

EL APOORTE DE GADAMER AL PROBLEMA DEL ENTENDIMIENTO INTERHUMANO*

GADAMER CONTRIBUTION TO THE PROBLEM OF INTER-HUMAN UNDERSTANDING

NELSON JAIR CUCHUMBÉ HOLGUÍN**

Universidad del Valle, Colombia, nelson.cuchumbe@correounivalle.edu.co

NOHORA ETELVINA CALDERÓN ARAOZ***

Universidad del Valle, Colombia, necacalderon@hotmail.com

RECIBIDO EL 3 DE SEPTIEMBRE DE 2017 Y APROBADO EL 30 DE NOVIEMBRE DE 2017

RESUMEN ABSTRACT

Se examina cómo las consideraciones de Gadamer sobre el diálogo pueden contribuir a una comprensión del problema del entendimiento interhumano que se plantea a las sociedades en las que sus ciudadanos se inclinan por no sopesar el punto de vista del otro. Se admite que la experiencia de diálogo no solo posibilita la transformación y conformación de los interlocutores, sino que también tiene vigencia dentro de las democracias en las que sus ciudadanos protegen el derecho real de opinión del otro y aceptan la validez de otros puntos de vista como posibles respuestas que pueden complementar las propuestas de solución a los asuntos propios de la vida en comunidad. Para hacer comprensible esta aseveración se muestra primero por qué el sentido del diálogo merece atención en los actuales ámbitos democráticos, para desarrollar brevemente después el concepto de transformación y fusión de horizonte desde los que se pretende hacer una aproximación a dicho problema.

This article examines how Gadamer's considerations on dialogue can contribute to an understanding of the problem of inter-human understanding that is posed to societies in which their citizens are inclined to ignore the other's point of view. It is admitted that the dialogue experience not only enables the transformation and conformation of the interlocutors, but also has validity within the democracies where citizens protect the real right of the others' opinion and accept the validity of other points of view, as possible answers that can complement the proposed solutions to the issues of community life. In order to make this assertion understandable, it is first shown why the sense of dialogue deserves attention in the current democratic areas, to briefly develop the concept of transformation and fusion of the horizon from which we intend to approach the problem..

PALABRAS CLAVE KEY WORDS

Diálogo, entendimiento interhumano, apertura, transformación, fusión de horizontes, decir y dejar decir al otro.

Dialogue, inter-human understanding, openness, transformation, fusion of horizons, say and let say to each other.

* Artículo de reflexión producto de la investigación "Sentidos de delito político y participación política en las argumentaciones de los magistrados de la Corte Constitucional colombiana, sentencia C-577 de 2014". Investigación adelantada por el grupo "Hermes" (Colciencias, Categoría A1) y financiada por la Vicerrectoría de Investigaciones de la Universidad del Valle (Cali, Colombia).

**  orcid.org/0000-0002-9435-9289

***  orcid.org/0000-0002-9800-2711



Introducción

La comprensión del sentido de lo que dice el otro es uno de los problemas que concierne a la filosofía hermenéutica de Hans-Georg Gadamer. El fenómeno de la comprensión de la opinión del otro es un problema que se hace evidente tanto en la comprensión de lo escrito, como en la conversación interhumana. En una y otra experiencia los involucrados proyectan expectativas y participan en una esfera de sentido compartida que es “comprensible en sí misma y que como tal no motiva un retroceso a la subjetividad del otro” (Gadamer, *Verdad y método* 361). De este modo desde la filosofía hermenéutica de Gadamer, el problema de la comprensión de lo que alguien dice no puede concebirse como una acción de la subjetividad que tiene como fin un trasladarse hasta el interior de la persona, sino antes bien “*un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición*, en el que el pasado y el presente se hallan en continua mediación” (Gadamer, *Verdad y método* 360). Comprender el sentido del texto y lo dicho por alguien significa “ponerse de acuerdo en la cosa” (Gadamer, *Verdad y método* 461). Cuando se entiende el punto de vista del otro se comprende el sentido proyectado y se deja en firme el asunto de discusión introduciéndolo y colocándolo en juego frente a la tarea permanente de formación de conciencia histórica y actualización de la tradición. La realización de este cometido enreda un proceso dialéctico por el que el interlocutor experimenta una relación de tensión entre pasado y presente, lo cual implica comprensión y consentimiento construido a partir del vínculo que el interlocutor tenga con la tradición siempre determinado por la interpretación común de mundo, el decir y el dejar decir al otro. La comprensión de lo que otro manifiesta consisten en “atender realmente al otro, dejar valer sus puntos de vista y ponerse en su lugar” (Gadamer, *Verdad y método* 463). Esta presentación general es, desde luego, una alusión simplista. Pues entender lo que pone el otro en la conversación descansa también en la oportunidad de construcción colectiva de una nueva unidad de sentido en medio de la diversidad y rivalidad de opiniones, en la probabilidad de interpelación y apertura hacia la alteridad, y en la posibilidad de fusión del horizonte desde el cual habla el intérprete con el horizonte del pasado. Y es este conjunto de posibilidades lo que constituye las condiciones hermenéuticas que describe Gadamer cuando se trata del entendimiento interhumano y del diálogo.

Si bien este planteamiento de Gadamer sobre el diálogo está centrado en la comprensión del sentido del texto en un nuevo contexto lingüístico,

tendrá que considerarse su preeminencia ética en el momento en el que se intente justificar el entendimiento interhumano en sociedades donde sus ciudadanos pretenden reconducir el significado de la relación con la alteridad al ámbito del hacer valer el derecho de opinión del otro y del construir unidad política articuladora de la pluralidad de voces que participa en la elaboración unívoca de sentido y comunidad democrática.

¿En qué puede basarse la justificación del entendimiento interhumano fruto de transferencias recíprocas en contextos sociales fundados en el rechazo de toda disposición de consenso y acogimiento exclusivo de estrategias discursivas para el diálogo en la vida pública? Al respecto, Gadamer considera que para responder a esta cuestión es esencial resistir a la pretensión de universalidad del actuar comunicativo. Esta pretensión es puesta en cuestión cuando el diálogo es entendido por Gadamer a partir de la explicación sobre la historicidad de la comprensión como principio hermenéutico. Con la historicidad de la comprensión se reconoce tanto el proceso constante de formación de tradición y conciencia histórica, como el compromiso de hacer consciente los saberes familiares que determinan a los interlocutores de la conversación, de tal modo que la tradición se exprese como realización de un punto de vista distinto y acceda así la situación de diálogo en su habla propia. Llevar a cabo ese compromiso implica poner en suspenso la validez de las opiniones propias con las que un interlocutor se enreda en una conversación, y ganar conciencia de los límites de la perspectiva conformada por todo ser humano en su experiencia particular de mundo. Lo cual supone vivencia en la que los interlocutores del diálogo experimentan “una nueva apertura para nuevas experiencias” (Gadamer, *Verdad y método* 433). Esta experiencia de apertura es aquella en la que los involucrados hacen consciente la insuficiencia de sus opiniones o descubren el carácter de finitud de sus puntos de vista. Y este hacer consciente la insuficiencia de las opiniones “tiene la estructura lógica de la pregunta” (Gadamer, *Verdad y método* 369).

En efecto, este modo de explicar la historicidad de la comprensión permite decir que los interlocutores del diálogo están abiertos a la posibilidad de que sus puntos de vista se entiendan como unos entre otros y que la opinión del otro sobre un asunto pueda abarcar una comprensión más amplia. La historicidad de la comprensión contiene pues no solo la exigencia moral de que se debe estar abierto a la opinión del otro, sino también de que se esté dispuesto a reconocer la elaboración y perfección de otros saberes; lo que exige ganar la comprensión del

punto de vista desde su horizonte lingüístico y atender la posibilidad de una diferencia en el uso del lenguaje. En este sentido, la realización del diálogo a partir de una práctica determinada por esa disposición potenciaría comprender lo otro, construir acuerdos, conformar conciencia histórica y formar identidad.

