

Hacia una distinta comprensión del ámbito político. Algunas consideraciones gadamerianas desde el diálogo prudente

Towards a different understanding of the political scope. Some Gadamerian considerations from the prudent dialogue

Mario Díaz Domínguez
Universidad Autónoma de Tlaxcala
ORCID: 0000-0001-9390-7979

José Antonio Mateos Castro
Universidad Autónoma de Tlaxcala
ORCID: 0000-0002-6210-7175

Resumen

De manera inmediata y tradicional pensamos que hablar sobre política exige forzosamente ligarla a la idea de conflicto. Si bien es cierto que el carácter político marca ciertos modos de habitar el mundo, también es relevante aclarar que, a partir del concepto que tengamos de política, podremos darnos cuenta de si la idea de conflicto es inherente a esta o si la política puede ser pensada desde otro horizonte. Hans-Georg Gadamer nos ofrece una serie de reflexiones hermenéuticas en torno al lenguaje y al diálogo; a partir de allí, intentamos atisbar un concepto de política no solo inherente al conflicto, sino también a su parte medular como lo es el diálogo prudente. Pensar en una política dentro del marco de un horizonte dialógico nos permite arrojar luz a problemas particulares que nos aquejan hoy, los cuales nos interpelan a pensar y repensarlos para comprender por qué hemos llegado a ser lo que somos.

Abstract

Immediately and traditionally, we think that talking about politics necessarily requires linking it to the idea of conflict. While it is true that the political character marks certain ways of inhabiting the world, it is also relevant to clarify that from the concept we have of politics we can realize if the idea of conflict is inherent to it or if politics can be thought from another viewpoint. Hans-Georg Gadamer offers us a series of hermeneutic reflections on language and dialogue, from there we try to glimpse a concept of politics not only inherent to conflict, but also to its core, which is prudent dialogue. Thinking about politics within the framework of a dialogic horizon allows us to shed light on specific problems that afflict us today, which challenge us to think and rethink them to understand why we have become what we are.

Palabras clave

Gadamer, diálogo, política, conflicto, sociedad, hermenéutica.

Keywords

Gadamer, dialogue, politics, conflict, society, hermeneutics.

Fecha de recepción: diciembre 2022

Fecha de aceptación: abril 2023

El entender no es un método, sino una forma de convivencia entre aquellos que se entienden. Así se abre una dimensión que constituye la práctica de la vida misma. La hermenéutica no pretende la objetivación, sino el escucharse mutuamente, y también, por ejemplo, el escuchar a alguien que sabe narrar.

Es ahí donde comienza lo imponderable al que nos referimos cuando los seres humanos se entienden.

Hans-Georg Gadamer

Introducción

El tema que se abordará en este escrito es una reflexión acerca del carácter político y las circunstancias en las que vivimos a partir de tener diferentes concepciones acerca de la idea de política. Si bien es cierto que somos seres políticos, es decir, seres que siempre estamos en interacción con los otros para construir modos sociales de vida y organización de actividades dentro de esta, resulta bastante compleja esta relación de los unos con los otros, pues lo que a menudo aparece no es la unidad social sino el conflicto en cada forma de organización humana. Ante esto, hemos decidido adjuntarnos a la postura hermenéutica y política del filósofo Hans-Georg Gadamer. A partir de esta pretendemos clarificar que el conflicto surge por el terreno lingüístico que constituye a cada uno de nosotros; sin embargo, siguiendo la línea gadameriana, postulamos que es posible deshacer ese nudo que no nos impide salir del conflicto. El carácter problemático se encuentra en que cada quien construye una idea de política a partir de su carga social, la cual entra en lucha con las demás. Consideramos que el diálogo hermenéutico es una condición para superar nuestras barreras inmediatas y acceder a distintos modos de comprender el asunto mismo que nos reúne: la política y sus modos de manifestación. Para ello, estamos convencidos de que la *conversación prudente* puede robustecer las ideas previas con las que partimos cuando queremos decir *algo del algo*. Con esta afirmación no estamos defendiendo un relativismo, sino que es po-

sible unificar las diferencias a partir de estar atentos y a la escucha de las cosas mismas. Este carácter fenomenológico evade toda forma de relativismo. Es así, pues, si asumimos que no es posible vencer el relativismo, no sería necesario ningún intento humano por prestar atención a la diferencia.

Para hacer frente a esta temática, consideramos importante que el primer apartado aborde el problema del lenguaje y la lingüisticidad, pues esto nos permitirá ofrecer algunos rasgos luminosos acerca del conflicto, pero sobre todo una brújula que nos brindará caminos para pensar de otra manera el ámbito político y, a su vez, demostrar que es posible comprendernos con los otros. En un segundo momento, tematizamos la problemática del diálogo con la intención de establecer puentes entre las diferentes concepciones sobre la idea de política. Consideramos relevante mostrar algunas notas aclaratorias acerca de la constitución hermenéutica del diálogo, la cual permite unificar la diversidad en la unidad. El diálogo es donde acontece la armonía de lo que, en un primer momento, es disonante. Esta armonía es posible cuando partimos de una actitud prudente, es decir, la de reconocer las diferencias y el conflicto de comprender la política, pero al mismo tiempo nos apropiamos de esa diferencia a partir de la escucha y la atención con aquello que contrasta con nuestro horizonte. Esto es lo que entenderemos como *diálogo prudente*.

En un tercer y último momento, el escrito se enfoca en la aplicabilidad hermenéutica gadameriana en situaciones concretas de nuestro habitar el mundo. Para ello, es necesario hablar de los conceptos de *horizonte* y de *tradición*. El primero nos aclara desde dónde concebimos el mundo y el porqué actuamos como actuamos y no de otra manera. El segundo dilucida qué comprendemos desde nuestra tradición, es decir, desde nuestras cargas social, cultural, axiológica y política. Todo esto queda inserto en el lenguaje que somos y que seguimos siendo, pues, siguiendo a Gadamer, nos insertamos en un diálogo ya comenzado como también lo hace este escrito en esta temática.

