

PENSAMIENTO RECONSTRUCTIVO Y MUNDO SIMBOLICO*

Julio De Zan
UNER-CONICET

I

Este trabajo se propone avanzar en la comprensión de las características propias del pensamiento reconstructivo y de su relación con la hermenéutica en el campo filosófico a partir de la teoría y de la praxis de la reconstrucción racional que encontramos en la obra de J. Habermas.

Hay maneras muy diferentes de concebir y de practicar la hermenéutica. Esquematizaremos aquí estas diferencias reduciéndolas a tres modelos: 1) el aprendizaje de una práctica, 2) la traducción de un texto; 3) la reconstrucción racional.

1) El primer modelo se ha planteado a partir de la manera como L. Wittgenstein describe los juegos de lenguaje y la gramática de la comprensión. Habermas ha discutido con algún detalle esta concepción en su "Literaturbericht zur Logik der Sozialwissenschaften", de 1967, ahora incluido en *La lógica*

* Este artículo reproduce, con algunas modificaciones, el texto leído en las III Jornadas de Filosofía de Cuyo sobre "Pensamiento y Realidad", UNC, Mendoza, junio de 1995.

de las ciencias sociales (1). Los autores con los cuales discute allí Habermas, defendiendo la posición de Gadamer, son Ludwig Wittgenstein y P. Winch. Al comienzo de las *Philosophische Untersuchungen* propone Wittgenstein que, para entender el sentido del lenguaje, se estudien sus formas primitivas, como las que emplea el niño cuando aprende a hablar. Aquí podemos ver que "el aprendizaje del lenguaje no es ninguna clase de explicación, sino un adiestramiento" (2). El se representa la praxis del uso primitivo del lenguaje como un juego en el cual uno grita

(1) LCS, 1990, p. 79-277.

Las obras de Habermas y de Gadamer a las que está referido particularmente este artículo, se citan dentro del texto con las siguientes siglas y el número de páginas:

TAC, **Jürgen Habermas**, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Tomos, Frankfurt, 1981. Trad.cast. de M. Jiménez Redondo, *Teoría de la Acción Comunicativa*, Madrid, 1987.

CEP, **Jürgen Habermas**, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt, 1984. Trad.cast. *TAC Complementos y Estudios Previos*. Madrid, 1989.

MAC, **Jürgen Habermas**, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt, 1983: *Conciencia Moral y Acción Comunicativa*.

LCS, **Jürgen Habermas**, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt, 1982. Trad.cast. de M. Jiménez Redondo, *Lógica de las Ciencias Sociales*, Tecnos, Madrid, 1990.

CI, **Jürgen Habermas**, *Erkenntnis und Interesse*, (1968), Frankfurt, 1979. Trad.cast. de M. Jiménez Redondo y otros, *Conocimiento e Interés*, Taurus, Madrid, 1982.

TP, **Jürgen Habermas**, *Theorie und Praxis* (1963), Frankfurt, 1971: *Teoría y Praxis*.

VM I, **Hans-Georg Gadamer**, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1959. Trad.cast. *Verdad y Método I*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1993.

VM II, **Hans-Georg Gadamer**, *Wahrheit und Methode*, *Ergänzungen-Register*, Tübingen, 1986. Trad.cast. *Verdad y Método II*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1992.

(2) **L. Wittgenstein**. *Investigaciones Filosóficas*, Ed. Crítica, Barcelona, 1988. (Ed.c. bilingüe de la UNAM), § 5, p. 20.

palabras, y el otro actúa de una cierta forma que se corresponde con ellas. Los niños son enseñados precisamente a poner en práctica determinadas actividades, a usar *tales* palabras al actuar de esa manera, o en correspondencia con *esas* actividades, y a reaccionar también *así* a las palabras de los demás (3). En este sentido escribe Habermas que "El modelo del juego de lenguaje pone en relación el lenguaje con la acción comunicativa: de esta relación forman parte el empleo de símbolos, la reacción a las expectativas de comportamiento, etc."(LCS, 256). Esta es la idea que Wittgenstein condensa con la expresión: *Sprachspiele*, "juegos de lenguaje": "Al todo que está formado por el lenguaje y las actividades con las cuales éste se encuentra entretejido lo denominaré *juego de lenguaje*" (4).

La situación que Wittgenstein tiene en la mente, como modelo subyacente de la comprensión, sería precisamente, según Habermas, la situación de aprendizaje primario de la lengua como proceso de socialización originaria mediante el entrenamiento en el manejo de las expresiones lingüísticas ligadas a ciertas prácticas sociales. "La interna conexión de lenguaje y praxis puede lógicamente mostrarse en una peculiar implicación de la comprensión del sentido. Para 'entender' un lenguaje tenemos que 'dominarlo', ...es decir: haber adquirido ciertas habilidades, haber aprendido el ejercicio de ciertas actividades" (LCS, 257). Esta interpretación parece claramente corroborada por las propias palabras de Wittgenstein: "Die Grammatik des Wortes 'wissen' ist offenbar eng verwandt der Grammatik der Worte 'können', 'imstande sein'. Aber auch eng verwandt der des Wortes 'verstehen'. (Eine Technik 'beherrschen')" (5). (La

(3) *Op.cit.*, § 6, p. 20-22.

(4) L. Wittgenstein, *Op.cit.*, § 7, p. 22-24.

(5) L. Wittgenstein, *Op.cit.*, § 150, p. 150.

expresión: "dominio de una técnica" no debiera llamar sin embargo a confusión, por cuanto está claro que Wittgenstein no alude en este contexto a ningún tipo de acción instrumental, sino a las reglas de juego de los juegos de lenguaje, esto es, a las condiciones de la *acción comunicativa*).

Frente a esta concepción Habermas va a sostener el punto de vista de Gadamer, según el cual: "Para que pueda haber entendimiento (o desentendimiento) en una conversación ese género de dominio de la lengua tiene que ser una condición previa. Toda conversación implica el presupuesto evidente de que sus participantes hablan la misma lengua. Sólo cuando es posible el entendimiento lingüístico en virtud de hablar unos con otros puede convertirse en problema la comprensión y el posible acuerdo" (VM I, 463). Es decir: el aprendizaje y dominio de una lengua no es un problema hermenéutico, sino que, más bien a la inversa, la hermenéutica presupone este aprendizaje, y los problemas hermenéuticos solamente se plantean sobre la base del previo dominio del lenguaje.

