



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía. Facultad
de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

Lenguaje y lazo social en la hermenéutica de Gadamer. Consideraciones en torno a las relaciones entre tradición, autoridad y reconocimiento

Paola Sabrina Belén (UNLP)

A partir de una crítica al supuesto alcance universal del concepto moderno de razón la hermenéutica de Gadamer busca redefinir las nociones de interpretación y comprensión considerándolas como prácticas constitutivas de toda actividad humana.

Según el “giro ontológico de la hermenéutica” iniciado por Heidegger todo lo que es tiene un componente fundante de interpretación. Gadamer profundizará esta idea heideggeriana con su afirmación de que estamos constituidos por nuestra situación histórica, por nuestros prejuicios, y de allí la importancia de la tradición entendida como condición de posibilidad de la comprensión en general.

Considerando lo anterior en este trabajo nos proponemos analizar la manera en que la hermenéutica de Gadamer lleva adelante la tarea de repensar las relaciones entre la tradición (estructurada como un lenguaje), la autoridad y el reconocimiento, dando lugar así a la reconfiguración de las nociones de lazo social (autoridad), subjetivización (inserción en una tradición) y sujeción (el reconocimiento como dimensión reflexiva central en contraste con el rol que desempeñaba la obediencia ciega).

Gadamer toma como punto de partida un problema epistemológico que hunde sus raíces en el historicismo clásico: dar cuenta de la comprensión en tanto que modo de conocimiento determinado por la finitud de sus propias condiciones históricas, pero libre de subjetivismo y psicologismo.

Aunque el problema de la comprensión se originó en el contexto metodológico de unos saberes particulares llegó al pensamiento contemporáneo como núcleo de la filosofía. La contribución más renovadora fue la aportada por Heidegger en *Ser y tiempo*, donde ofreció una fundamentación ontológica de la comprensión, haciendo de ella un elemento

perteneciente a la estructura fundamental del *Dasein*, que sólo de forma secundaria es una cuestión epistemológica. La comprensión tendría así una estructura existencial, es la forma originaria de realización del *Dasein* en cuanto ser en el mundo.¹

Este es el punto de partida de Gadamer, que define la hermenéutica como empresa centrada en el examen de las condiciones en que tiene lugar la comprensión, constituyendo ésta una “pregunta que en realidad precede a todo comportamiento comprensivo de la subjetividad, incluso al metodológico de las ciencias comprensivas, a sus normas y reglas”²

A la luz de la hermenéutica de la facticidad de Heidegger, el arte y el saber histórico no aparecen ya como objetos de la conciencia reflexiva, sino como formas originarias de experiencias en las que interpretamos nuestro ser en el mundo. En su modo de entender la tradición, Gadamer acentúa la historicidad del *Dasein* heideggeriano planteando la comprensión de cualquier fenómeno de sentido en la forma de una experiencia. Con ello, establece que la comprensión es resultado de una mediación entre tradición e intérprete, entre pasado y presente, y no un comportamiento subjetivo del intérprete en relación con un sentido concluso y objetivo.

Mientras la comprensión se entendió, como en Scheleiermacher y en el historicismo, como un procedimiento para eliminar cualquier influencia del presente sobre el intérprete en su intento de captar el sentido de un texto de acuerdo con los conceptos de su autor, la tradición sólo podía ser vista como un obstáculo interpuesto entre el sentido originario del texto y el lector actual, que había que remover para alcanzar aquel sentido como una cosa en sí. Para Gadamer, por el contrario, la comprensión es un fenómeno histórico que ocurre dentro de un continuo del que forman parte tanto el intérprete como aquello que trata de comprender. Bajo esta perspectiva, la tradición deja de ser contemplada como algo que está entre el texto y el lector, para considerarse como algo que se hace presente en el texto y en el lector, que los une tanto como los separa, y que, lejos de ser un obstáculo para la comprensión, es su condición fundamental de posibilidad.

El concepto gadameriano de “situación hermenéutica” apunta a la manera en que la tradición condiciona al intérprete en su intento de comprender el pasado. Dicha noción no se limita a designar el hecho de que el intérprete ocupa una posición particular dentro de la tradición, sino que busca destacar que éste pertenece a la tradición en tanto no puede elegir arbitrariamente su punto de vista, sino que el mismo le viene impuesto de modo

¹ Véase Perona Ángeles, “Ruptura de relaciones y exceso de demandas. La polémica Gadamer – Habermas”, 2006, pp. 219-220.

²Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, 1991, p. 12.

vinculante en la forma de una autocomprensión, a partir de su pertenencia a las realidades históricas y sociales en que vive.³

Gadamer destaca la estructura circular de esta relación entre comprensión y tradición. El “círculo hermenéutico” constituye un modelo muy general de desarrollo del conocimiento que opera mediante un procedimiento de reconstrucción y ensamblaje que va del todo a las partes y viceversa: “[e]l que intenta comprender un texto hace siempre un proceso. Anticipa un sentido del conjunto una vez que aparece un primer sentido en el texto. Este primer sentido se manifiesta a su vez porque leemos ya el texto con ciertas expectativas sobre un determinado sentido. La comprensión del texto consiste en la elaboración de tal proyecto, siempre sujeto a revisión como resultado de una profundización del sentido.”⁴

La cuestión central aquí es que no hay desarrollo posible del conocimiento sin pre-conocimiento, vale decir, que todo juicio presupone y toma pie en un juicio previo, en un “prejuicio”.

En *Verdad y método* Gadamer lleva a cabo un cuestionamiento y replanteo de la problemática de los prejuicios heredada de la Ilustración. Según nuestro filósofo, la dificultad de la perspectiva ilustrada estriba en la oposición, absoluta e irreconciliable, establecida entre prejuicios y razón, y frente a la cual él se propone desarticular el núcleo de presuposiciones sobre la que se asienta.

Gadamer indica que “siguiendo la teoría ilustrada de los prejuicios puede hallarse la siguiente división básica de los mismos: hay que distinguir los prejuicios por respeto humano de los prejuicios por precipitación. Esta división tiene su fundamento en el origen de los prejuicios respecto a las personas que los concitan. Lo que nos induce a error es bien el respeto a otros, su autoridad, o bien la precipitación sita en uno mismo.”⁵

Agrega que en el marco del pensamiento ilustrado “la precipitación es la fuente de equivocación que induce a error en el uso de la propia razón. La autoridad, en cambio, es culpable de que no se llegue a emplear siquiera la propia razón”⁶

Gadamer intenta “hacernos ver esta oposición como un prejuicio, uno ilegítimo, ‘obstaculizante’, es decir, necesitado de remoción si es que vamos a mejorar nuestra comprensión de este asunto. Según Gadamer, la idea de la oposición entre prejuicios que se deben a la sujeción, por un lado, y la razón, por otro lado, concebida como una

³ Véase Julián Marrades, “Experiencia y verdad en la hermenéutica de Gadamer. Algunos problemas”, 2006, p. 75

⁴Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método II*, 1992, p. 65

⁵ Hans-Georg Gadamer, *Op. Cit.* 1991, p. 338

⁶ *Ibidem*, p. 345

oposición exhaustiva -de manera que las cosas caerían siempre de un lado o del otro-, está formulada desde la convicción ilustrada de la posibilidad de la disolución de todo prejuicio.”⁷

Gadamer declara que la razón de la perplejidad con la que nos encontramos ante este estado de cosas debe buscarse en el concepto de autoridad con el que se manejó la Ilustración. Sostiene que, a la luz de las concepciones ilustradas de la razón y la libertad, la autoridad se convirtió en lo contrario de estas nociones. La ilustración trazó un correlato entre el concepto de autoridad y la obediencia ciega:

“El rechazo de toda autoridad no sólo se convirtió en un prejuicio consolidado por la Ilustración, sino que condujo también a una grave deformación del concepto mismo de autoridad. Sobre la base de un concepto ilustrado de razón y libertad, el concepto de autoridad pudo convertirse simplemente en lo contrario de la razón y la libertad, en el concepto de obediencia ciega.”⁸

Gadamer procura mostrar que la esencia de la autoridad no es esto: “la esencia de la autoridad debe tratarse en el contexto de una teoría de los prejuicios que busque liberarse de los extremismos de la Ilustración.”⁹ En tal sentido declara que si bien es verdad que la autoridad es en primer lugar un atributo de personas, sin embargo

“la autoridad de las personas no tiene su fundamento último en un acto de sumisión y de abdicación de la razón, sino en un acto de reconocimiento y de conocimiento: se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio.”¹⁰

De esta manera la autoridad no se explica desde la obediencia ciega, ella no se otorga sino que se adquiere. “Reposa sobre el reconocimiento y en consecuencia sobre una acción de la razón misma que, haciéndose cargo de sus propios límites, atribuye al otro una perspectiva más acertada.”¹¹

La autoridad no procede entonces de las órdenes y la obediencia sino que remite a algo previo que hace posibles órdenes y obediencia. De acuerdo con este análisis, si se debe apelar a la fuerza para hacer cumplir una orden es porque se ha perdido la autoridad.

