

Autorreflexión y Meta-Hermenéutica en Jürgen Habermas

JAIME RUBIO ANGULO

“Muy a menudo la Hermenéutica simplemente es una especie de recuperación de sentido de discursos antiguos, olvidando primeramente que la situación actual es de dominación; en segundo lugar, que la relación futura es una relación de liberación. . . Es mi propósito actualmente retomar una filosofía de la acción en la cual la filosofía del lenguaje recibe de nuevo el lenguaje como lo dado”.

“La Filosofía permanece fiel a su gran tradición en cuanto reniega de ella” (1). Con esta proposición, tomada de la lección inaugural de Jürgen Habermas en la Universidad de Frankfurt, junio de 1965, intentamos sintetizar su proyecto filosófico.

El proyecto filosófico de Habermas asume la forma de una teoría general del conocimiento, es decir, asume la forma de una “reconstrucción de la historia de la especie desde el punto de su auto-constitución por medio del trabajo social y de la lucha de clases, (que) sólo es posible como *autorreflexión* de la conciencia cognocente” (2). En esta misma lección inaugural Habermas formula cinco tesis en donde va mostrando el proceso de la filosofía como autorreflexión. Las dos últimas son especialmente significativas para nosotros.

Hablando de la Razón que, en el lenguaje del idealismo alemán, implica los momentos de voluntad y conciencia, Habermas define la autorreflexión como una “*fuerza* en donde

1. J. Habermas. *Conocimiento e interés*. En *Ideas y Valores*, 42-45, 1973-1875, pp. 61-78.
2. J. Habermas. *La reconstrucción del Materialismo Histórico*, Madrid, Taurus, 1981.

se unifican conocimiento e interés". En la quinta tesis Habermas precisa el *cómo* de la autorreflexión: "esta autorreflexión se realiza en la dialéctica, que reconstruye el diálogo reprimido en las huellas históricas de su opresión"(3).

Intentaremos en este trabajo comprender el sentido de estas tesis, así como señalar las consecuencias que tienen tanto para la hermenéutica como para el marxismo. Concluiremos mostrando algunas relaciones entre autorreflexión y crítica.

En la tercera parte del libro *Conocimiento e Interés* (4), bajo el título "La Crítica como unidad de conocimiento e interés", Habermas desarrolla los momentos de la autorreflexión. El mismo Habermas comenta esta parte de su libro en el Postfacio escrito en el año 1973: "... el psicoanálisis establece una ciencia que independientemente de la falsa comprensión cientista que tenía de él su fundador, hace por primera vez uso metódico de la autorreflexión; ésto significa el descubrimiento y la *supresión* analítica de los *pseudo-apriori* de los límites de la percepción y de las compulsiones de la acción cuyas causas son inconscientes" (5). A partir de este comentario iniciamos nuestra reflexión:

1. "La autorreflexión como ciencia"

Desde una detallada lectura de la obra de Freud, pero especialmente de la "Interpretación de los sueños", Habermas descubre en el Psicoanálisis el método de la autorreflexión: En primer lugar la hermenéutica psicoanalítica permite no sólo tematizar los textos deformados sino "el sentido mismo de la deformación del texto" (6). Por esta razón la hermenéutica psicoanalítica no se orienta, como la hermenéutica romántica, a la interpretación de conjuntos simbólicos, sino a la *autorreflexión*. Esta metodología autorreflexiva del psicoanálisis se puede determinar a partir de los mismos escritos de Freud sobre la "técnica analítica". En efecto, el tratamiento analítico sólo se puede determinar a partir de una referencia explícita a la reflexión; el psicoanálisis recibe su sentido en el proceso de constitución de la conciencia de sí. Para Freud, la "traducción" que el psicoanálisis realiza no es sólo una traducción textual, es el paso del "inconsciente al consciente" y ésto es ya reflexión.

El punto de partida del trabajo analítico es la experiencia de resistencia, es decir, la fuerza que bloquea y obstaculiza los procesos de comunicación pública libre de elementos reprimidos.

El proceso, por medio del cual estos elementos reprimidos se vuelven conscientes no es meramente cognoscitivo, es al mismo tiempo un proceso que disuelve las resistencias en el plano afectivo; es un proceso reflexivo en sentido estricto.

