

## Gadamer y la “comprensión efectual”: diálogo y tradición en el horizonte de la *koiné* contemporánea

Vergara H., Fernando (Universidad Católica del Maule-Talca, Chile)

Las recientes discusiones en torno a la *koiné* entendida ésta como evento plurilingüístico de latencia cultural ha logrado converger y fijarse como el interdialecto dentro de una modernidad que opera un superabundante orden tendenciosamente universal y necesario, producido en un contexto caracterizado por un mundo “desencantado”, una multiplicidad ético-moral y una insospechada capacidad técnica. Estas discusiones se han intensificado en los últimos años ante el intento por comprender las profecías racionales del progreso.

En este contexto, Gadamer se ha convertido en referente de obligada centralidad al abordarlas por el modo en que asume la contemporaneidad, al priorizar el comprender por sobre el saber y al enfatizar la importancia que adquiere la interpretación sobre la fragmentada experiencia de modernidad. Nos concierne aquí clarificar, desde su pensamiento, la clave hermenéutica que denominamos “comprensión efectual”, definida a partir de sus elementos constitutivos, a saber, el diálogo como fusión horizontal de perspectivas y la *tra-dicción* como fusión horizontal de diálogos.

El proyecto gadameriano de «ampliación del modelo occidental de racionalidad [enunciativa-técnico-instrumental busca] promover una racionalidad lingüística que [integre] la potencia mito-poética de la palabra»<sup>1</sup> en una experiencia existencial, cuyo centro es el lenguaje en tanto forjador de realidades y patrimonio de perspectivas. Este proyecto, además, anida un carácter radicalmente ontológico de realidad esencial y «constitución fundamental de todo aquello hacia lo que puede volverse la comprensión.»<sup>2</sup>

El núcleo de éste, radica en la tesis “*El ser que puede ser comprendido es lenguaje.*” Aquí, el lenguaje alcanza «su verdadera existencia en el hecho de que él representa el mundo»<sup>3</sup> y, por ello, hace posible *todo* tipo de interpretaciones que se desarrolla en medio de un lenguaje donde «el comprender lleva consigo la posibilidad de la interpretación, es decir, de la apropiación de lo comprendido.»<sup>4</sup> Tal apropiación sólo es posible por medio del lenguaje que articula significativamente la comprensibilidad del ser-en-el-mundo desde la conciencia de finitud.<sup>5</sup>

Lo anterior, modula la relación entre lingüisticidad y comprensibilidad del ser y esa articulación, es el diálogo y ese entender fruto del diálogo que nos tiene prendidos<sup>6</sup>, es la comprensión<sup>7</sup> que devuelve la universalidad –que de suyo la compone– a la constitución óptica de lo comprendido en cuanto dispone lingüísticamente su sentido como interpretación.

La propuesta onto-hermenéutica gadameriana con su elemento universal del lenguaje como realidad intermedia y acontecimiento adviniente de la totalidad ordenada de significaciones, en el que están inmersos el “ser” y la “comprensión”, hace aparecer «la verdadera

---

<sup>1</sup> Garagalza, Luis. *Introducción a la hermenéutica contemporánea: simbolismo, cultura y sociedad*. Barcelona, Anthropos, 2002, p. 17.

<sup>2</sup> Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método I*. Salamanca, Sígueme, 2005, p. 567. En adelante *VM I*.

<sup>3</sup> *VM I*, p. 531.

<sup>4</sup> Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Santiago de Chile, Universitaria, 1998, §29.

<sup>5</sup> *Ibid.*, §34.

<sup>6</sup> Gadamer, Hans-Georg. “Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica (1977)”, en *VM II*, p. 110.

<sup>7</sup> Gadamer, Hans-Georg. *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid, Trotta, 2002, pp. 25-26.

dimensión de la realidad»<sup>8</sup> que posibilita que exista *el mundo* y de que éste se manifieste *como mundo* en interacción “dualéctica”<sup>9</sup> (tomamos prestado este término del maestro hermenauta español Andrés Ortiz-Osés) o maridaje entre realidad e idealidad fraguado por el lenguaje «en el que nos encontramos con-diccionados [lingüística y existencialmente] en el Relato del Ser como Sentido»<sup>10</sup>. Es decir, en una coimplicación dialéctica de una hermenéutica inclusiva de interpretaciones.

