

Reflexiones sobre la naturaleza de la interpretación jurídica: entre Betti y Gadamer

*En el momento
en que el filósofo sorprende
una nueva verdad,
es una bestia completa.*

CÉSAR VALLEJO

¿Cuál es la naturaleza de la interpretación jurídica? Esta pregunta, que se sugiere al entendimiento como una pregunta eminentemente abstracta, se dirige de forma irreversible a cuestionar nuestras presuposiciones sobre el sentido a atribuirse a una proposición, sea esta jurídica o no-jurídica. Tal cuestionamiento tiene como su inevitable conclusión el poner en tela de juicio la posibilidad misma del sentido. Argüiblemente el jurista que mejor ha trazado los contornos de esta pregunta ha sido el italiano EMILIO BETTI. Las reflexiones a continuación pretenden someter algunas de las ideas de BETTI a un juicio crítico, particularmente a la luz de algunos de los planteamientos adelantados por el filósofo alemán HANS-GEORG GADAMER y por el debate contemporáneo sobre la naturaleza de la textualidad. No pretenden, en cambio, ofrecer una discusión sistemática sobre las teorías de ambos pensadores. Para ello ya tenemos sus obras.

I

Al distinguir la naturaleza de la interpretación jurídica de la interpretación filológica, VÁZQUEZ BOTE señala que la primera «consiste siempre en un repensar lo ya pensado, en un conocimiento de lo ya conocido

(en expresión de BOEKH)» (1). A lo cual añade que la interpretación jurídica busca el sentido objetivo del texto. Es decir, aquel sentido incorporado a la norma misma. En cambio, y limitándose a la interpretación jurídica, el sentido subjetivo de la misma, o el pensamiento de las personas que intervinieron en su creación, carece de valor normativo y, por tanto, es irrelevante para propósitos de determinar el alcance del sentido del texto.

Tal descripción de la naturaleza de la interpretación jurídica y su alegada diferencia de la interpretación filológica, sin embargo, da por sentado toda una línea de argumentación sobre cómo es que el texto jurídico adviene a tener ese «sentido objetivo» que se le atribuye. ¿Por qué «repensar» lo «ya pensado»? ¿Qué relación hay entre lo «repensado» y lo «ya pensado»? ¿Es una plena identidad? Y si no, ¿qué diferencias puede haber entre ellas? ¿Cómo altera esa diferencia, de haberla, la naturaleza misma de la interpretación? Ciertamente, no es mucho decir que los textos jurídicos —al igual que los no jurídicos— no se explican a sí mismos y que necesitan, por tanto, ser interpretados. El sentido del texto está siempre mediado por la actividad interpretativa. Queda por ver, sin embargo, si tal mediación es constitutiva del sentido del texto o, en cambio, si ésta se limita a captar un sentido ya plasmado, objetivado.

De postular que el sentido del texto está constituido por la mediación misma —entiéndase el intérprete— se corre el riesgo de reducir la interpretación a un ejercicio de voluntad. A lo cual hay que añadir que la pregunta sobre la naturaleza de la interpretación jurídica es, a fin de cuentas, una pregunta sobre la naturaleza del sentido y del poder. Es decir, sobre quién ostenta el poder de fijar el sentido de las cosas. La interpretación no es meramente un ejercicio racional que ocurre en un vacío mismo, sino, todo lo contrario, una actividad que ocurre dentro de una constelación de relaciones históricas, económicas, políticas, sociales y culturales que constituyen el horizonte de toda actividad interpretativa. Horizonte, sobra decir, que a su vez está en constante fluctuación y que dependerá en gran medida de las relaciones de poder y las prácticas discursivas que constituyan dicha constelación. Esto al menos nos ha recordado oportunamente, entre otros, los trabajos de MICHEL FOUCAULT (2). En otras palabras, el sentido a atribuir-

(1) VÁZQUEZ BOTE, E., *Tratado teórico, práctico y crítico de Derecho privado*, tomo IV, *La interpretación de los negocios jurídicos*, pág. 319. Butterworth Legal Publishers. Oxford, New Hampshire (1992).

(2) De MICHEL FOUCAULT, y en lo referente a temas jurídicos, véase: *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*, traducción de AURELIO GARZÓN DEL CAMINO, Siglo XXI, México (1980); *La verdad y las formas jurídicas*, traducción de ENRIQUE LYNCH, Gedisa, México (1983); *Yo, Fierre Rivere habiendo degollado a mi madre, mi hermana y mi hermano: un caso de parricidio del siglo XIX*, presentado por M. FOUCAULT, Tusquets, Barcelona (1980).

se a un texto nunca alcanza la totalidad del sentido del mismo. O, como diría el filósofo alemán HANS-GEORG GADAMER, el sentido de un texto siempre excede nuestro entendimiento, y lo más que puede aspirar tal entendimiento es a captar su sentido de forma diferente (3). En el ámbito de lo jurídico tal postura tendría como su consecuencia lógica y formal la desarticulación del ordenamiento y la imposibilidad de formular normas fundamentadas sobre algún principio trascendental (4). O sea, la anarquía conceptual. En otras palabras, el sentido del texto jurídico estaría siempre condicionado por la relativa fuerza del intérprete (5), toda vez que éste sería quien a través del ejercicio de su voluntad determinaría el sentido del texto. Sería, pues, una variante del viejo argumento de TRASÍMACO de que la Justicia es lo que diga el más fuerte. La *petitio principii* de este argumento, claro está, es que descansa en la sinonimia sentido/voluntad.

(3) De HANS-GEORG GADAMER véanse, entre otros: *Truth and Method* (1960), traducido al inglés por G. BARDEN y J. CUMMING, Crossroads Publishing Co. (1985); en adelante las referencias a la obra de GADAMER provendrán de esta edición salvo indicación de lo contrario; *Philosophical Hermeneutics*, editado y traducido por DAVID LINGE, Univ. of California Press (1976); *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*, editado por D. MICHELFELDER y R. PALMER, SUNY Press, New York (1989).

(4) En cierta forma esta ha sido la postura adoptada por algunos de los llamados «postmodernistas». Entre ellos la obra de J. F. LYOTARD es representativa. En su texto *La condición postmoderna*, Ediciones Cátedra, Madrid (1987), LYOTARD identifica la crisis de los meta relatos como la nota definitoria de los tiempos presentes. Sobre la posición de LYOTARD hay que decir, en general, que: 1) Su informe sobre el estado del conocimiento es, a fin de cuentas, otro meta relato del cual —si hemos de ser consecuentes con su posición— debemos sospechar, y 2) Asume una visión homogénea de la temporalidad histórica, y por tanto universalista, que niega la condición que pretende diagnosticar. En su artículo «The Interpretive Turn in Modern Theory: A Turn for The Worse?» 41 *Stanford Law Review* 871 (1989), MICHAEL S. MOORE intenta demostrar, con cierto grado de éxito a mi entender, que la pretensión de algunos neo-pragmatistas —como RICHARD RORTY y STANLEY FISH— de dejar atrás toda especulación sobre los fundamentos de la tarea interpretativa es, a su vez, una variante de la metafísica que rechazan. Claro, en el debate filosófico-jurídico contemporáneo el término «metafísica» juega el papel del pillo de la película. Los argumentos de MOORE, me parece, pueden ser dirigidos sin mucha dificultad contra LYOTARD y otros.