Consideraciones hermenéuticas sobre la lingüisticidad y el lenguaje

El quehacer de la hermenéutica filosófica gadameriana hunde sus raíces en la relación entre la pregunta y los posibles modos de abordarla. De esta manera, se articula un modo de filosofar que rebasa la actitud dogmática, que no solo encontramos en el ámbito especulativo, sino también en la vida cotidiana; por consiguiente, esta exige ser pensada hermenéuticamente para hacer notar que es posible acceder a los problemas de la vida diaria a partir de hacer girar el asunto por tratar, y ofrecer una mirada que articule los diversos decirs de la misma situación en la cual estamos inmersos. Tal es el caso de este escrito que abordará el pensamiento político y sus posibilidades de apertura

a nuevas formas de expresión. Es aquí, en la diferencia, donde se exige el diálogo prudente.

En la cotidianidad, nuestro pensamiento se encuentra golpeado por la *otredad*, que se manifiesta de súbito y con fuerza ante el modo en que concebimos el mundo y su realización. Para mitigar o prescindir este golpe, construimos esquemas epistemológicos autocentrados en el yo y en el ejercicio de una razón instrumental que se erige a sí misma como tribunal de todo lo existente. Esta actitud nos conduce a rivalizar con la otredad, en otras ocasiones a excluirla y, en el extremo de los casos, a negarla. Ante esto, la hermenéutica gadameriana permite ensayar una serie de interrogantes que nos conducen a asumir una actitud diferente frente a la diferencia: ¿de qué manera es posible unificar la diversidad de juicios acerca de algo, respetando el perspectivismo que los hace ser a cada uno?, ¿de qué forma es posible el diálogo prudente entre las diversas culturas?, ¿de qué manera el diálogo permite superar esas barreras lingüísticas para llegar a acuerdos?, *¿cómo podremos lograr esos saber decir y dejarse decir en lo que es en tanto que es?*

Para la solución de estas interrogantes, apelamos a la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer, el gran hermeneuta del siglo xx, quien ha logrado que “la hermenéutica tenga un alcance universal, ya que la hermenéutica como teoría de la comprensión y del consenso, tiene la máxima generalidad [...] Para Gadamer la hermenéutica es tan abarcante que comprende todas las creaciones del espíritu humano” (Guadarrama, 1998, p. 162).

Se trata ahora de comprender que la hermenéutica tiene que ver con un encuentro con nosotros mismos, pues al intentar comprender el mundo también estamos interpretándonos en él. No hay una objetivación como la que ocurre en las ciencias naturales, donde el sujeto desaparece en aras de la objetividad, porque la hermenéutica no puede ser neutral, ya que el comprender exige traer el mundo al lenguaje, es decir, sumergirnos en las estructuras de sentido que implica el lenguaje. Para Gadamer, es en el lenguaje donde el mundo adquiere su sentido. En toda interpretación estoy yo comprometido. Recordemos que Gadamer retoma el principio hermenéutico de Schleiermacher, que dicta que todo lo que hay que presuponer en la hermenéutica es únicamente lenguaje.

Ante tal señalamiento, es necesario el diálogo prudente que permita una conversación real con la diferencia, y extraer de la cosa misma las notas esenciales que se hacen presentes en cada horizonte de comprensión del sujeto. Cabe aclarar que con esto no se está afirmando el relativismo —que impera hoy en las humanidades e incluso en la filosofía misma—, sino que es posible llegar a un acuerdo sobre aquello de que se habla, y no un acuerdo por convención y utilidad, sino un acuerdo que se corresponde con la cosa misma.

Estamos ante un continuo aprendizaje de la alteridad y de nosotros mismos. Por tanto, el modo en el que vamos a comprendernos es dialógico. Gadamer ha planteado que la interpretación es siempre dialógica y altamente conversacional, se da en el diálogo y se realiza en la conversación.

El lenguaje posee una fuerza protectora y ocultadora, de forma que lo acontecido en él queda sustraído a la reflexión y permanece en cierto modo resguardado en el inconsciente. Una vez que se conoce la esencia desocultadora-ocultadora del lenguaje hay que franquear necesariamente las dimensiones de la lógica enunciativa y buscar horizontes más amplios. Dentro de la unidad vital del lenguaje, el lenguaje de la ciencia es sólo un momento integrado, y se dan especialmente modos de la palabra como los que encontramos en el lenguaje filosófico, religioso y poético. En todos ellos la palabra es algo diferente del tránsito al mundo en olvido de sí. Habitamos en la palabra (Gadamer, 2010, p. 194).

Tenemos como punto central habitar en el diálogo. Esto es: conocerse a uno mismo, y a su vez, por ende, conocer el mundo en el que estamos siendo, a través de una comprensión robustecida por el diálogo con la *otredad*. En el diálogo, nos podemos comprender a pesar de las barreras de la lingüisticidad. Esta implica el modo cultural, social, político y axiológico en que somos constantemente. Ahora bien, por un lado, si consideramos que somos únicamente lingüisticidad y que estamos determinados por ella, responderemos solo a lo útil y a lo inmediato. Esta es una de las causas de crisis de nuestro tiempo: responder de manera repentina a la inmediatez de la vida. Esto generará que no nos detengamos a dialogar, que no nos demoremos en pensar en la cosa. Por otra parte, podemos, por medio del diálogo, abrir nuestra experiencia lingüística, a saber, ensanchar nuestras formas culturales, sociales, políticas y axiológicas. Esta apertura genera una mejor comprensión y un matiz más amplio de aquello que estamos interpretando.

Heidegger mostró que la hermenéutica puede ser aplicada a la realidad para hacer una *hermenéutica de la facticidad*. Necesitamos recuperar la actitud filosófica donde se nos exige apremiantemente estar despiertos, estar vigilantes al cuidado del lenguaje, que es nuestro habitar en el mundo en cada caso. Menester es estudiar a fondo el problema del lenguaje, ya que este ejerce una influencia en nuestro pensamiento. “Pensamos con palabras. Pensar significa pensarse algo. Y pensarse algo significa decirse algo” (Gadamer, 2010, p. 195). Si pensamos con palabras, el lenguaje se bifurca, es decir, podemos pensar desde la lingüisticidad de manera cerrada o también desde la lingüisticidad, pero de una manera abierta a través del diálogo.

Es posible que, por medio del acontecer de la comprensión y del diálogo que somos, se abra nuestra lingüisticidad a otros horizontes. De esta manera, cuando comprendamos algo, este estará siempre abierto y no clausurado. Podemos entonces señalar que la actitud dialógica es condición de posibilidad para abrir nuestra lingüisticidad. Empero, si no hay tal actitud nos quedamos encerrados en nuestro estar lingüístico.

