

# EL PREJUICIO Y LA OPINIÓN PÚBLICA: UNA APROXIMACIÓN HERMENÉUTICA\*

SANTIAGO QUINTERO SUÁREZ\*\*

## RESUMEN

El siguiente artículo busca acercarse a la discusión que, desde el nacimiento de las teorías democráticas modernas, propusieron los pensadores políticos sobre la oposición entre los principios racionales de la opinión pública y el prejuicio. Se pretende defender, desde una perspectiva hermenéutica, y en contra del enfoque racionalista, que el prejuicio forma parte necesaria y fundamental de la formación de la opinión pública. Para esto, en primer lugar, se analiza la forma en que la concepción moderna del “uso público de la razón” y los principios de una democracia liberal establecieron un ataque contra el prejuicio; posteriormente, se realiza un breve resumen de la manera en que esta tradición racionalista se ha materializado en la propuesta contemporánea de la teoría crítica de Habermas; y, finalmente, se propone una mirada desde la hermenéutica filosófica, buscando rehabilitar la idea del prejuicio y su importancia en la formación de la opinión pública.

## PALABRAS CLAVE

Opinión pública, Ilustración, prejuicio, hermenéutica, teoría crítica.

## CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Quintero, S. (2017). El prejuicio y la opinión pública: una aproximación hermenéutica. *Revista de Estudiantes de Ciencia Política*, 10, 72-84.

---

\* Este escrito es derivado de la investigación “El carácter hermenéutico de la acción política: la experiencia de la historia y el instante de la existencia”, desarrollado en el semillero *Estudios Filosóficos* del grupo de investigación *Estudios en Filosofía, Hermenéutica y Narrativas* de la Universidad Eafit.

\*\* Político y candidato a magíster en Economía Aplicada de la Universidad Eafit. Correo electrónico: [squint16@cafit.edu.co](mailto:squint16@cafit.edu.co).

## INTRODUCCIÓN

Muchas son las formas que adopta la idea de “opinión pública” en la modernidad, entre los siglos XVII y XIX. Por un lado, gracias a algunos de los pensadores y revolucionarios franceses, la opinión pública se asoció a los mecanismos contrahegemónicos frente al poder absolutista, a la posibilidad de reunir, asociar y formar una voluntad popular que sirviera como contrapeso al poder del Estado: “la opinión pública estaba ligada a la discusión y al libre flujo de la información; se suponía que reflejaba el bien común y fue lanzada como un tribunal nuevo y poderoso para revisar las acciones del Estado” (Price, 1994, p. 29). Por otro lado, y de la mano de las teorías utilitaristas de Bentham y Mill y del surgimiento de la democracia deliberativa, la opinión pública también fue tomada como el conjunto de los intereses agregados de los ciudadanos y, en esa medida, como el reflejo de los intereses mayoritarios que debían regir el gobierno (Price, 1994; Rivadeneira, 2002). El presupuesto central en ambos casos es aquel viejo ideal griego según el cual el poder soberano emana del pueblo; ideal unido a, y complementado por, los mecanismos representativos creados como forma de tramitar este poder durante dicho periodo. Así, tanto el voto como el mercado se convirtieron en un aspecto fundamental de la esfera de la opinión pública (Held, 1987).

Para darle sentido al desarrollo conceptual de la idea de opinión pública, es necesario aclarar dos aspectos que cruzan transversalmente la discusión: primero, la *opinión* pública, en lo que esta tiene de opinión, consiste en el hecho de emitir un juicio. Que este juicio sea del pueblo como un todo o un juicio particular de cada individuo, del gobierno o en contraposición al Estado, es parte de los matices históricos que adoptará el concepto. Lo relevante aquí es resaltar que la opinión pública es, ante todo, el resultado de tomar una posición frente a un estado de cosas particular, esto es, un juicio sobre el mundo (Arendt, 2003).