(5) Para un análisis de este punto abordado desde la perspectiva sociológica véanse los trabajos del francés PIERRE BOURDIEU. Específicamente véase su ensayo *The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field*, 38 *Hastings Law Journal* 811 (1987), traducción de R. TERDIMAN. A título de ejemplo, y en lo pertinente a nuestra discusión, merecen citarse las siguientes expresiones de BOURDIEU en lo referente a la división del trabajo en el campo jurídico: «The juridical field is the site of a competition for monopoly of the right to determine the law. Within this field there occurs a confrontation among actors possessing a technical competence which is inevitably social and which consists essentially in the socially recognized capacity to interpret a Corpus of texts sanctifying a correct or legitimized visión of the social world», *supra*, pág. 817 (énfasis suplido). La naturaleza de la actividad interpretativa, sea cual fuera ésta, se encuentra de entrada dentro de una red de las relaciones de poder que en mayor o menor grado matiza toda interpretación. No hay interpretación, ni reglas de la interpretación, que sea inocente.

De postular que el sentido del texto jurídico está ya constituido y que la actividad interpretativa se limita a descifrar su verdadero sentido, se corre el riesgo de caer en el espacio embrujado del positivismo (6). A saber, el creerse que el sentido de los textos está dado de forma inalterable; y que la función del intérprete se limita a entender lo ya dicho o escrito. A lo cual hay que decir que el reconocimiento de la historicidad del entendimiento (reconocimiento que nos viene desde Vico, HEGEL y DILTHEY, el cual incluye —obviamente— la construcción jurídica de la realidad) le cierra el paso a cualquier pretensión de erigir una ciencia humana (*Geisteswissenschaften*) (7) que se modele a las ciencias naturales (8). Como bien observara WALTER BENJAMÍN, la historia de un texto es parte integral de su contenido, de su sentido (9). Lo

(6) La bibliografía en torno al positivismo jurídico es extensa. Los principales exponentes de esta corriente, y sin pretender ser exhaustivos, son: KELSEN, H., *Teoría general del Derecho y del Estado* (1931), traducción de E. GARCÍA MAYNEZ, Universidad Nacional Autónoma de México, México (1969); HART, H. L. A., *The Concept of Law*, Clarendon Press, Oxford (1961); AUSTIN, J., *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, Robert Campbell ed., 5th ed., London, John Murray (1885). Para un interesante debate contemporáneo sobre el positivismo jurídico y su aplicabilidad a la interpretación constitucional norteamericana véase SCHAUER, F., *Constitutional Positivism*, 25 Connecticut Law Review 797 (1993) y comentarios subsiguientes.

(7) El término *Geisteswissenschaften* proviene de una traducción al alemán de la obra del filósofo utilitarista inglés J. S. MILL, *Logic*, en donde este filósofo considera las posibilidades de aplicar la lógica inductiva a las llamadas «human sciences» o ciencias humanas. BETTI traduce el término alemán como *scienze morali*. Estas observaciones filológicas son meritorias en tanto que la idea misma de una ciencia humana —en oposición a la llamada ciencia natural— se origina bajo el palio del método inductivo, básica para cualquier ciencia experimental. Para efectos de la interpretación, tal concepción de las llamadas ciencias humanas hace imposible el entendimiento histórico toda vez que pretende ver en cada fenómeno una instancia de alguna regla general.

(8) Y este no es lugar para entablar una crítica histórico-filosófica de las ciencias naturales. Para ello véase el debate originado por los trabajos de: KHUN, T., *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, Chicago (1962); FEYERABEND, P., *Against Method*, NLB, London (1975); POPPER, K., *The Logic of Scientific Discovery*, Harper Row, 2ed., New York (1968). No obstante, merece señalarse, y anticipándonos un poco a lo discutido posteriormente en este trabajo, que EMILIO BETTI se adhiere a la dicotomía epistemológica y metodológica que pretende separar a las ciencias del espíritu de las ciencias naturales. A estos extremos, dirá BETTI: «[...] tenemos la obligación de llamar la atención hasta qué punto resulta impropio hablar de "interpretación" cuando se trata de fenómenos naturales que se sujetan a las leyes de la naturaleza y se explican con la categoría de la causalidad; por eso no debe hablarse de interpretación ciertamente, sino de diagnosis causal». *Interpretación de la ley y de los actos jurídicos*, traducción de JOSÉ LUIS DE LOS MOZOS, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid (1975), pág. 31 (las citas posteriores de BETTI provienen de esta edición). Claro, la rígida separación en el orden del conocimiento de las ciencias naturales de las ciencias del espíritu descansa, a su vez, en una interpretación de la realidad que necesita explicarse. Tal discusión, sin embargo, nos alejaría del tema que nos ocupa.

(9) En su trabajo sobre el concepto de la Historia, publicado postumamente, WALTER BENJAMÍN articuló esta idea a los efectos de que no hay historia de la civilización que no sea simultáneamente la historia de la barbarie, y que dicha barbarie tiñe la forma

mismo, claro está, es aplicable a las proposiciones jurídicas. Es precisamente el intento de navegar entre el Escila del relativismo y el Caribdis del positivismo el que informa las observaciones antes citadas de VÁZQUEZ BOTE. Sin embargo, es a la obra del jurista italiano EMILIO BETTI, y el cual VÁZQUEZ BOTE cita con aprobación, a la que hay que recurrir para delinear los argumentos centrales de su posición.

