

INTERPRETACIÓN, RACIONALIDAD Y CRÍTICA.

Sobre una contribución de Julio De Zan a la metodología de la hermenéutica filosófica

Interpretation, Rationality and Criticism. On a contribution by Julio De Zan
to the methodology of philosophical hermeneutics

Interpretation, Rationalität Und Kritik. Zu einem Beitrag von Julio De Zan
zur Methodologie der philosophischen Hermeneutik

Alberto Mario Damiani

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas;
Universidad de Buenos Aires; Universidad Nacional de Rosario, Argentina

e-mail: damial@filo.uba.ar

Recibido: 20-05-2020 Aceptado: 03-06-2020

Alberto Mario Damiani es Profesor Titular regular de Historia de la Filosofía Moderna en la Universidad de Buenos Aires (UBA) y en la Universidad Nacional de Rosario (UNR), Profesor Adjunto regular de Filosofía Política en la UBA e Investigador Principal del CONICET. Director del Centro de Estudios en Filosofía Moderna de la UNR, de la Sección de Filosofía Política y Social del Instituto de Filosofía y de la Maestría en Filosofía Política de la UBA. Miembro de la Red Internacional de Ética del Discurso. Autor de cuatro libros y de numerosos artículos científicos, publicados en volúmenes colectivos y revistas especializadas nacionales e internacionales con referato. Ha participado como expositor en numerosos congresos y simposios nacionales e internacionales.

Cita sugerida: A. M. Damiani (2020). Interpretación, racionalidad y crítica. Sobre una contribución de Julio De Zan a la metodología de la hermenéutica filosófica. *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural*, 22, 25-43.



Resumen

El objetivo de este trabajo es explicar la conexión entre hermenéutica y reconstrucción racional. El trabajo comienza con un análisis de tres modelos de procedimiento hermenéutico. Luego es presentado el aporte de la reconstrucción racional a la hermenéutica. La conclusión es que cada modelo hermenéutico tiene su propia conexión con la praxis humana.

Palabras clave: Hermenéutica; reconstrucción racional; teoría crítica; Habermas; De Zan.

Abstract

This paper aims to explain the connection between hermeneutics and rational reconstruction. The article begins with an analysis of three models of hermeneutic procedure. Then it presents the contribution of rational reconstruction to hermeneutics. The conclusion is that each hermeneutic model has its particular connection with human praxis.

Key words: Hermeneutics; rational reconstruction; critical theory; Habermas; De Zan.

Zusammenfassung

Ziel dieses Artikels ist es, den Zusammenhang zwischen Hermeneutik und rationaler Rekonstruktion zu erklären. Die Arbeit beginnt mit einer Analyse von drei Modellen der hermeneutischen Vorgehensweise. Dann wird der Beitrag der rationalen Rekonstruktion zur Hermeneutik vorgestellt. Die Schlussfolgerung ist, dass jedes hermeneutische Modell seine eigene Verbindung zur menschlichen Praxis hat.

Schlüsselwörter: Hermeneutik; rationale Rekonstruktion; kritische Theorie; Habermas; De Zan.

INTERPRETACIÓN, RACIONALIDAD Y CRÍTICA.

Sobre una contribución de Julio De Zan a la metodología de la hermenéutica filosófica

Alberto Mario Damiani

Julio De Zan supo iluminar de manera magistral sus investigaciones históricas sobre la filosofía práctica del idealismo alemán con la perspectiva ganada en su fino conocimiento de las discusiones contemporáneas sobre temas de ética y filosofía política. Sus intervenciones en estas discusiones, a su vez, se encontraban sólidamente asentadas en el resultado de aquellas investigaciones. Por eso, la interpretación de textos clásicos fue para él no sólo una labor apasionada y fructífera, sino también un motivo de reflexión rigurosa, en el marco de los debates actuales sobre la hermenéutica filosófica.

En el presente trabajo me propongo presentar lo que considero como una importante contribución de De Zan al esclarecimiento filosófico del procedimiento hermenéutico. Para cumplir este propósito, comienzo exponiendo las características de tres modelos de dicho procedimiento (1). Luego, me ocupo de examinar las nociones de hermenéutica racional y de hermenéutica profunda como un resultado de la aplicación del método de la reconstrucción racional al procedimiento hermenéutico (2). Por último, intento completar la contribución de De Zan, atendiendo a la relación entre hermenéutica y praxis (3)

1. En uno de sus tantos trabajos dedicados a la problemática filosófica contemporánea, Julio de Zan (1996) examina las características del pensamiento reconstructivo y su relación con la hermenéutica filosófica. Para ello distingue claramente tres modelos del procedimiento hermenéutico: el aprendizaje de una práctica, la traducción de un texto y la interpretación basada en una reconstrucción racional.