Desde esta perspectiva y circunscribiendo la explicación del diálogo en el contexto social actual, cabe aquí la siguiente pregunta: ¿cómo las consideraciones de Gadamer sobre el diálogo pueden contribuir a una comprensión del problema del entendimiento interhumano que se plantea a las sociedades en las que sus ciudadanos se inclinan por no sopesar el punto de vista del otro? Gadamer admite un concepto de experiencia de diálogo como transformación y construcción permanente de los involucrados, aplicable a la explicación del problema del entendimiento interhumano que se plantea a las sociedades en las que predomina la falta de consideración de lo dicho por el otro. La experiencia de diálogo no solo posibilita la transformación y conformación de los interlocutores, sino que también tiene vigencia dentro de las democracias en las que sus ciudadanos protegen el derecho real de opinión del otro y aceptan la validez de otros puntos de vista como posibles respuestas que pueden complementar las propuestas de solución a los asuntos propios de la vida en comunidad. Para hacer comprensible esta aseveración se muestra primero por qué el sentido del diálogo merece atención en los actuales ámbitos democráticos, para desarrollar brevemente después el concepto de transformación y fusión de horizonte desde los que se pretende hacer una aproximación a dicho problema.

Diálogo y entendimiento interhumano

La cuestión referente a la relación entre diálogo y entendimiento interhumano puede considerarse desde el planteamiento hermenéutico histórico que, por una parte, admite la exigencia moral de la apertura en la conversación y que, por otra, no reduce el proceso de comprensión a consideraciones relativas a consensos devenidos del seguimiento de procedimientos y verificaciones. El planteamiento hermenéutico histórico enaltece el “estar abierto a la opinión del otro” (Gadamer, *Verdad y método* 335), lo cual implica colocar el punto de vista del otro en relación con el conjunto de nuestros saberes familiares, reconocer el carácter múltiple y cambiante de las opiniones, y ejecutar el lenguaje de manera continua cuando se presentan conflictos de entendimiento recíproco y consenso. Esta interpretación del planteamiento hermenéutico enlaza una clara

disposición ética que determina la experiencia del diálogo y el proceso de entendimiento interhumano: “decir” y “dejarse decir algo del otro”. La comprensión de la opinión del otro constituye un hecho lingüístico que vincula diálogo en el que los interlocutores se dicen y escuchan unos a otros en función del consenso. La explicación hermenéutica del comprender la opinión del otro es dialógica y reconocedora de la tensión entre la pluralidad de opiniones y el asunto orientador del diálogo en la medida en que los involucrados entienden que la comprensión tiene como exigencia el conformar sentido no ignorando la multiplicidad cambiante de opiniones, sino considerando ese algo que se encuentra en la opinión del otro a la luz del modo de interpretación habitual y de la tradición, lo que presupone diálogo determinado por “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” (Gadamer, *Verdad y método* 294). Acorde con esta explicación hermenéutica los interlocutores del diálogo no solo hacen surgir vínculo fuerte entre ellos, sino que además tienen la posibilidad de transformar sus opiniones, y conforman sentido común de mundo en el que se agrupa la pluralidad de habla devenida de la transferencia recíproca de puntos de vista.

Estas consideraciones que subyacen al planteamiento hermenéutico van más allá de la versión procedimental. En la medida en que no circunscriben la justificación del diálogo y entendimiento interhumano a una reproducción de modelos generales que niega los diferentes modos de lingüisticidad de los partícipes y ahoga el actuar humano por sí mismo. El reconocimiento de los habituales modos de habla que mueven a cada interlocutor a introducir su punto de vista en el diálogo y el decir por sí mismo forman parte del actuar moral que orienta el entendimiento interhumano siempre realizado en medio del lenguaje, al cual pertenece al diálogo.

Esta idea deja entrever que el lenguaje conforma el medio en el que se lleva a cabo la conversación y en esta los interlocutores ponen en juego sus puntos de vista, quienes al estar supeditados por el preguntar y responder se abren hacia otros modos de significar que pueden contener un algo nuevo que aún no existe en sus propias experiencias de vida. En el lenguaje “no solo se acopia la estructura del ser, sino que solo en sus cauces se conforman, aunque siempre como cambiante, el orden y la estructura de nuestra propia experiencia” (Gadamer, *Verdad y método* 348). Y en el juego se arriesgan posibilidades serias en las que el jugador “entra en ellas hasta el punto de que ellas le superan [...] e incluso pueden

llegar a imponérsele. La fascinación que ejerce el juego sobre el jugador estriba precisamente en este riesgo” (Gadamer, *Verdad y método* 149). Lenguaje y juego se articulan en función de la comprensión de la vida humana como proceso constante de conformación y transformación de identidad¹¹ y tradición que no se conservan para otro, sino que siempre están abiertas a la multiplicidad de posibilidades. De ahí que cuando se trata de la experiencia de construcción de identidad y tradición “ocurre siempre que una y otra vez suscitan expectativas que se excluyen entre sí y que por lo tanto no pueden cumplirse todas” (Gadamer, *Verdad y método* 157). En consecuencia, lo esencial para la realización del lenguaje²² es que los interlocutores del diálogo desarrollen una cierta actitud en sí mismo para hacerse y transformarse en un arriesgar constantemente sus puntos de vista como posibilidades finitas que hacen parte de un horizonte de expectativas. En el arriesgar se hace patente la disposición para interpelar la tradición y reconocer la diversidad de opiniones puestas en juego por los interlocutores de la conversación. En el ejercicio de ella reside que sea posible el surgimiento de un algo nuevo que incide en la actualización del horizonte de mundo común.

Es claro que en dicho planteamiento la actitud de interpelación, atención y reconocimiento de la otredad juegan un papel constitutivo en el proceso de entendimiento y construcción de unidad solidaria de significación. En este sentido, la delimitación de Gadamer sobre el lenguaje y el juego no solo circunscribe la comprensión de la vida humana más allá de los linderos fijados por la razón moderna que reduce al ser humano a instancia de autofundamentación individual (Cuchumbé), sino que también pone de relieve la importancia de la actitud de apertura y reconocimiento de lo extraño en las relaciones interhumanas. Con la delimitación de Gadamer se devela la importancia de la actitud de apertura y reconocimiento de sí mismo en el ser del otro frente a la tarea de entendimiento y formación de acuerdo común,

¹ Respecto al problema de la identidad, cabe decir aquí que Ricoeur, desde una perspectiva de la acción, afirma que la “conexión entre acontecimiento constituido por la construcción de la trama permite integrar en la permanencia en el tiempo lo que parece ser su contrario bajo el régimen de la identidad-mismidad, a saber, la diversidad, la variabilidad, la discontinuidad, la inestabilidad” (Ricoeur 139).

² Para una exposición lúcida respecto a este concepto, cabe recordar que “toda realización del lenguaje actualiza un sentido concreto que hace efectivo un ámbito específico de significación, pero ese ámbito puntual refleja (como un espejo) un horizonte más amplio de posibilidades de sentido que no se concretan pero que se anuncian en lo dicho. El lenguaje, entonces, deja vislumbrar en lo dicho el potencial semántico de lo no dicho, hace aparecer el sentido y a la vez lo disloca, abre el mundo y al mismo tiempo anuncia con ello otros mundos por realizar” (Gama 211).

actitud que determina el actuar de los interlocutores en la situación de diálogo y que reafirma la alteridad y necesidad de hacer justicia a esta condición de ser otro diferente.

