

**VIDA Y FILOSOFÍA.**  
**APRENDIENDO LA HUMILDAD HERMENÉUTICA**  
**LIFE AND PHILOSOPHY.**  
**ON LEARNING HERMENEUTICAL HUMILITY**

**Cecilia Monteagudo**

Círculo Peruano de Fenomenología y Hermenéutica/  
Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú  
[cmontea@pucp.edu.pe](mailto:cmontea@pucp.edu.pe)

**Resumen:** En el 51 aniversario de la publicación de *Verdad y método* (1960) de Hans-Georg Gadamer, este ensayo abordará la articulación entre el proyecto hermenéutico —inicialmente formulado como una investigación que tiene como objetivo repensar el fenómeno de la comprensión en la medida en que se refiere a toda nuestra experiencia vital— y su caracterización como *filosofía práctica* en las categorías de la pluralidad, el diálogo y la responsabilidad. En otras palabras, vamos a mostrar cómo Gadamer, en el contexto de nuestros tiempos tecnológicos y bajo una influencia fenomenológica, define la hermenéutica como la “praxis” de la comprensión del otro. Este “praxis” debe ser concebida a la vez como un “aprendizaje de humildad”, capaz de ayudarnos a construir “*un mundo razonablemente ordenado y comprensible, donde estamos obligados a vivir*”. Para ello nos concentraremos en la rehabilitación de Gadamer de algunos temas de la filosofía griega que le permiten formular su concepto de “praxis” en oposición a su significado moderno, así como a la cultura de expertos de la sociedad contemporánea.

**Palabras clave:** Gadamer, hermenéutica, pluralidad, diálogo, responsabilidad, praxis.

**Abstract:** At the 51st anniversary of the publication of Hans-Georg Gadamer’s *Truth and method* (1960), this paper will approach the articulating thread between the hermeneutical project—initially formulated as an investigation that aims to rethink the phenomenon of understanding in as much as it concerns to all our vital experience—and its characterization as *practical philosophy* under the categories of plurality, dialogue and responsibility. In other words, we will show how Gadamer, in the context of ours technological times and under a phenomenological influence, defines hermeneutics as the “praxis” of understanding the other. This “praxis” must be conceived at the same time as a “learning of humility”, capable of helping us to construct “*a reasonably ordered and comprehensible world where we are bound to live*”. To this extend we will concentrate ourselves in Gadamer’s rehabilitation of some topics of Greek philosophy, that will allow him formulate his concept of “praxis” in opposition to its modern meaning as well as to the expert culture of contemporary society.

**Key Words:** Gadamer, Plurality, Dialogue and Plurality, Dialogue, Responsibility, Praxis.

*A fin de cuentas, la humanidad de nuestra existencia depende de que tan profunda sea la comprensión que aprendamos a tener de los límites de nuestro ser frente al ser de los otros.... En este sentido creo que también mi propia capacidad de juicio encuentra siempre sus límites en el juicio y la capacidad de juicio de los demás y se enriquece con ello. Esta es el alma de la hermenéutica.<sup>1</sup>*

A los cincuenta y un años de la publicación de la obra de Hans-Georg Gadamer *Verdad y método* (1960)<sup>2</sup>, la ponencia se propone abordar el hilo articulador entre el proyecto gadameriano de repensar el "fenómeno de la comprensión" en tanto atañe a toda nuestra experiencia vital, y su caracterización como "praxis" del "arte de comprender al otro". Es decir, nos proponemos una suerte de contrapunto entre el discurso de *VM*, todavía apegado a su debate con la hermenéutica tradicional y el pensamiento metodológico, y algunas formulaciones de su obra tardía donde "el alma de la hermenéutica" se despliega en su máxima tensión. De este modo podrá verse con mayor claridad de qué modo la "praxis hermenéutica" puede presentarse como un "aprendizaje de la humildad", que en plena era tecnológica nos puede ayudar a construir "un mundo razonablemente ordenado y comprensible donde tenemos que vivir"<sup>3</sup>.

