

COMPRENSIÓN Y PERTENENCIA

CARLOS B. GUTIÉRREZ
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES -
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
cgutier@uniandes.edu.co

Resumen:

En razón de las múltiples pertenencias que la sustentan, la existencia humana desborda ampliamente el marco estrecho de la subjetividad que la contrapone al mundo de los objetos; esto nos remite a una dialéctica capaz de acoger experiencias como la de la historia, la del lenguaje, la de la comprensión y la del arte, que se dan como participación en un acontecer de comunidad en el que lo subjetivo y lo objetivo se co-pertenecen y cuya palabra sólo nos alcanza cabalmente en el atender de la escucha.

Palabras claves: Gadamer; pertenencia; comprensión; escucha.

Abstract: *Understanding and Belonginess.*

Due to the multiple ways of "belonginess" that support human existence, it broadly exceeds the narrow frame of subjectivity that puts it in front of the world of objects. This refers us to a dialectics able to receive experiences such as that of history, language, understanding and art, that take place under the form of a participation in a collective event, where subject and object belong to each other, and whose word only reaches us in a careful listening to it.

Key words: Gadamer; belonginess; understanding; listening.

La noción de *pertenencia*, que constituye el núcleo filosófico de la *hermenéutica* de Gadamer, aludía en la metafísica antigua y medieval a la relación trascendental de ser y verdad, que piensa el conocimiento no primariamente como un comportamiento subjetivo sino como un momento del ser mismo. No se partía entonces del concepto de un sujeto que lo es para sí y que convierte a todo lo demás en objetos, ni del enfrentamiento del sujeto conocedor y del objeto de conocimiento como si se tratara de sustancias diferentes; al contrario, como lo pensó Platón, el ser del alma se determinaba por su participación en el ser verdadero, por su pertenencia a la misma esfera de la esencia a la que pertenece la idea, razón por la cual carecía de sentido hablar de un sujeto sin mundo, cierto apenas de sí mismo en la introspección, ya que los dos, sujeto y mundo, iban originariamente juntos: lo primario era más bien su co-pertenencia (cf. Gadamer 1977: 550-1).

Gadamer sabía muy bien que tratar de renovar en nuestro tiempo la doctrina clásica de la inteligibilidad del ser o traspolarla al mundo histórico era una insensatez (*Id.*, 552). Sucede, no obstante, que la reflexión hermenéutica, que ha puesto en evidencia la imposibilidad de comprender adecuadamente experiencias como la de lo bello o la de la historia en términos de objetividad o de método científico, muestra también que la existencia humana, en razón de las múltiples pertenencias que la sustentan, desborda con creces y en múltiples ámbitos el

molde estrecho de la subjetividad introvertida y atomizada al que la pretende reducir el pensamiento moderno y nos remite de nuevo, para hacerle justicia a la realidad, a la dialéctica griega, que en la movilidad del pensamiento desplegaba el movimiento de las cosas mismas. Así, según Gadamer, cuando rebasamos las nociones de objeto y de objetividad de la comprensión en dirección a una mutua pertenencia de lo subjetivo y de lo objetivo, nos limitamos a guiarnos por la necesidad de las cosas.

Es justamente este rebasamiento de lo subjetivo la gran contribución de Gadamer en su análisis de la comprensión, contribución que se apoyó en el paso decisivo que había dado Heidegger al abordar el comprender como rasgo ontológico del ser humano, liberándolo así del inveterado enfoque psicológico al que se había visto sometido y que en la segunda mitad del siglo XIX determinó la instrumentalización del comprender como método al servicio de la fundamentación de las "ciencias del espíritu". Comprender deja de ser visto en *Verdad y método* como evento psicológico privado, no pocas veces solipsista y hasta inefable, y pasa a ser un diálogo, en el que lo otro nos habla desde su relación contrastiva con las tradiciones y con la historia a la que pertenecemos en juego que desborda a la voluntad y a la subjetividad de quienes lo juegan y en el que arriesgamos siempre prejuicios que nos condicionan. La noción de pertenencia pasa al centro de la filosofía hermenéutica a partir del momento en el que el fenómeno de la comprensión se presenta a la luz del modelo del diálogo platónico que presupone una comunidad originaria de la cual los interlocutores se fueron distanciando sin saberlo y a la cual siempre vuelven. Entramos en un diálogo, como es sabido, cuando nos enredamos en él; su despliegue toma un rumbo que nos va guiando en vez de que nosotros lo guiemos, y lo que de él resulte ninguno lo puede saber por anticipado. Pues lo que de él emerge es la palabra común que no es ni tuya ni mía y que rebasa tan ampliamente las opiniones personales de quienes dialogan que éstos pueden tarde o temprano quedar como los que no sabían, teniendo entonces que admitir sus límites, superar sus puntos de vista y abrirse a la continuidad de discusiones y planteamientos que nos son legados.