En esto reside el verdadero valor del actuar humano que privilegia Gadamer en su planteamiento. Pues la orientación del actuar se deja ver de forma correcta en situaciones en las que los partícipes del diálogo se abren al punto de vista del otro y se reconocen en la otredad. Esta actitud no representa habilidad devenida de la acumulación de experiencias ni de la valoración de normas y posiciones ideológicas acorde con sentimientos morales, sino disposición para ponderar si la opinión introducida en el diálogo es correcta respecto al asunto concreto en discusión. El que actúa guiado por esa actitud es un interlocutor que sabe de la finitud de sus opiniones y entiende que lo “justo no se determina por entero con independencia de la situación que me pide justicia” (Gadamer, *Verdad y método* 389). Frente al modo tradicional de realizar el diálogo entra en juego la actitud moral de apertura y reconocimiento que va más allá tanto de la valoración de normas cimentadas en el dolor o la indignación de los interlocutores, como del uso del habla fundado en razones y procedimientos que prescriben cómo defender o rechazar el conjunto de las ideas fundacionales que caracterizan el pensamiento de una colectividad.

Un entender el actuar humano determinado por la actitud de apertura y reconocimiento del otro pone en cuestión la idea de que diálogo y entendimiento interhumano son meramente procesos de sometimiento y aceptación del punto de vista predominante que una comunidad considera inmovible para garantizar el mantenimiento de un acuerdo normativo previo. Esta idea del diálogo y entendimiento tiene relación con las pretensiones propias de la fundamentación que vincula los valores de grupo y juicios morales como instancias únicas de cohesión y orden social. Conforme con esta idea, los acuerdos previos constituyen aquello que los interlocutores del diálogo deben acoger y reproducir como único marco de exigencia recíproca. Sin embargo, esta idea no se ajusta a la validez de la experiencia de construcción de unidad política como diálogo auténtico. Con una idea prescriptiva y teleológica se desdibuja toda posibilidad tanto de entender las diferencias entre la multiplicidad de opiniones, como de comprender el carácter deficiencia de las normas y leyes frente a las necesidades de los nuevos contextos sociopolíticos. Forma parte de la justificación del diálogo con los otros en las democracias liberales contemporáneas el reconocer que, por

ejemplo, “haciendo concesiones frente a la ley no elimina aspectos de la justicia, sino que por el contrario, encuentra un derecho mejor” (Gadamer, *Verdad y método* 389).

Dado que esta justificación del diálogo acoge un talante moral desde el que los interlocutores reconocen la deficiencia de la realidad humana, se puede entenderla como experiencia de entendimiento interhumano auténtico. La realización del diálogo deja ver el carácter ético de apertura, de modo semejante a como en la cotidianidad los interlocutores se abren a la opinión del otro que es puesta en juego no de forma dogmático, sino en sentido de hacerse y construirse a través de nuevas experiencias. Por eso la experiencia de diálogo alcanza autenticidad cuando es cotidiana, real, cuando los partícipes permiten que el espíritu propio de la conversa los permee al punto de dejarse enseñar de dicha experiencia sobre cierto asunto. De igual modo, la experiencia de diálogo gana autenticidad en el momento en que los involucrados reconocen que su finalización no representa consenso definitivo, sino acuerdo finito e ilimitado que hace parte de la historia de una sociedad o un Estado. Finito porque hay un referir al acaecer de lo dicho que se desvanece en el habla y deja por fuera muchas expectativas, e ilimitado porque encierra la posibilidad de ser reanudado y ensanchado ya sea por los mismos partícipes o por otros. En este sentido, la experiencia de diálogo presupone la dialéctica de lo que fue y lo que puede ser. Bajo esta forma de interpretación, la experiencia de entendimiento interhumano auténtico puede entonces comprenderse como diálogo que en su propia fuerza enreda a los interlocutores en la lógica del decirse unos a otros de manera constante.

Este modo de entender la justificación del diálogo auténtico hace posible referir a las disposiciones con las que los interlocutores ingresan en la conversación. Este entrar en el diálogo exige, tal como ya se indicó arriba, una apertura del yo a la alteridad del otro y un reconocer la finitud propia de la experiencia adquirida por los involucrados en el juego de las relaciones interhumanas. En el estar abierto de forma recíproca se “experimenta al tú realmente como tú, esto es, no pasar por alto su pretensión y dejarse hablar por él” (Gadamer, *Verdad y método* 438) y en el reconocer los límites del punto de vista se sabe que lo dicho no abarca todas las posibilidades de interpretación ni cierra a los interlocutores frente a nuevas experiencias.

La apertura facilita que los interlocutores del diálogo se expresen en su diferencia, en su pluralidad. Abrirse al punto de vista del otro es

“experiencia de la conciencia viva. Es la experiencia que nos sorprende, que decepciona nuestras expectativas y obliga así a cambiar de manera de pensar [...]. Solo la experiencia negativa nos proporciona intelección y nos abre nuevos horizontes” (Grondin 183). En este sentido, dejar que el otro se exprese en sus propias y distintas posibilidades no es un acto intencional fundado en la idea de dejar hablar al otro como afirmación vital del tú, sino que es disposición para que las diversas experiencias fluyan como “contenido de sentido libre de toda atadura a los que opinan, al yo y al tú” (Gadamer, *Verdad y método* 434). Así, la apertura respecto a la opinión del otro y el sentido de la experiencia acaecida posibilita comprender el vínculo entre el yo y el tú y la relación entre los interlocutores y la tradición. La experiencia de comprensión del tú tiene un carácter moral, pues experimentar y comprender el punto de vista del otro “consiste en que este es reconocido como persona, pero que a pesar de incluir a la persona en la experiencia del tú, la comprensión de este sigue siendo un modo de referencia a sí mismo” (Gadamer, *Verdad y método* 435). El tú no anula la particularidad del yo, porque es en la dialéctica de lo propio y lo ajeno como se hace posible la experiencia humana de entendimiento, pero siempre lo propio se arriesga en el juego comprensivo, para poder abrirse a lo diferente y reconocerlo (Gutiérrez). La afluencia continua entre lo extraño y lo propio conlleva a un reconocimiento de los límites de los horizontes y lo particular de las opiniones.

De esta forma, el planteamiento hermenéutico enaltece como condición del diálogo la apertura en la construcción dialógica de entendimiento interhumano. Pues en el permitir el flujo de lo ajeno en su particularidad se refleja la disposición moral de entender la repercusión de la concurrencia de las diferentes opiniones que participan en la construcción y renovación de sentido. Esta forma de comprender el entendimiento interhumano como apertura tiene la exigencia de que en el diálogo los partícipes han de “controlar su parcialidad, su plétora de deseos, impulsos, esperanzas, intereses [...]. Tenemos que aprender a no tener razón. Tenemos que aprender a perder en el juego” (Gadamer, “La diversidad” 37). Esto que aparece como exigencia para la conversación no es más que dejar que prevalezca la conciencia histórica del individuo. Pero si para la realización auténtica del diálogo y entendimiento interhumano se requiere el dejar decir al otro desde su posición histórica, es esencial reconocer que la experiencia particular no es baremo para medir la verdad de lo que dice el otro, sino posibilidad para el encuentro con un tú que comparte con el yo la misma esencialidad

histórica. Efectivamente, no se trata de seres humanos sabios con buenas razones que prescriban sino más bien de conciencia hermenéutica que quiere comprender desde el vínculo que tiene con el asunto en común, conciencia hermenéutica “que no puede estar vinculada al asunto a modo de una unidad incuestionable y natural” (Gadamer, *Verdad y método* 365).