3. J. Habermas. *Conocimiento e Interés*, pp. 75-76.

4. J. Habermas. *Connaissance et Intéret*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 221-333.

5. J. Habermas. *op. cit.*, pp. 225-278.

6. Alfred Lorenzer. *Sobre el Objeto del Psicoanálisis: Lenguaje e interacción*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976.

Freud compara su "técnica" con el análisis químico. Es decir, con el análisis y la descomposición de complejos en sus elementos constituyentes que pueden ser recombinados. En este sentido Freud habla de una "Psico-síntesis". Esta comparación es, a los ojos de Habermas, el testimonio del desconocimiento que Freud tenía de los procesos de autorreflexión. Pero a pesar de estas limitaciones encontramos en la obra de Freud rasgos que permiten a Habermas confirmar su hipótesis: el conocimiento analítico es un proceso de autorreflexión:

1. En todo el proceso de "análisis" aparecen juntos dos elementos: el cognoscitivo y el motivacional-afectivo. La crítica-analítica no podría vencer la falsa conciencia si este trabajo no estuviera animado por una *pasión crítica*; es el interés por el conocimiento de sí el que ayuda a superar las resistencias motivacionales.

2. En segundo lugar, Freud ha señalado que el paciente que se somete a su tratamiento psicoanalítico no se puede comportar de la misma manera en relación con las dolencias somáticas. El paciente debe comprender su enfermedad como parte de sí mismo. En lugar de tratar los síntomas y sus causas como algo extraño, debe intentar asumir responsabilidad sobre su enfermedad. Esta exigencia sólo puede hacerse con base en una experiencia de autorreflexión. La comprensión a la cual conduce el análisis es únicamente ésta: el *yo* del paciente debe reconocerse en su *otro* representado por su enfermedad como su *yo* aliado e identificarlos.

Así como en la dialéctica hegeliana de la moralidad, el criminal reconoce en su víctima su esencia corrompida, así, en la reflexión analítica las partes abstractamente separadas *reconocen* la totalidad moral destruida como su origen común y *por eso* vuelven a ella; el conocimiento psicoanalítico es al mismo tiempo una comprensión moral porque en el movimiento de su autorreflexión no se ha suprimido la unidad de la razón teórica y la razón práctica.

3. Habermas interpreta las exigencias que hace Freud a quienes se van a dedicar al trabajo terapéutico como exigencias de autorreflexión. En efecto, en el análisis el médico no puede tener una actitud contemplativa. Por el contrario, él obtendrá la interpretación en la medida en que asuma metódicamente el rol de *compañero de juego*: transformando la compulsión neurótica de repetición en identificación transferencial; manteniendo y virtualizando a la vez las transferencias ambivalentes; rompiendo, en el momento preciso, el vínculo del paciente con él. En el curso de estas operaciones el médico se hace instrumento del conocimiento; y se hace instrumento del conocimiento sin eliminar su subjetividad sino comprometiéndola en forma controlada. La autorreflexión no es un movimiento solitario; por el contrario, está unida a la intersubjetividad de una comunicación lingüística con el otro. La conciencia de sí solo se constituye sobre la base de un reconocimiento recíproco. O como lo ha dicho Paul Ricoeur "El sujeto es a la vez un origen y un efecto de la capacidad de comunicación".

Pero a pesar de estos rasgos que permiten identificar la autorreflexión en el proceso "analítico", Habermas echa de menos una *Teoría del Lenguaje* en Freud. Esta limitación fundamental se manifiesta en un doble fenómeno: por una parte, el lenguaje de la teoría psicoanalítica (es decir de la metapsicología) es más pobre que el lenguaje en el cual se ha descrito la "técnica analítica". Por otra, el modelo estructural, es decir, la

“tópica” yo-ello-superyo se construye a partir de la práctica analítica y por esta razón el *yo* no está equipado para realizar una autorreflexión.

El yo freudiano ejerce las funciones de adaptación inteligente y de censura de las pulsaciones. Es decir, está descrito en términos de defensa. Pero la defensa no es más que la cara negativa de la autorreflexión y ésta, precisamente, falta.

