

El lenguaje es un fenómeno que se desarrolla en un contexto histórico y cultural. Según Gadamer, el lenguaje no es solo un instrumento de comunicación, sino que es el medio a través del cual el ser humano se comprende a sí mismo y al mundo. Este enfoque hermenéutico del lenguaje implica una comprensión profunda de su naturaleza y función en la vida humana.

En su obra *Verdad y Método*, Gadamer argumenta que el lenguaje es el lugar donde se juega la verdad. A través del diálogo y la interpretación, el hablante participa en un juego lingüístico que le permite acceder a diferentes niveles de comprensión. Este juego no tiene reglas fijas, sino que se adapta a las necesidades del momento y del contexto.

La comprensión del lenguaje, según Gadamer, es un proceso continuo y abierto. No se trata de alcanzar una comprensión definitiva, sino de mantenerse en un estado de apertura y diálogo constante. El lenguaje nos conecta con el mundo y con los demás, permitiéndonos vivir en un mundo compartido y significativo.

Este enfoque del lenguaje tiene implicaciones importantes para la filosofía, la literatura y la pedagogía. Nos invita a reflexionar sobre nuestra relación con el lenguaje y a buscar formas más ricas y profundas de comunicarnos y comprendernos. El lenguaje es el hogar del ser humano, y es en él donde encontramos sentido y propósito.

En conclusión, el lenguaje es un fenómeno complejo y fascinante que merece ser estudiado y comprendido en profundidad. Gadamer nos ofrece una perspectiva valiosa sobre su naturaleza y función, invitándonos a una reflexión constante sobre su papel en la vida humana. El lenguaje es el puente que nos conecta con el mundo y con los demás, y es en él donde encontramos sentido y propósito.

El lenguaje es un fenómeno que se desarrolla en un contexto histórico y cultural. Según Gadamer, el lenguaje no es solo un instrumento de comunicación, sino que es el medio a través del cual el ser humano se comprende a sí mismo y al mundo. Este enfoque hermenéutico del lenguaje implica una comprensión profunda de su naturaleza y función en la vida humana.

## Lingüística y comprensión

Miguel Ángel Pasillas Valdez\*

### Resumen

Al abandonar la perspectiva instrumental del lenguaje, Gadamer analiza la "Lingüística" y destaca diversas características como la relación inconsciente del hombre con el lenguaje. Estamos en el medio del lenguaje y lo tematizamos cuando existen dificultades de comprensión. El autor muestra "la ausencia del yo" en el lenguaje con el caso de la participación en un juego, allí existe ajuste a las reglas y éstas dominan al hablante. La universalidad del lenguaje lo envuelve todo y así se constituye en el centro del ser humano. Aunque estamos inmersos en el lenguaje, lo hacemos activamente, podemos reflexionar y elaborar conceptos para reordenar interpretaciones, para comprender.

### Palabras clave

Lingüística, racionalidad, lenguaje, hermenéutica, comprensión, autocomprensión, comunicación, diálogo, prejuicios, otredad, conciencia histórica, tradición.

\* Profesor adscrito al Proyecto de Investigación Curricular, UIICSE, FES Iztacala, Universidad Autónoma de México. Maestro en Pedagogía (actualmente candidato a Dr.). Contacto: pasillas@servidor.unam.mx

## Abstract

Gadamer abandons the instrumental perspective of language when he analyzes the "linguistic essence". The author emphasizes a wide range of characteristics, and includes the unconscious relation between subjects and language: We are in the middle of language and we thematize it when we have understandings difficulties. Gadamer shows the "absence of I (ego)" in language with a game participation case, where an adjustment to the rules controls the speaker one. The language universality surrounds everything, and in that way language constitutes the center of humankind. We are actively immersed in language, which means that we can ponder it, think about and elaborate concepts so we can reorder our interpretations, to comprehend -understand.

## Key words

Rationality, language, tradition, understanding, autocomprehension, communication, dialogue, prejudice, otherness, historical consciousness, hermeneutics.

## Presentación

El presente texto busca ensayar una presentación que muestre, de manera sintetizada, las caracterizaciones de Gadamer sobre la Lingüística Radical y la problemática de "La Comprensión" en la hermenéutica. En la aproximación que he tenido a *Verdad y Método*, me ha parecido cada vez más evidente que sus planteamientos forman una especie de sistema, en el sentido de que al tratar un problema de su hermenéutica aparecen, resultan necesarios o toman concreción un grupo amplio y complejo de conceptos que el autor hace girar en torno a la resolución del mismo. Cuando aborda otro problema vuelven a aparecer muchos de ellos, aunque en una configuración diferente. Por supuesto que esto demanda una lectura cuidadosa para no confundir niveles o ámbitos de tratamiento y maneras de funcionamiento de los mismos; cada uno de ellos puede ocupar un lugar central en el aporte a una problemática particular y, en otro caso, ser una especie de ampliación, correlación, o fundamentación.

