

PRESENTACIÓN

José V. Bonet-Sánchez

La interpretación ha sido en los últimos 100 años uno de los temas estelares de la filosofía y, en directa conexión con ella, de las humanidades y las ciencias sociales, tanto en los planteamientos positivistas, vinculados a la lógica y a las ciencias de la naturaleza, como en los enfoques hermenéuticos, empeñados estos últimos en una reformulación de todo el campo de los estudios clásicos, las artes y las ciencias humanas. Hablamos, pues, de las dos tradiciones filosóficas principales del último siglo. Recordemos alguno de sus hitos.

En la filosofía analítico-lingüística, desde que Quine propuso su famoso experimento mental de la traducción radical, la noción de interpretación fue ganando terreno, desplazando, en parte, el viejo concepto de significado que inspiró el nacimiento del análisis filosófico. Por esta vía, problemas como el de la indeterminación de la referencia acaban desbordando el ámbito de la semántica hasta convertir la interpretación –piénsese en Donald Davidson– en un paradigma de la actividad racional metódicamente fecundo en filosofía de la mente e igualmente apto para enfrentar la problemática del relativismo cultural.

En el campo hermenéutico, el llamado círculo de la comprensión aparece como un problema radical ya en Schleiermacher, no digamos en Heidegger. Gadamer da a este problema su máxima universalidad, en referencia al fáctico estar inserto en tradiciones de la comprensión, que se proyecta sobre



sectores tan distintos entre sí como la historia, la moral, la retórica, la crítica de la sociedad y de las ideologías, la crítica literaria, el psicoanálisis o la antipsiquiatría. Todo ello sin perjuicio de volver a incidir, desde esta perspectiva metódica, en cuestiones de traducción e interpretación cultural que han estado de hecho presentes en las dos orillas filosóficas –a raíz de Humboldt y de Sapir/Whorf– y, sin olvidarnos, al margen de todo esto, de la importancia que tiene la idea de interpretación en las artes escénicas.

Ahora bien, ¿no será la de interpretación una de esas *grandes ideas* que (como decía Clifford Geertz) solo durante algún tiempo nos deslumbran y resultan prometedoras, antes de cobrar una existencia mucho más modesta y restringida? ¿Estamos en todos los casos mencionados ante la misma noción de interpretación? ¿Puede ella cumplir una función sistemática en las llamadas ciencias histórico-hermenéuticas? ¿Y en las filosofías del lenguaje y de la cultura? Tales preguntas están en el trasfondo del presente fascículo monográfico de *Scio. Revista de Filosofía*, donde, a modo de rica y variada muestra, publicamos seis sólidos trabajos *Sobre las múltiples caras de la interpretación* –un título deudor de Hilary Putnam, uno de los autores cuya voz se hace oír en estas páginas–.

Grosso modo, los dos primeros artículos se insertan en el campo de la hermenéutica; los dos siguientes, en el de la filosofía analítica; los dos últimos, en la zona de intersección entre la interpretación y la ética. La serie comienza –parecía natural hacerlo así– con una revisión de “La actualidad hermenéutica de Aristóteles”, obra del profesor de la Universidad de Valencia Juan de Dios Bares Partal. Dicho título evoca expresamente una sección de Gadamer en *Verdad y método*, lo que da ya una idea del planteamiento del autor. Tras situar el tema de la interpretación en la obra del estagirita (*De interpretatione, Retórica, Poética*), el autor se centra en la *phronesis* del libro VI de *Ética a Nicómaco* porque ese es precisamente, en el heideggeriano *Informe Natorp*, el tipo de circunspección, solicitud y cuidado práctico con que tratamos con el mundo y nos comprendemos fácticamente a nosotros mismos y nuestra vida. No hablamos aquí de virtudes cardinales, sino de la conciencia o el saber vinculado a la situación existencial concreta, en el sentido de tener que decidirse y hacer algo con la propia vida. Tal reflexión acompañará toda la empresa filosófica de Gadamer, quien, siguiendo a Heidegger, concibe la interpretación



como la forma explícita de la comprensión. En *Verdad y método*, Gadamer se guiaba por el modelo platónico de la pregunta y la respuesta. En sus trabajos posteriores, a los que Bares recurre reiterada y oportunamente, la *phronesis* confluye con la retórica aristotélica, que no pretende imponerse al adversario venciénolo, sino convencerle descubriendo una verdad que, a diferencia de lo que sucede en la pura teoría, está anclada en lo particular (como también decía Geertz de la interpretación cultural). El ámbito de la retórica, entendida así, a partir de la *phronesis*, como un saberse que se desenvuelve en la acción concreta, viene a coincidir con la totalidad del proyecto humanista.