Así pues, nuestra conferencia abordará dos aspectos. En primer lugar analizaremos la manera como se presentan los conceptos de "círculo hermenéutico" y "alteridad" en *VM* y luego mostraremos cómo estos conceptos se esclarecen aún más desde la filosofía tardía de Gadamer. Dicho esclarecimiento será alimentado por la rehabilitación que Gadamer hace de la *eumeneís élenchoi* socrático platónica<sup>4</sup>, que le permite formular un concepto de "praxis hermenéu-

<sup>1</sup> La traducción del siguiente texto en alemán es nuestra: *Am Ende hängt die Menschlichkeit unserer Existenz daran, wieweit wir die Grenzen, die wir in unserem Wesen gegenüber dem Wesen anderer haben, sehen zu lernen vermögen.* (Gadamer H-G., "Von Lehrenden und Lernenden" 1986, en *Gesammelte Werke*, Tübingen: Mohr/Siebeck, Uni-Taschenbücher, 1999, Band X, pp. 331-335.) Existe una traducción al español que no encontramos del todo adecuada, pero la consignamos en esta nota: "Sobre los que enseñan y los que aprenden" 1986, en *La herencia de Europa*, Barcelona: Península, 1990, p.145.

<sup>2</sup> Gadamer H-G., *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977. Cada vez que mencionemos esta obra lo haremos con las siglas *VM*.

<sup>3</sup> Gadamer H-G., "La idea de la filosofía práctica", en *El giro hermenéutico*, Madrid: Cátedra, 1998, p. 196.

<sup>4</sup> Expresión traducida en su acepción gadameriana como "el arte de reforzar el discurso del otro".

tica” en oposición a su acepción moderna y la cultura de los expertos de nuestra sociedad contemporánea.

### 1. CÍRCULO HERMENÉUTICO Y ALTERIDAD

*Todos somos auditorio, debemos aprender a escuchar, en uno u otro camino, a luchar siempre contra el ensimismamiento y eliminar el egoísmo y el afán de imposición de todo impulso intelectual.*<sup>5</sup>

En esta primera parte nos concentraremos en algunos aspectos de la descripción gadameriana del “fenómeno de la comprensión”, que nos hablan del necesario aprendizaje de la virtud de la humildad como condición de posibilidad para toda comprensión. Es cierto que la expresión misma de “humildad” no está presente de manera explícita en el vocabulario de Gadamer, pero las referencias a la “docta ignorancia socrática”, a la “escucha”, al “diálogo” y a “la ampliación de horizontes”, como rasgos propios de toda comprensión cabal, nos permiten sin duda conectar con el campo semántico de dicho término y, como lo veremos más adelante, alcanzar una significación gadameriana del mismo<sup>6</sup>.

Como es sabido, Gadamer suscribe plenamente como punto de partida de su planteamiento el descubrimiento heideggeriano del carácter ontológico de la pre-estructura del comprender (pre-comprensión) y del círculo hermenéutico que caracteriza a la movilidad histórica de nuestra existencia y al *factum existencial del arrojamiento*. Pero también sabemos que dichas temáticas adquirirán un tratamiento propio que las independiza del contexto de la pregunta por el ser.

Pues bien, para cumplir esta tarea, Gadamer considera relevante volver a la descripción heideggeriana del círculo hermenéutico, precisamente para hacer fecundo en su propio proyecto el nuevo significado que gana la estructura circular. Así, en el capítulo noveno de *VM* toma el “modelo de la interpretación de textos” para describir lo que en realidad acontece con toda experiencia inter-

<sup>5</sup> Gadamer H-G., “Sobre los que enseñan y los que aprenden”, *op.cit.*, p. 146.

<sup>6</sup> La utilización de esta expresión también puede verse en el interesante artículo de James Risser “Gadamer’s Hidden Doctrine: The Simplicity and Humility of Philosophy” en Malpas J., Zavala S., *Consequences of Hermeneutics. Fifty Years after Gadamer’s Truth and Method*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2010, pp. 5-24.

pretativa y, de este modo, busca afrontar el desafío propuesto por Heidegger de no ver en el círculo hermenéutico un círculo vicioso y buscar cómo evitarlo, sino más bien saber entrar en él de forma correcta<sup>7</sup>.

Desde esta perspectiva puede afirmarse, entonces, que en su conjunto el despliegue conceptual que se da en *VM* representa precisamente una estrategia para ingresar de manera correcta en el círculo hermenéutico y mostrarnos las posibilidades positivas que éste encierra, cuando estamos dispuestos a no dejarnos llevar por las anticipaciones, sino más bien por una escucha atenta a lo que las "cosas mismas" puedan revelarnos.

En este sentido, esta insistencia permanente en no dejarnos llevar por nuestras pre-comprensiones y prejuicios se convertirá sin duda en un elemento medular para el ingreso correcto al movimiento circular que describe todo proceso interpretativo, pero también resulta el aspecto más vulnerable de dicho proceso. Así, tal como el propio Gadamer lo anota en un texto tardío, se vive con más facilidad cuando todo va según los propios deseos, pero la dialéctica del reconocimiento exige que no podamos esperar laureles triviales<sup>8</sup>. Volveré a este punto más adelante.