Los temas elegidos -lingüística y comprensión- resultan centrales y profundamente relacionados para la empresa hermenéutica, ya que el objetivo de ésta es lograr una comprensión cuando existen dificultades o malentendidos en el tratamiento de un texto o en la participación en un diálogo. Además, como lo señala el propio Gadamer, todo problema de comprensión se da en

el lenguaje. En este sentido existe una íntima relación en la que uno de estos conceptos remite al otro y viceversa. A su vez, estas dos problemáticas remiten a otras dentro del planteamiento gadameriano, que buscaré mostrar sin afán de exhaustividad. Supongo que la interpretación que propongo en el intento de presentación de estos conceptos, aportará una base para posteriores abordajes de otros asuntos dentro de su teoría. Por el momento, la finalidad es buscar una forma de expresión que resulte apegada a lo que afirma Gadamer.

Una aclaración, que resulta especialmente evidente en la parte dedicada al problema de la comprensión, es que se le da un tratamiento de iguales, a "los textos" objeto de la comprensión, y al "otro", al participante en un diálogo o conversación. Para estos asuntos tratados no resulta relevante la distinción, ya que el mismo Gadamer así lo hace, aunque es necesario afirmar que, dado el caso, sí resulta indispensable distinguir entre "el otro" y "un texto", ya que tienen características, capacidades y problemáticas específicas.

## Lingüística, el hombre y lenguaje

Según Gadamer, debemos a Humboldt y Herder el planteamiento de la lingüística originaria del hombre y este fenómeno resulta central para tratar la visión humana del mundo. Ellos se interesaron por la heterogeneidad del lenguaje y realizaron estudios comparativos acerca de las diferentes lenguas existentes; esto permitió reconocer tanto la riqueza como la diversidad de maneras de expresión de diferentes pueblos. Sin embargo ese interés limitó el estudio filosófico, por la vía de la lingüística, acerca de la esencia del hombre, porque avanzó por la línea de indagación sobre las leyes estructurales del lenguaje; es decir, los asuntos referidos a la gramática, sintaxis, vocabulario, etc. Se trata de una concepción que ubica el problema del lenguaje como un instrumento expresivo del pensamiento o de distintas formas de pensamiento, si el estudio es comparativo. El supuesto que opera en esta posición es de índole racional cartesiano:

Porque siempre quedaba en el trasfondo del pensamiento moderno la definición cartesiana de conciencia como autoconciencia. Este fundamento inmovible de toda certeza, el hecho más cierto de todos que me permite conocerme a mí mismo, pasó a ser en el pensamiento de la época moderna el criterio de todo lo que podía satisfacer la pretensión del conocimiento científico. (Gadamer, 1992:147)

Gadamer está interesado en mostrar que la problemática de la lingüisticidad nos permite analizar filosóficamente asuntos fundamentales, esenciales del hombre, para ello se distancia de la concepción del lenguaje como instrumento o como medio para la expresión del pensamiento. Presenta varios argumentos para debatir la concepción instrumental. Un primer asunto, que se endereza contra la idea de conciencia como autoconciencia, es que "la esencia del lenguaje implica una inconsciencia realmente abismal del mismo". (Gadamer, 1992: 147) Solamente hacemos conciencia del lenguaje en momentos específicos, en las situaciones en que tenemos dificultades para expresar una idea, para precisar una imagen, aunque es necesario señalar que, en todo caso, nos damos cuenta de lo raro, de lo simpático que pueda resultar decir las cosas de tal o cual manera, etc. pero resulta menos frecuente analizar las limitaciones que nos impone el lenguaje, y si llega el caso de reconocerlo, el asunto sigue siendo envolvente y nos determina, ya que aunque se intenten analizar sus límites o problemas, todo pensamiento sobre el lenguaje se hace desde el lenguaje mismo. Sólo podemos pensar, analizar, criticar las determinantes que nos impone, en el mismo medio del lenguaje.

El conocimiento de nosotros mismos es en el medio —y por medio— del lenguaje; en la medida que "nos adentramos", que nos apropiamos de él, se posibilita el conocimiento. Dice Gadamer que

Aprender a hablar no significa utilizar un instrumento ya existente para clasificar el mundo familiar y conocido, sino que significa la adquisición de la familiaridad y conocimiento del mundo mismo tal como nos sale al encuentro (Gadamer, 1992: 148, el subrayado es mío).

Entonces, el conocimiento de nosotros y del mundo implica el lenguaje. El afán por mostrar que puede existir un conocimiento, una forma de racionalidad previa a la existencia del lenguaje, es un intento absurdo por pretender suspender de manera artificial nuestra implicación en el lenguaje, ya que "estamos tan íntimamente insertos en el lenguaje como en el mundo".