Nuestro segundo estudio, “Voluntad de poder y hermenéutica: rasgos fundamentales del ser humano nietzscheano”, de Pablo Frontela Asensio (de la Universidad Internacional de la Rioja), se centra en el pensamiento de Nietzsche, a quien, después de Heidegger, es difícil no situar en la corriente hermenéutica, aun no perteneciendo propiamente a ella. Se trata, o se sigue tratando aquí, de la autocomprensión del ser humano y su existencia precaria, privada de sentido último, que Frontela expone alrededor de los conceptos nietzscheanos de cuerpo, voluntad de poder, verdad e interpretación. Centrémonos aquí en el primero de ellos: para Nietzsche, el cuerpo humano es una pluralidad irreductible de impulsos, deseos instintivos, afectos, fuerzas, en suma, de voluntades de poder, en su mayoría inconscientes, e infinitas posibilidades de existencia que pugnan por imponerse. Aunque no haya unidades últimas duraderas ni una “voluntad” propiamente dicha, como indica Frontela recurriendo a los *Fragmentos póstumos* del autor traducidos al castellano en 2008, la unidad es real, pero coyuntural y precaria, nada parecido a un ser inmutable. Es más bien una “apariencia” de unidad –nosotros, los cognoscentes, somos desconocidos y extraños a nosotros mismos, aunque el oráculo de Delfos aspirara a lo contrario–. O, dicho de otra forma, el cuerpo humano es un texto a interpretar por las distintas pulsiones y/o perspectivas que pretenden dominar al sujeto. El sujeto de poder –señala Frontela– es “una sintética pluralidad identitaria de perspectivas y posiciones”, de interpretaciones, cada una de las cuales crea valores, los jerarquiza e imprime sentido en el mundo, en una identidad entre creación e interpretación.

Con el artículo de Pablo Melogno, de la Universidad de la República de Uruguay, “Interpretación, traducción y comunicación: variedades de la



inconmensurabilidad”, transitamos, sin solución de continuidad, desde la hermenéutica a la filosofía analítica y, desde la filosofía de la vida humana a la filosofía de la ciencia. Uno de los conceptos más discutidos de *La estructura de las revoluciones científicas* de Kuhn, (1962) fue el de inconmensurabilidad de paradigmas. Con seguridad de especialista, Melogno revisa las críticas de Davidson (1974) y Putnam (1981), convencido de que, tras ese debate, ya añejo, se esconden algunos de los malentendidos más frecuentes de la teoría kuhniana. Ambos críticos reputaban imposible que dos esquemas conceptuales rivales sean mutuamente ininteligibles al 100 %. En un conocido artículo de 1983, Kuhn respondía a sus críticos mediante una reformulación semántica de la noción de inconmensurabilidad como imposibilidad de traducción, distinguiendo sistemáticamente –a diferencia de Quine o Davidson– entre traducción e interpretación. La primera consiste en hallar equivalencias semánticas entre dos lenguas que previamente conoce el traductor. La segunda pretende entender un lenguaje desconocido, cuando no es fácticamente posible llevar a cabo una traducción, en el sentido definido. Melogno afina y robustece la diferencia introduciendo también –como el propio Kuhn– un tercer término, el de comunicación. Son procesos mutuamente independientes que él define así: la traducción es un proceso semántico que involucra a un mismo sujeto y dos lenguajes (teóricos) que conoce. La interpretación es un proceso epistémico que involucra a un sujeto y un lenguaje que él intenta aprender. La comunicación, en fin, es un proceso (pragmático, cabría decir) que afecta a dos sujetos que pueden comprenderse mutuamente, aunque hablen lenguas intraducibles. Por eso Galileo se entendía mejor con algunos teóricos geocéntricos que con otros y comprendía bien la teoría rival. Así, el fracaso comunicativo no es una consecuencia directa de la intraducibilidad. Debe notarse, sin embargo, que Davidson rechazaba la posibilidad de que haya esquemas conceptuales *totalmente* inconmensurables o intraducibles. No parece que dicha crítica haya quedado desactivada.

El artículo de Pedro J. Chamizo Domínguez, de la Universidad de Málaga, “Traducción y creación de contexto”, pivota enteramente sobre la problemática de la traducción, aplicada sobre todo a textos filosóficos, problematizando el hábito de leer a los autores mediante traducciones. Chamizo, en una línea de trabajo notoriamente personal, plantea con claridad la interacción de los



