sacrificada en aras del destino y la realización humana. Cristo ofrece su vida por el perdón de los pecados humanos. Pero esa muerte humana es la condición para su resurrección divina: es decir, para su advenimiento como ser sagrado. El carácter sagrado se expresa a través de rituales que al mismo tiempo cumplen la función de reeditar la violencia originaria bajo una forma sublimada y ofrecerse como mecanismos de cohesión grupal. Es lo que ocurre, por ejemplo, con el sacramento de la eucaristía: el grupo introyecta a la víctima. La sangre y el cuerpo del Señor son los símbolos a través de los cuales se realiza esa identificación. Beber de su sangre comer de su cuerpo: para el creyente se “transubstancian” en el pan y el vino el cuerpo y la sangre de Cristo. Pero esta introyección debe realizarse en el marco de un ritual culturalmente instituido, ante representantes que validan esa experiencia, le imprimen esa connotación sagrada, y, de modo especial, en el marco de una experiencia colectiva, es decir, en comunión con los restantes miembros del grupo. De modo muy apretado estos son los núcleos de la teoría que formula René Girard. Para su fundamentación y validación recurre a un sinnúmero de evidencias históricas, antropológica, literaria y psicológica, provenientes de variadas fuentes. Sin duda su presentación y tratamiento desbordan los marcos de este trabajo, en el que nos servimos de ella sólo a los fines de nuestra propia reflexión metodológica. En particular, para examinar una hipótesis interpretativa que se propone como lectura de los componentes solapadamente violentos que se presentan en muy diversos rituales de cumpleaños en diferentes culturas (tirón de orejas, malteada, azotes al árbol que lo representa, golpes indirectos a un objeto vinculado a él, como en caso de la piñata).

En esa perspectiva, abordaremos como objeto de análisis dos “rituales del festejo de cumpleaños”, tal como se los practica en nuestro medio cultural. Por una parte el ritual que llamaremos “de la torta de cumpleaños” y por otro el de la piñata.

Las preguntas que orientan este análisis podrían ser formuladas en los siguientes términos: *¿Qué sentido se vehiculizan en cada uno de estos rituales? O, dicho en términos de la simbólica de Ricoeur ¿qué muestran y qué ocultan cada uno de ellos?* La respuesta que vamos a proponer surge de una interpretación dada por el Prof. Juan Samaja, que a su turno se inspira en la teoría de Girard que acabamos de comentar. La hipótesis que postula Samaja es que dichos rituales constituyen desplazamientos (o transfiguraciones) de un “ritual de sacrificio expiatorio”.

Más allá de la adhesión que despierte esta lectura, podemos reconocer que constituye una *hipótesis interpretativa*, concebida bajo los criterios que hemos dado previamente. Su formulación como hipótesis de investigación, se integra en la teoría de alcance más general que acabamos de invocar, proveniente del marco antropológico de René Girard.

Como tal se sustenta en una **analogía** que el intérprete postula entre el objeto de análisis (considerado en su calidad de material sig-

nificante), y su reenvío a una representación o significación interpretada. En este caso, se establece una puesta en correspondencia entre el *ritual de cumpleaños* y el modelo del *ritual sacrificial*.

Ahora bien, una vez postulada esta hipótesis, se deben ofrecer elementos que permitan validarla, es decir, “someterla a contrastación”. Esta contrastación es la que se realiza entonces en la perspectiva de la puesta en correspondencia entre los componentes del material *significante* (considerando la *función* que cada uno cumple allí) y el modelo o teoría desde la que se interpreta o sobre la que se proyecta ese material. Para ello, examinemos en primer término las características que tiene el “sacrificio expiatorio” según la descripción de Girard (para luego evaluar si estas características están presentes en los respectivos “rituales de cumpleaños”):

- Por una parte tenemos a la “víctima”: debe ser un ser viviente en tanto el ritual consiste en su sacrificio. En los orígenes de la cultura, estas víctimas solían ser sujetos humanos, pero luego fueron desplazándose hacia animales u objetos que representaban a estos seres vivientes.
- La víctima por lo general es preparada, acicalada, adornada para el ritual.
- El ritual consiste en una ceremonia en la que se realiza el sacrificio. Este debe realizarse en presencia del grupo, se trata de una ceremonia social, colectiva.
- Luego del sacrificio el grupo introyecta efectiva o simbólicamente a la víctima.
- La realización del ritual tiene efectos consagratorios para el grupo y/o algunos de sus miembros: instituye un nuevo estado de cosas y los que participan en él se inscriben (o reafirman su inscripción) como miembros de ese grupo.