Nuestra inserción en el lenguaje no es inmersión pasiva, sino que elaboramos conceptos generales como producto de procedimientos de retención, de memoria y abstracción, de manera tal que vamos teniendo experiencias de y en el mundo, reconociendo esas experiencias "cuando se viven nuevamen-

te"<sup>1</sup>, acumulándolas, hasta lograr una unidad de las mismas; unidad que es resultado de una abstracción y no de una repetición sin conservar nada; tampoco se trata de una retención, de una acumulación de todos y cada uno de los casos individuales. La formación de conceptos generales es entonces una manera de unificación de las experiencias como resultado de abstracción de las mismas. Para explicar esto, Gadamer refiere el ejemplo que usa Aristóteles para ilustrar dicho proceso: El reordenamiento de un ejército que se daba a la fuga.

La crítica a la concepción instrumental y cartesiana del lenguaje se manifiesta de manera concentrada en la siguiente frase:

En todo nuestro pensar y conocer, estamos ya desde siempre sostenidos por la interpretación lingüística del mundo, cuya asimilación se llama crecimiento, crianza. En este sentido el lenguaje es la verdadera huella de nuestra finitud. Siempre nos sobrepasa. La conciencia del individuo no es el criterio para calibrar su ser. No hay, indudablemente, ninguna conciencia individual en la que exista el lenguaje que ella habla (Gadamer, 1992: 149).

Aquí no sólo encontramos su debate con las versiones instrumentalistas del lenguaje, sino que se adelantan varios conceptos centrales de su posición acerca de la lingüisticidad radical: "Interpretación Lingüística del Mundo", "Finitud", "ninguna conciencia individual contiene el lenguaje que ella habla". Regresaremos sobre estos temas.

Para Gadamer, normalmente no tenemos conciencia del lenguaje al hablar, cuando esto sucede, es, por decirlo de alguna manera, porque algo ha fallado cuando lo empleamos, porque *el lenguaje no hace lo suyo*. A partir de esto, plantea tres elementos o rasgos esenciales del ser del mismo:

1. *El auto-olvido* esencial que corresponde al lenguaje. La estructura misma de la lengua está oculta cuando hablamos, es decir, no somos conscientes de la gramática, de la sintaxis, etc. que movilizamos para estructurar una expresión, más que cuando viene al caso, y esto resulta ser un esfuerzo que implica tematizar lo que empleamos de manera no intencional, no consciente. Por eso

<sup>1</sup> Estrictamente hablando, la experiencia sólo ocurre de manera original, es decir, cuando hay repetición, se trata de confirmación de la experiencia. En otro lugar Gadamer dice que "La experiencia sólo se da de manera actual en las observaciones individuales. No se la sabe en una generalidad precedente. En esto justamente estriba la apertura básica de la experiencia hacia cualquier nueva experiencia;... la experiencia está referida a su continuada formación, y cuando ésta falta se convierte necesariamente en otra distinta" (Gadamer, 1988: 427).

caracteriza como una "perversión de lo natural" a los estudios de gramática de la lengua materna que buscan analizar la lengua viva, porque "cuanto más vivo es un acto lingüístico es menos consciente de sí mismo" (Gadamer, 1992: 150). En este rasgo -el auto-olvido del lenguaje- se manifiesta una característica fundamental para su concepción hermenéutica: el sentido del lenguaje *es lo dicho en él*. El ser del lenguaje es lo dicho, no la manera de decirlo.

Gadamer dedica, entre otros, un texto a analizar específicamente esta problemática: "La naturaleza de la cosa y el lenguaje de las cosas". Allí discute, por un lado, la concepción objetivista que supone que a la cosa -asunto, tema, problema- le corresponde una expresión que la manifiesta objetivamente, pero por otro lado, también critica la arbitrariedad en su trato, es decir el funcionamiento de los presupuestos y deseos incontrolados en el tratamiento de la cosa. La manera de superar estos equívocos, es atender lo prioritario, es decir, *la correspondencia*, el encuentro que sucede entre la cosa y la enunciación, dice que

Al fin y al cabo el verdadero ser de las cosas se hace asequible en su aparición lingüística, en la idealidad de su mención inaccesible a la mirada no conceptual de la experiencia, que no percibe la mención misma ni la lingüisticidad de la aparición de las cosas (Gadamer, 1992:77).

2. *La ausencia del yo*. Hablar es hablar siempre a un interlocutor, inclusive el pensamiento es un diálogo con uno mismo. El diálogo es entendido como un habla que tiene la estructura del juego. En el juego, los participantes se abandonan a las reglas, a las convenciones del mismo, no son ellos los que lo dominan, sino que es éste el que domina, gobierna a quienes participan en él; los jugadores están englobados por el juego que impone su propia dinámica. Son medios para que se despliegue, para que se desarrolle y cumpla "la partida". Abandonarse, introducirse al juego es aceptar las reglas del mismo, es participar seriamente sin hacer conciencia de que se trata de reglas impuestas, arbitrarias, artificiales. «El diálogo» también tiene la misma estructura del juego. Se trata de participar en una conversación de modo tal que la cosa se despliegue, se desarrolle sin que esté obturada por las anticipaciones al respecto, por las opiniones que, sobre el tema, tienen los participantes. Gadamer dedica el texto "La incapacidad para el diálogo", a la problemática de la conversación, en donde dice:

La condición decisiva -en el diálogo- es sin duda *que se sepa ver al otro como otro*. En este caso los intereses reales del otro que contrastan con los propios, percibidos correctamente, incluyen quizá las posibilidades de convergencia... para ser capaz de conversar hay que saber escuchar. El encuentro con el otro se produce sobre la base de saber autolimitarse... (Gadamer, 1992:208).