No obstante los buenos argumentos de Gadamer y de Habermas, el concepto de la hermenéutica como el aprendizaje de una práctica social, concebida conforme al modelo de los juegos de lenguaje de Wittgenstein, es el que encontramos en algunos autores como Richard Rorty. En su libro sobre *La Filosofía y el Espejo de la Naturaleza* de 1979 identifica Rorty la hermenéutica con "la adquisición de una nueva virtud o destreza, que se realiza imitando modelos" (6). Si de lo que se trata es del adiestramiento en las prácticas y en el uso del léxico de un grupo, entonces tiene razón Rorty al concebir la cosa como un entrenamiento que requiere sobre todo repetición

(6) **Richard Rorty**, *La Filosofía y el Espejo de la Naturaleza*, Madrid, 1983, p. 291.

conforme a un modelo. Podemos aducir otro texto del mismo autor: "Para la hermenéutica lo racional es estar dispuesto a abstenerse de la epistemología -de pensar que haya un conjunto especial de términos en el que deban traducirse todas las aportaciones a la conversación para que sea posible el acuerdo- y estar dispuestos a adquirir la jerga del interlocutor en vez de traducirla a la suya propia" (7).

Otro aspecto de esta concepción rortyana de la hermenéutica es la descripción de los juegos de lenguaje y las forma de vida con las cuales aquellos están entretejidos, como si fueran totalidades inconmensurables y cerradas, porque cada una de ellas es como "una mónada sin ventanas". Frente a esta fragmentación del universo simbólico, que en Rorty cobra la forma de un contextualismo extremo, Gadamer considera por el contrario que una lengua está al mismo tiempo abierta a la lectura desde todas las otras, siempre que se tenga por lo menos la idea o la experiencia del lenguaje, es decir el dominio de alguna lengua como propia.

Con la metáfora sobre la hermenéutica como el aprendizaje de la jerga del otro y la concepción de la inconmensurabilidad de los lenguajes se pierde el lugar propio de la hermenéutica, ese intersticio entre la familiaridad y la extrañeza, o entre la pertenencia y la distancia temporal que tan sugestivamente ha tematizado Gadamer. Al desistir, como propone Rorty del esfuerzo de la traducción, para emigrar simplemente de un lenguaje al otro, se pierde precisamente "ese punto medio entre la objetividad de la distancia histórica y la pertenencia a una tradición. Este punto medio es el lugar, el verdadero topos de la hermenéutica" (VM I, 365). Rorty parece ubicarse más bien en el campo del viejo historicismo de Dilthey que Gadamer ya

(7) *Op.cit.*, p. 290.

había criticado y superado. "El supuesto ingenuo del historicismo fué creer que es posible trasladarse al espíritu de otra época, pensar con sus conceptos y representaciones y no con los propios, y forzar de este modo la objetividad histórica" (VM II, 68). Con este procedimiento se elimina todo problema hermenéutico y se reintroduce la pretendida facticidad objetiva del hecho histórico.

En cuanto a las propuestas reconstructivas, como las ensayadas en la teoría de la ciencia, a partir de Kuhn, (la cual será uno de los antecedentes del concepto del propio Habermas), la posición de Rorty consiste en negarle toda capacidad de legitimación: "Decir que el estudio de la historia de la ciencia, como el estudio del resto de la historia, debe ser hermenéutico, (equivale a) negar, como haría yo, pero no Kuhn, que haya algo extra llamado 'reconstrucción racional', que pueda *legitimar* la práctica científica actual" (8).

2) Gadamer podría estar de acuerdo en que el dominio de una lengua y el poder hablarla es una cuestión de aprendizaje y entrenamiento en una práctica, pero sostiene que esto "no es por sí mismo todavía ningún comprender real, y no encierra todavía ningún proceso interpretativo, sino que es más bien un proceso de orden vital. Pues se comprende una lengua cuando se vive en ella. El problema hermenéutico no es pues un problema de correcto dominio de una lengua, sino del correcto acuerdo sobre un asunto, el cual tiene lugar en el medio del lenguaje"(VM I, 463). La socialización primaria en una lengua no puede ser el paradigma del *Verstehen* por cuanto el problema hermenéutico presupone que el intérprete y su interlocutor dominan y practican ya sus propios lenguajes, y de lo que se trata precisamente es de lograr un entendimiento o un acuerdo que permita

(8) R. Rorty, *Op.cit.*, p. 313.

continuar la conversación (o la lectura) cuando ha entrado en dificultades por un mal-entendido, o se ha cortado por un desentendimiento. (En este sentido Habermas escribe incluso que: "Aprender una lengua no es lo mismo que aprender a hablar... porque nos apropiamos de una lengua extraña por traducción. Aunque cuando la hemos aprendido ya no necesitamos más traducir" (LCS, 230). El dominio del lenguaje es previo, como "el medio en el cual se realiza el entendimiento (*Verständigung*) de los interlocutores y el acuerdo (*Einverständnis*) sobre la cosa" (VM I, 462).

El paradigma de la comprensión y de la experiencia hermenéutica no es para Gadamer el entender una lengua y hablarla, sino la *traducción*, el trabajo de verter un texto de una lengua a otra diferente, y más ampliamente, la articulación del sentido de un texto o un acontecimiento en el propio universo de discurso del intérprete. "Lejos de la norma de que para escuchar a alguien o hacer una lectura no se puede acceder con prejuicios y es preciso olvidar todas las opiniones propias, la apertura a la opinión del otro o del texto implicará siempre ponerla en relación con el conjunto de las propias opiniones, o relacionarla con ellas"(VM II, 66). El proceso de la traducción es paradigmático para la hermenéutica por cuanto: a) siempre se accede a la comprensión desde alguna lengua, que es la propia, (o desde una tradición y una estructura de prejuicios). El manejo de un lenguaje por parte del intérprete es una de las precondiciones de la comprensión. "Todo comprender es interpretar, y toda interpretación se desarrolla en el medio de un lenguaje que pretende dejar hablar al objeto, pero que es, al mismo tiempo, el lenguaje propio del intérprete" (VM I, 467). No es pensable una interpretación desde ninguna parte. Por eso un intérprete sin un lenguaje propio es una imposibilidad lógica. b) El paradigma de la traducción pone de relieve, a su vez, la apertura del lenguaje como

