

EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XIV JORNADAS

VOLUMEN 10 (2004), Nº10

Pío García
Patricia Morey
Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



Lenguaje e interacción: apertura lingüística y diálogo en Hans-Georg Gadamer

Edgar Ruffinetti*

En la aceptación del otro frente a sí mismo,
se muestra el poder de la razón
H-G Gadamer

Presentación

La peculiaridad de la concepción del lenguaje desarrollada por Hans-G Gadamer en *Verdad y Método* radica, en haber articulado la concepción dialógica del lenguaje como medio para el entendimiento, elaborada por Wilhelm von Humboldt, con la concepción de la finitud y la historicidad humana de Martin Heidegger.

En primer lugar, Gadamer reconoce que su elaboración está en la línea de los desarrollos de la llamada tradición Hamann-Herder-Humboldt¹; esta continuidad radica en el tratamiento del lenguaje desde su dimensión de "apertura del mundo"². En este sentido, la dimensión comunicativa del lenguaje como entendimiento elaborada por Humboldt adquiere, en Gadamer, una importancia decisiva que no tiene equivalente en la concepción del lenguaje de Heidegger³. En segundo lugar, la interna conexión entre el tratamiento de la experiencia hermenéutica y el análisis del comprender elaborado por Heidegger en *Ser y tiempo*, es explícitamente retomada por Gadamer. Precisamente por ello, intentará hacer valer la finitud de la existencia y de la razón humana, contra el ideal de una razón absoluta, propio de la Ilustración.

En sus consideraciones sobre el fenómeno hermenéutico, Gadamer se ve conducido a la cuestión del lenguaje, pues en "sus cauces se conforman, aunque siempre como cambiantes, el orden y la estructura de nuestra propia experiencia". Y agrega, el "lenguaje no es la huella de la finitud porque exista la diversidad de la estructura del lenguaje humano, sino porque cada lengua se forma y prosigue continuamente al paso que va trayendo al lenguaje su propia experiencia del mundo"⁴. Este 'traer a lenguaje' en cada caso la propia experiencia opera la reconfiguración de un mundo *ya siempre* compartido, y se corresponde por ello con la finitud del hombre de manera radical; desde este "centro del lenguaje -dice Gadamer- se desarrolla toda nuestra experiencia del mundo y en particular la experiencia hermenéutica"⁵.

Precisamente esto significa la afirmación gadameriana de que "no existe ningún lugar fuera de la experiencia lingüística del mundo desde el que éste pudiera convertirse por sí mismo en objeto"⁶. Esta imposibilidad de salirse del lenguaje lo muestra, por un lado, como "magnitud suprasubjetiva que, en su función de apertura del mundo, es tanto la condición de posibilidad de la experiencia como su límite y se encuentra, por ello, necesariamente a espaldas de los sujetos"⁷, y, por otro, como el único lugar posible desde donde puede darse un pensamiento reflexivo sobre el propio lenguaje y sobre el mundo. Visto así, se convierte en ins-

* SeCyT. Universidad Nacional de Córdoba.

tancia válida contra del ideal de "autoposesión y autoconciencia completas" del racionalismo ilustrado; en esta peculiar "objetividad" del lenguaje encuentra su límite la filosofía de la reflexión.

Ahora bien, en su crítica a este ideal de una razón objetivante y su concepción instrumentalista del lenguaje, Gadamer no se limita a mostrar el lenguaje como "constitutivo" de todo aquello que puede aparecer como mundo⁸, sino que a la vez tiene que poder construir un mundo en el que el diálogo con la tradición sea un momento indispensable⁹. De este modo obtiene Gadamer un complemento de la función constitutiva de mundo propia del lenguaje; ésta colocaba al lenguaje operando sólo a nuestras espaldas (como un "*vis à tergo*"), como aquello que determina las estructuras de todo posible entendimiento. Al entender la tradición como un otro que reclama reconocimiento (como un "*vis à fronte*") Gadamer puede, superando el modelo objetivista del historicismo, concebir la relación con el pasado como una relación dialógica. Esta dimensión será tematizada como "conciencia de la historia efectual", como la "conciencia expuesta a los efectos de la historia"¹⁰ y estructurada en términos comunicativos.