El primer modelo es propuesto por Ludwig Wittgenstein (1958) en su gramática de la comprensión de los juegos de lenguaje. El aprendizaje de la lengua materna por parte de un niño, en su proceso de socialización originaria, es presentado como un modelo de la comprensión del sentido lingüístico. En este aprendizaje, el niño es adiestrado o entrenado en el uso de expresiones, entrelazadas con acciones extralingüísticas y expectativas de comportamiento. Un intérprete comprende una expresión cuando *domina* la lengua en la que está formulada. La conexión, propuesta por este modelo, entre el procedimiento hermenéutico de interpretación de una expresión lingüística y el aprendizaje de una práctica *parece* sostenerse en el parentesco de la gramática de los verbos *wissen*, *können* y *verstehen*. (Wittgenstein, 1958, § 150)

Este primer modelo del procedimiento hermenéutico ha sido adoptado también por otros filósofos. Richard Rorty (1979), por ejemplo, identifica ese procedimiento con una destreza adquirida mediante el entrenamiento en la imitación y la repetición de la jerga del hablante o del escritor. La interpretación se encuentra consumada cuando el oyente o el lector que comprenden expresiones lingüísticas no tienen necesidad de traducirlas a la propia jerga. La hermenéutica se identifica, de esta manera, con la mera descripción de juegos de lenguaje y formas de vida, inconmensurables y herméticos. Esta especie de contextualismo extremo conduce a una suerte de fragmentación del universo simbólico.

Una dificultad de este primer modelo puede advertirse fácilmente si se atiende a lo siguiente. En una conversación, los interlocutores comprenden recíprocamente las expresiones lingüísticas que emiten *porque ya* comparten el dominio de una lengua. La adquisición de este dominio no puede ser identificado con el procedimiento hermenéutico de la comprensión del sentido de expresiones lingüísticas, sino con una *condición previa* de esa comprensión. Tanto el entendimiento como el malentendido sólo son posibles cuando los interlocutores ya han adquirido el dominio de una lengua común. Cuando ese dominio no está dado, todavía no puede presentarse ningún problema hermenéutico. Por lo tanto, el déficit del primer modelo mencionado consiste en que identifica incorrectamente al procedimiento hermenéutico con una condición previa del mismo: la adquisición del dominio de un lenguaje común.

El segundo modelo es propuesto por Hans-Georg Gadamer (1960) en su hermenéutica filosófica. El proceso interpretativo se da cuando dos interlocutores se entienden (*Verständigung*) y se ponen de acuerdo (*Einverständnis*) sobre un asunto mediante el uso del lenguaje. La corrección o incorrección de ese acuerdo debe distinguirse claramente de la corrección o incorrección en el uso de una lengua, adquirida por los interlocutores durante el proceso de socialización. El logro de ese acuerdo permite continuar la conversación o la lectura de un texto, superando los posibles malentendidos y desentendimientos. Según esta propuesta, el procedimiento hermenéutico puede aclararse mediante el modelo de la traducción de un texto, de una lengua a otra. El traductor vierte, en su propia lengua, el sentido de un texto, escrito en una lengua ajena. Contra los mencionados errores del contextualismo extremo, el modelo de la traducción nos permite advertir que en el proceso de interpretar un texto (o en el de comprender el sentido de las expresiones lingüísticas de un interlocutor) no es necesario, ni posible, olvidar las propias opiniones, ni los propios prejuicios. En ese proceso, el intérprete (o el oyente) trata de poner en relación las opiniones ajenas (del autor o del interlocutor) con el conjunto de las propias opiniones y prejuicios.

El modelo de la traducción permite destacar algunas características distintivas del procedimiento hermenéutico. Por un lado, así como la traducción se hace a *la propia* lengua, la comprensión se hace desde la propia tradición y los propios prejuicios del intérprete. Así como la lengua materna del traductor es una condición de su trabajo, los propios prejuicios y la pertenencia a una tradición son condiciones del trabajo hermenéutico. Los resultados de estos trabajos también son análogos. En una traducción, el sentido del texto originario resulta volcado en el idioma del traductor. En una interpretación, el contenido mentado por el autor del texto interpretado resulta conectado con el conjunto de opiniones y prejuicios del intérprete. Por otro lado, tanto en el trabajo del traductor como en el del intérprete está presupuesta necesariamente una *apertura del sentido* lingüístico a la comunicación y al entendimiento universales. Contra la presunta inconmensurabilidad de los juegos del lenguaje, afirmada de manera inconsistente por el contextualismo extremo, la tarea de traducción muestra que todo idioma contiene la posibilidad de traducir el sentido de los textos desde y

hacia otros idiomas. Esta tarea, al igual que la del intérprete, consiste en decir nuevamente el sentido de las expresiones del autor, para hacerlas comprensibles en un medio simbólico distinto del originario. Estas tareas son necesarias, justamente, porque las expresiones (a traducir e interpretar) no son inmediatamente comprensibles. Las figuras del traductor y del intérprete no pueden confundirse con la del interlocutor. Este último no necesita traducir ni interpretar las expresiones de otros interlocutores en una conversación, sino que, por lo general, comprende sin dificultad alguna el significado de esas expresiones.