el "medio", o el elemento de la comunicación y el entendimiento *universal*. "Manifiestamente, la propia gramática de cada lenguaje ordinario, confiere ya la posibilidad de trascender también la lengua fijada en ella, es decir, el traducir a otras lenguas y desde otras lenguas. Incluso la resignación ante la 'intraducibilidad' directa de acuñaciones lingüísticas estrechamente ligadas al contexto de una tradición, se apoya en la experiencia cotidiana que nunca nos vemos atrapados totalmente en una única gramática. Más bien ocurre que, mediante la primera gramática que dominamos, alcanzamos también la posición o el medio para poder salir de ella, para interpretar lo extranjero, hacer inteligible lo no entendido, y decir con nuestras propias palabras aquello que en primera instancia se nos escapa (porque originariamente ha sido dicho en otra lengua). El relativismo de las visiones lingüísticas del mundo y la monadología de los juegos de lenguaje no son, en cierto modo, más que meras apariencias" (LCS, 229).

La pragmática universal muestra quizás más claramente aún que la gramática esta aptitud peculiar del lenguaje. Los sujetos capaces de lenguaje y acción aprenden a dominar las estructuras más universales de la comunicación, que son las condiciones necesarias de todo entendimiento posible, o adquieren la competencia comunicativa, en el contexto de un *Lebenswelt* y de una lengua particular, y es solamente a partir de ahí que se pueden reconstruir luego los universales pragmáticos, y se puede formular la teoría de la competencia comunicativa. Estas estructuras "no solamente abren el acceso a los contextos particulares... sino que ofrecen al mismo tiempo los medios críticos, tanto para estructurar un contexto dado, como para hacerlo saltar desde dentro y trascenderlo; para abrirse camino, en caso necesario, a través de un consenso fáctico que está funcionando en la práctica, a fin de refutar los errores y corregir los malentendidos.

Las mismas estructuras que hacen posible el entendimiento intersubjetivo habilitan al mismo tiempo la posibilidad de un auto-control reflexivo de los procedimientos de la formación de consenso" (TAC, I, 176).

La pertenencia a una lengua, a una tradición y a una cultura, no es como una cárcel que nos mantiene prisioneros de nosotros mismos, sino la precondition que nos habilita o nos confiere la competencia para llegar a comprender otras lenguas y a dialogar con otras culturas; el lenguaje es el medio universal en el cual somos y nos movemos, como el pez en el agua, y en el cual podemos navegar también hasta el interior de otros mundos de sentido, porque este es un océano que cubre y penetra todo el universo simbólico. Esta apertura de las lenguas confirma, a su vez, "la unidad de la razón en la pluralidad de sus voces" (9). "La razón, envuelta siempre en el lenguaje, está ya también siempre más allá de sus lenguas... Por cierto que solamente se puede desprender de las impurezas de una particularidad en el pasaje a otra. Esta intermitencia de la universalidad es lo que se demuestra en el acto de la traducción" (LCS, 230).

El intérprete, al igual que el traductor, se encuentra con una expresión cuyo sentido no se entiende de manera directa, pues "allí donde hay entendimiento no se traduce (ni se interpreta), sino que simplemente se habla" (VM I, 462). La tarea de la hermenéutica, como la traducción, es captar el sentido de las expresiones y decirlo de nuevo, o hacerlo comprensible en un medio simbólico diferente de aquel en el que la expresión se constituyó inicialmente como significante. "La situación del traductor y la del intérprete vienen a ser, pues, en el fondo la mis-

(9) *Die Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stimmen*, es el título de un artículo de Habermas en *Merkur*. 1988, Heft I, p. 1-14.

ma... El que algo esté en una lengua extranjera no es sino un caso extremo de dificultad hermenéutica" (VM I, 465).

II

3) Las concepciones de la hermenéutica esbozadas en los puntos anteriores parecen bastante claras, mas allá de los aspectos que uno pueda discutir. Lo que no nos queda suficientemente claro sin embargo es como definirían estos autores lo que ellos mismos están haciendo al elaborar sus concepciones y escribir esos libros tan relevantes para la filosofía contemporánea como *Verdad y Método* o *La Filosofía y el Espejo de la Naturaleza*. La ventaja de Habermas sobre Gadamer y sobre Rorty radica en que, además de exponer un nuevo concepto de la hermenéutica, al hacer esto nos informa al mismo tiempo sobre qué es lo que está haciendo, o lo que pretende hacer con ello. Es decir, que sus teorías son reflexivas y consecuentes con el concepto frankfurtiano de "teoría crítica". Ahora bien, esta autorreflexión y el metadiscurso de Habermas, no ocupan un lugar marginal en sus escritos, sino que son objeto de una elaboración teórica explícita. Es en este nivel que se ubican precisamente sus reflexiones sobre la "reconstrucción racional". Como una primera aproximación a este concepto podemos decir que Habermas lo piensa sobre la base del modelo de los procedimientos reconstitutivos desarrollados y aplicados con éxito en algunas ciencias humanas como la lingüística, la psicología genética y la reconstrucción de la historia de las teorías que compite con la lógica de la ciencia en la epistemología posanalítica (Th.Kuhn, Lakatos). No se trata de nivelar ahora o asimilar la hermenéutica a ese tipo de ciencias reconstitutivas, sino de un nuevo nivel de reflexión sobre la misma experiencia hermenéutica. Yo creo que la reconstrucción racional tiene en el propio Habermas un alcance más amplio, y es claro que el propio *Verstehen* se puede com-

prender y explicar mejor si lo entendemos como *la reconstrucción racional del sentido y las pretensiones de validez de las expresiones*.