Diálogo y comprensión

Desde el punto de vista asumido por Gadamer dentro del cual no puede sostenerse algo así como un 'mundo en sí', y el acceso a la 'realidad' se encuentra lingüísticamente mediado, la actividad de los participantes en la conversación no puede ser adecuadamente descrita como transmisión de información (o contenidos proposicionales) sobre una realidad externa e independiente. Todo entendimiento entre los hablantes proviene entonces de la construcción de una perspectiva común, y ésta sólo puede constituirse en la conversación. Este punto de partida, que Gadamer comparte con Humboldt, presenta un doble aspecto: "el lenguaje es el medio en que se realiza el entendimiento entre los interlocutores y el consenso sobre la cosa"¹¹.

Aunque Gadamer toma el modelo dialéctico para el tratamiento del lenguaje de Humboldt¹², introduce cambios significativos: el entendimiento entre los hablantes, señala Lafont, "no puede interpretarse como una autoproducción consciente de esa apertura del mundo, que tuviera lugar desde un 'contexto cero', sino que sólo puede tener lugar entre participantes en una constitución de sentido compartida, 'ya siempre' dada"¹³. Esta constitución de sentido no sólo opera como condición de posibilidad del entendimiento sino también como ámbito de validación del mismo, en este sentido resulta "irrebasable". El que comprende, señala Gadamer, está incluido en un "acontecimiento en virtud del cual se hace valer lo que tiene sentido", por ello "cuando queremos saber lo que tenemos que creer, nos encontramos con que hemos llegado demasiado tarde"¹⁴.

Que siempre lleguemos "demasiado tarde" al examinar una pretensión de sentido, debe entenderse como que tal pretensión se torna operante en nosotros con anterioridad a nuestro acto de autoposesión, a nuestros juicios. En este sentido, la imposibilidad de salirnos de esta apertura de mundo compartida no sólo es fáctica, tal como señalaba Humboldt, sino también normativa, ya que la apertura lingüística del mundo que genera la constitución de sentido es, a su vez, un "acontecer de la verdad".

Resulta ahora comprensible que en su análisis de las condiciones de posibilidad del entendimiento, Gadamer, por un lado, profundice la perspectiva específica de los participantes en la conversación, mostrando la interna conexión entre 'significado' y 'validez'¹⁵, y que, por otro, no reduzca tales condiciones a la sola suposición de una apertura del mundo ya siempre compartida, tal como planteaba Heidegger, sino que se interese por cómo tiene lugar en cada caso el acuerdo fáctico.

1- Condiciones para el diálogo

El modelo de la conversación posee en Gadamer una estructura compleja por cuanto en ella tiene que darse tanto el entendimiento entre los participantes como el consenso sobre la cosa; es un entenderse *con alguien y sobre algo*. Y como ese 'algo' sobre el que tienen que ponerse de acuerdo no es accesible de modo directo, a la manera de un realismo metafísico, la comprensión está inevitablemente ligada a la interpretación; por tal motivo, "el acuerdo 'sobre la cosa' sólo puede tener lugar por la mediación de las diferentes interpretaciones de los participantes en la conversación"¹⁶.

En su confrontación con el objetivismo de las ciencias del espíritu dominantes, Gadamer muestra que la *objetivación* de la experiencia (relación sujeto-objeto) que estas posiciones efectúan es el resultado de una abstracción derivada de la relación previa entre sujetos (relación "yo-tú"), y, por tanto, que esa idealización, realizada a partir del mundo de la vida en el que *ya siempre* ha tenido lugar la constitución de ese 'objeto', es "estructuralmente inaplicable a las realidades que trascienden el terreno de las ciencias naturales". Considera, en consecuencia, que nuestra relación con las realidades históricas, sociales y culturales tiene primariamente la forma de esa relación sujeto-sujeto; más precisamente, se da en la "especificidad inherente a dicha relación", lo que Gadamer llama "la experiencia del tú".