De este modo, en *VM* se alternan las frases que indican que, "el que quiere comprender un texto realiza siempre un proyectar"<sup>9</sup>, con otras en el sentido de que "el intérprete de un texto tiene en principio que estar dispuesto a dejarse decir algo por él o en otros términos, mostrarse receptivo desde el principio para la alteridad del texto"<sup>10</sup>.

Ciertamente el potencial dialógico que se halla a la base de todo proceso interpretativo, y que llevará más adelante a las afirmaciones gadamerianas de la comprensión como un proceso de "historia efectual" y de "fusión de horizontes" que acontece en el lenguaje, ya se vislumbra como salida a este contra-

<sup>7</sup> Sin embargo, ver en este círculo un *circulus vitiosus* y buscar cómo evitarlo, o por lo menos sentirlo como imperfección inevitable, significa malcomprender radicalmente el comprender... Por el contrario, el cumplimiento de las condiciones fundamentales de toda interpretación exige no desconocer las esenciales condiciones de su realización. Lo decisivo no es salir del círculo, sino entrar en él en forma correcta.... En él se encierra una posibilidad positiva del conocimiento más originario, posibilidad que sin embargo solo será asumida de manera auténtica cuando la interpretación haya comprendido que su primera, constante y última tarea consiste en no dejar que el haber previo, la manera previa de ver y de entender previa le sean dados por simples ocurrencias y opiniones populares, sino en asegurarse el carácter científico del tema mediante la elaboración de esa estructura de prioridad a partir de las cosas mismas. (Heidegger, M., *Ser y Tiempo*, traducción de Jorge Rivera, Chile: Editorial Universitaria, 1997, p.176.)

<sup>8</sup> Cfr. Gadamer, H-G., "Hermenéutica y diferencia ontológica", en Gadamer, Hans-Georg, *Los caminos de Heidegger*, Barcelona: Herder, 2002, p. 368.

<sup>9</sup> Cfr. *VM*, p. 333.

<sup>10</sup> Cfr. *VM*, p. 335.

punto. Así como también le permite sostener, en claro deslinde con la hermenéutica romántica, que la interpretación de ningún modo se presenta como una comunicación misteriosa de almas, sino como una participación en el significado común que se revela en el "movimiento de la comprensión"<sup>11</sup>. Sin embargo, Gadamer a lo largo del texto vuelve una y otra vez a denunciar "el carácter tensional" que persiste entre las anticipaciones que se van renovando en dicho movimiento y lo que Heidegger llama el aseguramiento del tema científico desde las "cosas mismas"<sup>12</sup>.

En esta perspectiva es interesante destacar la aclaración que hace Gadamer, en el sentido de que regirse por "la cosa misma" no es una decisión valiente tomada de una vez por todas, sino una tarea primera, permanente y última. Es decir, la comprensión de un texto consiste siempre en la elaboración de un proyecto sujeto a revisión como resultado de una profundización del sentido. Lo que quiere decir, a su vez, que la condición de posibilidad para revisar el primer proyecto de sentido se halla en la capacidad que tenemos siempre de poder anticipar un nuevo proyecto<sup>13</sup>. De lo que resulta entonces que el momento anticipatorio de la comprensión nunca se supera realmente<sup>14</sup>.

En consecuencia, el "movimiento de la comprensión" presente en toda interpretación de textos revela un constante proyectar o rediseño, donde vemos las opiniones previas transformándose de cara a la alteridad del texto que reclama poner en juego su verdad frente a ellas<sup>15</sup>. Por eso es posible que diversos proyectos de sentido rivalicen entre sí hasta que pueda establecerse la univocidad de sentido, aunque la única objetividad posible que puede obtener el

<sup>11</sup> Cfr. VM, p. 362 y cfr. Gadamer H-G., "Sobre el círculo de la comprensión", en *Verdad y método II*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1992, p.64. Cada vez que mencionemos esta obra lo haremos con las siglas VM II.

<sup>12</sup> Ver nota 6.

<sup>13</sup> Cfr. Gadamer, H-G., "Sobre el círculo de la comprensión", en *op.cit*, p. 65.