Pero a pesar de estas limitaciones el psicoanálisis se mantiene fiel a su programa de autorreflexión según el famoso adagio freudiano: “donde era ello debe llegar yo”. La metapsicología tiene sentido si se la interpreta sobre el fondo de la autorreflexión. Es posible pues, retomar el proyecto analítico freudiano en otro nivel: aquel del análisis del lenguaje como una “hermenéutica de las profundidades”. Ahora, Habermas, se apoya en los trabajos de Alfred Lorenzer (7).

Según Lorenzer “el objeto del psicoanálisis no se sitúa en el campo de los hechos observables, sino que todos los casos se lo pesquiza en el elemento de las preferencias lingüísticas. El informe del paciente y la interpretación del analista se cumplen en un entendimiento por el lenguaje (. . .) Es decir, “El psicoanálisis es un procedimiento que se aproxima a su objeto en el elemento de la comunicación por medio de símbolos (constitutiva del orden lingüístico)”. Ahora bien, las significaciones lingüísticas se aprehenden como figuras de interacción producidas en el proceso de socialización (8).

El psicoanálisis gira, entonces, en torno de una alteración del lenguaje en la cual las figuras de interacción pierden su forma simbólica sustrayendo al individuo de su participación reflexiva de los procesos sociales, pero sin expulsarlo de éstos. Este proceso de *desimbolización*, como fractura de sentido, es lo que Lorenzer denomina la privatización del lenguaje.

En este proceso de desimbolización la cohesión gramatical del lenguaje público permanece intacta, pero ciertas partes del contenido semántico se “privatizan” formándose así el *síntoma* como sustituto del símbolo. El símbolo reprimido, por relaciones sociales de dominación, permanece en el plano del lenguaje público pero su vínculo gramatical deviene, por decirlo así, subterráneo. Por esta razón el síntoma, como pérdida de sentido y perturbación de la interacción, no es comprensible ni para los otros ni para el mismo sujeto.

En consecuencia, el “psicoanálisis es un procedimiento de indagación empeñado en la *transformación práctica de las figuras de interacción*. Esta comunicación perturbada y esta reflexión inhibida, que es preciso definir como bloqueo del sentido con otros y consigo mismo, son las consecuencias de una estructura interactiva que ha sido mutilada en el individuo. El lenguaje privado expresa formas de interacción que lo llevaron a un aislamiento privatista” (9).

7. A. Lorenzer. *Bases para una teoría de socialización*, Buenos Aires Amorrortu, 1973.

8. A. Lorenzer. *op. cit.*, pp. 84-ss.

9. J. Habermas. *Connalssance et Interét*, p. 264-ss.

Con base en lo anteriormente expuesto, Habermas redefine la metapsicología en los siguientes términos: “Será razonable reservar el nombre de metapsicología a estas hipótesis fundamentales que tratan la conexión patológica del lenguaje ordinario con la interacción y que pueden ser presentadas en un modelo estructural fundado en una teoría del lenguaje. No se tratará de una teoría empírica sino de una metateoría o mejor de una *metahermenéutica* que elucida las condiciones en las cuales un conocimiento psicoanalítico es posible” (10).

2. Autorreflexión y “Metahermenéutica”

Se trata de reinterpretar el proyecto metapsicológico freudiano con la claridad que sobre él arroja una teoría del lenguaje. Si Freud había afirmado que la metapsicología se puede definir como “*una interpretación general de los procesos de formación*”, ahora podemos decir que en el proceso de formación, somos tanto actores como críticos. Estando nosotros mismos implicados en el proceso de formación, que asume la forma de un drama biográfico, el sentido del proceso debe, finalmente, poder llegar a la conciencia crítica; el “sujeto debe poder narrar su propia historia”, y haber captado los obstáculos que impiden la autorreflexión. Para Habermas “el estado final del proceso de formación no se ha alcanzado si el sujeto no es capaz de recordar sus identificaciones y alienaciones, las objetivaciones que le han sido impuestas y las reflexiones mediante las cuales él se ha constituido”. A partir de esta nueva comprensión de la metapsicología como metahermenéutica, Habermas saca consecuencias: 1) para la construcción del lenguaje interpretativo, 2) para las condiciones de la verificación empírica y 3) para la lógica de la explicación.