En segundo lugar, y para especificar qué diferencia a la opinión *pública* de otro tipo de opiniones, es que aquella *se refiere a y se da en* la esfera pública: tiene que ver con la formación de juicios sobre los asuntos del mundo entre-los-hombres, donde se toman las decisiones y acontecen los eventos que conforman lo que, en general, entendemos como el espacio político (Arendt, 2005). La forma en que se manifiestan estos juicios en la esfera pública (votos, sondeos, plaza pública, redes sociales, etc.) también es un elemento periférico de la definición que ha cambiado a lo largo de los últimos tres siglos.

En suma: 1) la formación del juicio y los actos puestos en común en un espacio público sobre los que este se apoya son el sustrato fundamental de la opinión pública; y, por lo anterior, 2) a la construcción de una opinión pública le son propios ciertos procedimientos que involucran un ejercicio particular de las facultades del sujeto político (juzgar). Como se verá más adelante, la tradición filosófica ha tratado de definir y encauzar racionalmente estas facultades.

Estos dos supuestos han atravesado la historia de la reflexión sobre la opinión pública desde sus orígenes filosóficos modernos hasta nuestros días, cuando los estudios de tipo demoscópico, por ejemplo, han allanado los intrincados resquicios de las discusiones teóricas sobre el tema (Grossi, 2007). Sin embargo, muchas propuestas contemporáneas han enriquecido el terreno agregando otro tipo de consideraciones que superan el carácter agentivo de las discusiones sobre la opinión pública. Entre algunos de los aportes más importantes están: las teorías sistémicas, las contribuciones de la psicología social —que van desde el determinismo de la *Weltanschauung*<sup>1</sup> y del comportamiento social (Rivadeneira, 2002) hasta el estudio de las emociones y de los marcos cognitivos (Lakoff, 2008)—, los distintos enfoques lingüísticos que han constituido los estudios del discurso (Fairclough y Fairclough, 2014) y, entre otros, las recientes perspectivas del periodismo y la comunicación social como medios de organización social (Monzón, 2006).

En particular, aquí llama la atención un área de las ciencias humanas que, indirectamente, ha aportado a la ampliación de estos estudios, a saber, la hermenéutica. Curiosamente, una rama del conocimiento concentrada antaño en el análisis textual ha terminado por replantear muchos de los cimientos de las ciencias que se ocupan de fenómenos como el que se tematiza en este trabajo (Ricoeur, 1986; Grondin, 2002). Que hoy se tomen en cuenta conceptos como el de tradición, prejuicio, sentido común, horizonte de comprensión, entre otros, como mecanismos explicativos de los acontecimientos sociales —conceptos rechazados anteriormente por las “ciencias duras” debido a las dificultades de medición— es un mérito importante de los avances hermenéuticos.

---

1 Este término es frecuentemente traducido como “visión del mundo”, “concepción del mundo” o “cosmovisión”. Se refiere, en general, a la experiencia esencial del mundo que un sujeto o un grupo adquiere y que permite ordenar su existencia. Se trata de una imagen del *mundus sensibilis*. El concepto se encuentra ya en la filosofía del arte hegeliana y hoy es usado en los estudios de opinión pública para referirse, por ejemplo, al conjunto de principios, valores culturales, etc., que explican la forma en que una cultura entiende el mundo. Véase, por ejemplo, Dilthey (1986).

En este sentido, el presente trabajo pretende ser un aporte a esa línea de estudios sobre la opinión pública que Rivadeneira (2002) denomina “escuela clásica”. El propósito se enmarca, pues, en la reconstrucción conceptual de la opinión pública en torno a una noción que ha recorrido, como un hilo rojo, su tratamiento: el prejuicio. Este concepto se ha opuesto a la racionalidad y a la razonabilidad que desde el principio se han promovido dentro de los ideales democráticos. Y hoy se usa frecuentemente para descalificar ideas políticas en debates públicos. El contenido peyorativo de la idea de *prejuicio* (algo contrario a la razón) ha mutado desde entonces, pero ha permanecido latente incluso en las propuestas más contemporáneas de la democracia deliberativa: el modelo habermasiano de acción comunicativa, por ejemplo. No obstante, la crítica que se pretende desarrollar es que el prejuicio, como parte constitutiva de la experiencia histórica y lingüística del sujeto político, como lo caracteriza Gadamer (2005, 2006), es necesario para el proceso de la formación de los juicios propios, por un lado, y de la opinión pública, por otro (Gadamer 2005; Arendt, 2007). Y si la acción política, tal como dice Arendt (2005), se desarrolla en la formación de los juicios políticos, el análisis de la opinión pública debe prestar atento oído a la manera en que los prejuicios cumplen su rol esencial en la construcción de la “voluntad común” (sea lo que sea que eso nombre).