<sup>14</sup> A propósito de este tema, en una de las últimas entrevistas que le concede a J. Grondin, Gadamer precisa el concepto de "cosas mismas" señalando que, además de suscribir el significado fenomenológico del término, él entiende siempre el concepto de "cosa misma" como "cosa debatida". Aquello sobre lo que se disputa y que hay que respetar en su la alteridad. En otros términos, se trata de un concepto que debiera motivarnos a no querer seguir teniendo la razón y ser capaces de detenernos frente al otro y su diferencia. Cfr. Gadamer, H-G., "Diálogo donde se pasa revista a toda la obra de Gadamer y se da fe de su recepción histórica", en *Antología*, Salamanca: Ediciones Sígueme, pp. 363-382.

<sup>15</sup> Algunos autores han llamado a este movimiento un "movimiento de vaivén" que va de la precomprensión del intérprete a lo que el texto dice y así sucesivamente. "Movimiento de vaivén" que también es característico del concepto gadameriano de "juego" que aparece como otro modelo ilustrativo de aquello que acontece en todo comprender, además de graficar este movimiento como un avanzar en círculos concéntricos articulados por una exigencia de coherencia.

“movimiento de la comprensión” no sea otra que la convalidación que obtienen las opiniones previas o prejuicios a lo largo de su elaboración<sup>16</sup>.

Sobre esta dinámica que se establece en el “movimiento de la comprensión”, Gadamer señala que en realidad se trata de un procedimiento que aplicamos siempre. Y es que lejos de la norma según la cual para escuchar a alguien o hacer una lectura no se puede acceder con prejuicios sobre el contenido y es preciso olvidar todas las opiniones previas, por el contrario, “la apertura” a la opinión del otro o del texto implicará siempre ponerla en relación con el conjunto de las propias opiniones<sup>17</sup>. Pero ¿cómo lograr esta apertura en el “movimiento de la comprensión”? y ¿qué se entiende por ella?

## 2. PRAXIS HERMENÉUTICA Y EL ARTE DE REFORZAR EL DISCURSO DEL OTRO

Las preguntas anteriores nos remiten a un concepto que Gadamer introduce precisamente para aclarar mejor el dinamismo del “círculo hermenéutico” y su carácter abierto. Se trata de un presupuesto que, según Gadamer, preside a toda interpretación y que puede denominarse “anticipación de la perfección” (*Vorgriff der Vollkommenheit*)<sup>18</sup>. Es decir, en su concepto, cada vez que leemos un texto presuponemos en él una unidad de sentido que nos lo muestra en primera instancia como comprensible y como portador de una verdad, aunque ésta no pueda determinarse nunca del todo<sup>19</sup>.

Asimismo, esta “anticipación de la perfección” expresa nuestra pertenencia a la verdad del texto, esto quiere decir, a una tradición compartida que lo hace inteligible. Lo que significa que nuestra pertenencia a tradiciones adquiere aquí un rango ontológico, pues, para Gadamer, ella concierne a la finitud histórica

<sup>16</sup> Al respecto, J. Grondin sostiene que la descripción gadameriana del círculo hermenéutico pone fundamentalmente su acento en el constante proceso de revisión, antes aludido, dado que en última instancia, para Gadamer, la regla inmanente de todo proceso de interpretación es la de elaborar los proyectos de comprensión que se aproximen más a la coherencia del *interpretandum*. En este sentido, el círculo hermenéutico estaría dando cuenta de una permanente dinámica de “ensayo y error”, y consecuentemente proponiendo una visión holística del proceso de la comprensión, en contra de una visión lineal deudora del paradigma científico moderno. Cfr. Grondin, J., *Introducción a Gadamer*, Barcelona: Herder, 2003, pp. 133-134.

<sup>17</sup> Cfr. Gadamer, H-G., “Sobre el círculo de la comprensión”, *VM II*, p. 66.

<sup>18</sup> En la traducción al español de *VM* se utiliza la expresión de “anticipación de la perfección”, mientras que en la traducción de *VM II* se utiliza el término “anticipo de la compleción”. Nosotros seguiremos en esta conferencia la traducción de *VM*, pero anotamos también en esta nota la sugerida por Carlos B. Gutiérrez “anticipo del sentido cabal”.

<sup>19</sup> Cfr. *VM*, p. 363; también *VM II*, p. 67.

del "ser ahí", tan originaria y esencialmente como su estar proyectado hacia posibilidades futuras del mismo<sup>20</sup>.