La experiencia dialógica es así también una experiencia de límites ya que lo comprendido y quienes comprenden "participan del modo de ser de la historicidad" (*Id.*, 327); los individuos captan sus limitaciones y las asumen, acogiendo al mismo tiempo su pertenencia a una comunidad superior que se impone. Dicho en otras palabras, porque somos finitos podemos integrar siempre cosas nuevas al ámbito de nuestra competencia y ampliar el horizonte dentro del cual nos movemos. Frente a la discontinuidad de la finitud sale de esta manera a relucir la continuidad de las tradiciones en la medida en que nos sabemos vinculados a temas, textos y personas de diferentes épocas que buscamos comprender. Tal vínculo es de índole muy especial ya

que no tiene el carácter de férrea determinación y sí el de punto medio entre familiaridad y extrañeza (*Id.*, 365), vínculo que hace posible que algo nos interpele y nos mueva a preguntar, esto es, nos mueva a suspender el dominio inconsciente de lo previamente comprendido y juzgado, hasta que haciendo valer su alteridad se vaya incorporando a lo propio en un proceso infinito en el que “constantemente aparecen nuevas fuentes de comprensión que hacen patentes relaciones de sentido insospechadas” (*Id.*, 369). La verdad, como lo destaca Vattimo, acaece como construcción sin fin de comunidad, comunidad que coincide en últimas con la “fusión de horizontes” y no posee límite objetivo insuperable alguno como los que en la perspectiva objetivista representan fenómenos como el de la raza, el lenguaje u otras pertenencias supuestamente naturales (*cf.* Vattimo 2002: 61).

Pertenencia, ámbito en que sujeto y mundo discurren en relación de inseparabilidad, nombra ante todo la dimensión supra-subjetiva que se hace patente en la experiencia humana del tiempo y de la historia: sucede que así como la significación histórica de un acontecimiento rebasa siempre la intencionalidad de sus agentes, así también la historia rebasa la suma de las interpretaciones que se tenga de ella. La historia tampoco se agota, como lo creyó Dilthey, en la cuidadosa elaboración de auto-biografías; la historia es siempre más que lo que sabemos de ella. Y lo poco o mucho que sabemos lo sabemos por ser nosotros parte de ella, pertenencia que nos determina de continuo sin que normalmente lo sepamos. Todo intento de comprensión de algo está ya, por tanto, bajo los efectos de la historia: ella determina por adelantado lo que nos resulta interesante o cuestionable, ya que sólo podemos comprender aquello que nos habla y nos alcanza efectivamente.

La modernidad ignora esta efectividad o efectualidad porque la fe en el progreso y el desprestigio del pasado hacen que ella desconozca las continuidades que subvierten a la discontinuidad humana. La modernidad reduce la historia a objetividad fundamentada teóricamente en términos de razón absoluta; en realidad, sin embargo, somos nosotros los que pertenecemos a la historia que continuamente se nos lega. “La auto-reflexión”, como dice Gadamer, “es sólo una chispa en el flujo de la historia” (Gadamer 1977: 344). La noción de *historia efectual* alude justamente al hecho de que siempre nos encontramos en una situación que no podemos objetivar por completo; esto vale también de la “situación hermenéutica” en la que nos encontramos frente al texto o a aquello que tratamos de comprender. No es posible la iluminación reflexiva total de la *historia efectual* real; lo que somos se lo debemos a una historia que nos envuelve en tradiciones que alcanzan hasta donde no podemos vislumbrar. La pertenencia a la historia tiene entonces que ver más con lo que somos que con lo que sabemos; de ahí que ser histórico quiera decir no agotarse jamás en el saber de sí mismo.

El arte desborda también los estrechos moldes del esquema sujeto-objeto, instrumento por antonomasia del conocimiento representativo y dominador. La obra de arte tampoco es un objeto y tiene su ser más bien en una experiencia que modifica al que la experimenta; el ser del arte no puede determinarse como objeto de una conciencia estética porque el comportamiento estético pertenece esencialmente al juego del arte cuyo sujeto "no son los jugadores ya que es a través de ellos que el juego simplemente accede a su representación" (*Id.*, 145). Cara al ser de la obra de arte no tiene una legitimación propia ni el ser para sí del artista que la crea ni el del que la representa o ejecuta, ni el del espectador. La obra de arte es un juego de configuración que sólo alcanza su ser pleno cuando se lo juega en cada caso; ella es tan temporal como el sentido que cada vez que se comprende de manera distinta, y que sólo en la mediación total alcanza su verdadero ser.

También la conciencia misma es menos una conciencia dominadora de esto o aquello que un ser poseído por el sentido que nos mantiene atentos. No hay conciencia que no sea situada; su situacionalidad más que limitación es condición de posibilidad de nuestra comprensión. Comprendemos y entendemos en la medida en la que somos ahí y andamos en lo que andamos, comprometidos y empeñados.

¿Y qué decir del lenguaje? Comprendemos sólo en la medida en que encontramos palabras para lo que se ha de comprender. ¿Cuándo acaso logramos tal cosa? Comprender quiere decir buscar palabras para todo aquello que tendría también que llegar a ser comprendido y dicho; las palabras, sin embargo, quedan siempre a la zaga de lo que habría que decir. También aquí la participación en el sentido es más esencial que la dominación.