El modelo de la traducción evita el mencionado déficit del primer modelo, porque no confunde el procedimiento hermenéutico con una condición del mismo. Sin embargo, no carece de limitaciones. La primera consiste, justamente, en generalizar unilateralmente el caso de la traducción de textos escritos para examinar el proceso general de comprensión de sentido. Desde esta perspectiva, todas las producciones del mundo cultural sólo pueden ser asimiladas a un texto escrito, haciendo abstracción de las significativas diferencias entre los textos y todos los demás productos y comportamientos humanos. Una segunda limitación del modelo de la traducción radica en que atiende exclusivamente al contenido semántico de la obra interpretada. Dado que el traductor se limita a volcar ese contenido en la propia lengua, la interpretación se limitaría a parafrasear ese contenido para hacerlo comprensible. Sin embargo, de esta manera, el análisis hermenéutico hace abstracción de los *actos* necesarios para que sea transmitido ese contenido y de las *reglas* que rigen esos actos. La comprensión del sentido de las expresiones lingüísticas supone actos y reglas que no pueden ser consideradas desde el modelo de la traducción. En tercer lugar, este modelo sugiere que la interpretación es un trabajo tan solitario como el del traductor, lo que no parece del todo compatible con la estructura dialógica pregunta/respuesta, que el propio Gadamer, siguiendo a Collingwood (1970), reconoce como esencial en el procedimiento hermenéutico. Por último, la traducción se limita a transmitir el sentido de un texto y hace abstracción del problema de la justificación. El objetivo de un traductor consiste conservar, en su traducción, el contenido semántico del

texto traducido. El significado de un texto escrito en lengua extranjera debe ser vertido fielmente en la lengua propia. La pregunta por las razones que puedan fundamentar ese contenido no es objeto del trabajo de un traductor. Esta indiferencia del traductor por las razones del autor no parece poder atribuirse también al intérprete de un texto. En todo caso, en el marco de una hermenéutica propiamente *filosófica*, parece problemático atribuirle al intérprete una actitud análoga a la del traductor. Esta actitud se define mediante un interés *exclusivo* por el contenido semántico del texto y una indiferencia *completa* por las razones que puedan justificar ese contenido

El tercer modelo aparece formulado en distintas obras de Jürgen Habermas (1973, 1981, 1982) y se basa en el procedimiento de una reconstrucción racional. Este procedimiento ha sido aplicado exitosamente en distintas ciencias sociales y humanidades, como la lógica proposicional, la lingüística generativa, la psicología genética y la historia de las ciencias naturales. El mismo consiste en un trabajo de explicitación y formulación de los presupuestos y reglas implícitos empleados en actividades teóricas y prácticas. Estos presupuestos y reglas forman parte de un saber pre-teórico, no tematizado por los actores. Para aclarar la diferencia y la relación entre este saber implícito y su reconstrucción racional, Habermas recurre a la diferenciación entre *know how* y *know that*, propuesta por Gilbert Ryle (1949). El primer saber consiste en la capacidad de un sujeto competente para emplear las reglas que rigen determinada actividad. El segundo, en el conocimiento explícito de esas reglas y del modo que rigen esa actividad. El primero está orientado *intentione recta* a la realización de una actividad, sin atender al medio simbólico que la permite. El segundo, en cambio, se dirige *intentione obliqua* a ese medio simbólico para reconstruir las reglas de su funcionamiento.

El procedimiento típico de las disciplinas reconstructivas consiste en la transformación del *know how* en *know that*, es decir en la explicitación teórica de la estructura y de los elementos (reglas, procedimientos, presupuestos, etc.) del saber práctico, que le permiten al actor realizar una actividad. Habermas se ha ocupado de ampliar dicho procedimiento hasta darle un alcance universal, proponiendo dos disciplinas reconstructivas que explicitan las condiciones

necesarias de posibilidad del sentido y de la racionalidad de las acciones humanas y de las expresiones simbólicas: la pragmática formal y la teoría de la acción comunicativa. La primera se ocupa de reconstruir las condiciones necesarias del sentido y la validez de los actos de habla. Su resultado es el descubrimiento de la doble estructura (performativa-proposicional) de esos actos y del sistema de pretensiones de validez universales que los rige. La segunda consiste en una teoría de la acción social, que permite distinguir diversos tipos acciones, estructuras, procesos y sistemas, atendiendo a los distintos tipos de racionalidad que las rigen. La teoría de la acción comunicativa es una disciplina reconstructiva que se basa en otras, por ejemplo: la pragmática formal, la teoría del discurso racional, la teoría consensual de la verdad y la ética del discurso. Estas ampliaciones del procedimiento reconstructivo, propuestas por Habermas, son posibles porque en el uso del lenguaje y en la acción social se encarnan las estructuras de la racionalidad humana. El límite del procedimiento reconstructivo es, por tanto, el campo de las acciones y las expresiones humanas y su objetivo es la formulación de una teoría general de la racionalidad. (De Zan, 1990)