Ahora bien, dicha pertenencia ontológica a la tradición, como se ha aclarado ampliamente por Gadamer en su debate con Habermas, tampoco puede entenderse como una legitimación sin más de la tradición. Por el contrario, en su concepto, no sólo la tradición está hecha de múltiples voces, sino que ella también representa el horizonte que envuelve a esa "dialéctica entre familiaridad y extrañeza" que rige el movimiento de la comprensión y que realmente nunca se supera.

Esto último permite aclarar aún más la invocación heideggeriana de "elaborar el tema científico desde las cosas mismas", pues es esta polaridad entre familiaridad y extrañeza la que impide que una conciencia hermenéutica se sienta ligada a la "cosa misma" al modo de una coincidencia obvia, como ocurre en la supervivencia ininterrumpida de una tradición. De este modo, Gadamer señalará que precisamente este lugar intermedio entre los dos polos, ese *inter* entre la objetividad distante contemplada y la pertenencia a una tradición, es lo que representa el verdadero lugar de la hermenéutica<sup>21</sup>.

Pero volviendo a la temática de la "anticipación de la perfección", es indudable que dicho concepto se vincula también con la mención que hace Gadamer del componente de "buena voluntad" que es esperable en dos interlocutores que desean sinceramente entenderse y llegar a un consenso<sup>22</sup>. Dicha mención aparece en una conferencia dada por él en París en 1981 bajo el título "Texto e interpretación" y que dio inicio a la polémica con Derrida. No nos ocuparemos de dicha polémica, pero creemos que las precisiones que Gadamer hace sobre esta noción, a su juicio malentendida por Derrida, ayudan a aclarar la incidencia que dicho principio tiene en la apertura a la alteridad del *interpretandum*.

Pues bien, a la conferencia de Gadamer le siguió un comentario de Derrida, en donde el filósofo francés reprocha entre otras cosas a Gadamer manejar un concepto de "buena voluntad" de resonancias kantianas y metafísicas, inadmisibles después de la crítica heideggeriana a la metafísica de la voluntad<sup>23</sup>. Ga-

<sup>20</sup> Cfr. VM, p. 328.

<sup>21</sup> Cfr. VM, p. 365; también VM II, p.68.

<sup>22</sup> Cfr. Gadamer, H-G., "Texto e interpretación", en VM II, p.331.

<sup>23</sup> Cfr. Derrida J., "Las buenas voluntades del poder (Una respuesta a Hans Georg Gadamer)", en Gómez Ramos A. (ed.), *Diálogo y Deconstrucción. Los límites del encuentro entre Gadamer y Derrida*. Madrid: Cuaderno Gris, 1998, pp. 43-44.

damer recusará tal cuestionamiento y en su réplica será enfático en señalar que el término “buena voluntad” mienta para él lo que Platón llama *eumeneís élenchoi*. Es decir, la “disposición a no tener la razón a toda costa” y antes de rastrear los puntos débiles del otro, más bien hacer al otro tan fuerte como sea posible, de modo que su decir sea revelador. Es decir, la “buena voluntad” desde el punto de vista de la *eumeneís élenchoi*, sería algo que nos es requerido a todos, incluso a los inmorales cuando se esfuerzan por comprenderse mutuamente. Por ello, según Gadamer, dicha disposición, lejos de referir a la acepción kantiana del término, tendría más bien que ver con la diferencia entre dialéctica y sofística<sup>24</sup>. Diferencia también abordada en el capítulo once de *VM* cuando Gadamer busca rehabilitar el modelo de la dialéctica platónica y la presenta como el arte de preguntar capaz de reforzar lo dicho desde la “cosa misma”<sup>25</sup>.

Ahora bien, respecto a lo abordado en estos últimos párrafos, no son pocos los intérpretes de la obra de Gadamer que han destacado las afinidades que existen entre la apertura a la alteridad que presupone la “anticipación de la perfección” y el “principio de caridad” propuesto por Donald Davidson, que también asume que lo que se trata de entender tiene que constituir un todo coherente<sup>26</sup>. Incluso un autor como Quintanilla, sostiene que ambos filósofos, conjuntamente con Wittgenstein, compartirían una tesis central acerca de la naturaleza de la interpretación, según la cual la comprensión del otro no es la comprensión de contenidos que existan de manera previa a la situación comunicativa –como sostenían la hermenéutica intencionalista, la concepción transposicional de la empatía y la teoría monádica del significado–, sino la creación de un espacio compartido entre los interlocutores del diálogo<sup>27</sup>. Esta aproximación, que destaca el carácter dialógico y “productivo” de la hermenéutica gadameriana<sup>28</sup>, sin

<sup>24</sup> Cfr. Gadamer H-G., “Pese a todo el poder de la buena voluntad”, en Gómez Ramos A. (ed.), *op. cit.*, pp. 45-47.