Es claro que la realización del diálogo y entendimiento interhumano está determinada por la posición histórica y vinculación de los interlocutores con el asunto de forma distinta a como estas se entienden desde el planteamiento de la autodeterminación racional. En línea con esta razón, es viable introducir aquí, de la mano de Gadamer, el planteamiento sobre la “conciencia histórica”. Pues desde este planteamiento es posible decir que cuando alguien comprende el punto de vista del otro se halla determinado por la historia efectual: proyecciones culturales que se anticipan a la comprensión y estipulan lo cuestionable. La conciencia de la historia efectual representa conciencia de la “situación” en función de la cual se fija por adelantado lo que será objeto de interpelación o deformación de lo expresado por el otro. Ganar conciencia sobre el modo como la situación determina las proyecciones de sentido de los interlocutores es un cometido que en cada discusión presenta cierto inconveniente. Todo interlocutor partícipe de una experiencia de diálogo “siempre se encuentra en una situación cuya iluminación es una tarea a la que nunca se puede dar cumplimiento por entero” (Gadamer, *Verdad y método* 372). Esto implica que hacer parte de una situación es hacer parte de un presente que no contiene todas las posibilidades humanas de sentido, sino que es participar de una posibilidad limitada desde la cual el intérprete puede hablar sobre un asunto. Hecho que dejar ver de nuevo el talante de finitud propio del “ser-ahí”. Y es precisamente este modo de entender el concepto de situación el que hace parte integrante del concepto de horizonte. “Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto” (Gadamer, *Verdad y método* 372).

Esta simetría entre finitud, posición y horizonte puede articularse al diálogo y proceso de entendimiento interhumano que presupone apertura. El esfuerzo de comprensión del significado de lo dicho por un otro requiere de entenderse como proceso de construcción que siempre está dirigido por una expectativa de sentido originada en el contexto cultural e histórico que determina al interlocutor. No obstante, esta expectativa de sentido tendrá que modificarse si la opinión del otro lo

exige, lo que significa que la expectativa cambia y que lo acordado “se recoge en una unidad de referencia bajo una expectativa de sentido distinta” (Gadamer, *Verdad y método* 361). Experiencia de diálogo y proceso de entendimiento interhumano justificados desde el dejar decir al otro estarán siempre llevados a cabo históricamente de manera distinta. De ahí que lo acordado mediante el diálogo, tal como ya se indicó arriba, solo represente una referencia de sentido modificable por los mismos u otros partícipes del acuerdo, lo que implica que tanto las opiniones como los acuerdos son imperfectos en principio. En efecto, apertura y reconocimiento de la finitud presuponen un talante moral y pueden articularse en toda situación de conversación respetuosa de la diferencia. Especialmente cuando se trata de comprender el punto de vista del otro y de construir con lo distinto a partir del reconocimiento del carácter de imperfección de las opiniones y lo acordado. Bajo este carácter moral explícito, apertura y finitud constituyen entonces condiciones éticas que contribuyen a consolidar sociedades pluralistas en las que sus miembros desarrollan y ponen en juego expectativas que se corresponden con prácticas de vida común que se modifican en el diálogo con los otros.

Un comprender el diálogo y entendimiento interhumano de este modo contradice el principio moral según el cual relación e inclusión del otro presupone, respectivamente, tanto prescribir y evaluar el comportamiento humano acorde con normas generales, como traducir de forma razonable las visiones culturales a argumentos universalmente accesible conforme con el seguimiento reglado de procedimientos para favorecer el mantenimiento de un acuerdo previo y un modo de vida ya existente. Una interpretación así no posibilita una experiencia de conversación en la que los involucrados puedan considerar preguntas o cuestiones ajenas a las opiniones dominantes y a los acuerdos previos. Forma parte de las condiciones para la realización del diálogo y entendimiento recíproco el darle juego al preguntar.

Como bien se sabe, la cuestión sobre la estructura lógica de la apertura que caracteriza a la conciencia hermenéutica y experiencia de diálogo encuentra su respuesta en el “concepto de la *pregunta*” (Gadamer, *Verdad y método* 439). Desde el planteamiento hermenéutico se muestra que la actividad del preguntar es constitutiva de la experiencia de diálogo. Gadamer concibe que “el conocimiento de que algo es así y no como uno creía implica evidentemente que se ha pasado por la pregunta de si es o no es así” (*Verdad y método* 436). Con ello entra en juego la negatividad

de la dialéctica de la experiencia que encuentra su realización en el “saber que no se sabe”. Desde este punto de vista socrático, se acoge el preguntar como aliciente para llevar a cabo la experiencia del diálogo y entendimiento. Preguntar significa colocar lo preguntado “bajo una determinada perspectiva. El que surja una pregunta supone siempre introducir una ruptura en el ser de lo preguntado” (Gadamer, *Verdad y método* 439).

De este modo, resulta ineludible promover la experiencia de diálogo y entendimiento bajo el reconocimiento de que la comprensión del discurso del otro y consumación del acuerdo “la pregunta va por delante” (Gadamer, *Verdad y método* 440). No se trata del uso del lenguaje orientado al acuerdo en el sentido de conseguirlo solo “cuando los participantes pueden aceptar una pretensión de validez por las mismas razones” (Habermas 112). Contrario a ello, la reflexión de Gadamer muestra que los partícipes de la experiencia de diálogo tendrán que empezar por advertir el pro y contra de lo acordado previamente a través de la pregunta. Así, la experiencia del diálogo orientada hacia la explicación de un asunto posee como punto de partida el valorar dicho asunto mediante una pregunta. Y es esta precisamente la razón por la que el diálogo se efectúa “en preguntas y respuestas, y por la que todo saber pasa por la pregunta. Preguntar quiere decir abrir. La apertura de lo preguntado consiste en que no está fijada la respuesta” (Gadamer, *Verdad y método* 440). Esto significa que a través del acto de preguntar se coloca en suspenso la respuesta imperante sobre cierto asunto. Poner de relieve el carácter discutible de lo que se pregunta implica apertura y tiene sus límites. En este sentido, se puede decir que el diálogo y entendimiento se realizan como experiencias que engloban y sobrepasan a los interlocutores al punto de permitirles colocar en suspenso lo admitido y reconocer los límites de la perspectiva desde la cual preguntan. Es esta explicación la que facilita entender que la pregunta, además de ser aliciente, rige la conversación y provoca la perora y la réplica (Gadamer, *Verdad y método II*). Indudablemente, el hilo orientador de la conversación es un asunto debatido por interlocutores con juicios preconcebidos en muchos casos inconscientes (Gadamer, *El giro*). En el asunto debatido hay “participación”, en el sentido que el tú y el yo comparten la totalidad de lo manifestado hasta que los dos logran una aprehensión mutua y se experimentan recíprocamente al punto de reconocer sus aspiraciones y dejarse hablarse entre sí. Una justificación que haga justicia a la experiencia de diálogo y entendimiento, en sentido pluralista y democrático, favorecerá el preguntar y responder;

esto es, decir y dejarse decir que conducirá a un ensanchamiento de los horizontes de comprensión (Gadamer, *El giro*).

Advertido que el planteamiento de Gadamer sobre el diálogo y entendimiento interhumano favorece la dialéctica de la pregunta y respuesta, en virtud de la cual se develan los límites de los acuerdos y ganan un sentido que rebasa los puntos de vista iniciales, es clave ahora articular el concepto de "circularidad". Profundizar en la circularidad es desentrañar el peculiar movimiento que discurre en todo intento real de comprensión. Este movimiento no contiene un procedimiento por medio del cual resulta explicable la proyección de una opinión, "sino un movimiento de existencia que antecede a todo procedimiento" (Gadamer, *El giro* 146). Movimiento que presupone que no hay una subjetividad autoconsciente con plena claridad sobre las cosas en sí, sino que los interlocutores del diálogo están supeditados a la particularidad del asunto a comprender que conlleva hacia la apertura y ampliación de la propia perspectiva. En este sentido, la circularidad "describe [...] un constante proceso de revisión, más aún, una regla inmanente de toda interpretación; hay que elaborar los proyectos de comprensión que se aproximen más a la coherencia del *interpretandum*" (Grondin 133).