2. Llegados a este punto, es necesario advertir que el tercer modelo del procedimiento hermenéutico no se identifica sin más con el mencionado procedimiento de la reconstrucción racional, sino más bien con una interpretación *basada en* una reconstrucción racional. La incorporación del procedimiento reconstructivo a la hermenéutica permite, por un lado, superar las limitaciones ya indicadas del modelo de la traducción y, por el otro, proponer otras dos formas de examinar el proceso de interpretación: la hermenéutica racional y la hermenéutica profunda. Para aclarar esta cuestión, De Zan (1996) realiza dos tareas complementarias. En primer lugar, muestra las afinidades y los contrastes entre hermenéutica y reconstrucción racional. En segundo lugar, señala el modo en que la reconstrucción racional puede contribuir a las dos formas mencionadas de hermenéutica.

La afinidad principal entre las disciplinas hermenéuticas y las reconstructivas consiste en que comparten su *objeto* de estudio. Este objeto es el sentido interno de una realidad simbólicamente preestructurada. Ese sentido es lo que Hegel y Dilthey denominaron “espíritu objetivo”, el neokantismo lo llamó “cultura” o el

ámbito de las “formas simbólicas” y la tradición fenomenológica “mundo social de la vida”. El contraste principal entre hermenéutica y reconstrucción racional consiste en el *aspecto* de ese objeto examinado por estas disciplinas.

Para comenzar a aclarar ese punto de contraste es conveniente retomar algo que se indicó en el apartado anterior. La hermenéutica orientada por el modelo de la traducción examina sólo el contenido semántico de una obra, que dice algo sobre el mundo. El autor expresó en su obra ese contenido. El intérprete formula una paráfrasis de esa expresión. Su pretensión es que la paráfrasis aclare el sentido de la expresión originaria. Por ello puede decirse que el intérprete es una suerte traductor dentro de un solo idioma, que propone una conexión entre dos “estructuras de superficie”. Esta conexión consiste en sustituir el contenido semántico oscuro de la obra por el contenido claro de la interpretación. La reconstrucción racional, en cambio, se ocupa de explicitar las condiciones *formales* necesarias para que las expresiones humanas digan algo sobre el mundo *en general*. Esas condiciones son las reglas y estructuras presupuestas implícitamente por el *know how* del autor. Esta explicitación revela entonces el sistema de reglas imprescindibles para generar el sentido intersubjetivo de las expresiones simbólicas, objeto de la interpretación. Por ello, el contraste principal entre hermenéutica y reconstrucción racional consiste en que mientras la primera se ocupa de comprender el sentido interno de una realidad simbólicamente preestructurada *particular*, la segunda se ocupa de explicitar el sistema *universal* de reglas y estructuras presupuestas, que permiten producir y comprender (tanto al autor como al intérprete) el sentido de esa realidad particular. La hermenéutica se ocupa de interpretar el sentido de una realidad histórica particular. La reconstrucción racional, en cambio, de las reglas universales que permiten producir y comprender sentido en general. Estas reglas son universales porque rigen las competencias, no sólo del autor de una obra o de su grupo de pertenencia, sino de la especie humana.

El contraste mencionado no es, sin embargo, un obstáculo para que la hermenéutica incorpore el procedimiento de la reconstrucción racional como una herramienta adicional, que contribuya en el trabajo de interpretación. Esta incorporación, advierte De Zan, permite superar las limitaciones del modelo de

la traducción, mencionadas más arriba. Esta superación puede advertirse en las dos formas de hermenéutica que incorporan ese procedimiento, denominadas por Habermas “hermenéutica racional” y “hermenéutica profunda”.

La hermenéutica racional se ocupa, al igual que toda forma de hermenéutica, de la interpretación del sentido de una expresión simbólicamente preestructurada, particular e históricamente situada. Sin embargo, a diferencia de la hermenéutica orientada por el modelo de la traducción, la hermenéutica racional reconoce que el sentido de las expresiones lingüísticas no se agota en su contenido semántico. Este reconocimiento es posible gracias a la incorporación de un importante resultado de las investigaciones realizadas en la ciencia reconstructiva denominada pragmática universal. El resultado al que me refiero consiste en la ya mencionada doble estructura de los actos de habla. Todo acto de habla se compone de dos partes: una parte proposicional, consistente en su contenido semántico o dimensión locucionaria, y una parte performativa, que abarca una serie de elementos, tales como la fuerza ilocucionaria del acto, el sistema de las pretensiones de validez elevadas por el hablante, la determinación de una pretensión de validez prioritaria, los presupuestos pragmáticos referentes a las relaciones del hablante con el signo, con el referente y con los miembros de las comunidades (real e ideal) de comunicación, es decir de los destinatarios reales y potenciales del acto en cuestión.