Si solo nos enfocamos en la lingüisticidad, lo que se muestra son las diferencias, por eso es necesario el diálogo, puesto que este nos permite robustecer nuestra lingüisticidad y se logra una unidad de comprensión mutua en relación con el tema que estamos reflexionando y en el que vivimos también. Si bien es cierto que la hermenéutica en sus comienzos estaba orientada solo a los textos, cabe aclarar que la hermenéutica gadameriana apunta al texto del mundo y su propia historicidad. Si vemos la realidad como un texto, será fundamental pensar a la hermenéutica para encontrar esos lazos de comunidad y comunión en el lenguaje.

Notamos aquí que no podemos evadirnos de la lingüisticidad porque habita en nosotros, pero sí podemos ampliarla, ensancharla desde el diálogo. Incluso este nos lleva a una autocomprensión, a pesar de los conflictos lingüísticos con el *otro*.

El aprendizaje del habla es en el fondo un constante ejercicio de expresiones y temas, también la formación en creencias y opiniones es un camino para moverse en una estructura preformada de articulaciones significativas. [Esto puede obstaculizar lo que queremos decir y no sabemos cómo o lo decimos mal.] [...] Lo que nos ocurre en el lenguaje, nos ocurre también en la orientación vital: estamos familiarizados con un mundo preformado y convencional (Gadamer, 2010, pp. 196-197).

No obstante, el mismo Gadamer dice que la experiencia lingüística preformada no nos priva en absoluto de la posibilidad crítica. Es posible entonces hacer un examen de nuestra lingüisticidad, es decir, hacer una interpretación, una comprensión de ella; así, se llega a un acuerdo de matices, y se sale del ámbito relativista porque nos hemos dejado guiar por el camino del diálogo. La lingüisticidad puede limitarnos, pero el diálogo prudente abre. En sintonía con Gadamer, el Néstor de la filosofía, la crítica nos abre a la posibilidad de *superar* nuestras propias convenciones y experiencias presquemmatizadas. Esto ocurre cuando se acepta un nuevo examen crítico. Por tanto, se asumen *nuevas* experiencias con los otros, con los disidentes. Ambos acordamos que no sabemos absolutamente y que juntos buscaremos aquello que deseamos saber. El escritor de *Verdad y método* nos dice:

En nuestra experiencia lingüística, la inserción en este diálogo interno con nosotros mismos, que es a la vez diálogo anticipado con otros y la entrada de otros en diálogo con nosotros, la que abre y ordena el mundo en todos los ámbitos de nuestra experiencia (Gadamer, 2010, p. 196).

Notemos que desde la experiencia lingüística se posibilita el diálogo con los otros de manera anticipada, porque el otro también es parte de esa experiencia, incluso si su lingüisticidad es distinta. Este encuentro permite reconocernos y, a su vez, reconocer al otro; de esta manera, ambos somos reconocidos desde el diálogo. El filósofo de la Selva Negra nos dice:

El todo de significaciones de la comprensibilidad *viene a la palabra*. A las significaciones les brotan palabras, en vez de ser las palabras las que, entendidas como cosas, se ven provistas de significaciones. La exteriorización del discurso es el lenguaje. Esa totalidad de palabras en la que el discurso cobra un peculiar ser mundano, puede, de esta manera, en cuanto ente intramundano, ser encontrada como algo a la mano. El lenguaje puede desarticularse en palabras-cosas que están ahí. El discurso es existencialmente lenguaje porque el ente cuya aperturidad él articula en significaciones tiene el modo de ser del estar-en-el-mundo en condición de arrojado y de consignado al mundo (Heidegger, 2005, p. 184).

Como podemos darnos cuenta, el lenguaje se puede mostrar de una manera óptica, que sería la lingüisticidad; pero también el lenguaje se muestra de una manera ontológica, que sería el diálogo prudente. Aquí, el tema a reflexionar es si podemos evadirnos del círculo de nuestra educación lingüística, de nuestros hábitos lingüísticos y de nuestro modo de pensar lingüístico. A partir de esto, nos cuestionamos si sabemos exponernos al encuentro con el otro y ante una realidad que no responde a nuestros prejuicios, esquemas y expectativas. Surge la pregunta: ¿acaso es el lenguaje el principio unificador que sujeta la diversidad lingüística? En la hermenéutica filosófica gadameriana esto es posible dado que el lenguaje es ontológico. Gadamer (2010) expresa:

El lenguaje es la única palabra cuya virtualidad nos abre la posibilidad incesante de seguir hablando y conversando y la libertad de decirse y dejarse decir. El lenguaje no es una convencionalidad ni un esquema previo que nos aplaste, sino la fuerza generativa y creadora capaz de fluidificar una y otra vez ese material (p. 201).

Nótese que el lenguaje, como diálogo, nos instala en el pensar y en la habitar mismo del lenguaje. El lenguaje es fuerza generativa y lo podemos entender por el verbo griego γεννάω, que significa ‘engendrar’, ‘dar a luz’, ‘producir’, ‘criar’,

‘hacer crecer’. Al detenernos a estudiar el lenguaje por medio del acontecer de la comprensión, podemos hacernos crecer lingüísticamente bajo la tutela del diálogo prudente. El comprender no es algo meramente individual que se aplique a las cosas, sino que la comprensión es un acto por el cual nos insertamos como seres dialogantes en un horizonte transubjetivo. Por consiguiente, es una exigencia seguir dialogando con la otredad, porque esta experiencia nos mostrará que lo que creíamos saber no lo sabemos del todo; por ende, nos sumergimos en la odisea de la búsqueda de las palabras para intentar ceñir lo que queremos decir; empero, estas siempre nos abandonan en aras de seguir dialogando.

La hermenéutica, a diferencia de las ciencias naturales y con una intención filosófica, no da certezas, no afirma poseer la verdad. Es una razón finita y limitada que se sabe herida en su ego moderno. Se necesita, entonces, de un diálogo prudente donde la escucha es de suma importancia. Lo más complejo y difícil de una conversación es saber escuchar, porque este acto en un ceder la palabra al otro, es un dejar aparecer al otro ante mi horizonte lingüístico. Sobre este punto dijo Martin Heidegger (2005):

Sólo donde se da la posibilidad existencial de discurrir y escuchar, se puede oír. El que “no puede escuchar” y “necesita sentir” puede, tal vez precisamente por eso, oír muy bien. El puro oír por oír (*Nur-herum-hören*) es una privación del comprender escuchante. El discurrir y el escuchar se fundan en el comprender. El comprender no se logra ni a fuerza de discurrir ni por el hecho de afanarse en andar a la escucha. Sólo quien ya comprende puede escuchar (p. 187).