3. *La universalidad del lenguaje*. No existe una esfera en donde se ubiquen las cosas que se pueden decir; cosas que es posible ubicar dentro del ámbito del habla, y otra esfera en donde están las cosas de las que no es posible decir nada, para las que no tenemos manera de hablar, pero que sin embargo existen, están allí. Por el contrario, el lenguaje lo envuelve todo, nada se sustrae a él, inclusive cuando no existe claridad o precisión para referirse a algo que no se comprende cabalmente, la manera de referirlo intuitiva, vaga o confusamente, es un modo de subsumir esa cosa intuida, incomprendida, en el medio del lenguaje. Cuando decimos "esto es algo raro, extraño, desconocido", estamos envolviendo esa cosa en el lenguaje, por el solo hecho de ubicarlo en el plano de lo desconocido; aunque no sepamos de qué se trata, sabemos que es algo que tiene la característica de ser, hasta el momento desconocido. Para Gadamer, el lenguaje no sólo es el medio que todo lo envuelve, sino que tiene el rango de ser la esencia del hombre, y el lugar de la socialidad; dice:

El lenguaje es así el verdadero centro del ser humano si se contempla en el ámbito que sólo él llena: el ámbito de la convivencia humana, el ámbito del entendimiento, del consenso siempre mayor, que es tan imprescindible para la vida humana como el aire que respiramos. El hombre es realmente, como dijo Aristóteles, el ser dotado de lenguaje<sup>2</sup>. Todo lo humano debemos hacerlo pasar por el lenguaje (Gadamer, 1992:152).

Explicar el segundo rasgo del ser del lenguaje, *la ausencia del yo*, a partir del señalamiento de que posee la estructura del juego y de que se trata siempre de la presencia de un interlocutor con el que se dialoga, nos remite entonces a la pregunta de si la ausencia del yo es una condición que implica, por un lado, el abandono al juego, es decir, sujetarse a unas reglas que yo no impongo ni

2 El texto que comentamos -"Hombre y Lenguaje"- inicia con la referencia de Gadamer a la caracterización planteada por Aristóteles en el sentido de que "el hombre es un ser vivo dotado de logos". Como es frecuente, Gadamer escudriña en el significado original de las palabras y señala que "logos" se tradujo en la tradición occidental por "conocimiento", por "razón", pero que sin embargo, esa palabra también significa, de manera preferente, lenguaje.

manejo y, además, por otro lado, ¿la ausencia del yo es una especie de suspensión, de detención de mis certezas para que se manifiesten las pretensiones del otro y de esa manera se desarrolle efectivamente el diálogo?, dicho de otra manera, ¿autolimitarse es una condición constitutiva únicamente del diálogo, o es un rasgo, una manera de ser del lenguaje que implica la ausencia del yo? Este problema me resulta muy complejo, ya que puedo entender que para que exista un diálogo, debo ver al otro como otro, pero reconocer al otro como tal ¿no implica necesariamente el reconocimiento del yo?, ¿es posible el diálogo si no participa en el mismo un yo y un no yo?, entonces ¿cómo entender la ausencia del yo en el lenguaje, como suspensión momentánea, o como papel de un juego que se desarrolla sin la participación consciente del jugador? Gadamer afirma en "La incapacidad para el diálogo": el lenguaje se da sólo en el diálogo... El lenguaje sólo existe en la conversación (Gadamer, 1992: 203), entonces, si tomamos en cuenta que se trata de una conversación, ¿qué significa la ausencia del yo?

### El problema de la comprensión

La problemática de la comprensión ocupa un lugar relevante en la hermenéutica de Gadamer, no sólo por el hecho de que cuando existen dificultades para entender un texto, o más genéricamente al otro, es cuando resulta evidente la necesidad del esfuerzo por superar los malentendidos, por eliminar las dificultades del entendimiento mediante la empresa hermenéutica, sino también porque en este asunto —la comprensión— se anuda, se manifiesta un conjunto amplio de enigmas, condiciones y dificultades que permanentemente aborda Gadamer para dar a entender las dificultades y condiciones que deberá enfrentar y tener en consideración quien busque realizar una experiencia hermenéutica. "Comprensión" es un concepto que aparece en el planteamiento gadameriano, vinculado a otros como: *finitud, lingüisticidad, diálogo, conversación, prejuicios, reflexión, razón*, etc. A continuación intentaré hacer un recuento de la manera de caracterizarlo y de los problemas con que aparece vinculado, ya que resulta básico para el abordaje de la hermenéutica gadameriana.