Hecha esta somera descripción, se trata ahora de aplicar el método de análisis propuesto. Conforme con ello deberemos identificar las correspondencias entre este modelo y el material a interpretar; es decir, los respectivos rituales del festejo de cumpleaños.

Para el caso de la “torta de cumpleaños” podemos postular que:

- El objeto o el “cuerpo” de la víctima, es la torta misma.
- Se podría objetar que la torta no tiene vitalidad: no se puede cumplir en ella el acto sacrificial. Sin embargo, aparece un elemento que cumple la *función simbólica* de lo vital, ya que se presta al acto de su anulación. Este elemento es el del “fuego de las velas”.
- La equivalencia también aparece en el acicalamiento: la torta se adorna, se decora y esto forma parte de los preparativos del ritual.
 - De acuerdo con esta hipótesis, el equivalente al acto sacrificial, sería el acto de “apagar las velas”. Y éste se cumple también en presencia del grupo, aunque lo protagoniza el sujeto “elegido” / homenajeado.
 - Luego, la torta es consumida por el grupo: la torta se comparte y se come grupalmente.
 - Por último, se puede reconocer también la función consagratoria del acto ritual: las velas que se apagan representan la vida pasada, la vida ya vivida, pero al mismo tiempo y por el mismo acto se abre la nueva vida. Los años cumplidos se cumplen —en el marco de este ritual— cuando se apagan las velas. Tiene así una función instituyente y consagratoria.

Lo mismo podría describirse para el «ritual de la piñata». Se trata de un objeto que se castiga hasta el “sacrificio”. Este sacrificio simbólico, consiste en destruir al objeto para servirse de los frutos que lleva dentro de sí. Una vez más mientras que es (por lo general) el sujeto homenajeado el que realiza el acto sacrificial —romper la piñata— es el grupo el que participa y se sirve de los frutos que se extraen de él. En algunas culturas (y probablemente en el origen de este ritual) la piñata representa a un animal de campo, como una cabra, oveja o equivalente.

Tratamiento empírico y gramática del dato.

Conforme al análisis expuesto, el proceso analítico consiste en identificar cada uno de los componentes que constituyen el “acto sacrificial” y proponer su “equivalencia” con los elementos que caracterizan a los respectivos rituales de cumpleaños analizados. Dichos elementos se ordenan según la *función* que cumplen en lo que podríamos llamar el *sistema simbólico* respectivo (ya que, como dijimos, los símbolos reconocen complejidad interna).

La *equivalencia funcional* supone entonces que una misma función pueden cumplirla elementos materialmente muy disímiles: su valor es sólo “significante”, y la significación surge por el lugar que ocupan en el sistema simbólico como un todo. Así, por ejemplo, postular la equivalencia entre «la vida» y el «fuego de las velas» queda habilitado por el contexto en que esa equivalencia queda trazada. Advertimos de paso que este proceder se corresponde con el tratamiento analógico-abductivo al que nos referimos previamente: las velas o las llamas en sí mismas y por sí mismas no representan *necesariamente* al elemento vital. Sin embargo, en la perspectiva del contexto en que se interpretan adquieren esta potencial significación. Es por referencia al contexto que el elemento significativo (considerado como un *rasgo o indicio*) adquiere el estatuto de un significado concreto (como *caso*).