#### LA ILUSTRACIÓN Y EL PREJUICIO CONTRA EL PREJUICIO

La Ilustración, abanderada de las causas liberales y de la renovación del espíritu político, se encargó de modelar no sólo los fundamentos de lo que hoy constituye el sistema político occidental por excelencia, a saber, la democracia representativa, sino también, y sobre todo, los parámetros para la formación del hombre moderno. Los teóricos ilustrados de ambos lados del Atlántico —desde Kant hasta Madison— se dieron a la tarea de proponer los criterios para construir un sujeto capaz de enfrentar las demandas de su época, las nuevas configuraciones sociales, políticas y económicas que empezaban a surgir como respuesta a —entre otros— las cruentas guerras religiosas, a los despóticos absolutismos monárquicos y a la insuficiencia estructural del modo de producción feudal. Así pues, ante la consolidación de los Estados-nación, el fortalecimiento y expansión del sistema de producción capitalista y la reaparición de las antiguas ideas griegas de soberanía popular,

de *isegoría e isonomía*<sup>2</sup>, surge una idea de ciudadano: un hombre (tanto en lo que el sustantivo tiene de especie como de género) racional, secular en lo que respecta a su vida pública y con libertad de credo en su esfera privada, en pleno uso de su libre albedrío y, por tanto, en plenas potestades para el uso de su *Mündigkeit*<sup>3</sup>, preocupado por el bien propio y el bien común, etc. Es aquí que nace el ciudadano moderno.

Y si alguna característica de este ciudadano marca profundamente las reflexiones políticas de todos los pensadores modernos es aquella relacionada con la capacidad de emitir juicios sobre la propia vida, sobre la sociedad y sobre el gobierno: *la Crítica del juicio* kantiana, la construcción de un yo intersubjetivo, a la manera de Fichte, la elevación del espíritu subjetivo al espíritu objetivo descrita por Hegel en su *Fenomenología* —por nombrar las filosofías más densas—, pero también los *Escritos y discursos*, de Burke, *Sobre la libertad* y las *Consideraciones sobre el gobierno representativo*, de Mill, y algunas de las críticas de *El federalista* escritas por Publius<sup>4</sup> —por citar otras reflexiones de cuño más puramente político— son claros ejemplos de que la pregunta por un individuo con una opinión propia formada (y de una colectiva, valga decir, por extensión) está en el centro de la cuestión. Esto se hace más claro aún si se tiene en cuenta que uno de los debates más neurálgicos gira en torno a la determinación de un bien común, de la voluntad general, de la decisión de la mayoría, o lo que es lo mismo, de la soberanía del pueblo (Price, 1994). Si el poder emana del pueblo y, por tanto, *vox populi, vox Dei*: ¿cómo saber qué dice el pueblo? ¿Es suficiente con hacer un “computo”, una suma de los intereses? ¿Es la opinión del pueblo la misma de sus representantes? ¿Qué mecanismos son necesarios y suficientes para que puedan escucharse la mayor cantidad de opiniones? ¿Qué sucede con aquellos que no piensan igual que la mayoría? ¿Es todo el pueblo apto para decidir?

2 Respectivamente, *igualdad en el uso de la palabra pública e igualdad ante las leyes*. Los griegos entendieron muy bien que los hombres no pueden ser iguales en sus capacidades físicas o intelectuales, y mucho menos en su nivel económico, por lo que sentaron las bases de la igualdad democrática en la posición ante la ley y en la posibilidad de ser escuchados: todos los ciudadanos tenían el mismo derecho a hablar y ser escuchados en la plaza pública (*isegoría*) y a ser tratados de la misma forma y por las mismas leyes. Véase Arendt (1997) y Vernant (1992).