⁷Pedro Karczmarczyk, “Las condiciones y la naturaleza del discurso crítico: el debate entre hermenéutica y teoría crítica”, 2010, p. 19.

⁸Hans-Georg Gadamer, *Op. Cit.* 1991, p. 347

⁹*Ibidem*, p. 348

¹⁰*Ibidem*, p. 347

¹¹*Ibidem*.

Gadamer considera entonces que hay una confusión en la comprensión de los vínculos de las nociones autoridad, opresión y violencia.

Al respecto pueden resultar esclarecedoras las distinciones que introducen Laclau y Mouffe. Según estos autores, dados ciertos deslizamientos terminológicos se ha llegado a establecer una sinonimia entre “subordinación”, “opresión” y “dominación”.

En tal sentido, precisan el significado de cada uno de estos términos entendiendo por relación de subordinación aquella en la que un agente está sometido a las decisiones de otro. Relaciones de opresión llaman a aquellas relaciones de subordinación que se han transformado en sedes de antagonismos, y finalmente, las relaciones de dominación constituyen el conjunto de aquellas relaciones de subordinación que son consideradas como ilegítimas desde la perspectiva o el juicio de un agente social exterior a las mismas, y que por lo tanto pueden coincidir o no, con las relaciones de opresión.

De esta manera se rechaza la perspectiva esencialista, según la cual si se puede determinar a priori la esencia de un sujeto, toda relación de subordinación que la niegue se torna de modo automático en una relación de opresión.

El problema radica entonces en explicar cómo, en qué casos y circunstancias, a partir de las relaciones de subordinación se constituyen las relaciones de opresión, ya que las primeras

“consideradas en sí mismas no pueden ser relaciones antagónicas: porque una relación de subordinación establece, simplemente, un conjunto de posiciones diferenciadas entre agentes sociales (...) Es sólo en la medida en que es subvertido el carácter diferencial positivo de una posición subordinada de sujeto, que el antagonismo podrá emerger.”¹²

De acuerdo con esta idea, podríamos pensar que la autoridad en términos gadamerianos si bien es pensada como una relación de subordinación, en sí misma no implica opresión. La autoridad es de hecho una fuente de prejuicios, mas “esto no excluye que pueda ser también fuente de verdad”, algo que la Ilustración ignoró en su rechazo contra toda autoridad¹³. Este movimiento de Gadamer rompe con la metafísica del pensamiento ilustrado, que vinculaba de manera absoluta autoridad, opresión, irracionalidad. Nos encontramos sometidos a la autoridad de la tradición, pero está no tiene que ver con obediencia ciega y, por lo tanto, tampoco con opresión, sino con un reconocimiento. “De este modo el reconocimiento de la autoridad está siempre relacionado con la idea de que

¹²Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, “Hegemonía y radicalización de la democracia”, 2006, p. 196.

¹³ Hans-Georg Gadamer, *Op. Cit.* 1991, p. 346

lo que dice la autoridad no es irracional ni arbitrario, sino que en principio puede ser reconocido como cierto.”¹⁴

En tal sentido siguiendo a Karczmarczyk, podemos afirmar que si la pieza clave en la perspectiva de la Ilustración es la noción de obediencia ciega, comprendida como un residuo de la conformación de los órdenes simbólicos a través de la violencia, desde la perspectiva hermenéutica se pone de manifiesto la existencia de un momento reflexivo, de “reconocimiento”, en la conformación de los órdenes simbólicos.¹⁵

Para Gadamer, lo consagrado por la tradición y el pasado posee una autoridad que se ha hecho anónima, y nuestro ser histórico y finito está determinado por el hecho de que la autoridad de lo transmitido tiene poder sobre nuestra acción y sobre nuestro comportamiento, y si bien ya el romanticismo había reconocido que “la tradición conserva algún derecho y determina ampliamente nuestras instituciones y comportamiento”¹⁶, sin embargo la entiende como lo contrario de la libertad racional, conservando de esta manera el prejuicio ilustrado que opone tradición y razón: “ya se la quiera combatir revolucionariamente, ya se pretenda conservarla, la tradición aparece en ambos casos como la contrapartida abstracta de la libre autodeterminación.”¹⁷