<sup>25</sup> Cfr. *VM*, p. 445.

<sup>26</sup> Jean Grondin, David Hoy, Luis Sáez Rueda, Pablo Quintanilla, Mariflor Aguilar, entre otros: Grondin, J., *Introducción a Gadamer*, *op. cit.*, p. 133; Hoy D., “Post-Cartesian Interpretation: Hans Georg Gadamer and Donald Davidson”, en Hahn, L.E., *The Philosophy of Hans Georg Gadamer. The Library of Living Philosophers. Volume XXIV*, Chicago: Illinois University, 1997, pp. 11-128; Sáez L., “La palabra naciente: la comprensión gadameriana del lenguaje en diálogo con la filosofía analítica”, en Oñate, García Santos, Quintana Paz, *Hans Georg Gadamer. Ontología estética y hermenéutica*. Madrid: Editorial Dykinson, 2005, pp. 221-240. Quintanilla P., “La hermenéutica en diálogo con otras tradiciones”, en Monteagudo, C., Tubino, F., (eds.), *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2009, pp. 63-72; Aguilar M., *Diálogo y Alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*, México: UNAM, 2005.

<sup>27</sup> Cfr. Quintanilla P., “La hermenéutica en diálogo con otras tradiciones”, *op. cit.*, pp. 64-65.

<sup>28</sup> Recuérdese que para Gadamer el comprender no es nunca un comportamiento sólo reproductivo, sino que es a su vez siempre productivo. Cfr. *VM*, p. 366.



duda, puede refrendarse en los propios textos de Gadamer. Tanto cuando afirma en *VM* que la comprensión, lejos de ser una comunicación misteriosa de almas, es la participación en un sentido comunitario<sup>29</sup>, como en su advertencia de que no es correcto decir que los compañeros de un diálogo se adaptan unos a otros, sino que ambos van entrando a medida que se logra la conversación, bajo la verdad de la "cosa misma", y es ésta la que los reúne en una nueva comunidad<sup>30</sup>.

Por su parte David C. Hoy, en un importante libro que reúne a varios intérpretes de la obra de Gadamer y que cuenta con breves respuestas del autor, no sólo encuentra múltiples coincidencias entre ambos autores, sino que incluso llega a sostener que es posible recurrir al programa de Davidson para defender a Gadamer tanto de las críticas que denuncian consecuencias relativistas en su planteamiento, como de las procedentes del deconstructivismo que inciden en la excesiva valoración que nuestro autor hace de la tradición<sup>31</sup>.

Sin embargo, pese a las similitudes señaladas que saltan a la vista, y lo fructífero que resulta el diálogo entre tradiciones filosóficas, no deja de ser relevante destacar algunos aspectos comprometidos con la apertura gadameriana a la alteridad, que vincularían a Gadamer más con una filosofía de los límites del lenguaje y del comprender, que con una "teoría de la interpretación radical". Y es que desde el punto de vista gadameriano, este presuponer una unidad de sentido, de ningún modo puede entenderse como un presupuesto meramente formal, que funciona como condición lógica de toda comprensión, sino que la "anticipación de la perfección" fundamentalmente implica, como lo hemos visto, una disposición singular a dejarnos decir algo por el otro, incluso contra nuestras propias pre-comprensiones. Es decir, una disposición a la transformación de nuestro propio horizonte hermenéutico en aras de que se destaque la alteridad del *interpretandum*, así como a una "cura de humildad" frente *al afán de imposición de todo impulso intelectual* que también nos caracteriza<sup>32</sup>.

De otro lado, si esta disposición a dejarnos decir algo por el otro (el texto, el interlocutor) está también vinculada a nuestra pertenencia a la tradición des-

<sup>29</sup> Ver nota 10.

<sup>30</sup> Cfr. *VM*, p. 458.

<sup>31</sup> Hoy C. D., "Post-Cartesian Interpretation: Hans Georg Gadamer and Donald Davidson", *op.cit.*

<sup>32</sup> Véase nota 4.

de la que él habla, entonces también para Gadamer será igualmente relevante el aprendizaje de la humildad para entender que en toda experiencia hermenéutica no es la conciencia del intérprete dueña de lo que accede a él como palabra de la tradición, sino que más bien se trata de un saber entrar en el juego de la tradición que es al mismo tiempo el juego de las "cosas mismas" que hablan en el lenguaje<sup>33</sup>. Algo que sin duda nos recuerda nuevamente el carácter tensional que caracteriza al círculo hermenéutico y en última instancia a la concreción histórica de nuestra existencia.