Habermas emplea la expresión "reconstrucción racional" para designar en general todo trabajo de explicitación y formulación de presupuestos implícitos y reglas empleadas en actividades teóricas y también prácticas, que conforman un saber preteórico, no tematizado por los propios actores. Algunos casos que pueden servir de ejemplos de este tipo de procedimientos reconstructivos serían el análisis lógico de las proposiciones y de la estructura de los argumentos, la explicitación de la lógica y de la metodología empleadas por la investigación científica, así como los procedimientos con los que se elaboran el tipo de teorías desarrolladas en los campos de la psicología y de la lingüística por Piaget y por Chomsky respectivamente. (10)

El programa de la pragmática universal de Habermas había partido ya, precisamente, de la teoría lingüística de N. Chomsky y de su proyecto de reconstrucción de una gramática universal. "El gran mérito de Chomsky es haber desarrollado esta idea (por primera vez en 1957 en sus *Syntactic Structures*) sobre la base de la teoría de la gramática"(CEP, 313). Según este autor el objetivo del análisis lingüístico es la reconstrucción del sistema de reglas que constituyen la competencia lingüística de

(10) En 1976 ha publicado Habermas un libro con el título *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, en el que se recogen diferentes trabajos. En este contexto el término "reconstrucción" es empleado con un significado más próximo al sentido usual del término y alude al procedimiento de descomponer una teoría para reelaborarla en una forma nueva, que pretende conseguir mejor los mismos fines que ella se había propuesto originariamente. Concretamente, lo que el autor presenta como "reconstrucción del materialismo histórico" no es más que su propia teoría de la evolución social. Pero creo que allí el término "reconstrucción" no había alcanzado el sentido preciso de los escritos posteriores.

un hablante ideal, el cual coincide con la competencia, pero no con la performancia o rendimiento efectivo de los hablantes reales. Siguiendo una distinción de G. Ryle (11), distingue también Habermas "entre el *know how* o la capacidad de un sujeto competente, que es "entendido" en la producción de una cosa, o que es eficiente en algo, por un lado, y el *know that*, por otro lado, es decir, el saber explícito sobre cómo hace el sujeto para arreglárselas con esa cosa" (CEP, 311). El hablante real sabe espontáneamente *cómo* emplear esas reglas, pero no sabe reflexivamente *qué* reglas son las que él mismo emplea. Es la diferencia entre un "saber-hacer" y el "saber-que-es" lo que se hace. Ahora bien, la transformación de un "saber como" (*know-how*), preteórico, en un "saber que" (*know-that*), y la formulación sistemática de las reglas *usadas* como reglas que son ahora explícitamente *tematizadas*, es la característica operación de los procedimientos de reconstrucción racional.

"Uno puede producir enunciados con sentido, argumentos correctos, buenas teorías, oraciones gramaticales bien construidas, basándose simplemente en el propio conocimiento y habilidades implícitas -esto es, sin saber que al hacer tales cosas uno está empleando ciertas operaciones, está aplicando ciertos criterios, y siguiendo determinadas reglas. El fin de la reconstrucción racional es, precisamente, hacer explícitos, en términos 'categoriales', la estructura y elementos de ese *know-how* que se domina en forma práctica, preteórica" (12). Para aclarar mejor su concepto analiza Habermas la diferencia de la actitud del intérprete en la comprensión preteórica de contenidos, y en el nivel teórico de la reconstrucción racional. En el primer caso el intérprete "aplica un saber intuitivo que posee como miembro de

(11) G. Ryle, *The Concept of Mind*, Londres, 1949.

(12) Thomas MacCarthy, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*, (1978), Tecnos, Madrid, 1987, p. 320.

una comunidad de lenguaje y de un mundo social de la vida". En el medio (o el ámbito) del lenguaje, se orienta a la comprensión del sentido, o a la cosa misma, sin atender al medio simbólico como tal. Utilizando un símil, podríamos decir que la mirada 'aprehende inmediatamente el objeto atravesando este medio (o este ámbito) como un cristal. "Pero la actitud cambia tan pronto como el intérprete trata, no de *aplicar* el saber intuitivo que posee como hablante, sino de *reconstruirlo*". Cuando se trata no ya del uso del lenguaje o de la aplicación de un *know how*, sino de su reconstrucción, "entonces el intérprete tiene que apartar la mirada de la superficie (significante) de la configuración simbólica. Tomando el ejemplo de un enunciado descriptivo, ya no mira 'intentione recta' a través de la expresión y su contenido proposicional a algo perteneciente al mundo, sino que trata 'intentione obliqua' de perforar la superficie de esta configuración simbólica, y de mirar dentro de ella (*durch die Oberfläche des symbolischen Gebildes hindurch und in es hineinzuschauen*), para reconstruir las reglas conforme a las cuales los sujetos capaces de lenguaje y de acción pueden producirla y entenderla" (LCS, 600-601; CEP, 367).

Algunas reconstrucciones racionales tienen un alcance teórico universal, en la medida en que explicitan las condiciones necesarias de posibilidad o de sentido de las acciones o expresiones simbólicas. A esta clase de teorías reconstructivas pertenece la pragmática formal de Habermas, la cual se presenta por lo tanto como una "Pragmática universal". Esta teoría (1971, 1973, 1976) (13) se había propuesto realizar una ampliación del

(13) **J.Habermas**, "Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz", en J. Habermas/N.Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, 1971, 101-142.

"Wahrheitstheorien", en Fahrenbach (Edit.), *Wirklichkeit und Reflexion*, 1973, 211-226 (Ahora en CEP).