El concepto de circularidad, derivado de la comprensión a partir de la temporalidad del "estar ahí" heideggeriano, contiene dos rasgos que se traen aquí para hacer creíble la tesis por la que nos guiamos. El primero consiste en entender un nuevo modo de explicar la "forma de realizar la misma interpretación comprensiva" (Gadamer, *Verdad y método* 332); esto es comprender que cuando un interlocutor realiza una "proyección de sentido" frente al sentido proyectado por el otro se debe asegurar la elaboración del tema de discusión desde el asunto debatido en la conversación. Ponerse de acuerdo y orientar la mirada respecto al asunto que convoca a los interlocutores es la tarea básica de esta forma de comprensión del punto de vista del otro. Y el segundo rasgo radica en reconocer que es cometido esencial de los interlocutores del diálogo "revisar" y "rediseñar" las proyecciones de sentido de tal manera que ya no habrá solo una proyección sino múltiples, que en su conjunto permitirán fijar con más precisión la unidad de sentido de aquello que se intenta comprender (Gadamer, *Verdad y método*). Estos dos rasgos remiten a condiciones hermenéuticas que en cierta medida deben ser entendidas como la "radicalización de un procedimiento" que facilita a los interlocutores el acuerdo sobre el asunto debatido, y la corrección permanente de las proyecciones.

Con las anteriores descripciones generales y relacionándolas con la discusión sobre el diálogo y entendimiento interhumano en sociedades en las que sus ciudadanos tienden a cerrarse al punto de vista del otro, se puede decir ahora que el análisis hermenéutico de Gadamer sobre el abrirse al punto de vista del otro, el saber de los límites del horizonte ganado, el interpelar el movimiento de la propia existencia y tradición, y el reelaborar de manera continua las proyecciones de sentido se nos muestra como una alternativa loable de justificación del actuar humano en contextos sociales en los que sus ciudadanos se esfuerzan por construir unidad política articuladora de la pluralidad de puntos de vista. La validez del diálogo y entendimiento interhumano alcanza su sentido auténtico en la actitud de decir y oír³³ al otro; de modo que en lugar de la referencia a la subjetividad de los interlocutores y al mantener acuerdos normativos previos característicos de la perspectiva procedimental cimentada en intenciones y preferencias particulares, en el origen y justificación hermenéutica subyace la posibilidad de convergencia de la pluralidad de perspectivas como presupuesto del devenir humano siempre en permanente diálogo con otros. Esta proyección de sentido exalta diálogo y entendimiento como proceso de construcción y transformación en virtud de los cuales los interlocutores se proporcionan solidariamente la posibilidad de abrir nuevas vías y transitar hacia la comprensión de los límites de su punto de vista. Construcción y transformación que hacen posible situar la amplia complejidad de la vida humana en un mundo compartido solidariamente y ello exige interlocutores dispuestos a abrirse a la alteridad y a reconocerse mutuamente; disposiciones que ayudan a fortalecer la confianza incondicional en los procesos de consolidación de vínculos sociales.

Transformación y fusión de horizontes

Así pues, al avanzar en la comprensión del significado de algunas de las condiciones que configuran el sentido del diálogo se logró perfilar el camino que seguirá ahora el presente análisis. Diálogo y entendimiento explicados en el punto anterior no dependen de una relación entre interlocutores en la que un hablante aísla al oyente respecto al empeño permanente de "*transformación en una construcción*" (Gadamer, *Verdad y*

³ Al respecto, cabe decir que oír siempre implica entender. "Y esto implica también que lo que el lenguaje nos propone queda, por así decirlo, ante nosotros. Llamamos a esto la intuitividad del lenguaje, que no es tanto un ver como aquella relación interna en la que consiste el oír en el sentido de escuchar y de un entender algo como dicho para mí" (Gadamer, *Acotaciones* 69).

método 154) de la unidad de sentido en la que converge la pluralidad de puntos de vista y la transferencia recíproca. La transformación de la unidad de sentido en una construcción solo gana su mejor representación cuando es pensada y comprendida como esfuerzo de perfeccionamiento constante tanto de los involucrados como de la unidad de sentido en la que ellos se proyectan y realizan. Esta referencia a la transformación de la unidad de sentido no significa dependencia en el sentido de que la unidad de sentido en construcción admita su determinación solo de la acepción del que posee la capacidad discursiva de introducir un argumento que el otro debe hacer suyo dada su fuerza, ni en el sentido de que los participantes acepten únicamente el punto de vista dominante en cuanto representa el verdadero origen o mito fundante que legitima, por ejemplo, el control del poder estatal o la finalidad de la vida humana. Contrario a esta pretensión teleológica, en sentido preciso, transformación “quiere decir que algo se convierte de golpe en otra cosa completamente distinta, y que esta segunda cosa en la que se ha convertido por su transformación es su verdadero ser, frente al cual su ser anterior no era nada” (Gadamer, *Verdad y método* 155), lo cual presupone la fusión de horizontes.

En línea con esta acepción, en lo que sigue se explicará el modo como Gadamer entiende transformación y fusión de horizontes a fin de introducir otra condición ineludible cuando se trata de realizar el diálogo como entendimiento recíproco; condición en virtud de la cual no solo es posible la confirmación y renovación de las opiniones de los interlocutores, sino que también es viable la actualización de la unidad de sentido en plena fusión de diferentes puntos de vista. Tal como ya se ha dicho, justificar el entendimiento interhumano de esta forma, implica efectuar una experiencia de conversación en la que los interlocutores entienden mutuamente el compromiso de ampliación de sus puntos de vista y horizontes. Por lo tanto, el entendimiento mutuo efectuado mediante el diálogo presupone interlocutores con disposición para sopesar las motivaciones personales de su actuar a partir de la interpelación producida por el otro y ensanchar sus tradicionales horizontes de comprensión superando así la inmediatez vivencial.

Si el eje del entendimiento efectuado mediante el diálogo está relacionado con esas dos disposiciones, esto nos ubica frente al asunto del reconocimiento de las opiniones previas arriesgadas por los participantes del diálogo. Estas determinan la esfera de saber limitado y hacen parte de la realidad histórica de todo ser humano; sin embargo, ellas requieren de confirmación constante acorde con lo construido en la tradición, lo

que implica un estar y un tener relación con la tradición no en el sentido de verla como un algo externo que se puede objetivar, sino como un “reconocerse en el que para nuestro juicio histórico posterior no se aprecia apenas conocimiento, sino un imperceptible ir transformándose al paso de la misma tradición” (Gadamer, *Verdad y método* 350).

De este modo, el entendimiento mutuo está siempre relacionado con la idea de que dialogar es posibilidad de confirmar opiniones previas y transformarse constantemente acorde con el movimiento de la tradición. Esto exige a los interlocutores del diálogo indagar de manera constante sobre el origen y la validez de sus opiniones o proyecciones iniciales, lo cual se presenta en la espontaneidad del habla viva. A esta le es esencial recibir y aprobar distintas posibilidades, de forma que no se resalte de manera *a priori* la voz del otro al punto de difuminar la propia, ni se destaque la propia impidiendo que el decir del otro sobresalga como otro modo legítimo de pensar (Gadamer, *Verdad y método II*). Así, pues, acorde con el significado dilucidado respecto al origen y la validez de las opiniones previas, se puede decir que la espontaneidad del habla viva se muestra en un continuo reconocer y articular el pensamiento del otro como condición para llevar a cabo la transformación de los partícipes. En esta mediada, la esencia del entendimiento humano efectuado mediante el diálogo es la transformación. La transformación, que ocurre en el juego del diálogo, no es una simple alteración sino un cambio total en virtud del cual lo que había antes ya no está, y lo que surge es lo verdadero (Gadamer, *Verdad y método*). Aquello que brota devenido de esa transformación presupone confluencia y validación de puntos de vista (Gadamer, “El juego”) como condición para conformar un sentido más amplio. Sentido que encuentra su patrón en lo discutido “y no se mide ya con ninguna otra cosa que esté fuera de él” (Gadamer, *Verdad y método* 156). Este es el significado propio de la “transformación” y desde esta se advierte la posibilidad de autonomía de lo construido como dinámica propia del diálogo y “reconocimiento” de la pluralidad de opiniones. Lo construido puede ser interpretado como un “todo significativo, que como tal puede ser representado repetidamente y ser entendido en su sentido” (Gadamer, *Verdad y método* 161). Y el reconocimiento “consiste precisamente en que se conoce algo *más* de lo ya conocido” (Gadamer, *Verdad y método* 158), esto es, lo conocido por los partícipes del diálogo emerge renovado bajo un nuevo haz de luz que aparta lo casual y accesorio. Es de este modo como el ser verdadero de lo construido puede ser representado y aprehendido de forma distinta en su constante movimiento de cambio, construcción de sentido que

“solo alcanza su ser pleno cuando se lo juega en cada caso” (Gadamer, *Verdad y método* 161).