Para dar sólo un ejemplo de la importancia que tiene este resultado de una teoría reconstructiva sobre la autocomprensión del procedimiento hermenéutico basta advertir lo siguiente. Quien comprende el sentido de la expresión lingüística “el gato está sobre el felpudo”, no sólo comprende un contenido semántico, sino que también comprende varias cosas más: que esa expresión es una afirmación (y no es una pregunta, ni un consejo, ni una confesión, etc.), que el hablante pretende prioritariamente que sus posibles interlocutores acepten esa expresión como verdadera (y no como moralmente correcta o como sincera), que en caso de no aceptarla, el hablante se encuentra comprometido con ellos a justificarla discursivamente, mediante razones aceptables para todo interlocutor posible, etc. Por lo tanto el *sentido* comprensible de una expresión no se agota en su contenido semántico, sino que se encuentra necesariamente

entrelazado con otros factores, como por ejemplo, la pretensión de *validez* elevada prioritariamente por el hablante y su posible resolución discursiva. (De Zan, 2004)

La hermenéutica racional aprovecha, del siguiente modo, los resultados reconstructivos de la pragmática formal y de la teoría del discurso. La relación del intérprete con la obra interpretada ya no es concebida como la del traductor con el original, sino como un diálogo *crítico*, un discurso. Este diálogo no se reduce ahora, como en el caso del segundo modelo analizado más arriba, a la pregunta planteada por el texto al intérprete y respondida por éste mediante la interpretación, sino que el marco de la hermenéutica racional permite advertir lo siguiente. El intérprete comprende el sentido de un texto porque comprende las razones que fundamentan las pretensiones de validez elevadas por las expresiones interpretadas. Desde este marco, puede decirse que un intérprete ha comprendido a un autor, sólo si consigue revelar esas razones desde su propia perspectiva.

Por lo tanto, el modelo de la hermenéutica racional no es ya la traducción del contenido semántico de un texto, realizada por un escritor solitario, sino la resolución discursiva de las pretensiones de validez, elevadas por un hablante ante una comunidad ilimitada de comunicación. En el segundo modelo, el intérprete es una especie de traductor del sentido de un texto dentro del mismo idioma; en el tercero es una especie de interlocutor discursivo *virtual* del autor de la obra que está interpretando. Es necesario reconocer que existe, sin embargo, una diferencia evidente entre un discurso racional en el que participan o pueden participar realmente interlocutores contemporáneos y la interpretación de un texto cuyo autor ya ha muerto. En el primer caso, el interlocutor puede, realmente, responder las objeciones de sus interlocutores y exigirles razones. En el segundo caso, en cambio, esas respuestas y exigencias debe poder reponerlas el intérprete de manera *responsable*. De esta manera, el procedimiento hermenéutico puede ser asimilado a un proceso de aprendizaje, en el que cada participante está dispuesto, el intérprete realmente y el autor virtualmente, a determinar su juicio *sólo* por la fuerza del mejor argumento. (Damiani, 2011)

El procedimiento de la reconstrucción racional se encuentra incorporado no sólo en la mencionada hermenéutica racional, sino también en lo que Habermas denomina “hermenéutica profunda”. La misma consiste en la versión corregida de la teoría crítica de la sociedad, que Habermas formula como integrante de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt. Como es sabido, Habermas continúa y rectifica la teoría crítica de la sociedad, fundada por Theodor Adorno, Max Horkheimer y Herbert Marcuse. La continuidad reside en una profundización de la crítica de la racionalización social y la racionalidad funcional propia de la sociedad capitalista avanzada. La rectificación procede de una incorporación del giro lingüístico-pragmático y del procedimiento de la reconstrucción racional, en el marco de la teoría crítica de la sociedad. Esta incorporación le permite a Habermas superar, por un lado, el paradigma de la filosofía moderna de la conciencia y, por el otro, la filosofía de la historia, todavía operantes en la primera generación de filósofos frankfurtianos.