II

En una significativa nota al alcance de la segunda edición de *Interpretación de la ley y de los actos jurídicos* (10), BETTI señala que HEIDEGGER, al igual que BULTMANN y GADAMER, invierten el orden lógico de la actividad interpretativa al postular un entendimiento preliminar como presupuesto de la misma. Para BETTI el acto cognoscitivo del proceso interpretativo responde al problema epistemológico del entendimiento. Es decir, la interpretación es aquella acción cuyo ejercicio resulta en el entendimiento. A lo cual se podría señalar a BETTI que la interpretación misma presupone algún entendimiento previo; de otro modo, ¿cómo interpretar? Pero como bien ha señalado el tratadista COUZENS HOY (11), BETTI distingue entre tres momentos distintos en el proceso interpretativo: 1) El acto cognoscitivo de entendimiento inicial, el cual ubica al intérprete en su contexto correspondiente al momento de abordar el significado del texto; 2) El ejercicio de la interpretación normativa o dogmática del texto, y 3) El entendimiento del sentido del texto bajo consideración y su aplicación a una situación particular. Estos tres momentos son operaciones distintas y cualquier intento por colapsar uno en el otro conlleva a una relativización del sentido. Precisamente es este el problema de las teorías subjetivistas de la interpretación según BETTI, toda vez que al reducir el fenómeno del entendimiento a la interpretación abdican la posibilidad de un sentido objetivo de los textos. En todo caso, el propósito de la interpretación es capturar la verdadera intención del texto, y no la intención subjetiva del autor, la cual es irrelevante para propósitos jurídicos e inaccesible para propósitos filosóficos, sino la intención según sea socialmente reconocible. Presume, sin embargo, que hay tal cosa como una verdadera intención y que el intérprete es capaz de acceder a ella. Allí donde el relativista establece una sinonimia entre el

en que tal historia es transmitida de una generación a otra. Véase BENJAMÍN, W., *Thesis on the Philosophy of History*, recogido en *Illuminations*, ed. por H. Arendt, traducción de H. ZOHN, Schocken Books, New York (1969), págs. 253-264.

(10) *Supra*, nota 8, pág. 71.

(11) *Interpreting the Law: Hermenéutica! and Poststructuralist Perspectives*, 58 Southern California Law Review 136, 137 (1985).

sentido y la voluntad, BETTI la establece entre el sentido y la intención (12). Claro, no una intención individual sino supraindividual.

En las primeras páginas de su *Interpretación de la ley y de los actos jurídicos* BETTI rechaza cualquier concepción subjetivista de la interpretación. Así, en primer lugar, rechaza aquella idea de la interpretación que sea meramente «una explicación subjetiva de la vida y el mundo propuesta por un pensador, filósofo o poeta» (13), en tanto que tal concepción es especulativa y queda abandonada a la intuición personal del que la propone. En segundo lugar rechaza la idea de la interpretación como la búsqueda de la *indicia voluntatis* del autor del texto precisamente por razón de que se presta a distorsiones y deformaciones por parte del intérprete. La realidad psicológica interna del autor de un texto estándole velada al intérprete (14). Y apunta BETTI que sólo lo socialmente reconocible es de interés para el intérprete. A lo cual hay que preguntarse sobre cómo es que el intérprete ha de determinar lo que es socialmente reconocible, toda vez que dicho reconocimiento estará matizado por el trasfondo sociohistórico del intérprete. Lo socialmente reconocible es, a fin de cuentas, un juicio valorativo. Concluye BETTI diciendo:

«[...] Sólo en la medida en la que se trate de verdadera interpretación teniendo un objeto identificable se podrá decir que la observancia de ciertos criterios metodológicos garantiza el control y la objetividad del entender. Y sólo entonces puede el intérprete sentir, por así decirlo, de tener bajo sus pies un terreno firme, es decir, de orientarse hacia un objeto que obedece a una propia ley autónoma» (15).

(12) En este sentido el trabajo de BETTI ha sido comparado al trabajo del norteamericano E. HIRSCH. De HIRSCH véase *Validity in Interpretation*, Yale Univ. Press, New Haven (1967). Para una defensa de la doctrina intencionalista de la interpretación véase también MCINTOSH, S., *Legal Hermeneutics: A Philosophical Critique*, 35 Oklahoma Law Review 1 (1982).

(13) *Supra*, pág. 70.

(14) Dentro de este contexto, y a título de ejemplo para resaltar las implicaciones prácticas del problema de la naturaleza de la interpretación, merece tenerse en mente el debate constitucional norteamericano en cuanto a la posibilidad de captar el verdadero sentido de la Constitución según fue expuesta por sus redactores. A saber, el debate suscitado por los partidarios del llamado «originalism» y su variante «original intent». Véase BORK, R., *Neutral Principles and Some First Amendment Problems*, Al Indiana Law Journal 1 (1971). Para una crítica de dicha doctrina véase BREST, P., *The Misconceived Quest for Original Understanding*, 60 Boston University Law Review 204 (1980); BALL, T., *Constitutional Interpretation and Conceptual Change*, recogido en *Legal Hermeneutics*, ed. por Gregory Leyh, Univ. of California Press (1992), pág. 129.

(15) *Supra*, pág. 71.

De igual modo dirá VÁZQUEZ BOTE que la interpretación jurídica es «una actividad encaminada a indagar y a reconstruir el significado que debe atribuirse a una declaración o a un comportamiento en el ámbito social en que el mismo se expresa» (16).

Es precisamente el propósito de BETTI, en el texto citado, desarrollar tales criterios metodológicos. Sin embargo, y planteando el problema de forma kantiana, previo a cualquier discusión sobre dichos criterios es necesario asentar las condiciones para su posibilidad. O sea, para BETTI, para poder ofrecer un método es necesario ofrecer previamente, y por preliminar que sea, una epistemología. Así, dirá BETTI:

«Como hecho de conocimiento el proceso interpretativo responde al problema epistemológico. Utilizando aquí una distinción familiar a los juristas, aquella entre acto y hecho, podemos caracterizar la interpretación como acción que tiene por objeto el entender. Para captar la esencia del proceso interpretativo y comprender su unidad es preciso acudir al fenómeno elemental del entender que se opera a través del lenguaje» (17).

Pero ¿qué entiende BETTI por «lenguaje»? Salvo una expresión que otra, BETTI no acecha el problema filosófico de la naturaleza del lenguaje. Aparenta, no obstante, adoptar una concepción funcionalista o instrumental del lenguaje. Así, el lenguaje para BETTI es un vehículo o herramienta que sirve para transmitir ideas, conceptos, etc. Lo cual implica, claro está, una idealización del lenguaje, el cual supone que es capaz de trasladar inequívocamente el sentido de las ideas. Es decir, BETTI presupone que el lenguaje es transparente (18).

(16) *Supra*, nota 1, pág. 318.

(17) *Supra*, nota 8, pág. 71.