En efecto, el sentido de la transformación se hace más patente cuando es relacionado con lo construido en la conversación auténtica. En ella surge algo nuevo y común entre interlocutores. Algo nuevo porque germina una nueva manera de entendimiento que aún no existía en la experiencia de vida de los interlocutores y que, por tanto, posibilita la transformación de los partícipes; transformación propiciada por un “salir de sí mismo, pensar con el otro y volver sobre sí mismo como otro” (Gadamer, *Verdad y método II* 356) y conseguida a partir de lo construido en la unidad de sentido. Y algo común ya que aparece una relación de cercanía entre el yo y el tú y que puede ser consenso o disenso; relación que, por una parte, imposibilita la recaída de la conversa en las diferencias que la propiciaron y, por otra, facilita la elaboración de una interpretación común de mundo o un fructífero no estar de acuerdo.

En línea con lo enunciado sobre lo nuevo y común que se conforma mediante la conversación, cabe señalar que el proceso dialógico que enarbola la comprensión es genuino y que la comprensión lograda no se piensa como un fundamento inamovible ni como un último punto de llegada permanente e identificable. Por el contrario, se concibe como un consenso que está en constante conformación y renovación siempre determinado por la condición histórica de los participantes y por el modo como es aplicada la unidad de sentido en el presente de los interlocutores. De ahí que se pueda decir que “toda comprensión es mediata, pues se encuentra en medio de conformaciones históricas, prejuicios, pre-opiniones, valoraciones que delinean toda comprensión que a su vez es la estructura previa de toda interpretación como despliegue de esta misma estructura comprensiva” (Vergara 85).

Un claro ejemplo que ilustra dicha connotación móvil de la comprensión de la unidad de sentido es la vida en común. Esta es, y no podría ser de otra manera, “conversación lograda” en el sentido de que se han construido acuerdos –piénsese en, por ejemplo, las convenciones lingüísticas y morales– que paulatinamente se han tornado tácitos. Sin embargo, y aquí está el *quid* del asunto, el construir acuerdos no acarrea un cese del diálogo. Construir acuerdos no se apoya en la premisa que privilegia la solución de “la pugna *discursiva* por el mejor argumento en función de conseguir un acuerdo” (Habermas 113) y la consecución del fin último de la conversación, sino en el presupuesto que ennoblece

el pasar por tentativas de ampliación e incluso demolición de las opiniones del diálogo. Siempre hay un alguien (bien sea un texto, un ser humano, un poema, una cultura) que interpela y al hacerlo permite a su interlocutor advertir la constitución finita de su ser y la de su perspectiva.

Este poner de relieve el carácter de ampliación e interpelación de la vida en común sirve aquí como puente para efectuar la conexión con el planteamiento de Gadamer sobre la fusión de horizontes; último elemento que se pretende esclarecer aquí para hacer comprensible la tesis de que experiencia de diálogo y comprensión posibilitan la transformación y conformación de los interlocutores, lo cual parece ineludible si quiere hacer valer el derecho de opinión del otro y aceptar la validez de otros puntos de vista. Ampliación e interpelación juegan un papel importante en la comprensión del sentido de lo dicho por el otro (texto), comprensión en la que se halla contenido el horizonte desde el cual habla el intérprete del texto o el interlocutor del diálogo. Por eso, el horizonte del intérprete llega a ser determinante en la comprensión del sentido proyectado por el otro en la conversación. No obstante, el horizonte no “puede entenderse a su vez como punto de vista propio que se mantiene o impone, sino como una opinión y posibilidad que uno pone en juego y que ayudará a apropiarse de verdad lo que dice el texto” (Gadamer, *Verdad y método* 467). De esta forma, la comprensión del sentido de lo dicho por el otro abarca más que lo advertido por la pretensión dogmática. Con el talante dialógico que está en la base del entender el horizonte se abre la posibilidad de fusión de horizontes. Y en esta fusión se reconoce la “realización de la conversación, en la que un tema accede a su expresión no en calidad de cosa mía o de mi autor sino de la cosa común a ambos” (Gadamer, *Verdad y método* 467) o la interpretación común de mundo.

Pero ¿en qué consiste el planteamiento de Gadamer sobre el concepto de fusión de horizontes? Para responder a esta cuestión es necesario comenzar por recordar que el concepto de horizonte alude a reconocimiento de la alteridad del otro y entendimiento con otros. El movimiento histórico de la vida humana, como diálogo con la tradición, consiste en que siempre se realiza en plena vinculación con un horizonte. Sin embargo, este horizonte es “algo en lo que hacemos nuestro camino y que hace el camino con nosotros. El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve” (Gadamer, *Verdad y método* 375). No se trata de concebir el horizonte como barrera inamovible que conjura toda posibilidad de

movilidad. Concebirlo así validaría la idea de que para comprender hay que cruzar de un horizonte a otro como si se tratara de lugares físicos. Por eso, el movimiento del interpretar no reside en creer que se puede trasladar al mundo⁴⁴ del otro y entender este mundo como extraño. Contrario a ello, Gadamer afirma que tanto el intérprete como el mundo del otro conforman un horizonte que posee su propia dinámica y envuelve la dimensión histórica de “nuestra autoconciencia más allá de las fronteras del presente” (Gadamer, *Verdad y método* 375). El pasado del intérprete y del otro al que se regresa la conciencia histórica constituye el horizonte “móvil desde el que vive la vida humana y que determina a esta como su origen y como su tradición” (Gadamer, *Verdad y método* 375).

De acuerdo con esta definición, se puede decir que comprender la alteridad del otro (tradición) presupone un conformar y ganar un horizonte histórico en virtud del cual quien comprende logre desplazarse a la experiencia de vida del otro. Lo que exige superar el etnocentrismo, reconocer la alteridad del otro y llevar la posición ganada hasta la situación que determina al otro. Por eso cuando un interlocutor del diálogo se desplaza a la situación del otro emerge la posibilidad auténtica de comprender y oírle en su circunstancia y expectativas de mundo al punto de poder hacerse “consciente de su alteridad, de su individualidad irreductible, precisamente porque es uno el que se desplaza a su situación” (Gadamer, *Verdad y método* 375). Y este desplazarse al horizonte del otro no representa un ubicar la situación del otro como el asunto a discutir ni un “ponerse en el lugar del otro”. Entender el desplazarse a la situación del otro de este modo encierra un reproducir la posición dogmática desde la que se privilegia el conseguir información “objetiva” y medible de la situación del otro, lo cual desnuda el carácter, el ser del otro.

En este sentido, el desplazarse a la situación del otro no consiste en ser capaz de ponerse en la situación de los demás ni estriba en realizar un acto por el que un interlocutor se somete a otra situación, renunciando o perdiendo su conjunto de referencias posibles desde la cual dice y escucha. Significa, antes bien, “ascenso hacia una generalidad superior, que rebasa tanto la particularidad propia como la del otro” (Gadamer,

⁴ Aquí es necesario recordar que el concepto de mundo es “ante todo una categoría ontológica, podemos describir un mundo de sentido acudiendo a la antropología, la historia o la lingüística, pero entonces se seguiría soslayando lo más originario, a saber, el hecho de que el mundo es una dimensión esencial al existir humano, de que no hay forma de vida humana que no tenga mundo por tratarse de un elemento constitutivo de su ser” (Gama 198-199).