Al enfrentar un texto o participar en un encuentro donde se discuten puntos de vista sobre un problema o asunto, lo hacemos con los elementos que nos

determinan, es decir, *desde y con* las condiciones, límites, intereses, maneras de ver en que hemos sido formados. Todos estos determinantes no son propiamente un obstáculo que nos haga ver de manera "distorsionada", "deformada" o "parcial" a la cosa en cuestión, sino que son, al mismo tiempo, las condiciones que nos permiten entender; son el sustrato con y desde el que tenemos, por lo pronto, una versión inicial sobre el asunto a tratar. No es posible participar en un encuentro con el otro, o lo otro, sin ninguna anticipación respecto al mismo. Dice Gadamer:

El que intenta comprender un texto hace siempre un proyecto. Anticipa un sentido del conjunto una vez que aparece un primer sentido en el texto. Este primer sentido al darse manifiesta a su vez porque leemos ya el texto con ciertas expectativas sobre un determinado sentido (Gadamer, 1992:65).

Las expectativas respecto al texto surgen de nuestros conocimientos previos del problema, o de nuestra inserción en una tradición que tiene determinadas maneras de caracterizarlo, además de una trayectoria más o menos larga de producir conocimientos en su tratamiento.

Pero reconocer esta ineludible anticipación de sentido no lleva a Gadamer a aceptarlo sin problematización alguna. Para que se posibilite la comprensión, es necesario lograr una suspensión del juicio que atempere la arbitrariedad en el trato con la cosa, de manera tal que las opiniones, suposiciones, afirmaciones respecto al asunto no se conviertan en una manera de realizar los propios deseos frente a la "naturaleza de las cosas". Respecto al problema de la anticipación de sentido incluye una reflexión, apoyado en Heidegger, sobre el uso o dominio "arbitrario" de la cosa:

Viene a significar que no estamos dispuestos, en general, a considerar las cosas en su propio ser, sino que las supeditamos al cálculo del hombre y a su dominio de la naturaleza... Su propio ser en sí es desdeñado desde la prepotencia de la voluntad de manipulación humana (Gadamer, 1992:73).

Se plantea entonces el problema de cómo reconocer, cómo hacer valer las cosas, o al otro, ya que éstos, por un lado, tienen un modo de ser, resultan un dato que limita al libre albedrío de quien pretende comprender, pero, por otro lado, el que comprende lo hace inevitablemente a partir de sus prejuicios.

En varios lugares Gadamer afirma que el sentido, el objetivo de la hermenéutica es lograr el entendimiento, la comprensión, el acuerdo, de los que

conversan, en la cosa, sobre la cosa». Entendimiento que no significa, por un lado, elaborar postulados que correspondan unívocamente -objetivamente- a la cosa, y por otro, tampoco quiere decir que la comprensión sea un acto de subsunción, de dominio de la razón absoluta sobre la misma, sino que busca fundamentalmente *reconocer el entendimiento como problema de mediación, de relación, de encuentro entre la cosa y el que comprende* desde y en las condiciones existenciales, finitas en donde se realiza dicho encuentro. Para argumentar esto, varias veces enfrenta las posiciones relativistas que plantean que si no existe objetividad posible, entonces todo es interpretación. Al tratar el concepto de "círculo de la comprensión", -problemática recurrente en las diferentes concepciones de hermenéutica, que básicamente señala que en una interpretación la parte se ha de comprender en relación con el todo y, el todo a su vez se entiende con relación a las partes, sin necesidad de acudir a explicaciones externas al texto- Gadamer al respecto recupera lo señalado por Heidegger:

El círculo no debe degenerar en círculo vicioso, ni siquiera en uno permisible. Hay en él una posibilidad positiva para el conocimiento más originario. Posibilidad que sólo se alcanza realmente una vez que la interpretación ha comprendido que su tarea primera, permanente y última consiste en no dejar que la experiencia previa, la previsión, y la anticipación sean suplantadas por ocurrencias y nociones vulgares, y asegurar el tema científico en su elaboración desde las cosas mismas (Gadamer, 1992:65).

El esfuerzo por encontrarse en o con «la cosa misma» no conduce a una posición que promueva el ideal de objetividad en la comprensión o en la interpretación; en cambio, afirma Gadamer:

No hay aquí otra «objetividad» que la elaboración de la opinión previa para contrastarla. Tiene su sentido el afirmar que el intérprete no aborda el «texto» desde su instalación en el prejuicio previo; más bien, pone expresamente a prueba el prejuicio en que está instalado, esto es, pone a prueba su origen y validez (Gadamer, 1992:66).