(18) A estos extremos creo pertinente señalar los trabajos realizados por JACQUES DERRIDA y MAURICE BLANCHOT en lo referente a la «naturaleza» del lenguaje. En el caso de DERRIDA, éste ha pretendido en su trayectoria filosófica —desde *Writing and Difference*, traducción al inglés de A. BASS, Univ. Chicago Press, Chicago (1978), hasta su más reciente *Specters of Marx*, traducción al inglés de P. KAMUF, Routledge, New York (1994)— destacar la inestabilidad e indecidibilidad de la razón, del lenguaje y, por tanto, del sentido. Desde la deconstrucción, si es que hay tal cosa, no hay lenguaje sin distorsión. Más aún: la distorsión es lo que hace posible al lenguaje como tal. Claro, tal postura hace imposible fijar un sentido definitivo a un texto. En lo referente al derecho véase su ensayo *Forcé of Law*, traducción de M. QUITANCE, 11 *Cardozo Law Review* 942 (1990). De BLANCHOT —quien ha influenciado de forma significativa la obra de DERRIDA— véase *De Kafka a Kafka*, traducción al español de J. FERREIRO, Fondo de Cultura Económica, México (1991); *Writing of the Disaster*, traducción al inglés de A. SMOCK, Univ. Nebraska Press, Lincoln (1986). Como es de esperarse, las reflexiones de DERRIDA no han sido universalmente aceptadas, tanto desde las orillas de la tradición analítica (KRIPKE, PUTNAM et al.) como de la tradición crítica continental (HABERMAS,

Procede entonces a desarrollar una configuración triádica para explicar el proceso del entendimiento. A un lado plantea la presencia del intérprete; al otro lado el objeto a ser interpretado, o dicho en su lenguaje hegeliano, «una espiritualidad que se ha objetivado en forma representativa». Estos dos, sin embargo, no entran en contacto por cuenta propia, sino que, y valga citar nuevamente las palabras de BETTI:

«[...] se encuentran a través de la mediación que llevan a cabo las **formas representativas**, en las cuales la espiritualidad, que en ellas se ha objetivado, se halla frente al sujeto interpretante como algo ajeno e independiente de sí mismo, como una objetividad inamovible» (19).

La epistemología de BETTI es, en sentido técnico, una fenomenología hegeliana en donde el arte o ciencia de la hermenéutica se limita a ser un proceso dialéctico entre la subjetividad y la objetividad, el primero estando obligado a reproducir o repensar (y ahora estamos en posición de entender la frase de VÁZQUEZ BOTE a los efectos de la interpretación jurídica consiste en un repensar lo ya pensado) de forma objetiva al texto, el segundo siendo actualizado a través de la capacidad del primero de hacer suyo el objeto. Es a partir de esta epistemología que BETTI podrá aseverar que la ciencia de la hermenéutica brota de la antinomia entre la subjetividad del entender y la objetividad del sentido a atribuirse, y de la antinomia entre la actualidad del sujeto y la alteridad del objeto.

Al rechazar la definición subjetivista de la interpretación, y la cual ya indicaremos anteriormente, BETTI señala que en la interpretación propiamente dicha «el curso y los resultados de éstas son controlables, en cuanto a su exactitud, por la obligatoriedad de atenerse a ciertos cánones hermenéuticos que deben observarse [...]» (20). Pero ¿cuáles son estos cánones?, ¿de dónde surge su obligatoriedad? Según BETTI, la tradición civilista del derecho ha «descubierto» (21) una serie de cánones hermenéuticos que él

APEL et al.). El debate contemporáneo sobre la naturaleza del lenguaje muestra la imposibilidad de aceptar sin más una concepción funcionalista del lenguaje según adoptada por BETTI. Véase, además, *After Philosophy: End or Transformation?*, Ed. K. Baynes, J. Bohman, T. McCarthy, MIT Press, Cambridge (1987).

(19) *Supra*, pág. 72. Elipsis nuestro.

(20) *Supra*, pág. 70.

(21) *Supra*, pág. 32. El uso del término «descubrir» ya dice mucho sobre la posición de BETTI en cuanto a la naturaleza de los cánones hermenéuticos. Lo descubierto, en oposición a lo inventado, presupone de una realidad previa al proceso cognoscitivo. Es decir, se descubre lo ya dado. Ahora bien, en tanto que los cánones hermenéuticos son, propiamente dicho, construcciones de la razón, queda por ver el alcance que BETTI quiere darle al término. A mi entender, este uso del término, más que un *lapsus linguae*, apunta hacia una concepción naturalista del entendimiento, lo cual plantea una contra-

entiende son idóneos para gobernar la actividad interpretativa, ya sean éstos aplicables al sujeto o al objeto de la interpretación.

En cuanto al objeto de la interpretación adelanta como primera regla la autonomía hermenéutica o la inmanencia del criterio hermenéutico (22). Por ello quiere decir BETTI que al objeto de la interpretación, o sea el texto jurídico, hay que reconocerle su autonomía. Dice BETTI:

«[...] Con ello pretendemos decir que la forma representativa debe ser entendida en su autonomía según su propia ley de formación conforme a su interior necesidad, coherencia y racionalidad; debe ser, por tanto, apreciada en la proporción o medida inmanente de la exigencia según la que la obra debe responder por el autor del acto de la creación; no ya según su idoneidad para servir este o aquel fin extrínseco que al intérprete puede parecer más próximo, o según un deber o valor objetivo, sino siempre preferido *ab extra* con el que aquél pueda abstractamente ponerse en confrontación y que será, generalmente, una medida de valoración accidental y de carácter heterónimo» (23).

No obstante, BETTI no argumenta sobre cómo es que esa forma representativa adquiere ese valor inmanente. Lo toma por dado. Hasta qué punto, pues, podría decirse que BETTI hace un ejercicio de voluntad, a modo de un *epoché* husserliano, al otorgarle a la forma representativa ese valor sin tomar en consideración aquellos factores extrínsecos que establecen las condiciones para la posibilidad de postular a las formas representativas como autónomas. Pero esto no quiere decir que BETTI no reconozca el papel fundamental que juegan esas razones extrínsecas en la captación de sentido de las formas representativas. Todo lo contrario, BETTI es el primero en otorgarle valor al entendimiento histórico para poder captar el sentido del texto (24). Sin embargo, en tanto que BETTI pretende trazar un mapa del método hermenéutico jurídico que esté por encima de las contiendas del sentido, el propio método no puede reclamar para sí un lugar privilegiado, una óptica que se revista con el aura de la cientificidad (25).

dicción con su concepción histórica del entendimiento. La «historia», no debemos olvidar, es una construcción de la razón.

(22) *Supra*, pág. 32.

(23) *Supra*, pág. 33.

(24) A estos extremos véanse los comentarios de BETTI sobre la importancia que tienen en la formación del jurista el conocimiento del elemento histórico. O como dice él, «el encuentro del intérprete con el texto legal no es nunca un contacto "directo" que prescinda de la mediación de anillos intermedios». *Supra*, pág. 77.