3 Esta es la expresión usada por Kant en su conocido ensayo *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (“Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”), traducida habitualmente como “mayoría de edad”. En la raíz del sustantivo se encuentra el adjetivo *mündig* que hace referencia tanto a la edad como la capacidad para poder hablar [*mündlich*]. Se trata, resumidamente, de una alusión a la capacidad de hablar entre los mayores y ser escuchado, a participar de las decisiones, al derecho y la responsabilidad de tomar la palabra.

4 Seudónimo bajo el cual escribían colectivamente Madison, Hamilton y Jay.

Es así como, en el surgimiento de las ideas modernas sobre la opinión pública, el movimiento de los ilustrados promovió un ideal de sujeto libre, democrático y, fundamentalmente, racional. Se buscaba, pues, una dispersión de la “oscuridad” mítica y tradicional, la búsqueda de la emancipación de las autoridades y la supremacía de la autonomía llevada a cabo por la iluminación de la razón: “la tendencia general de la Ilustración es no dejar valer autoridad alguna y decidirlo todo desde la cátedra de la razón” (Gadamer, 2005, p. 339). La racionalidad del sujeto político debe significar un alejamiento crítico de la tradición y de las autoridades, se trata, entonces, del uso de la razón como autonomía (*sapere aude*, dice Kant en su famoso ensayo) y, por tanto, como una opinión libre de prejuicios. El sujeto debe aparecer en la esfera pública, en palabras de Locke, como una *tabula rasa*, conducido exclusivamente por la razón, que puede llevar al bien común. Es entonces un *common consent*, de nuevo en palabras de Locke, que “Montesquieu reduce finalmente a la *raison humaine*. (...) La verdad [de la razón] y no la autoridad hace la ley” (Habermas, 1999a, p. 90). En este proceso en el que la vida política se construía en paralelo con los ideales ilustrados, la posibilidad de aparecer en la esfera pública, de opinar sobre los aspectos políticos, estaba sustentada por las consideraciones igualitarias y racionales del debate (en público). El prejuicio aparece como un enemigo de la formación política. Se configura como idea rectora de la acción política lo que Gadamer (2005, p. 339) denomina el prejuicio fundamental de la Ilustración: “el prejuicio contra los prejuicios”.

#### LA RAZÓN CRÍTICA: LA TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA DE JÜRGEN HABERMAS

A pesar de que diversos movimientos intelectuales posteriores, como el idealismo y el romanticismo, intentaron desmontar esta perspectiva (Safranski, 2011), los ideales ilustrados se filtraron como bastiones de la teoría política contemporánea, específicamente, de la teoría política liberal<sup>5</sup>. Entre estas perspectivas teóricas, una de las propuestas más importantes que alcanzan nuestros días se ha enmarcado en el complejo y difuso epíteto de “democracia deliberativa”. Una idea de sistema político que, menos que por su contenido sustantivo, se arraiga en su estructura procedimental ha logrado dominar gran

---

5 Esto es especialmente evidente en las obras de algunos de los teóricos políticos más importantes de los últimos cincuenta años, como Rawls, Sen, Kelsen, Habermas, Bobbio, Nussbaum, entre muchos otros.

parte de la discusión política contemporánea. A esta propuesta le subyacen como principios, resalta Elster (2001), la recuperación de la esfera pública, el rescate de la participación política y la formación de una opinión pública que alimente el debate de toda la comunidad. En este modelo de democracia se han logrado reunir las perspectivas de politólogos, economistas, sociólogos e incluso filósofos que han tratado de lidiar con la herencia de pensamiento antes descrita. Tal vez uno de los representantes más citados en esta línea es el teórico alemán Jürgen Habermas, miembro de la denominada *Frankfurter Schule* y, por tanto, sucesor también de la crítica social que tienen sus orígenes en el pensamiento de Marx y de Weber. Él logra reunir, al menos hasta cierto punto, algunos de los asuntos cruciales de la discusión sobre la soberanía popular, los mecanismos mayoritarios y antimayoritarios, la dominación ideológica y los medios de comunicación, la formación de la opinión pública, etcétera, que se constituyen hoy como criterios elementales del modelo deliberativo. Lo que es más, su propuesta de una *racionalidad comunicativa* se ha vuelto parte del conjunto de principios necesarios para pensar la democracia contemporánea.