Ahora bien, el tipo de relación que se da en esta 'experiencia del tú', no sólo tiene la forma de la interacción y se da por tanto en la esfera social, sino que además resulta imprescindible en ella el que los interlocutores *tiendan al entendimiento*. Esta viene a ser una de las condiciones para el diálogo.

Cuando Gadamer expone en *Verdad y método* el concepto de experiencia y lo propio de la experiencia hermenéutica, señala que el objeto de la 'experiencia del tú' "tiene él mismo el carácter de persona"; y que el saber adquirido nos proporciona la comprensión del otro. Para Gadamer la relación adecuada a esta experiencia no resulta de un comportamiento calculador cuyo fin sea la previsión sobre el otro; que su comportamiento nos sirva "como medio para nuestros fines". Tampoco resulta adecuada aquella forma que a pesar de comprender al tú como una persona, lo hace de un modo que en realidad resulta una referencia a sí mismo. En esta autorreferencia "la relación entre yo y tú no es de carácter inmediato sino reflexivo"¹⁷. A toda pretensión se opone en efecto, la pretensión del otro, pero se mantiene "la pretensión de conocer por sí mismo la pretensión del otro", y con ello "el tú pierde la inmediatez con que orienta sus pretensiones hacia uno". "Es comprendido -nos dice Gadamer- pero en el sentido de que es anticipado y aprehendido reflexivamente desde la posición del otro"¹⁸. Cuando se comprende

al otro de este modo "se le sustrae en realidad toda la legitimación de sus propias pretensiones"¹⁹. Esta experiencia del tú tiene como correlato hermenéutico la *conciencia histórica*, que al salirse "reflexivamente de la relación vital con la tradición destruye el verdadero sentido de ésta"²⁰.

El tipo de relación planteada por Gadamer trata, por el contrario, de "experimentar al tú realmente como un tú", y esto significa, "no pasar por alto su pretensión y dejarse hablar por él"²¹. Esto implica estar 'abierto' a lo que el otro no dice; esta 'apertura' hacia el otro es también su reconocimiento, y la disposición a "dejar valer en mí algo contra mí". En este sentido creemos que la "especificidad inherente" a la experiencia del tú hay que verla, no como Lafont en aquella forma 'reflexiva' de anticipación del otro, sino en la *inmediatez de la relación comunicativa*, de la conversación orientada al entendimiento. Esta es precisamente la condición central para el diálogo: *el reconocimiento de la pretensión del otro*, reconocimiento que implica la apertura ante la posible verdad de lo dicho por él, mediante la suspensión momentánea del juicio.

Ahora bien, la suspensión del juicio tiene precisamente "la estructura lógica de la *pregunta*", cuya función es "abrir y mantener abiertas posibilidades"²². Por ello, la estructura lógica de la 'apertura' al otro, es analizada por Gadamer en términos de esta lógica, y se endereza a esbozar la estructura de la conversación dirigida al entendimiento. La forma que caracteriza la conversación es lo que denomina "lógica de pregunta y respuesta"²³. Las múltiples interpretaciones posibles que genera la 'apertura' sólo pueden ser reducidas, a su vez, con preguntas y respuestas, las que permiten a los dialogantes construir una perspectiva común. Para Gadamer el "sentido de la pregunta es simultáneamente la única dirección que puede adoptar la respuesta si quiere ser adecuada, con sentido. Con la pregunta lo preguntado es colocado bajo una determinada perspectiva"²⁴. Como puede verse, la pregunta no sólo produce la apertura sino también una determinación y fijación de las "presuposiciones que están en pie y desde las cuales lo cuestionable, eso que todavía está abierto, se muestra"²⁵. De aquí se desprende otra de las condiciones centrales del arte de conversar: *que los interlocutores "no argumenten en paralelo"*, que el interlocutor siga lo que uno le dice y viceversa.