tipo de reconstrucción racional ya desarrollado en el plano sintáctico-semántico y gramatical de las oraciones a la dimensión pragmática del uso del lenguaje y de los diferentes tipos de actos de habla. La *Teoría de la Acción Comunicativa* (1981) va a extender finalmente este método reconstructivo al análisis de la acción social en sus diversos tipos, así como de las estructuras y procesos de la sociedad. Estas ampliaciones son posibles en la medida en que se presupone que también en estos otros campos se hallan corporizadas estructuras de racionalidad de diversos tipos, ya sea de racionalidad cognitivo instrumental, como de racionalidad comunicativa, práctico-moral, etc. Las ampliaciones mencionadas se apoyan a su vez en una suerte de meta-teorías reconstructivas como, por un lado, la teoría del discurso y la teoría discursiva de la verdad, y por otro lado la ética comunicativa o discursiva. Los límites de la aplicación de este procedimiento son los límites de lo simbólicamente estructurado mediante la acción de sujetos capaces de conocimiento y lenguaje. Ahora bien, la ampliación de la reconstrucción de las condiciones del sentido y la racionalidad a todos los campos de las expresiones y acciones humanas hace posible que este tipo de procedimiento, desarrollado originariamente en campos restringidos, para la elaboración de las teorías de determinadas ciencias especiales, se presente finalmente con los alcances de una *teoría general de la racionalidad* en cuanto tal. Este es precisamente el alcance y las pretensiones de universalidad de la obra fundamental de Habermas de 1981 sobre la *Teoría de la Acción Comunicativa*. "Si la teoría de la acción comunicativa lograra cumplir la tarea de la reconstrucción racional de los presupuestos pragmáticos universales e ineludibles de la acción orientada al entendimiento, cobraría un *status* similar al que antaño tuvo la teoría del conocimien-

"Was heisst Universalpragmatik?", en K-O.Apel (Edit.), *Sprachpragmatik und Philosophie*, 1976, 174-272. (Ahora en CEP).

to planteada en términos de constitución de los objetos de la experiencia" (LCS, 592) (14).

III

El pensamiento reconstructivo está acotado a un ámbito bien delimitado de la realidad, que es el de "la realidad simbólicamente estructurada". Hay que tener en cuenta aquí sin embargo que: 'simbólicamente estructurado' no es solamente el lenguaje y el mundo de la cultura en sentido estrecho, sino toda la realidad social, las prácticas, las estructuras de la interacción, y también el conocimiento humano de la realidad. Este recorte surge lógicamente del hecho que las reconstrucciones racionales presuponen un *Verstehen*, una interpretación y, en cierto sentido, conservan como tales una dimensión hermenéutica. Pero como esa estructuración simbólica no es el resultado de la interpretación ni de la reconstrucción hermenéutica, sino que es previa, y pertenece al mundo de la vida social, por eso habla Habermas también de "pre-estructuración", y del "sentido interno" de esta realidad. El sentido interno se halla constituido por los propios miembros del mundo de la vida capaces de lenguaje y de acción, y es parte del saber preteórico que se actualiza en su interacción comunicativa. "*Realidad simbólicamente preestructurada* es aquella que Dilthey, partiendo de Hegel, entendió como espíritu objetivo, Windelband y Rickert como cultura, Cassirer como el ámbito de las formas simbólicas y Husserl como mundo social de la vida... El *sentido interno de una realidad simbólicamente preestructurada*, con que el investigador social se encuentra al constituir su ámbito objetual radica en las reglas" y las precondiciones del entendimiento intersubjetivo conforme a las cuales

(14) Para esta cuestión cfr. J. De Zan, "La teoría de la acción comunicativa como teoría de la racionalidad", en *Discurso y Realidad*, vol V, n° 2, Tucumán, 1990, p. 79-89.

los mismos sujetos pertenecientes a ese *Lebenswelt* participan en la generación del plexo de la vida social, ya sea directamente (mediante sus actos de habla, gestos, y los diversos tipos de actividades prácticas, o en los sedimentos de esas mismas expresiones, como textos, documentos, obras de arte, teorías, etc.); o indirectamente, mediante la reproducción de instituciones, relaciones sistémicas y estructuras de la propia personalidad, que se estabilizan y tienen un funcionamiento relativamente autónomo (LCS, 548; TAC, I, 161; MAC, 51).

Ahora bien, aunque todas las disciplinas que tienen una dimensión hermenéutica se refieren a este mismo orden de realidades simbólicamente preestructuradas, lo que distingue a las ciencias reconstructivas es que tratan de descubrir su 'estructura profunda'. Mientras que la explicación hermenéutica del significado en el sentido de Gadamer se ocupa primariamente de los contenidos semánticos que pueden extraerse de la 'estructura de superficie' de una lengua (una cultura, una forma de vida, etc.), la reconstrucción racional tiene por objeto revelar el sistema de reglas que subyacen a la generación de tales contenidos, o del sentido de las configuraciones simbólicas, es decir que apunta al análisis de la estructura profunda de estas configuraciones ("*zielt also auf die Analyse von Tiefenstrukturen*", LCS, 594). Su tarea no es una paráfrasis, ni una traducción de un significado directamente ininteligible u oscuro, sino la explicitación de las reglas y las condiciones cuyo dominio está presupuesto en la capacidad que tiene un sujeto de producir expresiones con sentido, comprensibles para todos los miembros del mundo social o de la respectiva comunidad de comunicación e interacción (15). La hermenéutica tradicional busca la interpretación y la comprensión del contenido semántico de las expresiones humanas culturales concretas, ligadas a un determinado contexto histórico singular.

(15) Cfr. **MacCarthy**, *Op.cit.*, p. 320.

La reconstrucción racional busca formular en cambio las condiciones formales, universales, que están presupuestas, como condiciones de posibilidad del sentido intersubjetivo de las expresiones simbólicas en general.

La interpretación y la explicación del sentido que intenta el trabajo hermenéutico, se dirige en primer lugar al *contenido semántico* de un documento, de un texto, de una acción, de un gesto, de una obra de arte, de un artefacto, de un objeto de uso, etc., cuyo significado no resulta claro. Al tratar de comprender este contenido nos referimos al mundo de la misma manera que lo hizo el autor a través de la expresión que estamos interpretando, y en cierto modo tratamos de realizar la misma experiencia que se nos trasmite mediante esta configuración simbólica. (Como lo ha puesto de relieve Gadamer, a menudo tenemos que ir también más allá de lo que el propio autor tuvo en cuenta, o de su intención expresa, y traer a consideración el contexto del que el propio autor no ha sido consciente. Puede decirse incluso que interpretar significa siempre "entender a partir del contexto"). Pero lo que caracteriza específicamente a la comprensión de contenido de las expresiones simbólicas es que la interpretación "sigue el rastro de aquellas conexiones que unen las estructuras de superficie de la configuración que parece incomprensible con las estructuras de superficie de otras configuraciones conocidas. Así es como las expresiones del lenguaje se pueden hacer comprensibles mediante paráfrasis en la misma lengua o mediante la traducción a otra lengua" (CEP, 367). Ahora bien, las reconstrucciones presuponen un cambio de aquella actitud hermenéutica que, a través de los símbolos, ve el sentido del mundo sobre el cual ellos dicen algo, por otra actitud que, en cierto modo, objetiva y analiza los elementos, las estructuras y demás condiciones formales necesarias que tienen que reunir estas configu-

raciones simbólicas para tener sentido y poder decir algo sobre el mundo.