De tal forma, el lenguaje no es un ente preexistente de manera independiente, sino que anuncia «un todo de sentido»<sup>11</sup> y reclama para sí la aparición del sentido-mundo como “acontecer hermenéutico” donde el comprender se define como un proceso de fusión de presuntos “horizontes para sí mismos”<sup>12</sup> donde pasado y presente son fundidos en la horizontal metafórica del tiempo y eslabonados *en* y *desde* la alteridad históricamente mediada<sup>13</sup> y apropiada. El problema hermenéutico de apropiación del sentido de la comprensión estribaría, entonces en ¿cómo se establece la conexión entre el horizonte del presente y el horizonte del pasado para que pueda realizarse la comprensión? Es necesario que uno y otro horizonte se “mezclen” o se “fundan”, produciendo una tensión radical entre lo transmitido por la tradición y la situación existencial abierta por la pregunta.<sup>14</sup> El ser humano piensa el sentido *desde* el tiempo, y esa condición nos distingue y nos hace traer los acontecimientos pasados, y junto con las proyecciones futuras, reinterpretemos nuestro presente, siendo *en* y *con* el tiempo *para* la historia. La historicidad enlaza el horizonte presente, que se mueve con el sujeto, con el horizonte pasado. Ahora unido al presente por la tradición.<sup>15</sup> Aquí, el lenguaje y la tradición histórica articulan la experiencia humana presentada bajo la forma de diálogo en una fusión horizontal de sentido como red de inteligibilidad para la comprensión.<sup>16</sup>

Es así que, se hace visible el núcleo de la hermenéutica filosófica gadameriana, se encuentra en la comprensión experiencial de un sujeto bajo determinaciones histórico-dialógicas, que originan posibilidades de sentido lingüísticamente expresado «*del pensamiento con la vida actual*»<sup>17</sup>: acción co-implicadora de comprender y comprenderse<sup>18</sup>, ya que comprender implica siempre una parte de autocomprensión, en el orden de que siempre hay una posibilidad de que el propio “yo” se juega en la comprensión autorrealizándose.

Ahora bien y atendiendo a lo anterior, por “comprensión efectual” entenderemos la apropiación de sentido de la comprensión o los efectos de la comprensión en el sujeto histórico, a saber, la experiencia dialógica de fusión horizontal a partir de una *tra-dicción*

---

<sup>8</sup> Gadamer, Hans-Georg. “Texto e interpretación (1984)”, en *Verdad y Método II*. Salamanca, Sígueme, 2004, p. 327. En adelante *VM II*.

<sup>9</sup> Ortiz-Osés, Andrés. *Visiones del mundo. Interpretaciones del sentido*. Bilbao, Universidad de Deusto, 1995, p. 81.

<sup>10</sup> Ortiz-Osés, Andrés. *Metafísica del sentido. Una filosofía de la implicancia*. Bilbao, Universidad de Deusto, 1989, p. 33.

<sup>11</sup> Vattimo, Gianni. *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona, Gedisa, 1996, p. 117.

<sup>12</sup> *VM I*, pp. 376-377.

<sup>13</sup> *VM I*, p. 377.

<sup>14</sup> *VM I*, pp. 447-454.

<sup>15</sup> *VM I*, pp. 354-356.

<sup>16</sup> Vattimo, Gianni. *o.c.*, 1996, p. 117.

<sup>17</sup> *VM I*, p. 222.

<sup>18</sup> *VM I*, p. 421.

lingüística situada, transmitida, acumulada y reactualizada en sus diversos modos que se recoge y se da al entendimiento de sí misma. Toda comprensión comporta un sentido y todo sentido implica una comprensión. La historicidad radical de nuestra propia conciencia efectual, concilia nuestras interpretaciones singulares en una forma de universalidad, en el sentido de un acontecer del que nadie es dueño.<sup>19</sup> Al interpretar la tradición como historia efectual de sentido, se comprende la pluralidad y dialoguicidad compartida donde la historia, el diálogo y el lenguaje, abren la perspectiva de una *tra-dicción*, es decir, apertura a la obra que hace el lenguaje cuando narra la historia fundiendo los horizontes y forjando la conciencia.