El devenir de la cristalización de una sociedad industrial, capitalista y estatista que acarreó el germen de su crisis —al menos eso diría Marx— significó también el surgimiento de nuevas discusiones teóricas y de corrientes de pensamiento que modificarían drásticamente la manera de estudiar el mundo de los asuntos públicos. En efecto, es en los albores del siglo XX que nacen la moderna sociología e incluso la ciencia política como nuevos enfoques para estudiar aquellos problemas relacionados con la vida política<sup>6</sup> (Habermas, 1989, 1999b). La sociedad de masas, el control de los medios de comunicación, la ideología como dominación, los totalitarismos, entre otros, pasan a tomar la atención de estos teóricos de la sociedad que, con referentes como Max Weber, se hacen a la batuta de las principales reflexiones políticas (Horkheimer, 2000). Aquí, la formación del juicio sigue siendo vertebral: ¿qué tan libre es un hombre para decidir? ¿Es la racionalidad instrumental un buen mecanismo para dirigir las decisiones políticas? ¿Es la lucha de clases y el enfrentamiento entre sus opiniones la forma legítima de la política? En este punto, las preguntas de los modernos no han hecho más que cambiar sus referentes materiales inmediatos; los problemas de fondo siguen siendo los mismos.

---

6 No en vano los estudios sobre Estado, los sistemas políticos, las elecciones, la libertad de expresión, por poner algunos ejemplos, son dirigidos ahora, a diferencia de la modernidad, por disciplinas para las cuales la filosofía es meramente subsidiaria.

En este contexto, aparece la teoría de la acción comunicativa de Habermas, que cumple una doble función: tratar de establecer los parámetros mínimos para una democracia deliberativa y construir una *Öffentlichkeit*<sup>7</sup> crítica y emancipadora. A través de unas condiciones ideales del discurso, Habermas intenta proveer un modelo político operativo y racional (Habermas, 1999b). Formalmente, este modelo se sustenta en el uso racional del lenguaje y la argumentación discursiva que busca el consenso de los objetivos y los métodos del sistema político (Grossi, 2007). Lo que resulta más relevante aquí es que la perspectiva habermasiana mira con gran sospecha los prejuicios: la tradición, la ideología e incluso la religión aparecen como mecanismos de dominación que no les permiten a los sujetos hacer un uso libre de la razón (Habermas, 1989; Ricoeur, 1986). La perspectiva crítica toma su sentido radical a este respecto: es necesario emanciparse de estas formas de sujeción que limitan la argumentación libre.

Los juicios que se exponen en la esfera pública se deben encontrar, según Habermas, en el marco de la participación libre de todos los ciudadanos. En contraposición de opiniones que no son públicas, la opinión pública está conformada por discursos discutidos y consensuados racionalmente, libres de presiones y dominaciones: todos los ciudadanos pueden proponer argumentos, discutir y formar parte de las decisiones en las que los aspectos propiamente morales individuales, o sea, los prejuicios no deben interferir (Habermas, 1999b; Ricoeur, 1986).

#### UNA PERSPECTIVA HERMENÉUTICA SOBRE LOS PREJUICIOS

Hasta aquí se ha mostrado cómo la idea de la opinión pública, como espacio para el ejercicio de los juicios racionales sobre la vida política, en la tradición ilustrada y racionalista de la teoría crítica se ha opuesto a los prejuicios. A este punto, pueden ya considerarse las posibilidades de rehabilitar la noción del prejuicio en la esfera de los asuntos públicos. Esta perspectiva, como se mencionó previamente, proviene de la línea de estudios que hoy se conoce como hermenéutica filosófica<sup>8</sup>. Este enfoque de investigación inicia con lo que se

7 Habitualmente, esta expresión es traducida como “publicidad”, “esfera pública” e incluso como “opinión pública”. Una de las formas más literales de verter la locución es “apertura”. Se refiere, en general, a aquello que aparece en la esfera pública y constituye la vida común, que se hace público.