En contraste con ello Gadamer enfatiza la necesidad de desarticular este dualismo, ya que la crítica y la libertad son momentos de la tradición, con lo cual la oposición entre libertad y tradición se hace imposible. La fuerza de la tradición sobre nuestro comportamiento no puede así pensarse como mera sujeción, ya que en Gadamer desaparece la posibilidad de un más allá de la sujeción de la tradición, y además el vínculo entre autoridad y reconocimiento es trasladado a la tradición.¹⁸

De esta manera,

“la tradición es esencialmente conservación y como tal no deja nunca de estar presente en los cambios históricos. Sin embargo, la conservación es un acto de la razón aunque caracterizado por el hecho de no atraer la atención sobre sí. Esta es la razón de que sean las innovaciones, los nuevos planes, lo que aparece como única acción y resultado de la razón. Pero esto es sólo aparente.”¹⁹

¹⁴*Ibidem*, p. 348

¹⁵Véase Pedro Karczmarczyk, *Op. Cit.*, 2010, p. 33

¹⁶Hans-Georg Gadamer, *Op. Cit.* 1991, p. 349

¹⁷*Ibidem*.

¹⁸ Véase Pedro Karczmarczyk, *Op. Cit.*, 2010, p. 21

¹⁹ Hans-Georg Gadamer, *Op. Cit.* 1991, pp. 349-350

La autoridad es algo que se otorga o no mediante un acto racional de reconocimiento. Por lo tanto, y en contra de la idea ilustrada, ningún tipo de autoridad, ni siquiera la tradición, exige la abdicación de la razón.

Resumiendo, en contraposición a la concepción negativa del prejuicio heredada de la Ilustración, que lo concibe como fruto del uso no autónomo de la razón y de la asunción acrítica de lo establecido por la autoridad y la tradición, Gadamer busca rehabilitar, mediante su resignificación positiva, tanto el prejuicio como las nociones de autoridad y tradición.

Al igual que el prejuicio pasa a ser entendido como preconocimiento, la tradición es un presupuesto de la comprensión, y como tal desempeña una función normativa como fundamento de su validez. Pero como la tradición es histórica –lo cual implica que su realidad necesita ser afirmada, asumida y cultivada- es fundamento no como lo es una razón apriorística, sino en tanto que vinculada a aquello que fundamenta. En este sentido, la tradición debe considerarse también como constituida por la comprensión, en la medida en que ésta forma la tradición y determina su acontecer. Tal circularidad caracteriza la conciencia de la historia efectual, pues ésta es conciencia de la mediación del propio intérprete por una tradición de la que forman parte tanto aquello que él trata de comprender como aquello que le posibilita la comprensión.

Esta pretensión del intérprete de mediar la realidad de la tradición con su propia conciencia, lleva a Gadamer a caracterizar la comprensión como una experiencia. Él no entiende este concepto en el sentido de la moderna ciencia natural, es decir, como una relación con hechos objetivos que el sujeto de conocimiento puede repetir y controlar, a fin de contrastar la validez de sus hipótesis. El intérprete no puede acceder a la tradición como a un objeto, desde el momento que forma parte de ella. Por tanto, la propia tradición media la experiencia que el intérprete hace de ella. La experiencia hermenéutica es finita, no sólo por ser histórica, sino por ser experiencia de la propia historicidad.

A diferencia de la experiencia científica moderna que preserva la forma de la relación sujeto-objeto, Gadamer afirma que la experiencia que hace el intérprete de la tradición supera ese esquema, es la medida que reconoce en ella un interlocutor que le habla y le interpela:

“La experiencia hermenéutica tiene que ver con la *tradición*. Es ésta la que tiene que acceder a la experiencia. Sin embargo, la tradición no es un simple acontecer que pudiera

conocerse y dominarse por la experiencia, sino que es *lenguaje*, esto es, habla por sí misma como lo hace un tú. El tú no es objeto, sino que se comporta respecto a objetos.”²⁰

El hecho de que la tradición hable al intérprete como lo hace un tú, implica que ella misma es sujeto, no en la forma de alguien que tiene opiniones, sino como un contenido de sentido. Ese contenido es el que determina la experiencia de la tradición que hace el intérprete.