(25) Para ser justos con BETTI, él mismo reconoce al principio de su obra que la verdad no puede ser objeto de una posesión definitiva sino mera aspiración. *Supra*,

El segundo canon hermenéutico, según BETTI, y siguiendo la máxima de CELSO «*incivile est, nisi tota lege perspecta, una aliqua partícula eius proposita iudicare vel responderé*», es el canon de la totalidad y coherencia de la consideración hermenéutica, y el cual también se refiere al objeto. En otras palabras, que el sentido de un texto no puede desligarse de su contexto. Dice BETTI:

«[...] Con él se hace presente la correlación existente entre las partes constitutivas del discurso, como de toda manifestación del pensamiento, y su común referencia al todo del que forman parte: correlación y referencia que hacen posible la recíproca iluminación de significado entre el todo y sus elementos constitutivos» (26).

Sin embargo, ¿qué significa totalidad? BETTI alude sin más al sistema jurídico (el cual incluye el ordenamiento, la jurisprudencia y la dogmática jurídica) que opera como marco de referencia en todo proceso interpretativo. Así, por ejemplo, no sería lícito interpretar un texto jurídico particular sin hacer referencia a la forma en que el sistema jurídico, en todos sus aspectos, lo ha interpretado, tanto en el pasado como en el presente. Es precisamente con referencia a este canon hermenéutico que BETTI hace la distinción entre lo que él llama la «interpretación histórica del jurista» y la «interpretación en función normativa o directiva de la conducta» (27). Qué tan sólida es tal distinción está todavía por verse. De acuerdo a BETTI:

«El punto más sobresaliente de la diferencia entre una y otra interpretaciones a las que es llamado el jurista es que en la histórica se trata únicamente de reconstruir en su originaria coherencia, de integrar en su autónoma realidad, el sentido —en sí concluido— de la norma o de la institución, la valoración que en él, en su estructura, se hace evidente; en cambio, en la interpretación de un ordenamiento jurídico en vigor no puede uno quedarse en la evocación del sentido originario de la norma: porque está lejos de agotarse en su primitiva formulación, tiene vigor actual en unidad con el ordenamiento del que forma parte integrante y viene destinada a actuar y trascender en la vida social, a cuya disciplina debe servir. Por ello, el intérprete no ha acabado todavía de cum-

pág. 24. Por ello entiendo que BETTI no pretende adelantar una idea sustantiva de la verdad, aunque sí metodológica. Precisamente es tal dicotomía la que me parece sospechosa y fraguada de graves problemas filosóficos. El reclamo de pureza metodológica, reclamo que BETTI manifiesta a lo largo de su obra, reposa (y valga el aparente contradictorio) en una conceptualización esencialista del método.

(26) *Supra*, pág. 34.

(27) *Supra*, pág. 76.

plir su tarea cuando ha reconstruido la idea originaria de la fórmula legislativa —cosa que, desde luego, debe llevar a cabo—, pero debe también, inmediatamente después, poner de acuerdo la idea con la realidad presente, infundiéndole la vida de ésta, porque precisamente es en el presente y no en el pasado donde debe de hacerse la valoración normativa en cuestión» (28).

En el caso de ambos se exige la interpretación del texto jurídico y la captación de su sentido originario; pero en el caso de la interpretación normativa o directiva el intérprete tiene que adecuar su interpretación a las realidades del presente. Tal adecuación presupone que el intérprete tenga pleno conocimiento de las realidades del presente, sean cuales fueren. En este sentido, pues, y como bien ha señalado el tratadista GEORGE WRIGHT (29), BETTI se sirve de la clasificación hermenéutica tradicional de la *subtilitas intellegendi* (entendimiento), *subtilitas explicandi* (interpretación) y *subtilitas applicandi* (aplicación), y la cual ya mencionáramos al distinguir los tres momentos en el proceso interpretativo. GADAMER ha criticado, acertadamente a mi entender, este aspecto de la teoría de BETTI en tanto que parte de la presunción de que el entendimiento (en general) es un acto previo a la interpretación. Para GADAMER, y a SU vez partiendo de la analítica existencial heideggeriana del *Dasein* (30), el fenómeno del entendimiento es concomitante al fenómeno de la interpretación. Así, dirá GADAMER sobre la distinción que hace BETTI entre la actividad interpretativa del historiador y del jurista contemporáneo:

«En el transcurso del tiempo ha surgido claramente que esto es una ficción legalmente insostenible. [...] Es cierto que el jurista siempre se concierne con la ley como tal, pero su contenido normativo será determinado con referencia al caso particular al cual será aplicado. Para poder saber esto de forma exacta será necesario poseer el conocimiento histórico del sentido original. Pero no puede permitir, por ejemplo, que el recuento de unos procedimientos parlamentarios le maniaten en cuanto a la intención de aquellos que formularon la ley originariamente. En vez, debe tomar en consideración los cambios en circunstancias que redefinen la función normativa de la ley. Es distinto con el jurista historiador. Este, aparentemente, se concierne sólo con el sentido original de

(28) *Supra*, pág. 76.

(29) *On a General Theory of Interpretation: The Betti-Gadamer Dispute in Legal Hermeneutics*, 32 *The American Journal of Jurisprudence* 191, 208 (1987).

(30) Véase HEIDEGGER, M., *Being and Time* (1927), traducción al inglés de J. MACQUARRIE y E. ROBINSON, Harper & Row, New York (1962).

la ley y su validez al momento de ser promulgada. Pero ¿cómo puede saber esto? ¿Puede saberlo sin estar consciente de los cambios en las circunstancias que separan su tiempo presente del tiempo pasado? ¿Acaso no deberá hacer exactamente como hace el Juez, es decir, distinguir entre el sentido original del texto de la ley y el sentido legal que automáticamente acepta ahora en el presente? La situación hermenéutica del historiador, como la del jurista, me parecen ser la misma en tanto que cuando se enfrentan con cualquier texto tenemos una inmediata expectativa de sentido. No puede haber tal cosa como una aproximación directa al objeto histórico que objetivamente revele su valor histórico. El historiador tiene que someterse a la misma tarea de reflexión que el jurista» (31).

El canon hermenéutico de la totalidad, pues, no puede plantearse como si éste fuere un principio autónomo que se alza sobre el presente. La íntima relación entre el pasado y el presente, entre el sistema y el intérprete, muestran que no es posible acceder a una totalidad como si ésta fuera un supraobjeto. Todo acercamiento a esa totalidad está mediatizada por la particularidad del intérprete. Más aún: esa mediación traza los contornos de la totalidad. En cierto grado BETTI reconoce esta observación. Así, cuando arguye en contra de la delimitación de competencias y de la necesidad de trascender los límites de la dogmática, BETTI señala que el encuentro del intérprete con las formas representativas tiene como presupuesto que éste sea miembro de una comunidad inmersa en la tradición que interroga (32). Sin embargo, BETTI limita este señalamiento al jurista-historiador y no lo extiende al proceso del entendimiento como tal (33).