El Lenguaje de la Interpretación:

Las interpretaciones generales, de las cuales el psicoanálisis es el paradigma, se mueven en el medio del *lenguaje ordinario*; son relatos sistemáticamente generalizados pero que permanecen *históricos*. La expresión histórica se sirve de enunciados narrativos permitiendo a los sujetos reconstruir su propia historia (recordemos que ésto es una figura de la autorreflexión). Pero esta historia es sólo el “esquema” de muchas historias semejantes que se desarrollan según alternativas previsibles. Por otra parte, cada una de estas historias debe poder responder a la exigencia de ser una representación autobiográfica de un individuo. Por contingente que sea la historia, hay algo de general en ella. Las historias son ejemplares en razón del carácter *típico* de su contenido. Tal es el caso del Psicoanálisis: El diálogo psicoanalítico se orienta según el esquema y no según el ejemplo. La interpretación general no contiene nombres de individuos sino de roles anónimos; no contiene circunstancias contingentes sino modelos de acción que se repiten; no tiene un uso idiomático del lenguaje sino un vocabulario estandarizado.

Tal es el caso del relato edípico en donde se mezclan conceptos de estructura, roles de personas, modelos de actividades y comunicación. Todo esto en el medio del lenguaje

10. J. Habermas. *op. cit.*, pp. 305-331.

ordinario. En el diálogo analítico tanto el médico como el paciente transforman el esquema narrativo en historia. Aquí la aplicación hermenéutica se pone al servicio del relato: completando el esquema (narrativo) la hermenéutica posibilita la narración de una historia individual.

Verificación Empírica

Las interpretaciones generales no obedecen a los mismos criterios de falsación y refutación que las teorías generales de orden instrumental. La interpretación de un caso sólo está confirmada por la continuación exitosa del proceso de formación, es decir, por el cumplimiento de la autorreflexión. Este criterio está íntimamente unido al anterior; a la autorreflexión como posibilidad de reconocimiento. Aquí la verdad está más cerca de la tragedia griega que de la física moderna.

Autorreflexión y explicación

La comprensión adquiere fuerza explicativa que permite una diferenciación entre las interpretaciones generales y el análisis causal. Con Hegel podemos llamar a la "causalidad" que las interpretaciones generales muestran, una "causalidad del destino" porque la conexión entre la escena inicial, los síntomas, la defensa, etc., no se da según las leyes de la naturaleza sino que se da naturalmente según una invarianza biográfica expresada en la compulsión a la repetición pero que puede ser disuelta por el poder de la autorreflexión. Las hipótesis que se deducen en las Interpretaciones Generales no tienen nada que ver con la naturaleza sino con la auto-objetivación que se han convertido en segunda naturaleza, vale decir, inconscientemente. El inconsciente debe designar, según Habermas, las compulsiones motivacionales que se han independizado de los contextos sociales estableciendo relaciones "causales" entre la situación de frustración del individuo y ciertos modos anormales de comportamiento y lenguaje. La terapia es, precisamente, eficaz en la medida en que suprime estas conexiones causales. La referencia al concepto de causalidad inconsciente permite precisar mejor el sentido del concepto "análisis" en donde se reúnen y, no por azar, la "crítica" como conocimiento y la "crítica" como transformación. Pero en donde se separan las explicaciones científicas de las hermenéuticas es en este punto decisivo: las proposiciones teóricas de la hermenéutica son traducidas en la exposición narrativa de una historia individual de tal suerte que el enunciado causal sólo se puede verificar en este contexto. Las interpretaciones generales no autorizan explicaciones independientes de los contextos.

Todo esto adquiere mayor sentido si recordamos el peligro de manipulación que está implícito en cualquier tipo de reducción de lo histórico-comunicativo a lo empírico-observable. Si es cierto que la esfera de lo empíricamente verificable coincide con lo que gobierna nuestro interés por el control y la dominación, entonces al reducir lo histórico a lo empírico nos exponemos al peligro de colocar el orden de la comunicación simbólica bajo el mismo sistema para controlar los resultados de nuestra actividad instrumental. Esto es igualmente interesante para prevenirnos contra algunas tendencias curiosamente psicoanalíticas que identifican el proceso de autorreflexión con la "adaptación" a las condiciones objetivas de una sociedad en sí misma enferma.

Para terminar, debemos hacer referencia a un aspecto común entre psicoanálisis y marxismo: se trata de las fantasías: ¿qué puede hacer el sujeto con sus fantasías?