Mediante la incorporación del procedimiento de la reconstrucción racional, la teoría crítica logra fundamentar racionalmente los criterios normativos aplicados en el cuestionamiento a los procesos de cosificación, de racionalización social y cultural y de racionalidad funcional. Antes de esta incorporación, la teoría crítica parecía incapaz de dar cuenta de sí misma, es decir de los principios normativos que justifican la posibilidad y la necesidad de una crítica *racional* de la sociedad. A partir de los años cuarenta, la primera generación de la Escuela de Frankfurt pretendía encontrar la justificación de sus criterios normativos en el arte de vanguardia y en la estructura pulsional inconsciente, como un potencial emancipación del ser humano respecto de la “jaula de hierro” de la razón instrumental. Si esta es la única forma la racionalidad (después de haberse vuelto obsoleta la “razón objetiva”), la teoría crítica, en cuanto teoría *racional*, sólo podría comprenderse a sí misma, paradójicamente, como un resultado más del sistema social y cultural cosificado, administrado objetivamente por esa razón. Es cierto que la teoría crítica pretende implícitamente encarnar otro tipo de racionalidad, basada en criterios normativos y no instrumentales. Sin embargo, ni el recurso estético ni el psicoanalítico pueden, *por sí mismos*, brindar razones suficientes para justificar dicha pretensión.

El déficit de la teoría crítica formulada por la Primera Generación de la Escuela de Frankfurt consiste, entonces, en haber reducido la razón a mero instrumento de un sistema omniabarcativo, dominador de la vida y la conciencia de los seres humanos, sin aclarar reflexivamente un concepto alternativo de racionalidad, es decir el concepto de la misma racionalidad que ejerce la crítica. (Habermas, 1981, p. 453-489; 1985, p. 130-157) Este déficit exigió una transformación de la teoría crítica, que Habermas realiza recurriendo al mencionado procedimiento de la reconstrucción racional. El mismo cumple en la hermenéutica profunda la función de fundamento teórico-normativo, análoga a la que cumplía la filosofía objetivista de la historia en la primera teoría crítica.

De manera similar a lo que ocurre con la relación entre reconstrucción racional y hermenéutica racional, examinada más arriba, tampoco la hermenéutica profunda (es decir esta nueva versión de la teoría crítica) se identifica sin más con una reconstrucción racional, sino más bien con una interpretación *basada en una reconstrucción racional*. (Habermas, 1973, p. 367-417; Garz, 2000) Las teorías críticas, como el psicoanálisis o la crítica social, examinan procesos sociales de comunicación sistemáticamente distorsionada, procesos aberrantes de formación de la identidad individual y otras patologías, a fin de poder establecer el grado patológico de distorsión y de aberración en cada caso. Este examen *depende de* reconstrucciones racionales de las competencias generales de la especie humana.

Sin embargo, estas reconstrucciones no se identifican con la crítica misma, porque las primeras consisten, como vimos más arriba, en la explicitación de sistemas anónimos de las reglas que rigen competencias. La segunda, en cambio, es un proceso de “autorreflexión históricamente situada”, que trae a la conciencia elementos de un proceso de formación naturalizado que determinan ideológicamente las acciones y la comprensión del mundo de un sujeto o de un sector social. La hermenéutica profunda saca a la luz las relaciones de poder fáctico que deforman, mediante condicionamientos sistémicos, las relaciones intersubjetivas de entendimiento recíproco en la comunicación lingüística cotidiana. Estos condicionamientos operan a espaldas de los agentes y muchas veces los conducen a consensos fácticos denunciados por la hermenéutica

profunda. Ésta se realiza, como cualquier investigación teórica, mediante discursos reales y abiertos, en los que los participantes intentan resolver mediante argumentos las pretensiones de validez de la crítica.

De todas maneras, De Zan (1996, p. 123-126) se encarga también de distinguir, mediante tres buenos argumentos, entre el discurso, propio de las reconstrucciones racionales, y la actividad crítica, ejercida por la hermenéutica profunda. El primer argumento se refiere al sistema de las pretensiones de validez, explicitado (como se indicó más arriba) por la disciplina reconstructiva denominada “pragmática formal”. El discurso teórico se encarga de resolver las pretensiones de verdad. El discurso práctico se encarga de resolver las pretensiones de rectitud normativa. La actividad crítica, en cambio, cuestiona y tematiza la pretensión de veracidad, es decir la autocomprensión manifestada por el propio sujeto, por ejemplo por el agente social o el paciente psicoanalítico. El ejercicio de la crítica consiste en mostrar que esa autocomprensión se encuentra distorsionada por condicionamientos sistémicos, ignorados por el sujeto, que la determinan ideológicamente.

El segundo argumento se refiere al tipo de relación que mantienen, por un lado, los interlocutores discursivos entre sí y, por el otro, el crítico con el agente social o el paciente analizado. Una condición *constitutiva* del discurso, presupuesta *necesariamente* en la parte performativa de los actos de habla que lo componen, consiste en que los interlocutores discursivos mantienen entre sí una relación *simétrica*. Estos interlocutores realizan el trabajo colaborativo de intentar resolver los problemas teóricos o prácticos. Con las propuestas de solución que formulan, elevan pretensiones de validez, que pueden ser resueltas mediante argumentos y contra argumentos. La *simetría* de los interlocutores discursivos reside en que todos tienen *los mismos* derechos (a proponer soluciones, a objetar soluciones propuestas por otros, etc.) y las mismas obligaciones (a alegar razones en favor de sus propuestas y objeciones, a responder las objeciones recibidas mediante razones, a determinar el juicio solamente por la fuerza del mejor argumento, etc.). Quien no quiera aceptar esta relación simétrica, no puede desempeñar el rol de interlocutor discursivo. En ese

sentido, puede decirse que la mencionada simetría es una condición *constitutiva* de ese rol.