El tercer canon hermenéutico de BETTI, y el cual tiene como referente al sujeto (o intérprete), es lo que él llama la actualidad del entender:

«[...] por el cual el intérprete es llamado a recorrer por sí mismo el proceso creativo y, de este modo, a revivir por dentro y a resolver, en todo caso, en la propia actualidad un pensamiento, una experiencia de vida que pertenece al pasado, es decir, a proponérselo como hecho de experiencia propia a través de una especie de transposición en el círculo de la propia vida espiritual, en virtud de la misma síntesis con que le reconoce y reconstruye» (34).

(31) *Supra*, nota 3, págs. 291-292. Traducción del inglés al español nuestra.

(32) *Supra*, pág. 77.

(33) *Supra*, págs. 42-49.

(34) *Supra*, pág. 38.

A lo cual hay que preguntarse sobre las garantías metodológicas para que el intérprete recorra por sí ese proceso creativo que pretende recrear. Es decir, aun cuando BETTI niega la teoría subjetivista de la interpretación, con este canon aparenta reintroducir el elemento volitivo de la interpretación, dándole al intérprete la responsabilidad de articular el sentido del texto. Bien podría argumentarse que para BETTI este canon no puede ser entendido de forma aislada, sino que hay que ubicarlo en yuxtaposición a los cánones referentes al objeto. De tal forma, se argüía, el factor subjetivo estaría condicionado o limitado por la naturaleza del objeto. Así, dirá BETTI que:

«[...] Se trata únicamente de reconocer la espontaneidad del sujeto que interpreta su historicidad y, digamos también, su totalidad espiritual, estando bien conscientes de la esencial contribución que aporta y debe aportar al proceso interpretativo, **sin perjuicio de la autonomía del objeto, la espiritualidad viviente y las categorías mentales del sujeto**. Sólo así se explican las mudables vicisitudes históricas de las concepciones interpretativas de un mismo objeto» (35).

No obstante, la mera afirmación de las áreas de competencia de los distintos cánones hermenéuticos no basta para asentar su validez. En tanto que BETTI reconoce las mutaciones históricas en la interpretación de un mismo objeto, o sea, que un mismo objeto es interpretado de diversas formas en diferentes tiempos pero sin alterar el objeto como tal, surge la inquietante interrogante sobre la validez de una interpretación *versus* otra. Más aún: si tales interpretaciones no constituyen de algún modo la «naturaleza» del objeto. Indudablemente que BETTI rechazaría este argumento, calificándolo de subjetivista y propenso a la especulación poética o filosófica. Sin embargo, tenemos que preguntarnos sobre la naturaleza de este tercer canon y cerno el mismo en su relación con los otros modifica o altera sus alcances. Inclusive, el mero hecho de postular la existencia de unos cánones hermenéuticos se abre a la posibilidad de que el intérprete individual tiene que recorrer por sí mismo ese mismo proceso creativo, metodológico. Y en tanto que ese recorrer será la explicación de sus mutaciones a través de las vicisitudes históricas, no habrá ninguna garantía de que los propios cánones sean entendidos de la misma forma. En otras palabras, los propios cánones están, en última instancia, sujetos a la voluntad individual del intérprete. No es difícil el apreciar la intención de BETTI al postular este canon. Por un lado, desea asentar su hermenéutica sobre bases firmes,

(35) *Supra*, pág. 40. Énfasis suplido.

objetivas, no sujetas a la voluntad individual, y, por el otro lado, reconocer la necesidad de otorgarle algún valor al elemento volitivo dentro de su sistema para así poder explicar la naturaleza histórica —y por tanto cambiante— de la interpretación.

Con el cuarto canon la adecuación del entender o correspondencia o consonancia hermenéutica, BETTI pretende reconciliar la voluntad individual con el sentido objetivo del texto mediante:

«[...] por el cual el intérprete debe esforzarse en poner la propia actualidad en íntima adhesión y **armonía** con la incitación —según la exacta imagen de HUMBOLDT— que llega del objeto, de modo que una y otro vibren en perfecto unísono» (36).

Interesante por demás es observar cómo BETTI se aferra a la doctrina clásica de la verdad, como *aedequatio intellectus et rem*, para defender la validez de la interpretación del intérprete. No obstante, al descansar su argumento sobre la categoría de la intuición, BETTI se abre a la crítica voluntarista.

La marcha de este proceso dialéctico de la interpretación descansa, en fin, sobre la «capacidad del intérprete de situarse en un grado de tal lucidez que sea adecuado a la interpretación» (37). En otras palabras, descansa en la intuición del intérprete. Como bien indicara WRIGHT (38), el conocimiento es entendido en última instancia por BETTI como intuición (39), como un estar en la presencia de lo dado a la percepción sin distorsión. Pero a diferencia de las ciencias naturales en donde el objeto dado a la percepción pertenece al mundo de lo empírico, en las ciencias del espíritu el objeto es dado en el lenguaje, en el habla, en la conducta y en los textos como objeto de interpretación. Para BETTI, entonces, es a través de las formas objetivas del lenguaje que el intérprete es capaz de articular el verdadero sentido del texto. Claro, tras esta concepción de la naturaleza del lenguaje existe la presunción filosófica de que el sentido dado en el lenguaje es autónomo, que consiste de una presencia objetiva que el intérprete es capaz de captar inmediatamente. Es decir, sin mediación. Sin embargo, el intérprete sólo es capaz de captar el sentido del texto en la medida en que el autor original haya plasmado su idea de forma clara y precisa en la forma representativa (40). Por lo tanto, será parte esencial de la actividad inter-

(36) *Supra*, pág. 41.

(37) *Supra*, pág. 73.

(38) *Supra*, nota 29, pág. 205.