8 Cabe anotar aquí que este tipo de aportes no es novedoso. De hecho, el mismo Gadamer, en su obra seminal, *Verdad y método* (2005), dedicó un apartado entero a la crítica de la propuesta habermasiana.

conoce como el giro existencial que elabora Heidegger, que aparece primero en el texto *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (1923) y que completará conceptualmente en su obra capital *Sein und Zeit* (1927). Estos textos dejan el terreno fértil para la comprensión de muchos fenómenos que, antes de Heidegger, no habían sido abordados en su magnitud.

El punto fundamental que aquí interesa en torno a la pregunta por la hermenéutica es, en términos de Gadamer, que “la comprensión no es uno de los modos de comportamiento del sujeto, sino el modo de ser propio del estar-ahí” (Gadamer, 2005, p. 14). Desde ese momento, la hermenéutica cambia, al menos hasta cierto punto, de objeto: ya no se limita a los pasos para interpretar pasajes difíciles de las Sagradas Escrituras —como en el Medioevo— o a el método de investigación de las *Geisteswissenschaften*<sup>9</sup> —como fue pensado por Dilthey—; se trata ahora, más bien, de asumir la existencia en su facticidad. La hermenéutica deja de considerarse una mera operación “académica” para convertirse en un movimiento esencial de la existencia en cada ocasión (Grondin, 2002).

En términos más explícitos, la hermenéutica de la existencia postula que todo sujeto está siempre mediado por la comprensión y la interpretación. Al aparecer en el mundo, todo sujeto se encuentra: 1) “capacitado para la interpretación”, 2) “necesitado de ella” e, 3) “inherente a ese su ser el estar de algún modo ya-interpretado [*in Ausgelegtheit sein*]” (Heidegger, 2000, p. 33). Este carácter interpretativo de la existencia se encuentra caracterizado por una estructura muy particular que Heidegger (2001) denomina “estructura de anticipación”. Esta consiste en que toda comprensión se eleva desde el fondo de ciertas anticipaciones —propias del mundo al que se llega— que determinan un punto de vista [*Vorsicht*], una experiencia y una conceptualidad [*Vorgriff*] a partir de los cuales sucede toda comprensión. En términos de Grondin (2008, p. 56), esto se refiere a que “no hay una tabula rasa de la comprensión”. En concreto y de forma sucinta, comprender es un recibir y acaecer *de y en* la existencia que parte de todo un haber previo [*Vorhabe*], que se enfrenta a la cotidianidad del sujeto que comprende y que se resuelve en una comprensión explícita,

---

9 Literalmente “ciencias del espíritu”. Es el nombre que, por oposición a las “ciencias naturales”, o *Naturwissenschaften*, desde J. S. Mill, se usa para referirse al estudio de carácter científico —inicialmente referido a las leyes de la lógica— de la moral, de la conducta humana. Ante la imposibilidad de estudiar este tipo de fenómenos con el método propio de las ciencias naturales, Dilthey propone la hermenéutica —con un especial énfasis en el carácter histórico del mundo humano— como el método de análisis más adecuado para ello. Véase Gadamer (2005, p. 31 y ss.).

esto es, en una interpretación de su facticidad, que se convierte en una nueva precomprensión, para comenzar nuevamente el proceso<sup>10</sup>.

No se trata, pues, de negar las pre-comprensiones ni limitarse a ellas. En el concurrido parágrafo 32 de *Sein und Zeit* (2000), dice Heidegger:

El cumplimiento de las condiciones fundamentales de toda interpretación exige no desconocer de partida las esenciales condiciones de su realización. Lo decisivo no es salir del círculo, sino entrar en él de forma correcta (...), en él se encuentra una positiva posibilidad del conocimiento. (p. 172)

Estas pre-comprensiones, que definen y abren la posibilidad de una nueva interpretación, son lo que se ha entendido como prejuicio. El prejuicio significa un juicio que se forma con anterioridad a la experiencia directa en cada caso. El prejuicio es el haber-previo de todo nuevo juicio.