De este modo, el análisis de la conversación llevado adelante por Gadamer muestra que su lógica no puede guiarse más que por criterios de búsqueda del entendimiento, de "logro de una perspectiva intersubjetiva entre los hablantes", pues de esta perspectiva común depende que se vuelva accesible como *lo mismo* aquello de lo que se habla, esto es, que se consiga el *consenso sobre la cosa*²⁶.

Ahora bien, esto último revela, sin embargo, que existe algo que antecede y sobre lo que opera esta estructura de la conversación: la "anticipación de sentido", desde la cual los participantes en la conversación generan las preguntas y respuestas²⁷ y obtienen el material para elaborar la perspectiva común. La conversación se articula, señala Gadamer, "sobre la base de expectativas de sentido que proceden de nuestra propia relación previa con el asunto"²⁸; éstas son parte del horizonte de sentido de la pre-comprensión²⁹. Por ello, en la conversación orientada al entendimiento no es posible un comportamiento desde la perspectiva del observador (en potencial dirá Gadamer) sino que se requiere la perspectiva del participante por cuanto lo que se pone en juego, a partir de las expectativas de

sentido proyectadas, tiene el carácter de algo que "importa" y que es "asumido" por el sujeto como propio. "Comprender una opinión quiere decir entenderla como respuesta a una pregunta"³⁰, que en cada caso es también *mi* pregunta.

2- Condiciones de posibilidad del entendimiento

Guiado por la lógica de pregunta-respuesta Gadamer trasciende el análisis de la conversación desde el punto de vista de los participantes y aborda la cuestión de las condiciones de posibilidad del entendimiento que tiene lugar en el diálogo; de este modo logra tematizar la dimensión de apertura lingüística de mundo propia de la tradición de filosofía del lenguaje alemana superando así la posición de Heidegger³¹.

Como quedó expuesto, la conversación viene precedida por la "anticipación de sentido", que orienta la comprensión y vuelve accesible aquello sobre lo que ésta tiene lugar³². Por esta dependencia Gadamer se refiere a la conversación como un "acontecer", ya que sobrepasa la dimensión subjetiva de los participantes en el diálogo. Pero ¿cómo tenemos que entender esta anticipación de sentido? Ante todo, no es un acto de la subjetividad, sino que se determina desde la comunidad que nos une con la tradición³³; nos determina ya siempre como '*vis a tergo*', producto de la socialización. Por otro lado, en tanto la anticipación de sentido da la posibilidad de llegar a un acuerdo en el que el mundo aparece como el "mismo" para los participantes en el diálogo, la pertenencia a ese "saber de fondo", lingüísticamente estructurado, aparece como la primera condición que posibilita del entendimiento, y ello porque la tradición garantiza "la comunidad de prejuicios fundamentales y sustentadores"³⁴.

Ahora bien, la dialéctica de pregunta-respuesta no sólo atraviesa la práctica comunicativa con el otro, sino que, para Gadamer, da forma también a la relación que el intérprete tiene con los prejuicios y la tradición, es decir, con la apertura de mundo en la que se constituyen sus prejuicios. Razón por la que Gadamer atribuye a la comprensión el carácter de un "acontecer"³⁵ en el que, a través del diálogo, el intérprete deja valer la pretensión de verdad de la tradición; este reconocimiento permite, según Gadamer, tanto la no-objetivación de la tradición como una apropiación reflexiva de la misma.

Podemos señalar entonces como condiciones de posibilidad del entendimiento en el diálogo, en primer lugar, la pertenencia a la tradición, tener o lograr una determinada "conexión con la tradición desde la que habla lo transmitido"³⁶, este horizonte de sentido compartido es el que determina nuestra anticipación de sentido; y, en segundo lugar, estar "vinculado con el asunto que se expresa en la tradición"³⁷, lo cual requiere, dada la relación dialógica con ella, ser un participante interesado, no un espectador.