El encuentro con el otro en el diálogo hermenéutico no propone una suerte de neutralidad o apertura incondicional de parte del que dialoga con el texto, ya que eso sería una modalidad del mito, de mitificación en el sentido de ocultar, de desconocer los efectos que la historia ejerce sobre el que comprende; sino que plantea ubicar la opinión, las afirmaciones del otro en relación con las del que interpreta; se trata de una especie de apuesta que propone aventurar hipótesis

que anticipan el texto para contrastarlas con él. Es una apertura que tiene su asidero en los prejuicios, no para confirmarlos, sino para comparar, para dejar que "el texto diga lo que tiene que decir". De esa manera, la aspiración es lograr una conversación en la que el texto hable, pero sin suponer una receptividad neutral, sino una toma de conciencia, y control de las propias anticipaciones. Este cometido tiene, desde el principio, una complicación adicional: las anticipaciones, los prejuicios no son individuales o pertenecen de manera exclusiva al intérprete, sino que se trata de condicionamientos históricos que envuelven y, al mismo tiempo, posibilitan la comprensión. La empresa hermenéutica ha de reconocerlos, de tomar conciencia de ellos.

Se trata de descubrir las propias prevenciones y prejuicios y realizar la comprensión desde la conciencia histórica, de forma que el detectar lo históricamente diferente y la aplicación de los métodos históricos no se limiten a una confirmación de las propias hipótesis o anticipaciones (Gadamer, 1992:67).

Las prevenciones, convenciones, anticipaciones posibilitan la comprensión ayudando a la interpretación mediante el aporte de un fenómeno, que Gadamer denomina *anticipo de la completión*:

Me refiero a un presupuesto que preside toda comprensión. Según él sólo es comprensible lo que constituye realmente una unidad de sentido acabada. Cuando leamos un texto hacemos este presupuesto de completión (Gadamer, 1992:68).

Si la unidad de sentido no se logra, cuando no es completa la comprensión, se subsanan las lagunas desde nuestras anticipaciones, desde las expectativas que anteponemos al texto. Aquí el problema para la comprensión de lo que efectivamente dice el texto, es que ese mecanismo de completión lo realizamos desde nuestras circunstancias, desde nuestras propias opiniones; con ellas elaboramos la unidad de sentido. Frente a esto, es necesario reconocer que un texto siempre plantea su verdad, que de distintas formas se puede resistir a este procedimiento de lectura que efectuamos. Manifestaciones de esa resistencia son los malentendidos, las faltas de coherencia, la permanencia de enigmas, etcétera, ante los que resulta necesario remontar las propias anticipaciones para escuchar lo que el otro tiene que decir. La búsqueda de esa verdad, el afán por atenerse a la cosa misma, por el reconocimiento de la tradición en que se inscribe la cosa, es lo que posibilitaría la *conciencia de la historia efectual*. La conciencia de la historia efectual nos permite *reconocer a la tradición como un otro*,

y al mismo tiempo nos ayuda a reconocernos en nuestra tradición, en nuestros criterios de verdad, en nuestras convenciones. Tener Conciencia de la Historia Efectual es caer en la cuenta de que para nosotros la cosa se nos manifiesta de una manera específica, diferente de otras; y, para otras tradiciones o para otros momentos de la misma tradición, esa misma cosa muestra otras facetas, otros sentidos, y ambos estamos determinados por situaciones, por condiciones que no se repiten, que son únicas, peculiares de cada momento de la tradición, por eso son una marca de nuestra finitud.

Vinculado a la condición de la conciencia histórica está el concepto de *autocomprensión*. No se trata de una capacidad o de una operación puramente racional de la conciencia, especialmente si se reconoce que el problema de la comprensión está arraigado en el del lenguaje, que como hemos visto arriba tiene como característica distintiva: el "auto-olvido esencial que le corresponde", o la "abismal inconsciencia" de quien lo habla. La autoconciencia es el reconocimiento, la experiencia de los límites, de la finitud, de los efectos que ejerce la historia sobre quien comprende, que se evidencia cuando encontramos que en otro tiempo o en otro lugar un mismo fenómeno tiene —o tenía— significados diferentes que los que tiene para nosotros. Se trata de una experiencia que requiere ser completada con la reflexión, de modo tal que ante determinado problema de entendimiento, no se repita no se reproduzca exclusivamente lo que se conoce del asunto en cuestión, obturando la otredad atisbada, sino de distinguir la manera en que se conoce. Se trata de un saber sobre lo que se conoce y la manera de conocerlo, o como señala Gadamer refiriendo a Heidegger, sobre una "experiencia de vuelta. [en la que] *La relación* entre el comprender y lo comprendido tiene la primacía sobre el comprender y lo comprendido" (Gadamer, 1992:125; el subrayado es mío), es decir, hay que buscar reconocer la implicación del que comprende en la cosa comprendida, al hacerlo, estamos frente a los propios límites. Confirmando que no se trata de una potencia de la razón, Gadamer dice:

La pretensión de autocomprensión, si se tiene, —¿y quién no la tiene, siendo hombre?— queda encerrada en unos límites estrictos, la conciencia hermenéutica no rivaliza con esa transparencia que es, según Hegel, la esencia absoluta y constituye el modo supremo del ser... Comprender es siempre en el fondo comprenderse a sí mismo, mas no al modo de una autoposición previa o ya alcanzada. Porque esa autocomprensión se realiza en la comprensión de algo y no ofrece el carácter de una libre autorrealización (Gadamer, 1992:129).