Siguiendo esta perspectiva, el concepto de prejuicio no se debe tomar como un aspecto negativo de la interpretación, antes bien, supone una posición previa y necesaria derivada de ser-en-el-mundo. El prejuicio tiene su origen en la condición existencial del sujeto, puesto que se nutre siempre de su propia vivencia y del momento histórico en que esta se desarrolla. El hecho de que los prejuicios sean tomados como algo negativo de cara a la interpretación solamente retoma la aspiración cientificista de las ciencias sociales, lo cual es herencia de la Ilustración.

De esta manera, se entiende que el proceso interpretativo que realiza el sujeto en la esfera política tiene un inicio, un punto de partida sobre el cual comienza a evaluar el juicio futuro; ante todo quiere decir que siempre hay un suelo previo que se compone del horizonte del ciudadano que aparece en la esfera pública, de su intención y de sus pre-comprensiones: “Solo este reconocimiento del carácter esencialmente prejuicioso de toda comprensión confiere al problema hermenéutico toda la agudeza de su dimensión” (Gadamer, 2005, p. 337).

Este carácter hermenéutico de todo juicio —que hace parte de una interpretación del mundo y, por tanto, surge de unos determinados prejuicios— toma aún más relevancia política teniendo en cuenta que, siguiendo a Arendt (2005), lo político surge allí donde los sujetos coinciden, donde se ha abierto un espacio

---

10 Esto es, de forma escueta, lo que se conoce como el círculo hermenéutico y, en sí mismo, el fundamento de la hermenéutica existencial. Visto desde esta perspectiva, la existencia significa entrar en un círculo entre la anticipación y el proyecto que cada uno es.

entre-los-hombres, donde cada quien puede mostrarse en su particularidad y, aun así, hacer parte de un mundo común.

No es mero asunto de azar el hecho de que Arendt, en *La promesa de la política*, volviera la vista a Sócrates para comprender el aparecer político. Esto se sustenta en la importancia que para Sócrates cobraba la opinión en el ámbito público. En este sentido, opinión no se refiere simplemente a lo que “se opina de” o “se dice de”, de manera acelerada. Antes bien, Arendt busca restaurar el concepto de *doxa*, que en su sentido más originario significa tanto “opinión” como “brillo” y “reputación”. La *doxa* de alguien (que corresponde al griego *dokei moi* [me parece]) no solo significa un comentario sobre tal o cual asunto. El “me parece” es la manera en que el sujeto abre al mundo su comprensión y de esta forma su existencia misma. El “me parece” es la apertura hecha discurso del momento fáctico de la existencia.<sup>11</sup> *Stricto sensu*, no existe opinión pública, esto es, el aparecer en público de los juicios de los individuos políticos sin un proceso de precomprensión —prejuicios— y de una nueva interpretación —juicios—.

Por otro lado, y entendido como reputación, es de anotar que la *doxa*, que es *doxa* siempre y cuando se ponga junto a otros, precisa ser una parte válida de la comprensión de a quienes se muestra. En otras palabras, el *dokei moi* propio es un aparecer para el otro y viceversa. Esto es, que existe un sentido reflexivo inherente en el mostrarse, que se refleja en el hecho de una comprensión elaborada (realizada), es decir, un yo que se exterioriza a lo público en su facticidad, y al mismo tiempo un grupo que se abre una posibilidad más de comprensión (mundo). En términos de Gadamer (2006): “mucho antes de que nosotros nos comprendamos a nosotros mismos en solitud, nos estamos comprendiendo ya de una manera autoevidente en la familia, la sociedad y el Estado en que vivimos” (p. 32), puesto que, como se veía, el mundo implica siempre un comprenderse en él.