En el caso de la crítica, en cambio, la relación comunicativa entre los participantes es dinámica. Esta relación *parte de una relación asimétrica* entre el psicoanalista y el paciente, o entre el crítico social y el agente social. El primero *orienta* el diálogo con el fin de liberar a su interlocutor de una comprensión distorsionada de su situación, derivada de condicionamientos sistémicos que padece e ignora. Si se logra este fin del procedimiento crítico, el resultado es una modificación en la relación entre los interlocutores, que *pasa a ser simétrica*. La hermenéutica profunda es, por tanto, una interacción comunicativa que se propone transformar la relación de los interlocutores.

El tercer argumento se refiere a la relación que mantienen la reconstrucción racional y la hermenéutica profunda con la praxis. Este tipo de hermenéutica tiene una relación *directa* con la praxis porque, como se indicó recién, se propone transformar la autocomprensión distorsionada del sujeto y, con ello, contribuir a que modifique la situación que padece. La relación de las reconstrucciones racionales con la praxis es un poco más compleja. Para aclarar esta relación es necesario reconocer, *por un lado*, que las reconstrucciones racionales son *estrictamente* teóricas. Se ocupan de descubrir el sistema de las reglas constitutivas de las competencias de la especie humana, es decir las condiciones universales y necesarias del habla y de la acción humanas. Los especialistas realizan esta tarea mediante *discursos* teóricos. El discurso es una forma de comunicación libre de los compromisos de la acción o “descargada de acción (*handlungsentlastet*)” (Habermas, 1973, p. 386), desligada del contexto histórico social. El discurso sólo se ocupa de resolver argumentativamente pretensiones de validez y no persigue *directamente* intereses técnicos, prácticos o emancipatorios. *Por otro lado*, sin embargo, las reconstrucciones racionales no se encuentran, por ello, absolutamente desconectas con la praxis. Para justificar el reconocimiento de esta conexión *indirecta* entre teoría y praxis, De Zan alega tres razones:

“[...] los discursos, tanto como la crítica, se plantean precisamente a partir de los desentendimientos y los conflictos de la interacción comunicativa del mundo de la vida; y en segundo lugar, aunque las reconstrucciones racionales no son *inmediatamente* prácticas, tiene siempre una 'relación indirecta con el interés cognoscitivo emancipatorio' (TP, 31), y también con el interés práctico-moral, porque constituyen precisamente la base teórico normativa para la crítica” (De Zan, 1996, p. 125; Habermas, 1971, p. 31).

3. Hasta aquí he intentado presentar una contribución de Julio de Zan a la metodología de la hermenéutica filosófica contemporánea. Esa contribución permite distinguir tres modelos del procedimiento hermenéutico, ordenados en una sucesión progresiva, y aclarar la relación del tercer modelo con el método de la reconstrucción racional. Para terminar quisiera completar la contribución mencionada llamando la atención sobre el último aspecto examinado en el apartado anterior: la relación entre hermenéutica y praxis. A continuación, intentaré mostrar que esta relación es muy distinta según se trate de la hermenéutica profunda que guía a la teoría crítica o a la hermenéutica orientada según el segundo modelo indicado más arriba.

Para ello, quisiera comenzar advirtiendo que Gadamer, si bien formula las analogías mencionadas entre interpretación y traducción, afirma que hermenéutica, tanto en filología como en las ciencias históricas del espíritu tienen como “verdadero modelo (*wahre Vorbild*)” a la hermenéutica jurídica y teológica, es decir a dos formas de interpretación, orientadas por *la aplicación (applicatio)* de una doctrina en la praxis de una comunidad particular, históricamente situada. (Gadamer, 1960, p. 295) En el caso de la hermenéutica jurídica, el juez interpreta los textos que contienen el derecho positivo de su comunidad, para resolver una controversia jurídica. En el segundo, el sacerdote interpreta las Sagradas Escrituras, para orientar el comportamiento de los creyentes que pertenecen a su iglesia. En ambos casos, el procedimiento hermenéutico se lleva a cabo dentro de una comunidad particular y la validez de la doctrina, contenida en el

texto, se da por supuesta, o dicho de otra manera, es admitida *dogmáticamente*. La revisión de dicha validez atendiendo a razones es una tarea que está fuera del campo de competencias profesionales tanto del juez como del sacerdote. La función de estos intérpretes consiste en superar la diferencia entre la situación de la producción del texto interpretado y la situación del intérprete. La superación de esa diferencia permite justificar la resolución de un problema práctico, mediante una sentencia o un consejo, apelando a la *autoridad* del autor del texto, reconocida por la comunidad jurídica o religiosa. El juez debe suponer que el texto jurídico aplicado en su sentencia ha sido dictado por un “legislador racional”. El sacerdote debe creer que el autor que se revela en las Sagradas Escrituras es infalible. Este deber es un componente de la profesión asignada a estos intérpretes por la comunidad a la que pertenecen.