La "conciencia de la historia efectual" y la "autocomprensión" nos han puesto frente a una manera específica de comprender la historia, que Gadamer recupera de Heidegger, quien:

no considera ya la historicidad del «ser-ahí» como una limitación de sus posibilidades cognitivas ni como una amenaza al ideal de objetividad científica, sino que la inserta positivamente en la problemática ontológica (Gadamer, 1992:124).

A partir de esto, los distintos momentos históricos en el tratamiento de la cosa no son considerados como etapas incompletas, parcialmente erróneas y tendientes a un proceso de mejoramiento progresivo en cuanto a sus resultados o niveles de exactitud, sino que son momentos en una tradición que muestran, de diferentes maneras la finitud, y al mismo tiempo, son componentes o elementos constitutivos del problema, son la historia, el despliegue del problema mismo. También la historicidad considerada en el momento actual ejerce determinantes sobre la comprensión, sobre quien comprende, pero éstas no son consideradas por nuestro autor como una desviación del "modo de ser realmente de la cosa", sino que resultan ser las previsiones, anticipaciones, modos determinados de entender, de configurar el asunto, mediante el que, inevitablemente, el hombre de la época se relaciona con la cosa.

La *Tradición* en la hermenéutica gadameriana busca desprenderse del modo de concebirla como opuesta a la razón y a los procesos de ilustración; tiene una capacidad o una potencia productiva en el sentido de que nos muestra, por un lado, un conjunto, una comunidad de prejuicios que se han aceptado respecto a la cosa, configurándola en determinado momento; son prejuicios y anticipaciones solidarios con una situación irrepetible. Pero además, nos muestra que existen prejuicios que perviven; maneras de tratar a la cosa que permanecen formando parte de la misma y, en la medida en que los reconozcamos, nos permiten valorarlos, reconocer su funcionamiento y confrontarlos con los que nos determinan en nuestra época. Visto así el papel de La Tradición en la experiencia hermenéutica, resalta la importancia de la conciencia histórica y aleja la imagen de obstáculo al conocimiento o a los procesos de ilustración; según Gadamer:

Lo que satisface a nuestra conciencia histórica es siempre una pluralidad de voces en las cuales resuena el pasado. Este sólo aparece en la multiplicidad de dichas voces: tal es la esencia de la tradición de la que participamos y queremos participar.

La moderna investigación histórica tampoco es sólo investigación, sino en parte también mediación de la tradición (Gadamer, 1988:353).

La importancia que representa para la comprensión radica en que la tradición nos muestra, por una parte, los prejuicios que están ligados a la cosa, sus orígenes, su constancia o pervivencia hasta el presente, y por otro lado, nos permite reconocernos formando parte de esa tradición por compartir, o debatir con dichos prejuicios, ya sea porque los consideremos fundamentados o porque nos parezcan como negativos, como necesarios de superar.

Otro elemento que Gadamer valora positivamente en la experiencia hermenéutica y que rinde productivamente en el fenómeno de la comprensión es el de la *distancia temporal*. Ésta tiene un aporte sustancial al presentar a la comprensión de una tradición una oscilación entre lo familiar y lo extraño respecto a la cosa. En este sentido, no se trata de una distancia que se requiere salvar, ya sea mediante el intento —nunca logrado, nunca realizable— de pensar en los términos en que se pensaba en determinada época anterior. Este ha sido el ideal de algunas escuelas historicistas que pretenden superar las dificultades de la distancia temporal con una especie de adecuación de los marcos conceptuales de quien investiga a la época en cuestión, sin tomar en cuenta lo que evidencia la conciencia de la historia efectiva, y por otra parte, está el intento de traducción de los conceptos, a los equivalentes o correspondientes en nuestro tiempo, para de ese modo superar la distancia temporal. En cambio, al no intentar salvar artificialmente la distancia temporal, es posible reconocer lo que Gadamer denomina “polaridad entre familiaridad y extrañeza”, que tiene el sentido de mostrar la continuidad y diferencias en una tradición; el origen y la forma de desplegarse de las cosas que nos son transmitidas por la tradición. Eso permite evidenciar con mayor fuerza los *prejuicios específicos*, y con ello diferenciar entre los fundamentales y los que nos impiden profundizar en el conocimiento de la tradición; en eso consiste su valor productivo:

La distancia temporal puede resolver a menudo la verdadera tarea crítica de la hermenéutica de distinguir entre los prejuicios verdaderos y los falsos. Por eso la conciencia formada hermenéuticamente incluirá una conciencia histórica (Gadamer, 1992:69).