Heidegger (2005) dice que la idea de entender el lenguaje como un instrumento de información es una cuestión por pensar de extremada urgencia. La relación del hombre con el lenguaje está experimentando una transformación cuyas consecuencias aún no estamos preparados para afrontar. El proceso de esta transformación no es perceptible inmediatamente porque está sucediendo en el mayor de los silencios. Ciertamente, debemos reconocer que el lenguaje cotidiano aparece como un medio de comunicación y es utilizado para las relaciones cotidianas de la vida. No obstante, hay otro tipo de relaciones del lenguaje, además de las cotidianas, que nos permiten ir más allá de un mero señalamiento instrumental. A este tipo, el poeta Johann Wolfgang von Goethe lo llamó *relaciones profundas*. En la vida cotidiana, nos conformamos con un uso precario del lenguaje porque solo nos referimos a relaciones superficiales, empero, en la medida en que se trate de relaciones profundas, interviene otro tipo de lenguaje: el poético.

Esta digresión acerca del lenguaje ha sido para darnos cuenta de que la relación que establezcamos con el lenguaje configura nuestro ser en el mundo. Es aquí cuando nuestra libertad aparece, pues a partir de ella decidimos esta-

blecer relaciones profundas o superficiales. Si optamos por la primera opción, hay condiciones para dialogar; pero si elegimos la segunda opción, el asunto por tratar queda cerrado. Es por ello que el diálogo prudente únicamente se teje en la libertad. A través del uso de esta y su vínculo con la comprensión podemos encaminarnos a la profundidad del lenguaje. De lo contrario, podemos caer en un sinsentido que nos lleve a exaltar solo la particularidad de nuestra lingüisticidad. La libertad en relación con el lenguaje, a través del diálogo, hace que el *yo* y el *tú* sean guiados por el diálogo. Debemos apelar al diálogo prudente como nuestra mayor fuerza espiritual para que a través de este se pueda desembocar en una hermenéutica del saber vivir libremente en la apertura. De lo contrario, el mismo Gadamer (2010) indica:

En relación existencial con el futuro de la humanidad [...] El mundo es como una inmensa fábrica [...] corremos el riesgo de la autodestrucción tanto en el plano biológico como en el plano de los ideales humanos. Por eso nos preguntamos si no hay algo erróneo en nuestra conducta dentro del mundo y si ya nuestra experiencia del mundo mediada por el lenguaje no alberga ciertos prejuicios por nuestra estructura lingüística de nuestra primera experiencia del mundo y corremos a un callejón sin salida [...] Debemos saber si es realmente el lenguaje el culpable de que nos encontremos en esta situación (p. 195).

Podemos decir, junto con Gadamer, que el diálogo prudente es un encuentro de horizontes, no para que se fundan y sean uno mismo, sino para que haya una dialéctica incesante a través de la pregunta y la respuesta. Una dialéctica que vaya mostrando el sentido de nuestro estar en el mundo.

El carácter ontológico del diálogo

La conversación dialógica convierte a cada interlocutor. Los transforma porque los hace salir de sí mismos, es decir, cuando hay una verdadera conversación hay una conversión de nuestras ideas. La conversión (*conversio*) es posible por la conversación (*collocutio*). Este conversar con la diferencia exige que los dialogantes vayan ahondando más en su lingüisticidad para que sea el diálogo lo que los vaya dirigiendo y no el deseo de imposición del propio horizonte.

El diálogo va haciendo una estrecha unión de dos personas, va tejiendo los hilos de la conversación. La incapacidad para el diálogo refiere a la apertura de cada cual a los demás y viceversa para que los hilos de la conversación puedan ir y venir de uno a otro [...] Las personas suelen aproximarse unas a otras, entran paso a paso en diálogo y se ven envueltas finalmente en él, hasta seguir una primera comunión irrompible entre los interlocutores (Gadamer, 2010, p. 204).

Los otros son el límite de nuestro amor propio. Ese límite es el referente para convivir con los otros. Para esta difícil tarea, es necesario poner en actividad el lenguaje: lograr una comprensión mutua. Comprender al otro es comprenderse a uno mismo. Por eso debemos estar abiertos a la alteridad. Cuando conversamos ya hay un escenario de fondo que es la lingüisticidad. Lo que sale de la conversación no lo ponemos nosotros, ni lo dominamos nosotros; de lo contrario, no sería una conversación auténtica. La conversación tiene su propio espíritu, ya que en el lenguaje está la posibilidad de que aparezca algo nuevo.

El diálogo prudente nos lleva a lo profundo de la comunión humana. El diálogo es y va siendo en nosotros en la medida que nos dejamos guiar por la cosa misma, en la medida que estamos abiertos al otro. A partir de la pluralidad lingüística de los hablantes se va tejiendo la unidad y de ahí emerge la posibilidad del acuerdo: desde la cosa y con la cosa, los dialogantes armonizan sus diferencias. Los interlocutores están en ese proceso estructural del lenguaje.

Recordemos que la palabra *interlocutor* se compone de la preposición latina *inter-*, que significa ‘entre’, ‘en’, ‘en medio de’, ‘en el transcurso de’; y del sustantivo latino *locutor*, que significa ‘hablante’. Al reunir la preposición y el sustantivo tenemos que *algo* está en el transcurso del que habla. Está acae-ciendo la escucha del otro y viceversa. Hay un coloquio entre ellos por la cosa misma, que es el *algo*. Ahora bien, la palabra *coloquio* se construye de la preposición latina *cum*, que significa ‘con’, ‘en compañía de’, ‘junto con’; y del verbo latino *loquor*, *loctus sum*, *loqui* que significa ‘hablar’ o ‘decir’. Tenemos entonces que los interlocutores durante el coloquio están en compañía del decir, del saber decir y, sobre todo, del dejarse decir.