Verdad y método 375). Esta dirección del movimiento de los involucrados en el diálogo con respecto a la generalidad presupone el concepto de horizonte, pues este expresa una esfera de sentido “más amplia que debe alcanzar el que comprende” (Gadamer, *Verdad y método* 375). Y ganar esta esfera significa ver más lejos de lo familiar sin que ello implique descuidarlo, sino verlo articulado de manera distinta⁵⁵ en “un todo más grande y en patrones más correctos” (Gadamer, *Verdad y método* 375).

Acorde con este modo de simbolizar el contenido del concepto de horizonte, se puede decir que la comprensión está determinada por las interpretaciones familiares o las opiniones comunes que son aportadas por los interlocutores en el diálogo. Por eso ellas son puestas en juego y “forman así parte el horizonte del presente” (Gadamer, *Verdad y método* 376), pues representan la esfera desde la que se puede entender al otro. Esta esfera de saber familiar que acota el horizonte del presente constituye el conjunto de opiniones y valoraciones. Sin embargo, no puede conservarse como presente consolidado de opiniones y valoraciones ni como pasado que debe destacarse como fundamento estable. Dado que las interpretaciones familiares son puestas en juego y constituyen el pasado, el “horizonte del presente está en un proceso de constante formación en la medida en que estamos obligados a poner a prueba constantemente todos nuestros prejuicios” (Gadamer, *Verdad y método*, 376). Pero si se ponen a prueba los prejuicios, la prueba de ello implica “encuentro con el pasado y la comprensión de la tradición de la que nosotros mismo procedemos” (Gadamer, *Verdad y método* 376). Por ello afirma Gadamer que el horizonte del presente se forma en relación con el pasado, lo que implica admitir que “ni existe un horizonte del presente en sí mismo ni hay horizontes históricos hacia los cuales debe tender el actuar humano: *Comprender es siempre el proceso de fusión de estos presuntos horizontes para sí mismos*” (Gadamer, *Verdad y método* 376-377). La fusión de los puntos de vista ajenos y propios se realiza siempre en el “dominio de la tradición; pues en ella lo viejo y lo nuevo crecen siempre juntos hacia una validez llena de vida, sin que lo uno ni lo otro lleguen a destacarse explícitamente por sí mismos” (Gadamer, *Verdad y método* 377).

De ahí que la fusión de horizontes no sea un sobrepasar los límites del entendimiento, sino que sea un ganar perspectiva. Este ganar perspectiva

⁵ Taylor conceptualiza adecuadamente la fusión de horizontes: “The ‘horizons’ [...] are the way that each has of understanding the human condition in their non-dentity. The ‘fusion’ comes about when one (or both) undergo a shift; the horizon is extended, so as to make room for the object that before did not fit with in it” (Taylor 133).

es un proceso que se inicia cuando el intérprete advierte que el asunto en discusión puede ser interpretado de manera diferente a como fue forjado originalmente. En otras palabras, al obtener nueva información sobre el asunto o al resaltar algún aspecto que se había pasado por alto se desnuda el carácter contingente de la interpretación inicial. Se hace propicio, entonces, que las dos partes lleguen a nuevos acuerdos sobre el asunto discutido de manera que los puntos de partida puedan ser relativizados una vez que se haya ganado perspectiva. Así “nuestros horizontes se amplían; tenemos una nueva perspectiva sobre nuestros viejos puntos de vista, y tal vez nuevos puntos de vista” (Vessey 534)⁶⁶. Cabe señalar que esta manera de entender la fusión se hace patente en la lectura comprensiva de textos. Gadamer afirma que cuando el lector franquea los elementos extraños de un texto, permitiendo una lectura adecuada, entra en la comunicación donde el horizonte del texto y el horizonte del lector quedan fusionados (Gadamer, *Verdad y método II*). Pues cuando se ha desentrañado el sentido ya no se distingue ni lector ni texto, hay un sentido ganado, se ha logrado ampliar la perspectiva sobre el asunto en discusión.

La fusión de horizontes se hace manifiesta en la circularidad propia de toda comprensión donde cada interlocutor tiene la oportunidad de aplicar lo construido en la relación con otra situación hermenéutica. Es decir, la aplicación es la verdadera comprensión de lo construido que se efectúa cuando el intérprete mediado por la tradición y el asunto discutido transforma los significados familiares de aquello construido en un algo nuevo en relación directa con otros horizontes de mundo. La fusión de horizontes es, entonces, convergencia y trasferencia mutua de puntos de vista respecto a un asunto en discusión que determina a los interlocutores. Este dejarse determinar así por aquello que convoca a los interlocutores se constituye en posibilidad de corrección y flexibilización de las proyecciones de sentido sobre el problema en cuestión.

En concreto, con estas consideraciones dilucidadas se han querido destacar algunos de los aspectos que constituyen el contenido del concepto de transformación y de la noción de fusión de horizontes. Transformación es construcción mediante el diálogo y lo que se transforma representa construcción que deja ver siempre una nueva forma de entendimiento aún no destacada. Y fusión de horizontes es realización de la comprensión de sí mismo, del otro y de la tradición. Solo cuando

⁶⁶ Así en el original: “Our horizons are broadened; we have a new perspective on our old views, and maybe new views as well”.

entendemos de este modo constructivo y dialógico la relación entre transformación y fusión de horizontes, se hacen visible dos aspectos que facilitan entender la actualidad del aporte de Gadamer en las democracias donde se hace valer el punto de vista del otro y se aceptan la validez de otros puntos de vista.

El primer aspecto consiste en decir que el análisis de ambos conceptos deja ver que el diálogo auténtico presupone interlocutores que se comprenden mutuamente y renuevan la tradición, en la que los interlocutores comparten un mismo hecho de significación en relación con lo que discuten, acuerdan y logran en la conversación. En este sentido, es importante destacar que uno de los puntos de partida para el desenvolvimiento del diálogo es que él representa la base de relaciones interpersonales abiertas y reconocedoras del otro. En otras palabras, el diálogo es la condición que determina las relaciones de entendimiento en sentido recíproco y ellas orientadas así hacen posible una manera diferente de comportamiento entre los interlocutores. Y el segundo aspecto reside en afirmar que en la experiencia del diálogo los interlocutores ganan el lugar adecuado que les permite tener una perspectiva más amplia con capacidad de ensanchar e incluir interpretativamente el horizonte ajeno; posibilitando con ello la comprensión del otro a partir del cual el intérprete se comprende a sí mismo y comprende la tradición. Esta posibilidad de ampliación del horizonte posee una forma de conciencia práctica que sabe tomar su lugar en una situación hermenéutica, posicionamiento que parece esencial para construir identidad reconocedora de la alteridad del otro con capacidad de poner a prueba permanentemente lo ganado. De este modo, la experiencia del diálogo que acoge la interpretación distinta del otro vuelve loable el proceso de construcción y renovación permanente de la tradición donde las valoraciones y expectativas particulares de los interlocutores se confirman o diluyen dejando que perviva el sentido ganado en el curso de las interpretaciones dadas en el desarrollo histórico de la sociedad.

Conclusión

Intentar considerar el fenómeno del entendimiento interhumano que se plantea a las sociedades en las que sus ciudadanos se inclinan por no sopesar el punto de vista del otro según el enfoque del diálogo presupone un aspecto fundamental: toda relación entre sí y todo acuerdo enredan experiencia de comprensión del punto de vista del otro. Esta experiencia

de comprensión en la medida en que se lleva a cabo de forma mutua, representa una auténtica relación de diálogo y vínculo humano entre quien dice y deja decir al otro sobre cierto asunto. La realización de la experiencia entre un yo y un tú reside ciertamente en este hablar y hacer valer constantemente el derecho de opinión del otro. Así, el carácter constitutivo de la experiencia de comprensión supone experiencia de diálogo que no solo posibilita transformación y conformación de los interlocutores, sino que también tiene actualidad moral en contextos sociales en las que sus ciudadanos escuchan y aceptan la validez de otros puntos de vista como posibles respuestas que pueden complementar las propuestas de entendimiento y desenlace sobre cierta cuestión propia de la vida en comunidad.