La cuestión entonces, es si dicha comprensión puede colindar y abordar los derroteros específicos de la posibilidad, tanto de expresar singularmente el efecto de padecer, como el hacer la historia desde la experiencia subjetiva de cada cual. Como respuesta, la “comprensión efectual” revela un modelo dialógico que tiene como eje la recepción de un mundo que viene a permanecer delante *de* nosotros y *en* nosotros mediados por el lenguaje. Y a través de este “medio relacionador”, la experiencia hermenéutica es captación, ampliación, iluminación y clarividencia que la autocomprensión hace desde el encuentro y la hospitalidad del legado histórico. En este acontecimiento basado en la lingüisticidad del significado transmitido, la experiencia hermenéutica encuentra su realización donde comprensión y lenguaje cumplen la función onto-hermenéutica en tanto que muestran el ser de las cosas evidenciando “lo que significa *ser*” más allá de la entidad de un objeto o cosa, por ello, la hermenéutica es una experiencia del “acontecer del lenguaje” que hace al mundo comprensible como acontecimiento situacional de cara a los otros y en palabras con otros.

Se entiende, entonces, que la comprensión efectual entendida como montaje de una estructura de sentido entrañe el primado del diálogo: «salir de sí mismo, pensar con el otro y volver sobre sí mismo como otro»<sup>20</sup>, ya que, cuando se conversa, se comprende y se interpreta a la vez. Siendo así, concebimos al diálogo como la epifanía lingüística de totalidad de sentido correspondiente a un cierto *ethos*<sup>21</sup> de autocomprensión y entendimiento como efecto de la comprensión. La puesta de acuerdo con el otro sobre algo a través del lenguaje como medio universal de la tradición, resulta ser la concreción de la comprensión como aprehensión del mundo, ya que toda interpretación es guiada *por* una comprensión y toda comprensión está orientada *para* una interpretación, ambas situadas en un horizonte en función de las interpretaciones y en fusión de perspectivas dialogantes.

El que surja una pregunta supone siempre introducir una ruptura en el ser de lo preguntado, apertura que está a la base de la estructura de la experiencia hermenéutica, que recibe la latencia de una respuesta que implica, a su vez, que aquel que pregunta es alcanzado e interpelado por la misma corriente de la tradición. El diálogo funde los horizontes de lenguaje como estructura comprensora del mundo, pues «quien escucha al otro, escucha siempre a alguien que tiene su propio horizonte [...]. Y esto significa respetar, atender y cuidar al otro y darnos mutuamente nuevos oídos [...] para desarrollar la posibilidad de transmitir al otro lo que uno piensa de verdad y obtener de él la respuesta, la réplica de su

---

<sup>19</sup> *VM I*, p. 428.

<sup>20</sup> Gadamer, Hans-Georg. “Destrucción y deconstrucción (1986)”, en *VM II*, p. 356.

<sup>21</sup> Gadamer, Hans-Georg. “La hermenéutica como tarea teórica y práctica (1978)”, en *VM II*, pp. 293-308.

modo de pensar [acogiendo] lo que el otro efectivamente quiere decir, y de buscar y encontrar el suelo común más allá de su respuesta [...] con el intercambio vivo de ideas.»<sup>22</sup> Ahora bien, como proceso dialéctico de fusión de perspectivas, el diálogo anida la primacía hermenéutica de la pregunta como modo de íntima necesidad por superar la limitación de nuestros respectivos horizontes cerrados por las funciones instrumentales de la razón y las expectativas totalizadoras del saber. Resulta esencial a toda pregunta que tenga el sentido de una disposición, pues con la pregunta, lo preguntado es colocado bajo una determinada perspectiva hacia el encuentro con la respuesta, situación de acogida entre un sujeto que “escucha” y un objeto que “se manifiesta” a partir de lo dicho. Asimismo, el diálogo, es tanto una actividad como un ejercicio que dona sentido a la existencia humana situada, es decir, nos “tiene tomados” en nuestra historicidad, y por ello, nos “incorpora” a una comunidad dialogante<sup>23</sup> que se nutre de la equivalencia entre la palabra en búsqueda de un sentido desde la finitud.<sup>24</sup>

El “diálogo que somos”<sup>25</sup> que vivifica al pensamiento, ocurre en la co-pertenencia o más bien, en la co-impertinencia entre dos sujetos sobre “aquello que” acontece, lo que co(i)mplica a ambos sujetos ya involucrados en todo proceso de apropiación comprensiva en la fusión dialógica del lenguaje como comprensión efectual.<sup>26</sup> La palabra se hace presente en la historia, es decir, acontece-diciendo y acontece-oyendo al otro y a sí mismo *desde* el tiempo ante el *ser* introducidos por la palabra-en-diálogo.