Sabido es que Gadamer rehabilita a Platón, pues este menciona que la filosofía es el diálogo interno del alma consigo misma. Es decir, una reflexión sobre sí mismo. Si algo caracteriza el quehacer de la filosofía es, precisamente, este diálogo interminable consigo mismo que nunca lleva a nada definitivo. No-temos que el diálogo tiene que trascender, es decir, hacernos salir de nuestra inmediatez para abrir nuestra particularidad a la universalidad del lenguaje.

El diálogo exige trascendencia, lo cual implica escapar de nuestras fronteras lingüísticas y abrirlas, por eso el diálogo es incesante, ya que nunca llegamos a la univocidad definitiva de aquello que aparece a nuestra comprensión. Gadamer (2010) señaló lo siguiente:

La comprensión total y el decir adecuado son casos límite de nuestra orientación en el mundo, de nuestro diálogo interminable con nosotros mismos. Como el diálo-

go es interminable entra en el proceso del entendimiento con los otros y con nosotros mismos; así se nos abre la infinitud de aquello que comprendemos, de aquello que podemos hacer espiritualmente nuestro. No hay ninguna frontera para el alma consigo misma (p. 197).

El término *diálogo* está formado por la preposición griega antigua *διά*, que significa ‘a través de’, ‘por’, ‘por entre’, ‘entre’, ‘a causa de’; y del término *λόγος*, que tiene múltiples significados, entre los cuales resaltan ‘palabra’, ‘razón’, ‘discurso’, ‘lenguaje’ y ‘verbo divino’. Siguiendo tal construcción etimológica, el diálogo se da a través del lenguaje. También podemos usar la preposición *διά* con el verbo *λέγω*, que significa ‘decir’ en todas sus acepciones. Tenemos entonces que diálogo es también un intentar decir de múltiples maneras sobre aquello a lo que nos remitimos. Esto es así porque no alcanzamos a enunciar todo. De ser así, no seríamos sujetos con una razón limitada, sino dioses que poseen la verdad. Por tal motivo, quedamos prendados por el lenguaje en el diálogo. Y si regresamos a lo que el Néstor de la filosofía enseña, nos damos cuenta del poder salvífico del lenguaje a través del esfuerzo y del reconocimiento del otro, para poder hacer de nuestro estar en el mundo algo más humano y habitable. Sucede así, ya que, después de un verdadero diálogo, no volveremos a ser los mismos. Gadamer (2010) apunta:

La conversación es un proceso que se da entre dos personas en unidad y armonía. La conversación deja siempre una huella en nosotros. Lo que hace que algo sea una conversación no es el hecho de habernos enseñado algo nuevo, sino que hayamos encontrado en el otro algo que no habíamos encontrado aún en nuestra propia experiencia del mundo [...] La conversación posee una fuerza transformadora. Cuando una conversación se logra, nos queda algo, y algo queda en nosotros que nos transforma (p. 206).

Por eso, la conversación con el otro —desde sus objeciones o su aprobación, desde su modo de comprensión, desde sus malos entendidos— es un ensanchamiento de nuestra individualidad y una piedra fundamental para el posible acuerdo, al que se puede llegar cuando estamos dialogando de manera abierta desde las cosas mismas.

Ahora bien, lo que se pretende a continuación es ofrecer una postura ante la aplicabilidad de la hermenéutica en el campo de la política, y discurrir sobre hasta qué punto el diálogo prudente nos permite pensarnos de una manera distinta de lo ya pensando comúnmente en el ámbito político. Esta parte es considerada como la región práctica de la hermenéutica.

Fusión de horizontes, política y disenso

Se considera que la propuesta ontológica gadameriana tiene un pensamiento conservador, situación que, por ejemplo, para el filósofo de la escuela crítica de Fráncfort, Jürgen Habermas, sería difícil a partir de ella establecer un acercamiento entre hermenéutica y política. Considera que tal propuesta deja de lado toda crítica posible y, bajo la idea de tradición —*statu quo*— se legitimaría cualquier forma de dominación política y social, debido —desde su punto de vista— a que la tradición debe comprenderse, al mismo tiempo que deja de lado los elementos críticos que nos heredó el proyecto ilustrado (Habermas, 2007). Cabe aclarar que este planteamiento de la discusión entre Gadamer y Habermas no se desarrollará en este escrito, pero nos permite argumentar y sustentar en favor de la propuesta gadameriana para tomar distancia de que la hermenéutica de Gadamer es conservadora en la medida en que toma como fuente principal la herencia de la tradición para nuestra comprensión. Esto es lo que Habermas tilda de conservador. Para él, habría que romper con la herencia de la tradición. De esta manera, mostraremos que pensar la política desde Gadamer tiene un carácter crítico y transformador, y no conservador.

La tarea que ahora nos compete es que, a partir de lo señalado sobre el lenguaje, la lingüisticidad y el diálogo prudente, podamos detenernos a pensar la tradición y la fusión de horizontes. Esto permitirá ir más allá de dichas aseveraciones y mostrar una posible propuesta política de la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer.

Como se ha afirmado, el lenguaje es el lugar donde acontece el sentido del mundo, ontológicamente hablando. Es en él y a través de él que nuestro mundo toma forma y tiene sentido, así como también nuestra vida. De esa manera, el lenguaje no es un accidente de nuestra existencia en el mundo, ya que “la constitución lingüística de nuestra experiencia del mundo está en condiciones de abarcar las relaciones vitales más extensas” (Gadamer, 2012, p. 538). Líneas arriba se dijo que el lenguaje tiene la plena potencia de ser creador y dar cohesión a una comunidad. En este caso, nos referimos concretamente al terreno de la política, la cuestión cultural y social, sean cuales sean estas.

La vida social está llena de significatividades en las que los sujetos se mueven y hacen su vida, significatividades que no pueden concebirse sin la dotación humana del lenguaje.¹ Es así que el conocimiento de la realidad y nuestra humanidad implica el lenguaje no como un instrumento *a priori*, ya que pa-

¹ Este planteamiento parte de la afirmación aristotélica, en *Política*, de que el hombre es un ser vivo dotado de *logos*. “Puede pensar y hablar. Puede hablar, es decir, hacer patente lo no actual mediante su lenguaje”, nos dice Gadamer (2010, p. 145).

ra Gadamer (2012) *hablar* siempre significa “la adquisición de la familiaridad y conocimiento del mundo mismo tal como nos sale al encuentro” (pp. 467-468). Tal vez esta idea nos ponga en una situación de pensar que la disposición —inherente al ser humano— a la “comunicación lingüística” tenga un cierto matiz político, es decir, nos permita la posibilidad de participar con las diversas *alteridades* en el espacio público: hablar, escuchar, disentir, enriquecer los horizontes y, en la medida de lo posible, *conmover* y *mover* en las decisiones de los problemas públicos que nos interesan, así como incidir de manera concreta. Ello lo consideramos así debido a que la apertura al diálogo prudente y su posibilidad de ejercerlo son elementos esenciales para un ejercicio político y social, es decir, para que comunidad sea posible.