Vemos entonces que toda comprensión es de determinada tradición (la del aquello que se quiere comprender) y se da en el marco de otra tradición, la del intérprete. Entre las dos tradiciones hay un sentido comunitario que, a su vez, está en un constante proceso de formación que corre a la par de la comprensión.

Gadamer ha analizado este fenómeno bajo la categoría de “fusión de horizontes”. Pero en los procesos interpretativos no hay dos horizontes en sí, sino que el horizonte del texto se crea en comunicación con el horizonte del intérprete, y éste último se modifica y renueva al entrar en contacto con diferentes textos. De esta manera, desplazarse al horizonte del texto consiste en crear un nuevo horizonte que abarca los primitivos horizontes del texto y del intérprete, en un proceso que es interminable. La comprensión es así un comportamiento productivo de nuevos horizontes.²¹

Al comprender, el intérprete no se pone en lugar del otro sino que se pone de acuerdo con el otro sobre la cosa. Y esta acción de ponerse de acuerdo implica lenguaje, el cual “es el medio en el que se realiza el acuerdo de los interlocutores y el consenso sobre la cosa.”²² Experimentar la tradición como un tú es no pasar por alto su pretensión de decirnos algo. De ahí la importancia que cobra el diálogo con la tradición como modelo de experiencia hermenéutica. Este hacer hablar propio de la comprensión “se refiere en calidad de pregunta, a la respuesta latente en el texto. La latencia de una respuesta implica a su vez que el que pregunta es alcanzado e interpelado por la misma tradición.”²³

La pretensión de universalidad de la hermenéutica filosófica de Gadamer se basa así en la coextensividad entre comprensión y lenguaje: “No sólo el objeto preferente de la comprensión, la tradición, es de naturaleza lingüística; la comprensión misma posee una relación fundamental con la lingüisticidad.”²⁴

²⁰ *Ibidem*, p. 434

²¹ Véase Perona Ángeles, Op. Cit., 2006, p. 222.

²² *Ibidem*, p. 462

²³ *Ibidem*, p. 456

²⁴ *Ibidem*, p. 475

La pretensión de universalidad de la hermenéutica se justifica entonces porque el momento de la lingüística se halla implicado, no sólo en la interpretación de textos, sino en todo fenómeno de comprensión y, en general, en el conocimiento del mundo.

Para finalizar cabe subrayar que esta manera de concebir la tradición y el lenguaje se asocia a una concepción del lazo social, en la que ocupa un papel central, como vimos, la rehabilitación de la noción de autoridad. Ésta se funda en el “reconocimiento”, que constituye así su dimensión constitutiva, funcionando como núcleo del desarrollo de la vida social. Es evidente aquí el contraste con la posición ilustrada que concebía la autoridad como obediencia ciega, mera sujeción acrítica e irracional. De este modo para la hermenéutica gadameriana la sujeción deja de tener un rol básico, ganando relevancia frente a ella, el proceso de subjetivización al que da lugar nuestra inserción reflexiva en la historia, en la autoridad de la tradición. Es por todo ello, en definitiva, que creemos que la hermenéutica desarrolla una tarea de reconfiguración de las relaciones entre la tradición, la autoridad y el reconocimiento.

Bibliografía

GADAMER, HANS-GEORG (1960) *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1991.

GADAMER, HANS-GEORG (1986) *Verdad y método II*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1992.

KARCZMARCZYK, PEDRO. *Gadamer: explicación y comprensión*, La Plata, EDULP, 2007.

KARCZMARCZYK, PEDRO. “Las condiciones y la naturaleza del discurso crítico: el debate entre hermenéutica y teoría crítica” en: *Discusiones Filosóficas*. Año 11 N° 16, enero – junio 2010, Universidad de Caldas, Manizales, Colombia, pp. 99 – 147.

LACLAU, ERNESTO Y MOUFFE, CHANTAL (1985) “Hegemonía y radicalización de la democracia”, en: *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, FCE, Buenos Aires, 2006.

MARRADES, JULIÁN. “Experiencia y verdad en la hermenéutica de Gadamer. Algunos problemas”, en: Jacobo Muñoz y Ángel Manuel Faerna (Eds.), *Caminos de la hermenéutica*, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 2006.

PERONA, ÁNGELES. "Ruptura de relaciones y exceso de demandas. La polémica Gadamer – Habermas", en: Jacobo Muñoz y Ángel Manuel Faerna (Eds.), *Caminos de la hermenéutica*, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 2006.