Tenemos que señalar aquí, que estas condiciones tienen que efectivamente estar dadas, no puede disponerse de ellas a través de un método. Sostener que tales condiciones tienen que cumplirse de *facto*, significa tanto la preeminencia de la *praxis* sobre la teoría, como remitir la posibilidad del entendimiento en la conversación a un '*saber de fondo*' compartido, que no puede ser traído enteramente a conciencia dado el carácter holista que posee el lenguaje³⁸; precisamente por ello

es que la pertenencia a la tradición aparece como la más importante de estas condiciones.

Por otro lado, se pone de manifiesto lo improcedente de toda metodología que trate de asegurar la objetividad del comprender; en principio porque "no hay método que nos enseñe a preguntar", a ver "qué es lo cuestionable" con independencia de la práctica de pregunta-respuesta inherente a la racionalidad discursiva. Los participantes en el diálogo no pueden disponer de esta 'lógica' en la medida en que no pueden determinar *a priori* lo cuestionable que surge en la conversación. Esta lógica, dice Lafont, "sólo puede desarrollarse a partir de la "anticipación de sentido" que orienta la comprensión de los hablantes"³⁹, y por ello requiere en todos los casos su realización efectiva. Así como no podíamos anticiparnos reflexivamente al otro y objetivarlo, si queríamos comprenderlo, tampoco ahora tenemos que proceder así con el saber de fondo que determina nuestra visión de mundo.

En este sentido, cuando Gadamer remite las condiciones de posibilidad del entendimiento en la conversación y de la comprensión del pasado a un 'saber de fondo' compartido, no sólo está poniendo las bases del entendimiento y el consenso entre los participantes en el diálogo, sino que, a la vez, está señalando las condiciones de posibilidad del conocimiento. La "constitución lingüística del mundo", operada en la apertura lingüística, "se presenta como la conciencia histórico-efectual que esquematiza previamente todas nuestras posibilidades de conocimiento"⁴⁰.

Este esquema no es, sin embargo, trascendental en sentido kantiano; esta 'conciencia de los efectos de la historia' está ante todo ligada a las condiciones contingentes de un mundo histórico-social y opera reflexivamente sobre el conjunto de "influencias y efectos que une de antemano a los sujetos cognoscentes con su objeto" (Habermas). Por ello es que la intersubjetividad producida en el diálogo puede efectuar un abordaje crítico de la tradición y de los prejuicios heredados y modificar nuestra comprensión del presente y de nosotros mismos.

Bibliografía

- Austin, John. *¿Cómo hacer cosas con palabras?*, Paidós, Barcelona 1998
- Bourdieu, Pierre. *¿Qué significa hablar?*, Akal,
- Gadamer, Hans-G. *Verdad y método I*, Sígueme, Salamanca, 1977
- Gadamer, Hans-G. *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca, 1992.
- Gadamer, Hans-G. *El giro hermenéutico*, Cátedra, Madrid, 1998
- Habermas, Jürgen. *La lógica de las ciencias sociales*, Tecnos, Madrid, 1996
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*, Cátedra, Madrid, 1994.
- Jay, Martin. *Socialismo fin-de siècle*. Nueva Visión, Bs. As, 1990
- Lafont, Cristina. *La razón como lenguaje. Una revisión del "giro lingüístico" en la filosofía del lenguaje alemana*, Visor, Madrid, 1993
- Montero Moliner, F. "Fenomenología del prejuicio", en *Isegoría*, N. 5, Mayo, 1992
- Ricoeur, Paul. *Del texto a la acción*, FCE, Bs As, 2000.
- Rorty, R. *El giro lingüístico*, Paidós, Barcelona, 1990.
- Searle, John. *Actos de habla*, Cátedra, Madrid, 1994
- Taylor, Charles. "Theories of meaning" en *Philosophical Papers I*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985

Theunissen, Michael. "La hermenéutica filosófica como fenomenología del apropiamiento de la tradición" en «*El ser que puede ser comprendido es lenguaje*», *Homenaje a Hans-Georg Gadamer*. Editorial Síntesis, Madrid, 2002.