Entre las teorías reconstructivas que ha desarrollado el propio Habermas, se pueden mencionar especialmente: la Pragmática universal, que reconstruye los presupuestos y las condiciones universales de toda comunicación y entendimiento posible, es decir, la estructura profunda de la intersubjetividad humana; la Teoría de la acción comunicativa, que reconstruye las condiciones de la interacción y pretende responder a la pregunta de como es posible el orden social; y la ética del discurso que reconstruye las condiciones de validez de las normas morales. Un lugar aparte merece el planteo de la *hermenéutica racional* y del modelo del discurso como *diálogo crítico* del intérprete con los otros sujetos que son objetos de la comprensión, como procedimiento metodológico de las ciencias sociales. Si bien la hermenéutica racional es también un modo de pensamiento reconstructivo, y en ella se discute acerca de pretensiones de validez y se hacen jugar criterios de validez universal, en cuanto forma de la comprensión histórica y de análisis de la realidad social, no se orienta como tal a la formulación de los esquemas o elementos constantes y de teorías generales como las de las ciencias reconstructivas, sino a la comprensión del sentido de una manifestación o acontecimiento, y a la discusión crítica de la justificación posible de las pretensiones de validez puestas en juego en dichas expresiones, con lo cual se mantiene en el nivel propiamente hermenéutico.

IV

Para poder analizar con más detalle la diferencia entre *hermenéutica* racional y *teoría* reconstructiva, quisiera proponer ahora, en primera instancia, una diferenciación de cuatro clases

o niveles de análisis y de comprensión que permiten sistematizar y clarificar los aportes de Habermas.

1) La *hermenéutica en tanto experiencia de apertura del sentido*, que proviene de Heidegger y ha sido desplegada sobre todo en *Verdad y Método* por H.G.Gadamer, para quien el fenómeno hermenéutico "encierra en sí el carácter original de la conversación y la estructura de pregunta y respuesta. El que un texto transmitido se convierta en objeto de la interpretación quiere decir, para empezar, que plantea una pregunta al intérprete" (VM, I, 447). El preguntar surge, a su vez, de la situación, en un horizonte hermenéutico, y está articulado en la lengua (y en la estructura de los prejuicios) del intérprete. Pero "la conciencia formada hermenéuticamente, que intenta comprender, está dispuesta a dejar que el texto le diga algo"; está orientada a la interpretación del sentido objetivo, o a la *traducción de lo que* nos transmiten los textos, las obras, y los propios acontecimientos, en una historia siempre abierta a las reinterpretaciones, a través de las cuales esta misma historia se continúa y se renueva... El *Vers- tehen*, como lo ha entendido Gadamer, conlleva siempre la *aplicación*, y no es nunca meramente reproductivo. Sobre este primer sentido de la hermenéutica no es preciso decir más aquí porque es el más tradicional y ha sido frecuentemente explicado.

2) Un segundo nivel de análisis, que presupone el anterior, es el de la *hermenéutica racional*, la cual comienza también con el preguntar, pero éste es ahora un preguntar por la *justificación*, es decir por las *razones* que fundamentan *las pretensiones de validez* de las expresiones que se intentan comprender. No se pregunta ya simplemente *que* significa o nos dice a nosotros una expresión, sino el *porqué* ha podido realizar el autor en el texto tales afirmaciones, *porqué* se presuponen o se sostienen como correctas ciertas normas y se violan tales otras, o cómo es que alguien manifiesta determinadas intenciones, sentimientos, dispo-

siones, etc. "Solamente en la medida en que los intérpretes consiguen revelar también los fundamentos (*die Gründe*) que permiten justificar, desde su propia perspectiva, las expresiones del autor, se puede decir que han comprendido lo que el autor ha pensado", en el sentido de una hermenéutica racional (MAC, 39).

Este segundo nivel de la comprensión hermenéutica es el que ha desarrollado Habermas en sus discusiones con Gadamer como una ampliación de la hermenéutica tradicional. En esta ampliación se transforma sin embargo el propio paradigma hermenéutico. La hermenéutica tradicional, y todavía la de Gadamer, era fundamentalmente una hermenéutica del texto. Al concluir su rica fenomenología de la actitud dialógica que se requiere para la hermenéutica, nos decepciona Gadamer con la siguiente aclaración: "Todas estas características que afectan a la situación de ponerse de acuerdo en un diálogo toman un *giro propiamente hermenéutico* allí donde se trata de *comprender textos*" (VM I, 464). Un mundo cultural era visto incluso como un gran texto a leer e interpretar. La hermenéutica tradicional suponía además una comprensión puramente semántica del significado, y el modelo del proceso de la interpretación era el trabajo solitario del traductor (como hemos visto en el punto I.2.). La concepción de la hermenéutica racional de Habermas está pensada en cambio en el contexto de una situación real de habla, o de una conversación (real o virtual) con el otro en cuanto sujeto-objeto de la comprensión hermenéutica. No es ya una hermenéutica del texto sino de las pretensiones de validez planteada por los actos de habla o las acciones que se intentan comprender. La interpretación no se entiende conforme al modelo de un trabajo de traducción sino en base al modelo de la interacción comunicativa y del discurso, entendido como diálogo argumentativo, como intercambio de propuestas de interpretaciones recí-

procas y de cooperación intersubjetiva en la construcción social del sentido y de la racionalidad. El sentido mismo no se comprende ya en el plano puramente semántico, abstracto, sino que se constituye en la dimensión pragmática del uso comunicativo del lenguaje.