(39) No obstante la cita de BETTI que incluye VÁZQUEZ BOTE en su texto, el cual lee: «[...] Por esta consideración del ambiente social y por su destino a los fines de una diagnosis jurídica, la interpretación que interesa al Derecho difiere notablemente de aquella "hermenéutica de expresiones pura, principalmente de las obras de arte o pen-

pretativa auscultar la intención del autor. Ciertamente, no la intención subjetiva, individual, pero intención al fin. Precisamente ésta es una de las debilidades del argumento de BETTI en tanto que no indica cómo ni cuándo hemos de identificar el sentido dado en las formas representativas como dados de forma clara y precisa. BETTI aquí aparenta recurrir al argumento cartesiano en cuanto al poder del *res cogitans* (41) para descifrar el sentido del mundo y el cual presupone, a su vez, de un rígido dualismo filosófico entre el sujeto y el objeto (42). De tal forma, pues, puede remitirse sin más a la buena voluntad del intérprete, quien en su quehacer ha de tomar las providencias necesarias para asegurarse de que su interpretación sea la correcta. Ciertamente, y no obstante todas las salvaguardas que BETTI ofrece con sus cánones hermenéuticos, tal posición no se diferencia en mucho de la especulación filosófica o poética de la interpretación subjetivista que tanto critica.

samiento, que tienden a reconstruir, con su valor estético o teórico, la intuición o el pensamiento del autor desde su expresión artística o científica". *Supra*, pág. 318. El intérprete jurídico, al igual que el intérprete filológico, ejerce su función a partir de la intuición. La reconstrucción de la intuición presupone a su vez de la intuición del intérprete. La circularidad de este planteamiento no es difícil de advertir. A saber, se privilegia la intuición porque así lo intuye el intérprete. En tanto que el jurista como el filólogo ambos necesitan de la intuición para captar el «verdadero» sentido de un texto, no me parece que exista diferencia entre la actividad interpretativa de uno y el otro.

(40) Bien lo ha resumido G. WRIGHT: «Implicit in interpretation according to BETTI, is the possibility of determining both what the experience was that has been given enduring form and the success with which the representation of that experience has been made. [...] A key interpretive category for BETTI is thus the state of mind of the creator of the representative form to be interpreted, and a central inquiry is how well the creator has expressed his thought in the object he has produced». *Supra*, pág. 206.

(41) Vale recordar los señalamientos introductorios de DESCARTES en su *Discurso del método* cuando plantea que no aceptará ninguna idea que no se le dé a la razón de forma clara y distinta. Claro, DESCARTES nunca elabora —más allá de la intuición— esta categoría del pensamiento.

(42) En su ensayo *On a General Theory of Interpretation* (*supra*, nota 29), WRIGHT opone a la figura de DESCARTES la figura de Vico. DESCARTES, plantea WRIGHT, es el filósofo de la certeza, modelando sus meditaciones filosóficas a las matemáticas. En cambio, Vico en su *Scienza Nova* es el filósofo de lo contingente, de lo histórico. La especulación filosófica sobre la historia, al igual que el Derecho, no puede pretender lograr la certeza reclamada por las matemáticas. El argumento de Vico es curioso; es posible demostrar la verdad de las matemáticas porque la creamos; si pudiéramos demostrar la verdad del mundo natural lo estaríamos creando. Ciertamente un argumento idealista inverso *avant la lettre*. BETTI responde al patrimonio intelectual de Vico y —por inferencia— no al de DESCARTES, dice WRIGHT. NO obstante, la oposición textual DESCARTES/VICO encubre lo que ambos tienen en común. A saber, un racionalismo ilustrado que deposita su confianza, ya sea en el *res cogitans*, ya sea en la imaginación, para intuir la realidad a plenitud. BETTI, en este sentido, es heredero no tan sólo de Vico, sino también de DESCARTES.

III

A fin de cuentas, los cánones hermenéuticos de BETTI, los cuales pretenden fijar los fundamentos para la posibilidad de la actividad interpretativa, descansan sobre la premisa inarticulada de la existencia de una comunidad interpretativa que establece sus parámetros. Es decir, solamente en tanto haya una comunidad de intérpretes que acepte como bueno toda una serie de reglas y procedimientos para la interpretación será posible afirmar que una interpretación particular goza, si no de validez, al menos de aceptabilidad (43). Inclusive, y como dijéramos anteriormente, la propia existencia de unos cánones hermenéuticos está condicionada por la existencia de la comunidad jurídica, la cual le reconoce u otorga validez. Precisamente ha sido esta comunidad la que, según BETTI, ha descubierto dichos cánones. Aquí el concepto de comunidad jurídica no es meramente un concepto sociológico mediante el cual se pretende explicar la formación y desarrollo de alguna idea en particular. Sobre todo el concepto de comunidad jurídica es introducido como el *deus ex machina* (o la mano invisible, si se prefiere) del sentido y, por tanto, de la interpretación. Ahora bien, en tanto que la idea de una comunidad —jurídica o no jurídica— como factor decisivo para poder determinar el sentido que se le ha de otorgar a un texto no puede darse en un espacio ficticio, ideal, surge la necesidad de postular a la historia de dicha comunidad como su factor determinante. O sea, la tradición. Así, dirá BETTI al discutir en contra de la división del trabajo intelectual y la necesidad del jurista de adentrarse en la «cuestión histórica»:

«El encuentro presupone en el intérprete, como en los miembros de la comunidad, una educación adecuada y se opera a través de la tradición de la jurisprudencia, que contribuye a promover en los juristas la necesaria formación mental. Más aún: teniendo en cuenta que las instituciones y la forma de expresarse jurídicamente tienen el estilo de un lenguaje técnico, es más necesaria una preparación histórica en el que es llamado a entenderlas. Precisamente viviendo en la tradición de la jurisprudencia pueden los juristas realizar la continuidad de la vida del Derecho, fundir en armónica coherencia los datos de la tradición con las nuevas adquisiciones, advertir los nexos que ligan la letra de la ley al pensamiento que

(43) En cuanto al tema de la comunidad de intérpretes como criterio rector para determinar el sentido a atribuirse a un texto particular, véase: DWORKIN, R., *Law's Empire*, Harvard Univ. Press, Cambridge (1986), particularmente págs. 45-86; FISH, S., *Is There a Text in This Class?*, Harvard Univ. Press, Cambridge (1980); Eco, U.; RORTY, R., y CULLER, J., *Interpretation and Overinterpretation*, Cambridge Univ. Press, Cambridge (1992).

traducen. Por eso el lenguaje de una ley en vigor no puede ser rectamente entendido cuando se separa de sus precedentes históricos por considerarla en cualquier modo autosuficiente en función de la materia disciplinada. La letra de la ley no es más que un entramado destinado a reanimarse y a iluminarse, de un lado, al contacto con la vida social; de otro, con la luz de la tradición [...]» (44).