Dicho esto, el quehacer histórico del pensamiento se aloja en la conciencia dialógicamente fundada, pues «es cierto que si un día se acaba el preguntar, se habría acabado también el pensamiento.»<sup>27</sup> El conocer y el conocerse son experiencias históricas que constituyen una forma de efecto que se sabe a sí misma como “efectual”<sup>28</sup> debido a que la “eficacia de la historia” se va fraguando silenciosamente por debajo de la comprensión y se refiere al hecho de que cada interpretación de la historia queda fijado como suceso que forma o hace época en la existencia histórica, y por ello, no puede ser olvidado, pero que, a su vez, rebasa la comprensión del sujeto, proyectando su influencia en el futuro y permaneciendo en sus efectos o interpretaciones que provoca en el tiempo<sup>29</sup>, a partir del acopio del diálogo que constituye el acervo lingüístico de la tradición, y, por ello, es *tra-dicción*.

Cuando la conciencia histórica opera en la tradición y la tradición es lenguaje<sup>30</sup>, deviene conciencia de la comprensión efectual, pues la comprensión es siempre una forma de efecto sobre sí misma y sobre la conciencia del otro a través del diálogo, constituyéndose como

---

<sup>22</sup> Koselleck, Reinhart y Gadamer, Hans-Georg. *Historia y hermenéutica*. Barcelona, Paidós, 1997, pp. 121-124.

<sup>23</sup> *VM I*, p. 50.

<sup>24</sup> Gadamer, Hans-Georg. “El problema de la historia en la reciente filosofía alemana (1943)”, en *VM II*, p. 35.

<sup>25</sup> O “somos en tanto que dialogantes”. El “entre los discursos” deja aparecer la fuerza de la historia abriendo y cerrando la interpretación. Heidegger fue quien, desde un verso de Hölderlin, propuso una interpretación antropológica de la ontología existencial que abre el diálogo: *Muchas cosas ha experimentado el Hombre; A muchas celestiales ha dado ya nombre Desde que somos Palabras-en-diálogo Y podemos los unos oír a los otros*. Véase Heidegger, Martin. *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Barcelona, Anthropos, 1994, pp. 25-28.

<sup>26</sup> Gadamer, Hans-Georg. “Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica (1977)”, en *VM II*, p. 112.

<sup>27</sup> Gadamer, Hans-Georg. “Europa y la *oikoumene* (1993)”, en *El giro hermenéutico*. Madrid, Cátedra, 1998, p. 238.

<sup>28</sup> *VM I*, p. 412.

<sup>29</sup> *VM I*, p. 371.

<sup>30</sup> *VM I*, p. 468.

tra-dicción o fusión horizontal de diálogos desde la pertenencia a las consideraciones históricas en un constante flujo dialógico-lingüístico.

La comprensión no es algo que pasa inadvertido para quien comprende, sino algo que le afecta, le modifica y le dona una nueva posibilidad de ser, un nuevo ángulo de perspectiva y un nuevo sentido para su existencia en el contexto de la finitud. El lenguaje no establece un real acontecer hermenéutico, «sino en cuanto [...] da la palabra a lo dicho en la tradición»<sup>31</sup>. Insistamos, lo que si acontece, es el lenguaje que dialógicamente compartido y junto a la tra-dicción existencialmente constituida donde la comprensión resulta el modo esencial de la experiencia hermenéutica bajo determinaciones histórico-lingüístico-dialógicas.

Para finalizar, proponemos que la “comprensión efectual” compuesta por el diálogo y la tra-dicción, relata el objeto mismo de la hermenéutica al expresar sus efectos como “anticipos de sentido” en tanto que memoria y consignación de la tradición, instaurándola en perspectiva re-medial respecto a la «objetividad de la distancia histórica y la pertenencia a una tradición. [Donde] *este punto medio es el verdadero topos de la hermenéutica.*»<sup>32</sup> Y a este *topos* hay que imaginárselo, es decir, converger en una lengua común que nos narre la comprensión del sentido de la historia para dialogar con ella, que en definitiva, será dialogar con aquellos participantes en el devenir y quehacer histórico que descubren un *topos* que invoca la inalcanzable pretensión de una coimplicadora preocupación: la acción de comprender los efectos de la «experiencia más descorazonadora que la humanidad ha hecho en este siglo [...] ver que la razón misma es vulnerable»<sup>33</sup> para un sujeto que ha abandonado la contemplación, asumido la explicación y se ha descuidado en la dominación.

---

<sup>31</sup> *VM I*, p. 555.

<sup>32</sup> *VM I*, p. 365.

<sup>33</sup> Gadamer, Hans-Georg. “La verdad en las ciencias del espíritu (1953)”, en *VM II*, p. 48.