La correspondencia entre el material significativo y el modelo, podría representarse conforme al encadenamiento de acciones, según un “isomorfismo secuencial” como el que se presenta en el siguiente esquema:

	Estado ₁ -->	Estado ₂ -->	Estado ₃
Modelo Teórico (ritual sacrificial)	Elección y acicalamiento de la víctima --> ^ 	Sacrificio ritual (a cargo de un elegido para el acto) --> ^ 	Introyección colectiva ^
Material significativo (caso ritual de la torta)	Preparación y decoración de la torta -->	Se apaga el fuego de las velas (a cargo del homenajeado) -->	Consumo grupal de la torta
Material Significante (caso ritual de la piñata)	Preparación y decoración de la piñata -->	Rotura (violenta) de la piñata (en general a cargo del homenajeado) -->	Apropiación colectiva de los contenidos del "cuerpo" de la piñata

Desde la concepción de la gramática del dato, puede reconocer que:

- La secuencia total de cada ritual constituye una "unidad de análisis" nuclear o focal, a partir de la cual se busca identificar la estructura general del ritual (al modo de un análisis tipológico). Conforme con ello los "los componentes de cada estado de la secuencia podrían funcionar como "dimensiones de análisis o variables".
- Sin embargo, cada "estado" a su turno, constituye también un "unidad de análisis" (de un nivel sub-unitario, considerando al ritual como un todo (es decir, como el contexto de cada uno de ellos). Cada estado deberá caracterizarse por los elementos que lo conforman sea como *tipo de acciones y/o tipo de objetos contenidos en ellos*.
- Ahora bien, para poder trazar –y justificar- la equivalencia entre el modelo y el material empírico, se debe precisar el criterio por el que cada momento es equivalente a otro. Ello requiere el análisis de los elementos que componen a cada secuencia o estado, identificando los *rasgos* semánticamente relevantes para los objetivos trazados. Por ejemplo, el que hace posible la equivalencia entre "el elemento vital o vivo" (de la víctima) con el elemento simbólico equivalente atribuido al fuego de las velas. Estos procedimientos remiten a los *indicadores* que sustentarán todo el desarrollo estrictamente hermenéutico.

En esa dirección resultan muy productivos los aportes de la teoría narrativa discursiva desarrollada por A. Greimás (1980, 1982, 1989; Courtés, 1980). Este autor ha propuesto la categoría de *semema* para dar cuenta del potencial semántico de cualquier elemento significativo. Esta potencialidad se extrae del análisis de los múltiples contextos en que dicho material es usado en cierta comunidad lingüística: los sememas constituyen las "unidades de sentido" que los hablantes seleccionan para organizar el campo de significación del universo que los rodea. A su turno, estas unidades de significación contextual permiten postular la referencia a un campo de permanencia semántica, sobre las variaciones de superficie del discurso. Así por ejemplo, la potencialidad semántica de un término como "cabeza", se especifica de modo diferente según se utilice en las fórmulas "estar a la cabeza" / "encabezar" / "ir a la cabeza" / "ponerse a la cabeza", que cuando se integra en expresiones como: "cabeza dura" / "darse de cabeza..." / "romperse la cabe-

za..." / "cabezón...". En el primer grupo su campo de significación refiere a la "parte superior de..." (un cuerpo, un grupo, una fila, etc.). En el segundo en cambio, se explota otra región semántica del término, la que remite a la idea de "resistencia a...o dureza..." (tanto en aspectos materiales como actitudinales).

De modo que, es el contexto en que el término se inscribe el que indica qué región de sentido se actualiza o debe actualizarse en su interpretación. Lo mismo ocurre con la acepción del "fuego o llamas de las velas". Esta porta un sinnúmero de significaciones potenciales vinculadas a la vida, pero también a la muerte, al riesgo, al alerta, a la pérdida, a la cocción, entre otras. De esa potencialidad de significación, cada contexto explota o actualiza alguna o algunas de ellas; y es precisamente tarea del intérprete explicitar el sentido que se ha actualizado en el contexto analizado.

El procedimiento indicador en este caso, busca extraer el "sentido latente" a partir del sentido manifiesto, pero orientado por una dirección muy específica: la del modelo teórico de referencia, que es el que le traza la orientación a la búsqueda. Para el caso que nos ocupa, es el componente específico del ritual sacrificial el que exige averiguar si dicha correspondencia se constata: ¿hay en el ritual de las velas, algo equivalente al sacrificio de la vida propio del ritual expiatorio que se asume como referencia interpretante?