3. Autorreflexión: Ilusión-Utopía

Para Habermas, es Freud quien ha podido mostrar mejor que Marx las funciones propias de la ilusión y de la ideología, ésta última, como comunicación deformada.

Marx no ha podido pensar la relación entre ideología y comunicación deformada porque él parte de la hipótesis según la cual el hombre comienza a diferenciarse del animal desde el día en que ha empezado a producir sus medios de subsistencia. Marx está convencido de que la especie humana se eleva por encima de la animal cuando transforma su comportamiento adaptativo en una actitud instrumental.

Por el contrario, Freud, no se orienta por la hipótesis del trabajo sino por la hipótesis de la "familia", es decir, el hombre se distingue del animal cuando transforma su comportamiento tejido por instintos en una actividad comunicacional. Freud se concreta sobre la génesis de la base motivacional de la actividad comunicacional. Desde este punto de vista, Freud no reduce la superestructura cultural a fenómenos patológicos. Una *ilusión* que sobre el plano de la tradición ha tomado una forma objetiva, no es una simple idea delirante. Para Freud la ilusión no es necesariamente falsa; las ilusiones no siempre están en contradicción con la realidad. Hay en las ilusiones algo de utopía. Cuando el progreso técnico abre la posibilidad objetiva de reducir la represión socialmente necesaria por debajo del nivel que exigen las instituciones, este contenido utópico puede separarse de los elementos ficticios e ideológicos que sirven para legitimar la dominación y puede constituirse en instrumento crítico de las formas históricas de dominación social. Al ubicar Freud su teoría social dentro del cuadro de una actividad comunicacional deformada es capaz de concebir la génesis de las instituciones y el valor relativo de las ilusiones.

Es hora de volver con las tesis iniciales que han exigido esta reflexión: Ahora la cuarta tesis de la conferencia inaugural suena así: "En la fuerza de la autorreflexión llegan a unificarse el conocimiento y el interés". En efecto, en el acto de autorreflexión coinciden por una parte, el conocimiento de una objetivación cuyo poder reposa únicamente en el hecho de que el sujeto no se reconoce en él como en su "otro", con el interés por el conocimiento, es decir, el interés que uno tiene por emanciparse de este poder. Esta coincidencia es inmediata. En la situación analítica la unidad de intuición y emancipación, de comprensión y de liberación de los dogmas; esta unidad de la Razón y del uso interesado de la razón, que Fichte ha desarrollado en su concepto de autorreflexión, es efectivamente real (11). Sólo que dentro de los presupuestos que se han explicitado, el interés de la razón no puede ser conocido como una auto-explicación autárquica de la razón. La proposición según la cual el interés es inherente a la razón sólo tiene sentido en el idealismo, es decir, cuando estamos convencidos de que la razón puede devenir transparente a sí misma.

11. J. Habermas. *op. cit.*, p. 245.

Pero si concebimos, como lo hace Habermas, la capacidad cognoscitiva y la fuerza crítica de la razón a partir de una auto-constitución de la especie humana en condiciones naturales contingentes, es entonces la razón la que es inherente al interés. En este sentido puede decir Habermas que “el interés de la razón tiende hacia la realización revolucionaria-crítica progresiva, pero como ensayo, de las grandes ilusiones humanas en las cuales los motivos reprimidos son transformados en fantasmas de esperanza”.

Cuál es la *gran tradición* que quiere Habermas reapropiarse según lo expresa en su conferencia inaugural? Habermas retoma nada menos que la tradición filosófica, tal como culmina en Hegel: “Concebir lo que es, tal es la tarea de la filosofía”. Para Habermas, la filosofía si algo tiene que hacer, debe poder pensar la efectividad, es decir, ciertos rasgos determinantes de la situación presente y ésto dentro de un “pensamiento sistemático”. Si queremos permanecer fieles a la gran tradición filosófica y mantenernos a su altura debemos, siguiendo a Hegel, constituir un saber del poderío, de la autodominación de la revolución científico-técnica; y si la filosofía asume, inevitablemente, la forma de una “teoría de la sociedad” lo hace como único medio para realizar su misión suprema, es decir la autointerpretación y la autodefensa de la razón (12).