Sobre este punto GADAMER coincide con BETTI en otorgarle a la tradición un valor central para delinear los contornos del sentido de un texto. Sin embargo, difieren precisamente en la función de dicha tradición dentro de sus respectivos esquemas hermenéuticos. La diferencia radica en la concepción que tiene cada uno de la tarea de la hermenéutica. BETTI, como ya hemos visto, propone una hermenéutica metodológica mediante la cual pretende acceder al sentido de un texto jurídico particular. Es decir, aún se adhiere a la posibilidad de determinar y fijar un sentido inequívoco al texto. GADAMER, en cambio, no pretende ofrecer una teoría general de la interpretación, sino que aspira a descubrir el común denominador del fenómeno del entendimiento como tal y mostrar cómo tal entendimiento nunca es el comportamiento subjetivo hacia un objeto particular y sí hacia su historia efectiva (45). En otras palabras, GADAMER persigue esclarecer cómo el entendimiento se encuentra siempre arrojado dentro de un marco histórico de las cuales le es imposible trascender (46). Así, para GADAMER, la tarea de la hermenéutica es la de hacer patente esta condición. Ciertamente, y como se le ha criticado, la postura de GADAMER hace imposible la determinación del verdadero (esto último dicho en su acepción trascendental) sentido de un texto en tanto que el propio sentido estaría siempre condicionado por la relativa posición del intérprete (47). Por su parte, GADAMER ha criticado

(44) *Supra*, pág. 77.

(45) *Supra*, nota 3, pág. XIX.

(46) Véase *Text and Interpretation*, recogido en *The Gadamer-Derrida Encounter*, *supra*, nota 3, pág. 22.

(47) Existe una tensión conceptual en la posición de GADAMER toda vez que, por un lado, afirma que toda interpretación está mediatizada por la tradición en que se encuentra y, por tanto, la razón es incapaz de ofrecer la interpretación definitiva (cfr. *supra*, pág. 2148); mientras que, por el otro lado, afirma la universalidad de la experiencia hermenéutica caracterizada por la búsqueda del común denominador al fenómeno del entendimiento. Véase *The Universalist of The Hermeneutical Problem* (1966), *On the Scope and Function of Hermeneutical Reflection* (1967), recogido en *Philosophical Hermeneutics*, *supra*, nota 3. El reclamo de universalidad de la experiencia hermenéutica choca contra su también reclamada finitud. Véase DALLMAYR, F. R., *Hermeneutics and Deconstruction: Gadamer and Derrida in Dialogue*, recogido en *Dialogue and Deconstruction*, *supra*, nota 3, págs. 75-92.

la postura de BETTI en tanto que su teoría, aun cuando reconoce la centralidad del acto interpretativo, todavía responde a un sicologismo decimonónico. Es decir, que aún le otorga al intérprete la responsabilidad de reconstruir el sentido del texto, su *mens auctoris*, mediante la objetificación del mismo (48).

En cuanto al valor de la tradición como tal, GADAMER no le atribuye un valor absoluto toda vez que ella, a su vez, está mediatizada por la posición particular del intérprete (49). No obstante, tanto GADAMER como BETTI no contemplan el problema de la constitución misma de la tradición —ya sea la jurídica o la no-jurídica— como el supracontexto de toda interpretación (50). Es decir, ¿cómo es que la tradición adviene a tener tal valor? En tanto que es a la tradición a la que se le atribuye el valor de fijar los parámetros de la interpretación, y por tanto de la validez o invalidez de una interpretación particular, no debe pasarse por alto los mecanismos de poder (y por tanto de coerción) que consolidan a una tradición particular como *la tradición*. Sobre este aspecto el filósofo alemán JÜRGEN HABERMAS ha criticado acertadamente la posición de GADAMER (y por implicación a BETTI) toda vez que su filosofía hermenéutica no es capaz de proveer una *Ideologiekritik* de la tradición que proviene (51) y por tanto sacrifica el interés emancipatorio de la especie. GADAMER, a su vez, ha defendido su tesis arguyendo que HABERMAS y la *Ideologiekritik* no le presta suficiente atención al hecho de que toda crítica ideológica se encuentra enmarcado por su condición histórico-hermenéutica (52), razón por la cual le es imposible ofrecer un análisis crítico-social que no esté sujeto a las determinaciones del horizonte de la tradición (53).

Si en efecto, y como dijera VÁZQUEZ BOTE, la naturaleza de la interpretación jurídica «consiste siempre en un repensar lo ya pensado», y a la luz

(48) *Supra*, nota 3, Supplement I, «Hermeneutics and Historicism», págs. 460-491.

(49) *Supra*, nota 3, págs. XXI-XXII.

(50) *Supra*, nota 3, pág. XXIII.

(51) Para un sucinto resumen del debate entre GADAMER y HABERMAS véase MCCARTHY, T., *The Critical Theory of Jurgen Habermas*, MIT Press Cambridge (1978), págs. 162-192. En cuanto a la posición de HABERMAS frente a los llamados postmodernos, véase *The Philosophic Discourse of Modernity*, traducción de F. LAWRENCE, MIT Press, Cambridge (1987).

(52) Véase GADAMER, H.-G., *On the Origin of Philosophical Hermeneutics*, recogido en *Philosophical Apprenticeships*, traducción de R. R. SULLIVAN, MIT Press, Cambridge (1985), págs. 177-193.

(53) En una entrevista celebrada en 1986 GADAMER asegura que su idea de un horizonte de tradición que constituye el trasfondo de toda reflexión y cambio social no significa que defiende una tradición particular sobre otra. Véase «Interview: The 1920s, 1930s, and the Present; National Socialism, German History, and German Culture», recogido en *Hans-Georg Gadamer on Education, Poetry and History*, Ed. D. Misgled & G. Nicholson, traducción de L. SCHMIDT y M. REUSS, SUNY Press, New York (1992).

de lo discutido anteriormente, hay que concluir que ésta será incapaz de ofrecer una interpretación que logre lo que se propone. En tanto que todo «repensar» no es idéntico a lo «ya pensado», el intérprete jurídico estará siempre introduciendo sus prejuicios en el proceso interpretativo. La introducción de esos prejuicios en el proceso interpretativo, no obstante, no necesariamente es motivo de condena. Como bien observara GADAMER, el prejuicio contra los prejuicios es una de las notas definitorias de la Ilustración (54). Sobre todo el reconocimiento del papel que juegan nuestros prejuicios en la formación del entendimiento es un reconocimiento implícito de nuestra historicidad. Así, ninguna interpretación puede reclamar ser la interpretación definitiva. Con lo cual no quiero sugerir, *contrario sensu*, que cualquier interpretación de un texto —jurídico o no-jurídico— es admisible. En este contexto las reflexiones de BETTI y GADAMER sobre el valor de la tradición para la actividad interpretativa son decisivas. Sin embargo, reconocer que la actividad interpretativa se encuentra, de entrada, arrojada dentro de una constelación de relaciones históricas, económicas, políticas, sociales y culturales nos dirige irrevocablemente a aceptar la relatividad del sentido. Aceptación que nos obliga a hacer la perenne y subversiva pregunta: ¿y qué de la justicia?

ANDRÉS L. CÓRDOBA
Profesor de Filosofía, Universidad Interamericana
de Puerto Rico, Recinto de Fajardo.

(54) *Supra*, nota 3, págs. 239-240.