Para hacer creíble esta aseveración se mostró en primer lugar que diálogo y entendimiento interhumano alcanzan su sentido verdadero en la disposición moral de hablar y oír al otro. Toda conversación y todo entendimiento interhumano presuponen no una referencia a las capacidades cognitivas de los interlocutores ni un mantener acuerdos normativos previos fundados en intenciones y preferencias particulares. Contrario a ello, presuponen desde sí posibilidad de fusión y convergencia de la pluralidad de perspectivas. Tal y como lo sugiere Gadamer, diálogo y entendimiento exaltan proceso de construcción y transformación en virtud del cual los interlocutores se proporcionan solidariamente la posibilidad de apertura y tránsito hacia el reconocimiento de los límites de sus puntos de vista, lo que les permite llegar a ser otros distintos. Construcción y transformación hacen posible situar la amplia complejidad de la vida humana en un mundo compartido solidariamente y ello exige interlocutores dispuestos a abrirse a la alteridad y reconocerse mutuamente, actitudes que ayudan a fortalecer la confianza incondicional en los procesos de consolidación de vínculos sociales determinados por transferencia recíproca.

En segundo lugar, se destacaron dos los aspectos que conforman el significado del concepto de transformación y fusión de horizontes. El contenido del concepto de transformación puesto al descubierto como construcción en el diálogo permitió determinar el primer aspecto: la forma del diálogo auténtico. El concepto de transformación que se logró poner de relieve presupone interlocutores que se comprenden en función tanto de la conformación de sí mismos como de la renovación de la tradición, donde los interlocutores comparten un mismo hecho de significación en relación con lo que discuten, acuerdan y logran en

la conversación. La conformación de sí mismos y la renovación de la tradición implican a su vez que el que participa del diálogo se enredado en un juego de relaciones interpersonales abiertas y reconocedoras de las pretensiones y expectativas del otro. Y el significado del concepto de fusión de horizontes colocado de relieve permitió establecer el segundo aspecto: la fusión de horizontes como realización de la comprensión de sí mismo, del otro y de la tradición. El concepto de fusión de horizontes que fue advertido contiene la idea de la comprensión como posibilidad de ampliación de la tradición o del lenguaje, posibilidad de ampliación que posee una forma de conciencia práctica con capacidad para construir identidad reconocedora de la alteridad del otro y colocar a prueba permanentemente lo ganado, dejando así que rinda el leguaje y perviva el sentido conformado en el curso de las interpretaciones dadas en el desarrollo histórico de la sociedad.

Estos son los dos aspectos que resultan importantes del planteamiento de Gadamer. La experiencia de diálogo y fusión de horizontes es, pues, proceso de comprensión y construcción de acuerdos devenidos de la correlación y la trasferencia recíproca de la pluralidad de enfoques y de la disposición de los interlocutores a abrirse a la alteridad y reconocerse mutuamente. En este sentido, los aspectos estructurales de dicha experiencia y fusión ennoblecen tanto la corrección y ampliación de las valoraciones de los partícipes que entienden que sus opiniones son diferentes, como la comprensión del otro y de sí mismo a partir del lugar adecuado y del incluir interpretativamente el horizonte ajeno. En la medida en que la experiencia de diálogo y fusión de horizontes ennoblezcan el carácter de corrección y comprensión de la otredad es una experiencia moral de comprensión de las pretensiones y valoraciones que determinan al otro interlocutor de la conversación.

Por eso se puede decir ahora que cualquier intento de consolidación de vínculo humano en contextos sociales en los que se quiere ubicar las relaciones entre sí más allá del no desatacar la opinión del otro, requiere de relación de entendimiento interhumano determinado por actitudes éticas que posibilitan una práctica de diálogo abierta y creativa. Nos referimos a disposiciones tales como abrirse hacia lo diferente, admitir que la experiencia del otro puede no existir en uno, y aceptar que el otro es una instancia que potencia el diálogo entre interlocutores diversamente situados en horizontes. Estas disposiciones facilitan la transformación y fusión de horizonte entre partícipes en función del acontecer humano como verdadera posibilidad de concretar vínculo

social solidario en el que unos y otros se dicen y escuchan y en el que se intersectan sus valoraciones dirigidas hacia lo abierto, lo que implica siempre interpretación distinta y reconocimiento del aporte efectuado por el otro frente al asunto debatido. En la medida en que transformación y fusión de horizontes reivindican escucha y apertura, ello implica relación entre diferentes. En esto reside la relación entre transformación y fusión de horizontes. Pues fusión no consiste solo en la confluencia y trasfencia de puntos de vista entre interlocutores proyectadas desde posiciones diversas, sino también en construir mediante el decir y dejarse decir algo del otro.

Finalmente, la inclinación más precisa en favor del diálogo y entendimiento interhumano, efectuado por fuera del predomina de la falta de consideración de lo dicho por el otro, está contenida una alternativa de experiencia de vida humana. Esta halla su realización no en el conservar un sentido de mundo desde el autismo informado y la imposición argumentada acorde con el modelo basado en evidencias, sino antes bien en el transformar y construir un sentido de mundo a partir del permanente hablar y oír en función de la comprensión recíproca. Lo cual parece urgente e ineludible si quiere darle juego a la pluralidad y perfeccionar de forma constante la convivencia entre diferentes. Diálogo y entendimiento interhumano realizados así no solo enredan trasfencias determinadas por el hablar y el dejar decir, sino que también tienen validez en las democracias actuales y se resisten frente a la pretensión del mundo hipercomunicado que hace posible la reproductividad unilateral y arbitraria de mentiras como verdades mediante la abundancia de imágenes y comentarios en las redes sociales.

REFERENCIAS

Cuchumbé, N. "La crítica de Taylor al liberalismo procedimental y a la racionalidad práctica moderna". *Ideas y Valores*. 143, 2010: 33-49. Impreso.

Gadamer, H. "La diversidad de Europa. Herencia y futuro". *La herencia de Europa*. Barcelona: Península, 1990: 19-40. Impreso.

_____. *El giro hermenéutico*. Madrid: Cátedra, 2001. Impreso.

_____. *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Editorial Trotta, 2002. Impreso.

_____. "El juego del arte". *Estética y Hermenéutica*. Madrid: Tecnos, 2006: 55-62. Impreso.

_____. *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme, 2010. Impreso.

_____. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 2012. Impreso.

Gama, L. "Introducción a la filosofía hermenéutica". *Motivos filosóficos. Una introducción temática a la filosofía*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, Universidad Nacional de Colombia, 2015: 189-214. Impreso.

Grondin, J. *Introducción a Gadamer*. Barcelona: Herder, 2003. Impreso.

Gutiérrez, C. *Ensayos hermenéuticos*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2008. Impreso.

Habermas, J. *Verdad y justificación*. Madrid: Editorial Trotta, 2002. Impreso.

Ricoeur, P. *Sí mismo como otro*. México: Siglo Veintiuno Editores, 2011. Impreso.

Taylor, C. "Gadamer on the Human Sciences". *The Cambridge Companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press, 2002: 126-142. Impreso.

Vergara, F. "Gadamer y la hermenéutica de la comprensión dialógica: historia y lenguaje". *Revista de Filosofía*. 69, 2011: 74-93. Impreso.

Vessey, D. "Gadamer and the Fusion of Horizons". *International Journal of Philosophical Studies*. 17, 2009: 531-542. Impreso.

Como citar:

Cuchumbé, Nelson Jair y Calderón, Nohora Etelvina. "El aporte de Gadamer al problema del entendimiento interhumano". *Discusiones Filosóficas*. Jul.-Dic. 31, 2017: 107-132. DOI: 10.17151/difil.2017.18.31.7.