Vattimo G. (Comp.) *Hermenéutica y racionalidad*, Norma, Colombia, 1994

Verón, Eliseo. *La semiosis social*, Gedisa, Bs As, 1987

Notas

1 Cf. Charles Taylor, "Theories of meaning" en *Philosophical Papers I*.

2 La expresión *Welterschließung*, que procede de Heidegger, vendría a significar, aproximadamente, que el mundo, en tanto que nos es abierto lingüísticamente, aparece bajo una determinada luz que lo hace comprensible, es decir, que lo estructura de un determinado modo. Esto se apoya, asimismo, en la consideración del lenguaje como "constitutivo" del pensar y en su doble status: empírico y trascendental.

3 Cf. Lafont, Cristina. *La razón como lenguaje*. pág. 88. (En adelante citado como RCL) Quiero indicar aquí la importancia que reviste este texto para el presente escrito.

4 Gadamer, *Verdad y método I*, pág. 547-548 (en adelante VyM I)

5 VyM I, 548.

6 VyM I, 543

7 RCL, 89

8 Cf. VyM I, cap. 14

9 Cf. RCL, 90

10 Así propone traducir Paul Ricoeur el término alemán *Wirkungsgeschichte Bewusstsein*. Ver *Del texto a la acción*, 319.

11 VyM I, 462; Véase también Lafont RCL, pág. 104.

12 Tal como señala Lafont, este modelo puede ser descrito como dialéctica entre una intersubjetividad 'ya siempre producida' por la apertura de mundo y una intersubjetividad 'a producir' en el diálogo (91)

13 RCL, 91

14 VyM I, 585

15 Cf. RCL, 104.

16 RCL, 106

17 VyM I, 436

18 VyM I, 436

19 *Ibidem*.

20 VyM I, 437

21 Cf. VyM I, 438.

22 Ver VyM I, p. 369

23 Para la hermenéutica gadameriana el "comienzo aparentemente thético [puesto, adoptado] de la interpretación es en realidad respuesta..." (VyM I, 565) Para un desarrollo ampliado de esta cuestión ver en VyM I Cap. 11.3.b) "La lógica de pregunta y respuesta", pp. 447 y ss.

24 VyM I, 439

25 VyM I, pág. 441

26 Ver RCL, 110

27 Cf. RCL, 109

28 VyM I, 364; RCL, 109

29 La pre-comprensión o círculo hermenéutico, corresponde a la triple estructuración heideggeriana de *Vorhabe* (presuposición o presupuesto), *Vorsicht* (previsión, manera previa de ver desde la que se considera la cosa o anticipación de sentido) y *Vorgriff* (preconcepción o preconcepto).

30 VyM I, 454

31 Cf. RCL, 110

32 Cf. RCL, 111.

33 Cf. VyM I, 363

34 VyM I, 365

35 Cf. VyM I, 565

36 VyM I, 365

37 Ibidem (la cursiva es mía)

38 Dado este carácter del lenguaje "tal esclarecimiento tendría que apoyarse siempre en otros supuestos de fondo". Rcl, pág. 113

39 Rcl, 111. Este desarrollo de Gadamer contrasta y pone fuertemente en cuestión la segunda máxima del entendimiento de Kant: "pensar poniéndose en el lugar del otro" (*Critica del Juicio*, § 40) Este es un argumento contra la pretensión de autorreflexión total que se esconde también detrás del ideal de objetividad del historicismo y de las ciencias sociales.

40 Gadamer, *Verdad y método II*, 221.