Este modo de entender la distancia temporal en el estudio de una tradición es entonces una manera de provocar el decantamiento de los prejuicios; la le-

janía en el tiempo, puede mostrarlos como prejuicios, y al reconocerlos como tales son evidenciados y con ello estamos ante una situación potencial de crítica que es capaz de mostrar los intereses ligados a ellos, los modos de prácticas que defienden, las definiciones de realidad que proponen, su solidaridad o complementariedad con otros prejuicios, etc. Al reconocer un prejuicio, éste anula su funcionamiento, se desarma. Pero ese reconocimiento no quiere decir su desaparición, o limpieza de la tradición para lograr un saber desprejuiciado, objetivo; significa por el contrario, conocer cómo ha formado parte de la cosa y, la posibilidad de conocer si continúa formando parte de la misma y de qué manera. En este sentido, nos permite aclarar los propios, ya sea al reconocer los que antes operaban en lugar de los actuales, o al ver los que continúan dentro de la tradición en donde nos inscribimos. De esta manera se supera la separación entre la comprensión y el objeto comprendido; la comprensión y el objeto se encuentran determinados por los efectos de la conciencia histórica. Para cerrar quisiera presentar la siguiente caracterización de Gadamer:

El comprender debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición (Gadamer, 1988:360).

Gadamer sostiene la tesis de que:

no sólo el proceso interhumano de entendimiento, sino el proceso mismo de comprensión es un hecho lingüístico incluso cuando se dirige a algo extralingüístico o escuchamos la voz apagada de la letra escrita... la comprensión tiene siempre un carácter lingüístico (Gadamer, 1988: 181).

Es decir, el autor plantea el vínculo indisoluble entre las problemáticas que hemos descrito arriba. En este momento me parece interesante señalar una relación adicional al respecto: el lenguaje tiene la característica de no ser conscientemente empleado para el que dialoga, hemos visto que el autor lo denomina como “el auto-olvido que le corresponde” y que solamente se hace consciente cuando el lenguaje no ha hecho lo suyo. También hemos visto que la estructura misma del lenguaje es inconsciente, es decir, no siempre empleamos intencionalmente determinada sintaxis o manera de decir las cosas. Por esta característica, es muy rebelde a ser objeto de análisis o crítica de las significaciones que porta, y cuando esto es posible, de todas maneras se realiza en el medio

del lenguaje, es decir, se trata de una especie de atrapamiento que provoca el constante ocultamiento de prejuicios, de modos de determinación.

Por otra parte, vimos los elementos que intervienen en la problemática de la comprensión, en donde juegan un papel importante la experiencia de la otredad, la distancia en el tiempo, la conciencia de la historia efectual, la auto-comprensión como elementos que evidencian las determinaciones, la finitud. Si relacionamos las dos cosas, ¿es posible que el proceso de comprensión, tal como lo describe Gadamer, sea una vía privilegiada que levante la condición de resguardo a la crítica, al reconocimiento de las maneras de determinación que ejerce el lenguaje? ¿La experiencia de la comprensión puede evidenciar los prejuicios que nos impone el lenguaje?

#### Bibliografía

Gadamer, H-G, 1988, *Verdad y Método*, Salamanca: Sígueme.

\_\_\_\_\_, 1992, *Verdad y Método II*, Salamanca: Sígueme.

#### A nuestros colaboradores

*Lingüística y Literatura* es una publicación seriada semestral, editada por el departamento de Lingüística y Literatura de la Facultad de Comunicaciones de la Universidad de Antioquia. Creada en 1979, su objetivo es divulgar los trabajos de especialistas en los campos de la investigación lingüística y literaria.

La revista publica artículos inéditos derivados de investigación o de ponencias, ensayos teóricos, traducciones de artículos de calidad reconocida inéditos en español y reseñas.

Se aceptan colaboraciones en las siguientes lenguas: español, inglés, francés, portugués y alemán.

El Comité Editorial se reserva el derecho de seleccionar los artículos, previa evaluación anónima por pares internos y externos a la Universidad de Antioquia. Recibir los artículos no implica su publicación.

Las contribuciones deben ceñirse a las siguientes normas:

1. Los trabajos se envían al Comité Editorial ([linylit@comunicaciones.udea.edu.co](mailto:linylit@comunicaciones.udea.edu.co)) en formato digital (un archivo en formato Word y otro en PDF), a doble espacio, configuración tamaño carta, texto justificado. El tamaño de los caracteres será de 12 y el tipo de fuente Courier New. La extensión de los artículos no debe exceder las 8.000 palabras o 25 páginas, incluyendo las citas, las referencias bibliográficas, la bibliografía y el resumen. La extensión de las reseñas no debe exceder las 10 páginas.
2. Cada artículo debe incluir el resumen (máximo 80 palabras) y las palabras clave (máximo 5), ambos en español y en inglés. Estos deben ir entre el título y el cuerpo del texto.
3. En el mensaje enviado al correo electrónico del Comité Editorial se deben suministrar los siguientes datos sobre el autor (en el artículo mismo no debe aparecer el nombre del autor):