Es así que la capacidad de abrirse a otras perspectivas, a otras alteridades u horizontes, implica de entrada una idea política; en otras palabras, hay que partir de la vida concreta de los seres humanos, que es reflejo de la vida práctica: política, social y cultural. En *Elogio de la teoría*, Gadamer (1993) afirma: “La entrada en la vida era una entrada en la praxis de la política” (p. 24). El hombre, como ser político, es parte de la filosofía práctica. La vida práctica —entendida como sabiduría— no solo es una cuestión de la razón —vida teórica— sino también del *ethos*; siempre actuamos en relación con los otros para determinar cuáles son los asuntos públicos y comunes de nuestro actuar, pues compartimos un mismo suelo lingüístico. Los hombres eligen libremente conforme a la razón cuando dialogan: “Se trata de la claridad de la razón que sabe encontrar lo factible en un sentido práctico-político. Así toda decisión práctica consiste en una ponderación de las posibilidades que llevan a las metas elegidas” (Gadamer, 2010, p. 160). En suma, hablar abarca siempre al *nosotros* porque siempre hablamos a alguien, al otro, siempre en favor de la *alteridad*, por lo menos así lo consideramos: “El habla no pertenece a la esfera del yo, sino a la esfera del nosotros [...] un espíritu de comunicación y de intercambio fluido entre el yo y el tú” (Gadamer, 2010, p. 150).

Nuestras vidas humanas —comunitarias— acaecen y acontecen fundamentalmente en el comprender. Se mueven en dinámicas permanentes y múltiples de comprensión, dado que el *sentido* es un elemento fundamental que atraviesa y constituye las diversas formas de vida, instituciones, prácticas y creencias, etc. El mundo humano es un entorno lleno de redes de *significatividad* y tradiciones que nos anteceden, en las cuales acontecen y se despliegan la existencia y la vida. La vida social y política, entonces, supone acuerdos, y compartir un mundo significa que estamos inmersos en redes de significatividad. Para avanzar en nuestro objetivo, diremos que el sentido enfrentado a las diversas alteridades obliga constantemente a resignificarse y a encontrar

nuevas concreciones. Ello es así porque el lenguaje es diálogo, y una comunidad del lenguaje necesariamente tiene un sentido social y político.²

Lo anteriormente dicho implica que el entramado entre lenguaje y vida en comunidad es el lugar donde adquiere sentido la *tradición*, es decir, es en el diálogo desde donde formamos nuestra comprensión del mundo, de las alteridades y de nosotros mismos. Aunque para algunos esto pueda ser una postura conservadora, Gadamer considera que la tradición siempre está sometida a un proceso constante de formación, es decir, ella no es un sustrato inamovible al que estemos atados; por el contrario, siempre está operando (historicidad efectiva)³ en nuestra comprensión, ella es “*un desplazarse [...] hacia un acontecer de la tradición en el que el pasado y el presente se hallan en continua mediación*” (Gadamer, 2012, p. 360). De hecho, nuestro filósofo reconoce que la tensión entre la tradición y el presente histórico es el punto de partida de la hermenéutica, es decir, de la historicidad de la comprensión:

La interpretación empieza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos progresivamente por otros más adecuados o también darnos cuenta de que estos conceptos sólo decían una parte del tema a discurrir. Y es todo este constante re proyectar, en el cual consiste el movimiento del sentido del comprender e interpretar (Gadamer, 2012, p. 333).

No hay horizontes clausurados, más bien, hay alteridades que fisuran y ponen en crisis un contexto vivo, dinámico y actuante, lo cual implica un proceso constante de reinterpretación y comprensión, condiciones esenciales para la realización de la vida en comunidad, de una comunidad política.

Por lo anterior, la fusión de horizontes⁴ como experiencia humana es un espacio de diálogo, en este caso, diálogo político, que posibilitaría una discusión pública de los problemas en un determinado tiempo y espacio; es en esta fusión donde se crean los fenómenos o problemas que necesitan ser plantea-

² A través del lenguaje, los hombres tienen la posibilidad de tener una vida, una vida social con significado. Esta vida social es donde el hombre se desenvuelve, siempre en diálogo y *comprensión*, esto es algo indisoluble en el ser y hacer del hombre, lo cual implica la formalización de una comunidad dialógica.

³ La historia *efectual* se refiere tanto a la historia fáctica y concreta como a la historia acaecida: a sucesos históricos con significación, unidos a su significación. Pero también a la historia convertida en tradición, esa que continúa actuando sobre nosotros y que se encuentra en movimiento permanente.

⁴ La política es entendida como la fusión de horizontes, ya que esta es la estructura de un proceso complejo que relaciona de forma simultánea la tradición y la alteridad. La fusión de horizontes es la extensión y la perduración del diálogo, no su disolución por mor de un consenso abstracto o procedimental.

dos y resignificados para dar sentido a nuestra vida colectiva y eso consideramos puede darse solo en el diálogo político, cuestión que pondría en tela de juicio a la tradición como algo inamovible. Esto es así porque ello supone el desacuerdo, el conflicto y a las alteridades diversas —sujetos colectivos o comunitarios— en constantes reacomodos.

La tradición siempre es también un momento de la libertad y de la historia. Aun la tradición más auténtica y venerable no se realiza, naturalmente, en virtud de la capacidad de permanencia de lo que de algún modo ya está dado, sino que necesita ser reafirmada, asumida y cultivada (Gadamer, 2012, p. 349).

Hermenéuticamente, se toma conciencia de la profundidad de la tradición a la que se pertenece. Esta toma de conciencia obliga a ser capaces de explicitarla, reflexionarla, problematizarla, resignificarla. “La tradición, a cuya esencia pertenece naturalmente el seguir transmitiendo lo transmitido, tiene que haberse vuelto cuestionable para que tome forma una conciencia expresa de la tarea hermenéutica que supone apropiarse de la tradición” (Gadamer, 2012, p. 16). La política es un *proceso dialógico* a través del cual se crean asuntos y problemas que nos competen y que, constantemente, se están replanteando.