3) El tercer nivel es el de las *teorías reconstructivas* que explicitan y tematizan las condiciones o de los presupuestos generales de sentido y validez de las expresiones simbólicas. (Al sentido de este tipo de reconstrucciones racionales nos hemos referido ya en general en los puntos II y III). La manera como el propio Habermas ha introducido esta perspectiva no siempre ha ayudado sin embargo a clarificar su diferencia con los niveles anteriores que nosotros hemos diferenciado (1 y 2). En el artículo de 1976 sobre “¿Qué es la pragmática universal?”, plantea esta diferencia como “*dos etapas en la explicación de significados, zwei Stufen der Bedeutungsexplikation*” (CEP, 366). Esta misma concepción se vuelve a encontrar en el fragmento "Sobre el objetivismo en las ciencias sociales": "Si el conocimiento preteórico que hay que reconstruir expresa un *Know-how* universal, una competencia cognitiva, lingüística o interactiva de tipo *universal*, lo que empieza siendo una explicación del significado acaba teniendo por objeto la reconstrucción de competencias de la especie. Estas reconstrucciones pueden compararse en su alcance y en su *status* con teorías generales" (LCS, 603).

Me parece claro sin embargo que con este tipo de *teorías* estamos fuera de la perspectiva hermenéutica por cuanto lo que se pretende, como se ha visto, no es ya una interpretación o explicación del contenido semántico de las expresiones. Se ha destacado la diferencia sobre todo desde el ángulo de la universalidad: "el estudio de la gramática generativa por parte de la lingüística, el estudio de las relaciones de implicación y de consistencia entre las proposiciones, por parte del lógico, y el estu-

dio de los esquemas cognoscitivos por parte del psicólogo evolutivo no tienen simplemente por objeto la reconstrucción de competencias especiales de grupos o de individuos particulares, sino de competencias universales de la especie" (16). Pero no se trata solamente de eso. También la pragmática universal del lenguaje, la teoría de la acción comunicativa y la ética del discurso son propuestas por Habermas como teorías de esta clase. Ahora bien, en este nivel de las teorías reconstructivas se "plantean argumentos *transcendentales* débiles, los cuales apuntan a probar precisamente la inevitabilidad, es decir, la irrefutabilidad de las presuposiciones de prácticas relevantes, *Auf dieser Ebene treten schwache transzendente Argumente auf den Plan, die darauf angelegt sind, die Unausweichlichkeit, d.h. Nichtverwerfbarkeit von Voraussetzungen relevanter Praktiken nachzuweisen*" (MAC, 41). En este nivel se llega por lo tanto a la formulación de teorías generales con pretensión de validez universal. Las teorías reconstructivas se presentan, por un lado, como un tipo de teorías empíricas y, por otro lado, como el tipo de las teorías filosóficas de la época del pensamiento posmetafísico.

4) El cuarto nivel de análisis que aquí queremos diferenciar es el que corresponde a la *teoría crítica de la sociedad* en el sentido de la Escuela de Frankfurt. Apoyada en los niveles de análisis anteriores, la crítica alcanza una más adecuada fundamentación de sus propias pautas de criticidad. Podría decirse incluso que todo el emprendimiento de Habermas en el campo de las teorías reconstructivas ha tenido desde el comienzo el objetivo de encontrar una nueva fundamentación a la idea de una teoría crítica de la sociedad, que había quedado muy debilitada desde la crisis y el abandono de las filosofías de la historia. La teoría de la acción comunicativa se presenta especialmente como alternativa a una filosofía de la historia que se ha vuelto insostenible, y a la

(16) MacCarthy, *Op.cit.*, p. 321.

cual permaneció todavía ligada la vieja Teoría Crítica de la Sociedad. Las reconstrucciones racionales proveen ahora a la crítica de una base teórico-normativa nueva e independiente de las filosofías dogmáticas de la historia al estilo de Hegel y de Marx. (cfr.: TAC, II, 562). "Las ciencias *críticas*, como el psicoanálisis y la teoría social dependen también de reconstrucciones satisfactorias de competencias generales. Así, por ejemplo, una pragmática general que aprehenda las condiciones de posibilidad de la comprensión lingüística, es la base teórica para la explicación de comunicaciones sistemáticamente deformadas y de procesos de socialización aberrantes" ("Epílogo" de 1973 a CI, 337).

El principio de la diferencia de este último nivel de análisis lo ha precisado especialmente Habermas en la discusión con sus críticos en el citado "Epílogo" a la nueva edición de *Conocimiento e Interés*, donde admite que sus investigaciones en ese libro "habían adolecido de una falta de diferenciación precisa entre reconstrucción y autorreflexión en el sentido de reflexión *crítica*" (CI, 333). Reconoce allí haberse dado cuenta sólo después que el uso del término "reflexión" en la tradición filosófica alemana comprende, pero también confunde, estas dos cosas: "por un lado la reflexión sobre las condiciones de posibilidad de las competencias del sujeto que conoce, que habla y que actúa, en cuanto tal, y por otro lado la reflexión sobre las distorsiones inconscientemente producidas, y a las que se ha visto sometido un determinado sujeto, (o bien un determinado grupo o un determinado género de sujetos), en el proceso de su formación" (CI, 337).

En algunos textos se refiere Habermas a este mismo nivel de la *crítica* con la expresión: "hermenéutica profunda". Las teorías reconstructivas en cuanto teorías generales versan sobre "sistemas anónimos de reglas", y se alejan bajo este aspecto de la perspectiva hermenéutica. "La crítica en cambio se dife-