Más arriba se indicó que la relación entre los interlocutores es *constitutivamente simétrica* en el discurso y que esa relación es *dinámica* entre los participantes de la hermenéutica profunda. Esta última pretende *transformar* una relación asimétrica, entre el intérprete y su sujeto/objeto interpretado, en una relación simétrica; lograda cuando este último se libera de la autocomprensión distorsionada que padece. En ello reside justamente el indicado rendimiento práctico de la hermenéutica profunda. Ahora quisiera advertir que la hermenéutica dogmática, presentada por Gadamer como el “verdadero modelo” de la hermenéutica en general, supone que la relación entre el intérprete y el autor *sólo puede ser asimétrica*. En términos del propio Gadamer, hay una “inferioridad constitutiva (*konstitutive Unterlegenheit*)” del intérprete frente al autor del texto. (Gadamer, 1971, p. 301) El afirmado carácter “constitutivo” de esa inferioridad indica que la misma es presentada por Gadamer como una condición necesaria de la comprensión y que, según este autor, no sería posible, deseable, ni necesario superarla a favor de una relación simétrica.

La tesis según la cual la hermenéutica dogmática es el “verdadero modelo” del procedimiento de interpretación en general parece *motivada* por el hecho innegable de que toda interpretación de un texto incluye la apropiación actualizante de su sentido, por parte del intérprete y en relación a las posibles situaciones de su mundo. Sin embargo, hay varias razones para advertir que

este hecho no resulta ser un fundamento suficiente de esa tesis. Entre esas razones cabe indicar aquí que no todo intérprete de un texto pertenece a una comunidad de acción institucionalizada y particular, cuyos miembros acepten necesariamente las pretensiones de validez elevadas por el autor. La tesis mencionada comete, entonces, un error categorial al confundir comprensión con aceptación. (Böhler, 1978) El lector de estas páginas puede advertir claramente este error si *reflexiona* sobre las condiciones necesarias de su actividad *actual*. Evidentemente, un lector puede comprender perfectamente la pretensión de validez de un autor, sin aceptarla como resuelta positivamente. Tanto el lector que argumenta en contra de esa pretensión, como el que busca argumentos para sostenerla, comprenden el sentido expresado por el autor, sin necesidad de aceptar como válido lo que el autor afirma. Por ello, puede decirse que una ventaja de la hermenéutica racional frente a la hermenéutica dogmática reside en haber advertido que el sentido de un texto ha sido realmente comprendido por un intérprete, cuando éste está en condiciones de poner en cuestión las pretensiones de validez del autor.

Referencias

- Böhler, D. (1978). Das dialogische Prinzip als hermeneutische Maxime. *Man and World*; 11 (1-2); 131-164.
- Collingwood, R. G. (1970). *An Autobiography*. Oxford; UK: Clarendon Press
- Damiani, A. M. (2011). Die Philosophiegeschichte im Lichte einer Transzendentalhermeneutik. *Concordia. Internationale Zeitschrift für Philosophie*; 60; 2-12.
- De Za, J. (1990). La teoría de la acción comunicativa como teoría de la racionalidad. *Discurso y Realidad*; 5 (2); 79-89.
- De Zan, J. (1996). Pensamiento reconstructivo y mundo simbólico. *Tópicos*; 4 (4); 99-126.
- De Zan, J. (2004). Significado y validez en Karl-Otto Apel. *Escritos de filosofía*; 44; 23-42.
- Gadamer, H.-G. (1960). *Wahrheit und Methode*. Tübingen: JCB Mohr.

- Gadamer, H.-G. (1971). Replik. En K.-O. Apel et al. (Eds). *Hermeneutik und Ideologiekritik* (págs. 283-317). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Garz, D. (2000). Kritik; Hermeneutik; Rekonstruktion. Über den Stellenwert der Methode bei Jürgen Habermas. En S. Müller-Doohm (Ed.); *Das Interesse der Vernunft. Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit "Erkenntnis und Interesse"* (págs. 201-217). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1971). *Theorie und Praxis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1973). *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1: Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1982). *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1985). *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*; Princeton: Princeton University Press.
- Ryle, G. (1949). *The Concept of Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wittgenstein, L. (1958). *Philosophische Untersuchungen*. En L. Wittgenstein. *Schriften*; Bd. I (págs. 225-580). Frankfurt am Main: Suhrkamp; 1984.