Asimismo, consideramos que en el planteamiento de Gadamer, esta insistencia en la finitud de todo proceso interpretativo desemboca también en la conclusión de que aun cuando el cuestionamiento se muestre como la estructura lógica de la apertura, y el modelo de la conversación, fundamentalmente de inspiración platónica, como el paradigma de toda auténtica conciencia hermenéutica, no buscamos el diálogo solamente para entender mejor al otro. Más bien, dice Gadamer, somos nosotros mismos los que estamos amenazados por el anquilosamiento de nuestros conceptos cuando queremos decir algo esperando que el otro nos reciba. Por ello, lo decisivo no es que no entendamos al otro, sino que no nos entendemos a nosotros mismos. Estamos, pues, afectados por una forma de "narcisismo" que debemos aprender a vencer, pues en la dialéctica del reconocimiento hacemos la experiencia hermenéutica de que debemos romper una resistencia dentro de nosotros si queremos respetar y escuchar al otro como otro<sup>34</sup>.

En conexión con lo anterior, casi tres décadas después de la publicación de *VM*, Gadamer no duda en afirmar que nuestra tarea consiste en comprender cómo tenemos que afrontar el enigma de nuestro *Dasein* en formas verdaderamente adecuadas. Y esto, sin duda, pasa por aprender que el otro representa una determinación primaria de los límites de nuestro amor propio y de nuestro egocentrismo, antes de aferrarnos obstinadamente a un sistema de reglas con los que diferenciar entre lo correcto y lo falso<sup>35</sup>.

Vemos entonces que Gadamer nos está hablando de una "praxis hermenéutica" que habría que entender más fundamentalmente como una filosofía del

<sup>33</sup> Cfr. *VM*, pp. 552-555.

<sup>34</sup> Cfr. Gadamer, H-G., "Hermenéutica y diferencia ontológica", en Gadamer, Hans-Georg, *Los caminos de Heidegger*, Barcelona: Herder, 2002, pp. 367-368.

<sup>35</sup> Cfr. Gadamer, H-G., "La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo" (1990), en Gadamer, Hans-Georg, *Arte y verdad de la palabra*, Barcelona: Paidós, 1998, p. 124.

oír. Es decir, una filosofía que responde a una conciencia de los límites del querer saber y del tener razón, y que en última instancia apunta a un aprender a escuchar, para que, en sus términos, no nos pasen inadvertidos los tonos más leves de lo que merece saberse<sup>36</sup>.

En una perspectiva similar a lo que hemos expuesto en los últimos párrafos, Mariflor Aguilar, quien ha dedicado varios textos al análisis de la *eumeneís élenchoi* planteada por Gadamer, sostiene que dicha expresión justifica ampliamente el parentesco que puede plantearse con "el principio de caridad" de D. Davidson<sup>37</sup>. Sin embargo, también nos recuerda que el propio Gadamer en su brevísima respuesta al texto de David C. Hoy, mantuvo sus reservas respecto de esta aproximación, reclamando que en Davidson no encontraba suficientemente destacado el carácter especulativo del lenguaje que debiera preservarse en el esfuerzo de "reforzar el discurso del otro". Es decir, desde la perspectiva de Gadamer, Davidson se movería en una aproximación al fenómeno de la interpretación como algo que tiene que ver más fundamentalmente con la adquisición del conocimiento correcto, que con la ontología de la vida comunicándose a través del lenguaje<sup>38</sup>.

De este modo, el carácter especulativo del lenguaje que reclama Gadamer, no sólo nos obligaría a un saber entrar en el juego de las "cosas mismas" que hablan en el lenguaje, sino que también implica asumir que el comprender significa primariamente entenderse en la cosa y sólo secundariamente destacar y comprender la opinión del otro como tal. Por eso, precisa Gadamer, la primera de todas las condiciones hermenéuticas es la precomprensión que surge del tener que ver con el mismo asunto y sólo desde esto se determina lo que puede ser considerado como sentido unitario, y en consecuencia la aplicación de la "anticipación de la perfección"<sup>39</sup>.

Ahora bien, respecto de estas reservas, Aguilar sostiene que quizá lo que quiso distinguir Gadamer es que lo que en la *eumeneís élenchoi* se revela del

<sup>36</sup> Cfr. Gadamer H-G., "Sobre el Oír", en Gadamer, Hans-Georg, *Acotaciones hermenéuticas*, Madrid: Editorial Trotta, 2002, p. 75.