rencia de la reconstrucción... en que se refiere a algo particular, esto es, al peculiar proceso de formación de una identidad, individual o de grupo" (CI, 334). La crítica es una auto-rreflexión "históricamente situada"; trae a la conciencia elementos de un proceso de formación naturalizado "que determinan ideológicamente la praxis y la comprensión del mundo" de un sujeto. En este sentido: "La ilustración que produce una comprensión radical es siempre política. Es cierto que también la crítica permanece ligada al contexto de la tradición que en ella se reflexiona. La objeción hermenéutica de Gadamer mantiene por lo tanto su razón frente a una autocerteza monológica que se arroga para sí la prerrogativa de la crítica. Las interpretaciones de la hermenéutica profunda no cuentan con otra garantía más que la que se logra en la autorreflexión llevada a cabo en el diálogo de todos los participantes"(LCS 362 y 366). En su discusión con Gadamer le reprochaba Habermas en 1970 precisamente el no tener en cuenta este nivel profundo de la interpretación, que da lugar a "otra hermenéutica, críticamente ilustrada", a la que podríamos llamar con P. Ricoeur: *la hermenéutica de la sospecha*. "La experiencia de la hermenéutica profunda nos enseña que en la dogmática del plexo de la tradición se impone también la represividad de las relaciones de poder que deforman la intersubjetividad del entendimiento como tal y distorsionan mediante los condicionamientos sistémicos [que operan a nuestras espaldas] la comunicación lingüística cotidiana. De ahí que los consensos en los que termina la comprensión queden en principio bajo la sospecha de haber sido impuestos de manera pseudo-comunicativa... Una comprensión hermenéutica ampliada a la crítica no puede quedar atada por lo tanto al espacio de juego de la tradición y de las convicciones vigentes..."(LCS, 361).

En una reflexión monológica el pensamiento crítico es naturalmente impotente para sacar a luz y poner en cuestión sus

propios presupuestos, como lo ha mostrado el propio Gadamer. Pero estos límites se pueden traspasar tan pronto la crítica se socializa a través de discursos reales y abiertos acerca de pretensiones de validez en el sentido de Habermas. Aunque tampoco esta apertura es, por supuesto, una garantía segura de verdad, en la medida en que se trata de una apertura *universal*, que rompe el círculo social o etnocéntrico del nosotros, para contrastarse, dejarse cuestionar y buscar el entendimiento con *el otro* en sentido fuerte y sin exclusiones. puede decirse por lo menos que ponemos en práctica el procedimiento más confiable para combatir la sospecha.

Por otro lado, se puede diferenciar la *crítica* de los *discursos* propiamente dichos por cuanto la pretensión de validez cuestionada o tematizada de manera central en este caso no es la verdad (como en el discurso teórico), ni la rectitud moral, la legitimidad o cuestiones de justicia (como en los discursos prácticos) sino la *veracidad* de la autocomprensión y de las manifestaciones del propio sujeto. Habermas ha mostrado las características de este procedimiento de autorreflexión sobre la base del modelo de la conversación entre médico y paciente en el psicoanálisis. Este diálogo "no es un discurso, y tiene al mismo tiempo un rendimiento menor, y mayor que un discurso" ("Introducción a la nueva edición" de TP, 29). Un rendimiento menor por la asimetría inicial de la relación comunicativa, por ejemplo, entre médico y paciente. La efectiva igualdad de condiciones es lo que se produce recién como resultado de un "discurso" terapéutico exitoso; pero justamente este resultado permite decir también que el rendimiento es mayor que el de un mero discurso por cuanto se trata de una interacción comunicativa que produce una transformación liberadora.

Un criterio de demarcación fuerte es precisamente la diferente relación de estos dos tipos de análisis con la praxis. Las reconstrucciones racionales se mantienen en el plano estricto de la teoría. El autoesclarecimiento de la crítica, en cambio, es "rico en consecuencias prácticas" para el propio sujeto. Puede decirse que la reconstrucción trae a la conciencia o hace explícito un sistema de reglas que funcionaba en cierta forma 'inconscientemente', "pero este saber teórico no tiene por sí mismo ninguna clase de consecuencias prácticas. Al aprender lógica o lingüística adquiero ciertamente un saber teórico, pero con esto no se transforma sin embargo en general la forma de hablar o de razonar que hasta entonces yo tenía en la praxis"(T P, 29).

Esta desconexión de las teorías reconstructivas con la praxis es tan tajante que plantea incluso un problema de coherencia, o de ruptura, con la tesis central del marxismo y de los propios libros de Habermas sobre *Teoría y Praxis y Conocimiento e Interés*. Las reconstrucciones racionales que explicitan competencias de la especie, o condiciones universales del habla y de la acción, no están ya ligadas al contexto histórico o social, están por lo tanto "exentas de intereses", y se presentan como una forma pura de la razón teórica. De manera todavía más general, el estar libre de los compromisos de la acción (*handlungsentlastete*) es una condición normativa del propio discurso de la verdad y de la moral en el sentido de Habermas. Y en esto se diferencia y se contrapone el sentido del discurso propiamente dicho, (de la filosofía y de la ciencia, o de la ética y del derecho, o del proceso judicial), con las *negociaciones* de intereses características del mercado y de los juegos de poder.

Las ciencias reconstructivas, "que son -para Habermas- en la actualidad las herederas de la filosofía trascendental" (CI,

335), se sitúan claramente más allá de aquella esencial articulación de teoría y praxis, y de la determinación del conocimiento por intereses, por cuanto: "Esta reflexión (de las reconstrucciones racionales) no persigue ni un interés técnico, ni un interés práctico, ni un interés emancipatorio. En este sentido está 'exenta de intereses', con lo que nos topamos de nuevo con algo parecido a la noción tradicional de razón desinteresada" (17). No podemos detenernos ya aquí en esta cuestión, que es uno de los tópicos de la crítica marxista y posmarxista contra Habermas. Diremos ahora solamente, para terminar, y a modo de tesis que: lo que se marca con esto claramente es la diferencia y la autonomía de la teoría en el sentido de los tipos ideales. Ello no significa sin embargo volver a una desconexión de la teoría con la praxis, en primer lugar porque 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, tienen 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. Podría hablarse también, más en general, de un interés trascendental último que atraviesa toda la obra de Habermas, o de un *telos* moral que es, en último análisis, reconstruir y tematizar las condiciones necesarias, ya operantes desde siempre en la praxis y en la historia, para que la conversación de la humanidad se re-anude siempre y se mantenga, como pide Rorty. De lo que se trata sin embargo para Habermas, es de reconstruir teóricamente las condiciones de una interacción comunicativa abierta, más amplia que la de mi propio grupo de pertenencia, libre de dominación y de violencia, o de manipulación e instrumentalización estratégica, que

(17) MacCarthy, *Op.cit.*, p. 127.

sea capaz de producir una búsqueda cooperativa de respuestas racionales a los problemas de la teoría y de la praxis.