Desde la perspectiva hermenéutica, entonces, los prejuicios no solo no deben ser rechazados, sino que son parte constitutiva inherente de todo aparecer en la esfera pública, esto es, están en la base de toda esfera pública. Esta rehabilitación de los prejuicios, ciertamente, hace parte del carácter descriptivo de la hermenéutica de la existencia. De qué forma, por ejemplo, deben enfrentarse los prejuicios con la realidad a la hora de formar unos nuevos juicios sobre el

---

11 Esto lo comprendió muy bien Sócrates, por eso su preocupación en la *polis* no yacía más que en tratar de mejorar los *dokei moi* de los ciudadanos (mejorar en términos de evitar contradecirse consigo mismos) (Arendt, 2008).

mundo político es una pregunta que será tratada posteriormente con otro tipo de desarrollos teóricos como los de la hermenéutica crítica de Ricoeur (1986). Baste hasta aquí para dejar esbozada la idea de la importancia del prejuicio en la formación de la opinión pública.

### CONCLUSIÓN

En este texto se pretendió hacer un acercamiento a la idea del prejuicio en el tratamiento que el “enfoque clásico” le ha dado a la opinión pública. Para eso, en primer lugar, se mostró de forma breve cómo las primeras propuestas de la teoría política ilustrada opusieron el prejuicio al ejercicio racional de la opinión pública; posteriormente, se vio cómo esta tradición hizo meya en la propuesta contemporánea de la acción comunicativa de Jürgen Habermas, quien propone un modelo político en el que el prejuicio debe ser atacado para garantizar la participación sin dominación; finalmente, se sugirió desde la hermenéutica filosófica una aproximación que intenta rehabilitar la función constitutiva del prejuicio en la opinión pública, en la que, más que un problema, significa un presupuesto estructural de los juicios políticos. La pregunta por la formación de una opinión pública adecuada a las necesidades de las democracias contemporáneas no debe partir de la negación del papel del prejuicio; antes bien, este debe considerarse como el punto de partida fundamental para cualquier juicio posterior, para cualquier opinión sobre el mundo de los asuntos comunes. Se trata, pues, de buscar “entrar en el círculo de forma correcta”. Esto no es más que una disposición del ciudadano que debe ser promovida, una disposición fundamentalmente hermenéutica.

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Arendt, H. (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
2. Arendt, H. (2003). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós.
3. Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
4. Arendt, H. (2007). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós.
5. Arendt, H. (2008). *La promesa de la política*. Barcelona: Paidós.
6. Dilthey, W. (1986). *Introducción a las ciencias del espíritu. Ensayo de una fundamentación del estudio de la sociedad y de la historia*. Madrid: Alianza.

7. Elster, J. (2001). *La democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa.
8. Fairclough, I.; Fairclough, N. (2013). *Political Discourse Analysis: A Method for Advanced Students*. Nueva York: Routledge.
9. Gadamer, H. (1992). *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme.
10. Gadamer, H. (2005). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
11. Grondin, J. (2002). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Barcelona: Herder.
12. Grondin, J. (2008). *¿Qué es la hermenéutica?* Barcelona: Herder.
13. Grossi, G. (2007). *La opinión pública. Teoría del campo demoscópico*. Madrid: CIS.
14. Habermas, J. (1989). *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus.
15. Habermas, J. (1999a). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Ediciones Gustavo Gili.
16. Habermas, J. (1999b). *Teoría de la acción comunicativa I y II*. Madrid: Taurus.
17. Heidegger, M. (2000). *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza.
18. Heidegger, M. (2001). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer.
19. Held, D. (1987). *Models of Democracy*. Cambridge: Polity Press.
20. Horkheimer, M. (2000). *Teoría tradicional y teoría crítica*. Barcelona: Planeta.
21. Lakoff, G. (2008). *The Political Mind: Why You Can't Understand 21st-Century American Politics with an 18th-Century Brain*. Nueva York: Viking Adult.
22. Monzón, C. (2006). *Opinión pública, comunicación y política*. Madrid: Tecnos.
23. Price, V. (1994). *La opinión pública. Esfera pública y comunicación*. Barcelona: Paidós.
24. Ricoeur, P. (1986). *Du texte a l'action. Essais d'hermeneutique II*. Paris: Éditions du Seuil.
25. Rivadeneira, R. (2002). *La opinión pública*. México: Trillas.
26. Safranski, R. (2011). *Romanticismo: una odisea del espíritu alemán*. Madrid: Tusquets.
27. Vernant, J-P. (1992). *Los orígenes del pensamiento griego*. Barcelona: Paidós.