<sup>37</sup> Aguilar M., *Diálogo y Alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*. México: UNAM, 2005; Aguilar M., "Eumeneis Elenchoi: Condición de alteridad", en Acero, Tapias, Zuñiga (eds.), *El legado de Gadamer*. Granada: Universidad de Granada, 2004, pp. 487-495; Aguilar M., "Experiencia de la alteridad. Sobre capítulo 11 de VM", en Aguilar Mariflor (coord.), *Entresurcos de Verdad y Método*. México: UNAM, 2006, pp. 157-168; Aguilar M., "Hermenéutica y crítica", en Oñate, García Santos, Quintana Paz, *Hans Georg Gadamer. Ontología estética y hermenéutica. Op.cit.*, pp. 201-208.

<sup>38</sup> Cfr. Gadamer H-G., "Reply to David Hoy". en Hahn, L.E., *The philosophy of Hans Georg Gadamer. The Library of living philosophers. Volume XXIV, op. cit.*, pp. 129-130.

<sup>39</sup> Cfr. VM, p. 364.

interlocutor, no es un determinado saber ni un discurso con un contenido específico, sino lo que se revela es un determinado no saber, un estado de perplejidad, una capacidad de preguntar. Siendo así, afirma la autora, que cuando se "refuerza el discurso del otro", lo que se está reforzando es la capacidad del otro de interpelarme, de situarme en la palabra de la tradición, de situarme en el medio de la historia efectual. Es decir, para Aguilar, la *eumeneís élenchoi*, antes de ser un principio de consistencia o condición del diálogo, es en primera instancia una *condición de alteridad*<sup>40</sup>. Por ello como lo afirma también en otro texto, el preguntar hermenéutico es un "dejar 'abierto' sin respuesta predeterminada, lo cual supone no solamente humildad intelectual sino tomar riesgos frente al propio saber"<sup>41</sup>.

En este sentido, volviendo al carácter especulativo del lenguaje destacado por Gadamer en su respuesta a Hoy, habría que añadir que, si bien éste refiere a la realización del sentido y el acontecer del hablar y el comprender que se despliega en él, no puede olvidarse que el lenguaje en tanto "huella de nuestra finitud" posee una fuerza desocultadora y ocultadora a la vez. Esto quiere decir, entonces, para Gadamer, que todo lo que se forma en un contexto de ideas dentro de nosotros introduce en el fondo un proceso infinito y aun cuando en la conversación aspiremos a un acuerdo, el acuerdo total entre los hombres contradice la esencia de la individualidad<sup>42</sup>.

Así pues, desde un punto de vista hermenéutico no hay en el fondo ninguna conversación que concluya realmente. Pues son las limitaciones de nuestra temporalidad, de nuestra finitud y de nuestros prejuicios las que nos lo impiden. Por lo tanto, concluye Gadamer, quizá la vida del lenguaje se caracterice más por ese insatisfecho deseo de la palabra pertinente<sup>43</sup>.

Ahora bien, esto último radicalizado aún más en la obra tardía de Gadamer, es lo que también ha llevado a Charles Taylor a prevenirnos de una apresurada identificación entre la presunción de racionalidad de Davidson y la "anticipación de la perfección" gadameriana. Y es que como lo sostiene este autor, el problema con "el principio de caridad" es el riesgo de dar sentido al discurso del

<sup>40</sup> Cfr. Aguilar M., *Diálogo y Alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer. Op. cit.*, pp. 73-74.

<sup>41</sup> Cfr. Aguilar M., "Experiencia de la alteridad. Sobre capítulo 11 de VM", *op. cit.*, p. 165.

<sup>42</sup> Cfr. Gadamer, H-G., "Los límites del lenguaje" (1985), en: *Arte y Verdad de la palabra, op. cit.*, pp. 145.

<sup>43</sup> *Ibid.* pp. 144-149.

otro demasiado rápido<sup>44</sup>. Es decir, perder de vista el momento del cuestionamiento al propio horizonte que nos permita salir de nosotros mismos y pensar con el otro. O en términos de Gadamer, el momento en el que comprendemos que en verdad son juegos lingüísticos los que nos permiten acceder a la comprensión del otro, pero siempre en calidad de aprendices<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> Taylor Ch., "Gadamer on the Human Sciences", en Dostal, R. (ed.), *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

<sup>45</sup> Cfr. VM, p. 584.