factores semánticos de la traducción, como la sinonimia y la intercambiabilidad *salva veritate*, con el factor pragmático del contexto, incidiendo sobre todo en las implicaciones e implicaturas a que este da lugar tanto en la lengua origen (LO) como en la lengua término (LT). A raíz de obras emblemáticas de Descartes, Wittgenstein, Ryle, Ortega y Gasset, Quine, Austin o Rawls, Chamizo sistematiza fenómenos como el de los falsos amigos (como “eventual” en inglés y en castellano), las sinonimias parciales, la ambigüedad léxica (como el doble sentido de “prior” en inglés, como anterioridad y como precedencia o importancia) o la vaguedad, que da pie a situaciones diversas, según la expresión traducida mantenga en ambas lenguas, LO y LT, el mismo grado de vaguedad, o que esta se produzca solo en una de las lenguas. Como señala el autor, “prácticamente todos los términos de una lengua natural son polisémicos y rara vez coincidirán todos los significados de un término” de LO con los candidatos a ser considerados su sinónimo en LT. Por ello, puede suceder también que el traductor cree deliberadamente un contexto diferente en LT, si bien este caso, más libremente que en los textos filosóficos o científicos, acontece en los literarios o humorísticos, que no precisan conservar los mismos valores de verdad en todas las instancias de la traducción.

El trabajo de Manuel Bares Partal, de la Universidad de Alicante, “Identidad personal y sujeto ético. Dos modelos alternativos a Derek Parfit”, es, de la serie que presentamos, el que más decididamente navega entre las dos grandes tradiciones que mencionamos, la filosofía analítica y la hermenéutica. Y lo hace preguntando por las implicaciones éticas del tema metafísico lockeano de la identidad personal. Tras repasar la formulación clásica del *Essay*, que hace depender la identidad (que no la humanidad) de la memoria, y las objeciones clásicas que recibió tal planteamiento psicológico, como la de Reid sobre la no transitividad de los recuerdos, M. Bares expone la concepción utilitarista de Parfit a través de los experimentos mentales que la decantan, como el del teletransporte: supongamos que nuestro cuerpo se desintegra al tiempo que se teletransporta a Marte una copia nuestra exacta, cuyos estados psicológicos estarían causalmente conectados con los nuestros y en continuidad con ellos. Según Parfit, aunque el individuo de Marte sea físicamente distinto, subsistiría “lo que importa”. ¿Con qué grado de responsabilidad moral y jurídica sobre las acciones de mi yo terrestre original? Para



Parfit, la intención moral no recae sobre las personas, sino sobre el beneficio general futuro. Bares apunta esquemáticamente dos visiones alternativas y distintas de la identidad que apenas podemos glosar aquí: la hermenéutica de Ricoeur y la kantiana de Christine Korsgaard, ambas coincidentes en que una descripción impersonal de las experiencias del sujeto como la parfitiana no permite una adecuada comprensión del hecho moral porque, reducido a meras experiencias o estados psicológicos, se desentiende de la relación de mi yo actual con mi yo futuro y con la unidad de un proyecto de vida (Korsgaard), se disocia de lo histórica, personal y narrativamente “mío” (Ricoeur).

El trabajo final del fascículo, “Volver al sentido de la ciudad. Reflexiones hermenéuticas y éticas”, lo escribe Francisco Arenas-Dolz, profesor en la Universidad de Valencia y actual director del Departamento de Filosofía de esta. Es una muestra de cómo la temática de la interpretación, arrastrando consigo compromisos axiológicos, desborda, por así decir, hacia las ciencias sociales (geografía, sociología), haciendo confluir diversas aproximaciones prácticas en torno al tema, bastante novedoso filosóficamente, de la ciudad. El marco general lo suministran el pragmatismo crítico de Forester (y otros) y la ciencia social fronética –otra vez la *phronesis*– de Flyvbjerg, ambos alejados de la neutralidad valorativa del modelo científico-natural e igualmente favorables a incorporar aspectos evaluativos y normativos al ejercicio de una reflexión que, ante los desafíos de la planificación urbana, cultive habilidades cívicas y democráticas. En ese marco sitúa Arenas un abanico de propuestas recientes de “éticas de la ciudad”, como la ética de las virtudes urbanas, que fomenta la proximidad y la amistad cívica frente a la cultura de la indiferencia y el conflicto identitario; como el derecho de los habitantes urbanos a decidir y crear la ciudad, frente a la fragmentación, privatización y despolitización del urbanismo moderno; como la idea de una ciudad justa que vincule justicia social y justicia espacial, frente a los constructos de la ciudad monumental, la ciudad máquina de producción o la ciudad como delirante red de conexión e intercambios. En paralelo con las éticas medioambientales, la ética interdisciplinar del medio ambiente “construido” atribuye a la arquitectura la función de expresar las características del lugar para que los ciudadanos puedan “leer” su ciudad dando significado a los lugares; otras teorías repiensan el espacio público urbano como espacio “de aparición” (Arendt) para la deliberación



agonista (Chantal Mouffe), como un espacio democrático que permita imaginar y conceptualizar el futuro. De eso va a pensar la ética y la política desde la ciudad.

Si tales contribuciones y las mencionadas más arriba ayudan o no a responder mejor nuestros interrogantes del comienzo es algo que cada lector debe dilucidar por sí.