En ese sentido, el diálogo —fusión de horizontes— no es un instrumento que busque el consenso, ya que ello implicaría clausurarlo y transformar su experiencia hermenéutica en un recurso meramente *procedimental* que define *a priori* las reglas a las que hay que atenerse, como una especie de racionalidad abstracta externa que se impone en el proceso de comprensión. Más bien, el diálogo es un espacio que debe ser creado y construido por las partes involucradas en la cosa misma, puesto que no se trata de asumir un punto de vista abstracto y procedimental, porque ello anularía cualquier alteridad, cualquier postura diferente respecto a algún problema, idea o situación. Esa alteridad a la que se ha hecho referencia no solo se refiere a textos o contextos, sino también a sujetos concretos —colectivos, comunidades, prácticas culturales y sociales, posturas políticas, culturas diversas— que requieren y exigen ser reconocidos como otros con rostro y voz —alteridad política— dentro de una tradición determinada, por eso, la política es un medio y un asunto de todos. Esto implica, en política, romper con el principio de autoridad, es decir, con el *statu quo*, que en las sociedades “democráticas” contemporáneas las más de las veces no puede ponerse en duda sin poner en riesgo incluso la vida misma. El cómo nos relacionamos las diferentes alteridades y cuáles serán las ideas o problemas por discutir en una determinada sociedad es precisamente lo que está en juego en la fusión de horizontes, es decir, en el diálogo político prudente.

El desacuerdo en el diálogo pone en tela de juicio el horizonte de sentido de donde emerge. De este modo, a partir de Gadamer en *Verdad y método I*, se debe estar dispuesto siempre a dejarse decir algo por esas diversas alteridades, sobre todo políticas, que se resisten a ser anuladas, invisibilizadas, a no ser reconocidas en su diferencia y dignidad —de raza, etnia, religión y sexual—. Porque de lo que se trata es de hacer visible y transparente el estado de cosas, situación que la mayoría de las veces incomoda, discrimina y violenta a las diferentes alteridades como hoy podemos todavía verlo.

En nuestras sociedades “democráticas” contemporáneas, la lucha por el reconocimiento a la dignidad, a los derechos sociales y humanos, así como la búsqueda de justicia y de condiciones de vida más humanas cuestionan el horizonte de sentido político y social sustentado por las instituciones, las creencias, las opiniones y las prácticas sociales y políticas —muchas veces difundidas por los medios de comunicación y por corporaciones transnacionales y grupos de poder—. Las diferentes alteridades defienden causas legítimas —derechos, justicia, vida digna, reconocimiento— y muestran razones por las cuales hay que protestar, disentir, resistir o luchar. Esto implica enriquecer y transformar siempre el horizonte de sentido social a través del diálogo político prudente, ya que permite interpelar a la tradición, algo así como un “estado de excepción declarado” (Agamben, 2016, p. 57). Curiosamente, al mismo tiempo, el diálogo político prudente enriquece el horizonte de sentido social, lo abre, se deja decir algo por las alteridades para percatarse de que el horizonte es mucho más amplio, que incluye más preocupaciones, más problemas, más asuntos que competen a todos en un momento u horizonte determinado. Esto es, pues, la posibilidad de un diálogo prudente donde cada una de las alteridades se afirma y tiene algo que decir, que aportar y que hacer, lo cual no implica alcanzar un consenso, más bien, un *acuerdo* sobre un tema o problemas que competen a los dialogantes dentro de un horizonte de sentido social.

Pensemos en los asuntos pendientes y perennes de nuestra sociedad: la verdad, la justicia, la libertad, la equidad, el reconocimiento, la vida digna, por mencionar algunos, son problemas comunes en que las alteridades, en la fusión horizontes, pueden coincidir políticamente. Son temas que se pueden discutir y que permiten abrir el horizonte de sentido, lo que implica que son problemas todavía abiertos, porque de otra manera el diálogo político estaría clausurado, es decir, los problemas serían legitimados para que las cosas permanezcan igual.

Por lo dicho hasta aquí, el disenso —y no el consenso desde las cosas mismas— es la idea regulativa de la política desde la mirada gadameriana, debido a que la vida en comunidad está sujeta a la problematización constante y, de algún modo, a las alteridades que provocan desajustes (movilidad histórica) en las tradiciones. Es en el diálogo donde dejamos de pertenecernos, ya que

pertenece a lo que nuestra palabra ha abierto, porque en una conversación lo que hemos dicho conmueve y mueve al interlocutor a acceder a lo que planteamos. Por eso, “hablar es hablar a alguien [...] La realidad del habla consiste en el diálogo” (Gadamer, 2010, p. 150).

En este movimiento pendular del diálogo prudente, vemos un planteamiento hermenéutico de la vida social y de la actividad política. Nos atenemos a que, si bien la primera —la vida social— se sustenta en un acuerdo que en cierta medida cohesiona y da forma a los individuos en todos sus aspectos, la segunda —la política— surge a partir de los desacuerdos, las situaciones y las alteridades que le dan movilidad permanente a dicha vida, puesto que quienes conversan comparten un lenguaje y tradiciones que les permiten dialogar, discutir y mostrar sus posturas, ya sea sobre un texto, una idea, problema o sobre una cultura en particular.

El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve. [...] Si uno se desplaza, por ejemplo, a la situación de otro hombre, uno le comprenderá, esto es, se hará consciente de su alteridad [...] Este desplazarse no es ni empatía de una individualidad en la otra, ni sumisión del otro bajo los propios patrones; por el contrario, significa siempre un ascenso hacia una generalidad superior, que rebasa tanto la particularidad propia como la del otro (Gadamer, 2012, p. 375).

En la tensión de un horizonte con las alteridades, se develan de forma más clara y profunda las propias especificidades de las partes. De hecho, dialogamos no para ponernos de acuerdo, sino para acentuar nuestras diferencias y entenderlas de mejor forma. Esa es la condición del desarrollo del diálogo prudente, que las partes muestren sus posturas no con actitud dogmática, sino con la intención de enriquecerlas, siempre abiertas y en movilidad constante.