En otro lugar, hemos definido a este procedimiento como *validación intrasistémica* para diferenciarla de la *validación intersistémica* referida a la convergencia entre distintos materiales del mismo tipo. En nuestro caso, esta validación vendría dada por la posibilidad de identificar otras ceremonias o rituales equivalentes, cuyos elementos se integren en la misma serie de equivalencias. En este caso, es lo que hemos constatado entre el ritual de la torta y el ritual de la piñata –ambos convergentes con el esquema del ritual sacrificial descripto por la antropología.

Por razones de espacio, hasta aquí llegamos con el desarrollo del ejemplo.

El objetivo ha sido explorar la presencia de los componentes de la matriz de datos (unidad de análisis/variables o dimensiones de análisis /indicadores) en el tratamiento empírico de hipótesis hermenéuticas. La exploración propuesta parece indicar que dichos elementos están presentes, aunque bajo una organización no convencional (si por tal se entiende la que es propia de los tratamientos en investigaciones descriptivas o explicativas de tipo "cuantitativas").

El proceso clave pareciera fundarse en el ejercicio de “distinguir partes/componentes” relevantes en el material sujeto a análisis (sub-unidades), que puedan ponerse en relaciones de “equivalencia funcional” con el modelo de referencia y desprenderse de un fundamento teórico común (*analogías y homologías*).

La robustez de la evidencia a favor de la hipótesis provendrá de la consistencia en esta correspondencia, de la coherencia que se deriva del cuerpo teórico que sustenta la hipótesis, y de la convergencia entre distinto material (aunque del mismo tipo empírico) que contribuye a “ampliar la base empírica” a favor de la referida equivalencia funcional.

NOTA

[i] Este trabajo retoma y amplía los desarrollos presentados oportunamente en Ynoub, R. (2012).

BIBLIOGRAFÍA

Bardin, L. (1986) , *Análisis de contenido*. Madrid. Ed. Akal/Universitaria.

Courtés, J. (1980) *Introducción a la semiótica narrativa y discursiva*. Buenos Aires: Ed. Hachette.

Girard, R. (1984) -*La violencia y lo sagrado*, Traducción de Joaquín Jordá, Anagrama, Barcelona.

Girard, R. (1984) *Literatura, mimesis y antropología*, Barcelona: Gedisa.

Girard, R. (1982) *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica*, Traducción de Alfonso Ortiz, Salamanca: Sígueme.

Girard, R. (1986) *El chivo expiatorio*. Traducción de Joaquín Jordá, Barcelona: Anagrama.

Greimas, A.J. y Courtés, J. (1990) *Semiótica. Diccionario razonado de la Teoría del Lenguaje*. Madrid: Gredos.

Greimás, A. J. (1982) *Semiótica. Tomo II Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Ed. Gredos.

Greimás, A. J. (1989) Greimas, A.J. -*Del Sentido II. Ensayos semióticos*. Madrid: Ed. Gredos, Madrid,

Peirce, Ch. (1988) *El hombre un signo* Barcelona, Ed. Crítica,

Peirce, Ch. (1958). *Selected Writings*. New York. Dover Publications, Inc;

Peirce, Ch. (1987) *Obra Lógico-Semiótica*. Ed. Taurus Comunicación. Madrid.

Ricoeur, P. *El conflicto de las interpretaciones: ensayos sobre hermeneútica*. D. Fondo de Cultura. Madrid, España, 2003.

Samaja, J. (2003) “El papel de la hipótesis y de las formas de inferencia en el trabajo científico”. En *Los caminos del conocimiento*. Inédito.

Ynoub, R. (2012) “Hermeneútica y Metodología” en . Esther Díaz, (comp.) “El poder y la vida. Modulaciones epistemológicas.” Buenos Aires: Ed. Biblos y Universidad Nacional de Lanús.