La incapacidad de comprender desde el propio marco a la alteridad funda un diálogo sobre nuestro horizonte de comprensión que rige nuestras formas de vida en comunidad. En este sentido, es la crisis, la ruptura, el lugar de la incapacidad reconocida del horizonte de sentido propio donde la política tiene su *morada* privilegiada; es ahí donde nuestros horizontes de sentido se amplían y abren la posibilidad de hablar del futuro, de lo que *podría ser*, es decir, el lenguaje hace patente lo que no está presente.

Gracias a esa capacidad de comunicarse, las personas pueden pensar lo común, tener conceptos comunes, sobre todo aquellos conceptos que posibilitan la convivencia de los hombres sin asesinatos ni homicidios, en forma de vida social, de una constitución política, de una vida económica articulada en la división del trabajo (Gadamer, 2010, p. 145).

Consideraciones finales

Lo que se ha planteado en este trabajo es que las ideas que construimos como seres humanos tienen un punto de arranque en la lingüisticidad; a partir de esta, nos construimos concepciones acerca del mundo. Sin embargo, la lingüisticidad no es algo que determine nuestros juicios; es a partir de diálogo político prudente que podemos ensanchar esa lingüisticidad y adentrarnos a un lenguaje más profundo en la búsqueda de las notas esenciales de aquello que queremos tematizar.

El diálogo prudente nos permite un cruce de concepciones lingüísticas que van alterándose dialécticamente, alimentándose una de la otra y no imponiéndose una y dejando fuera a la otra. Por ello, es importante revisar nuestra tradición para darnos cuenta desde dónde están partiendo nuestras afirmaciones o negaciones acerca de algo, y saber que eso que decimos no es el cierre del asunto por tratar, sino que es una actitud de apertura para ver de otra manera la propia tradición; esto es posible cuando el horizonte se encuentra con otro horizonte diferente. La presencia del otro es una forma de tener conocimiento del propio horizonte, pues en la diferencia se certifican situaciones que no se tenían tan claras anteriormente. El otro es una vuelta a uno mismo y viceversa. Por eso el horizonte marca un modo de análisis para acceder al tema de la política.

Hemos defendido la tesis de que es posible llegar a una unidad en la política, y no que esta sea el escenario del derrumbamiento de horizontes y de la ley de la selva donde el más fuerte sobrevive. El diálogo tiene la potencia de mostrar que no hay naturalezas humanas, sino más bien, el uso de nuestra libertad para cerrarnos o abrirnos a nuevos planteamientos políticos. Es a partir de la posibilidad abierta por el lenguaje que podemos tener un futuro y preguntarnos por él; allí nace la politicidad humana. El diálogo político prudente es la forma hermenéutica de entender y definir la participación política y se refleja —diríamos nosotros— tanto en la participación efectiva en ella como en los diferentes mecanismos de discusión y deliberación. Los diferentes grupos sociales —sujetos colectivos o comunitarios— con ideas y prácticas políticas diversas abren un diálogo, en la medida de lo posible, con las instituciones y las formas sociales de vida, inclusive sin que estén efectivamente presentes —piénsese, por ejemplo, en las diversas víctimas permanentes del sistema que no están—, ya que, a partir de sus experiencias históricas, podemos preguntarnos por el propio presente y futuro. En ese diálogo, los que no están —las víctimas, los desaparecidos(as), los muertos(as)— son sujetos invisibles, pero su experiencia trágica nos permite pensar, problematizar y actuar sobre nuestros horizontes presente y posible, al mismo tiempo que continuamos proyectos frustrados y les damos dignidad a los que ya no están (víctimas).

Lo dicho implica preguntarse por el destino de nuestras vidas. Es, por sí misma, una tarea enriquecedora, puesto que a partir de ella se abren mecanismos de participación política concretos, que muestran un pluralismo participativo de diversas alteridades. El debate sobre la política es el cómo se participa y cómo se dialoga: si esa participación o ese diálogo prudente es fruto de una apertura genuina donde podamos cuestionar nuestros horizontes de sentido y nuestras prácticas socialmente vigentes, o si esta participación en realidad no cuestiona y no cambia nada del presente.

Entramos al reto hermenéutico de admitir que la alteridad puede tener la razón, y que su existencia es necesaria para la comunidad de diálogo. Por eso, la existencia de opiniones contrarias es fundamental para la conformación de una comunidad política basada en el diálogo; es una condición necesaria para el diálogo prudente. Porque la conciencia de la necesidad del disenso es el elemento primordial del diálogo, puesto que ella se construye en la apertura permanente y esencial a lo otro. El diálogo prudente nos permite hacer valer la opinión del otro, como condición para que exista no solamente la opinión propia, sino una comunidad de sentido. El desacuerdo es necesario porque es el potenciador de la apertura de la comunidad política hacia el horizonte futuro.

Esto implica que se debe contar siempre con la posibilidad de que la creencia contraria pueda tener razón, ya sea en el ámbito individual o en el social [...] El esquema del diálogo resulta fecundo utilizándolo correctamente: en el intercambio de las fuerzas y en la confrontación de las opiniones se construye una comunidad que trasciende al individuo y al grupo al que éste pertenece (Gadamer, 2010, p. 265).

La profundidad del disenso como idea regulativa de la forma política de coexistencia hace valer la postura del otro. Esto no quiere decir buscar subsumirla en la propia, sino atender a su propia especificidad, incluso como condición para entender de forma más amplia la propia postura y poner sobre la mesa los temas o problemas en la agenda de discusión. Después de un diálogo político prudente, articulado al disenso como idea reguladora, ya no podemos ser los mismos ni creer lo mismo que antes. Se debe, entonces, reconocer que la opinión contraria y las alteridades son esencialmente potencia y no límites: “Se trata de saber lo que es justo para la totalidad” (Gadamer, 2010, p. 265).

Referencias

- Agamben, G. (2016). *El fuego y el relato*. Sexto Piso.
Gadamer, H.-G. (1993). *Elogio de la teoría. Discurso y artículos*. Península.
Gadamer, H.-G. (2010). *Verdad y método II*. Sígueme.

- Gadamer, H.-G. (2012). *Verdad y método I*. Sígueme.
- Guadarrama, L. (1998). *Un acercamiento a la hermenéutica analógica*. UIA.
- Habermas, J. (2007). *La lógica de las ciencias sociales*. Tecnos.
- Heidegger, M. (2005). *Ser y tiempo*. Editorial Universitaria.