Al pasar a primer plano la "lenguajidad" universal de la experiencia hermenéutica en la última sección de *Verdad y método* se libera a la noción de pertenencia de la determinación teleológica que tuvo en la metafísica para ganar la connotación de acontecer propia del lenguaje, es decir, de lo que ocurre dialógicamente de manera siempre nueva. Comprender, como ya vimos, es un diálogo en el cual lo otro nos habla desde la historia a la que pertenecemos, en un contrajuego que, como acaecer no manipulable que es, desborda ampliamente la voluntad y la subjetividad de los interlocutores. En esta nueva luz ni la conciencia del intérprete es dueña y señora de lo que accede a él como palabra de la tradición, ni es adecuado describir lo que ahí tiene lugar como conocimiento progresivo que en un entendimiento infinito pueda culminar en una visión total de la tradición. La historia que nos determina y que requiere, sin embargo, de nuestra activa recepción fija los límites del contexto hermenéutico del caso, límites siempre susceptibles de ampliación en la posibilidad de que todo lo ya comprendido pueda ser superado en la apertura de un mejor comprender, en un

esfuerzo sin fin en el que siempre nos desborda la riqueza sustancial de la historia.

Este diálogo que se despliega en la dialéctica de pregunta y respuesta es el rasgo general de nuestra experiencia lingüística de mundo en la que la conciencia pierde su pretendida autonomía auto-posesiva. Hablar ahora de acontecer quiere decir que no es el intérprete quien como experto busca su objeto y destila metódicamente lo que realmente sucedió y se quiso decir; "el verdadero acontecer sólo se hace posible en la medida en la que la palabra que llega a nosotros desde la tradición, y a la que nosotros tenemos que prestar oídos, nos alcanza de verdad y lo hace como si nos hablase a nosotros y se refiriese a nosotros mismos". Acontecer significa al mismo tiempo que "el contenido de la tradición entra en juego y se despliega en posibilidades de sentido y resonancia siempre nuevas y siempre ampliadas de nuevo por su nuevo receptor; así cuando la tradición vuelve a hablar, emerge algo que sólo desde entonces es y antes no era" (*Id.*, 533).

Para determinar adecuadamente el concepto de pertenencia hay que tener en cuenta la *primacía hermenéutica del escuchar*. Más allá de lo que alcanza la visión, el escuchar abarca a lo invisible y a todo lo que se puede pensar, porque hay lenguaje; del hecho de que no haya nada que no sea asequible al oído a través del lenguaje se sigue la unidad e inseparabilidad de escuchar y comprender. Escuchar no es simplemente registrar lo que una máquina puede registrar: escuchar es más bien la palabra que alcanza al otro en su comprender y exige respuesta (*cf.* Gadamer 1998: 200-1). Experiencia fundamental de la coexistencia humana es la de que aquel al que se dirige la palabra al escuchar tiene que comprender y de que quien habla es acogido en la quieta respuesta de la escucha. Entenderse uno con otro, por tanto, no quiere decir que simplemente se haya dicho o escuchado algo razonable sino que ambos han compartido algo razonable; por ello la relación de escuchar y comprender en vez de significar obligación de entendimiento es apertura libre a la dimensión del otro y de lo otro.

En el planteamiento hermenéutico la primacía del escuchar gana nuevo peso en cuanto que por participar, a diferencia de los demás sentidos, de la universalidad de la experiencia lingüística del mundo es el escuchar "un camino hacia el todo" capaz de captar la dimensión totalmente distinta y profunda desde la cual lo transmitido alcanza a los que viven en el presente. Así, la verdadera esencia del escuchar consiste en que desde siempre, desde antes de la escritura, el que escucha puede atender a la saga, al mito, a la verdad de los mayores (Gadamer 1977: 554). Ahora sí se puede determinar el concepto de pertenencia en términos de cuanto es alcanzado por la interpelación de la tradición; el que está inmerso en tradiciones, incluyendo desde luego a los que se creen libres de ellas, tiene que atender a lo que le alcanza desde ellas. La verdad de la tradición es como el presente que

inmediatamente se abre a los sentidos, y la experiencia hermenéutica tiene que acoger todo lo que se le hace presente, sin escoger o rechazar nada por anticipado. La tradición es lenguaje, "habla por sí misma como lo hace un tú" (*Id.*, 434), y el escuchar que la comprende interpretativamente involucra la verdad de ella en un comportamiento lenguajístico propio respecto al mundo; esta comunicación lenguajística entre presente y pasado es el acontecer que se despliega en todo comprender. El lenguaje constituye el verdadero acontecer hermenéutico no como léxico o gramática sino en el acceder a la palabra de lo dicho en la tradición; este acontecer es al mismo tiempo apropiación e interpretación. Se comprende así que este acontecer no sea nuestro hacer en la cosa sino el hacer de la cosa misma (*cf. Id.*, 555).

La condición hermenéutica de la pertenencia a tradiciones nos permite captar que "la comprensión no es una comunión misteriosa de las almas sino participación en un sentido comunitario" (*Id.*, 362). En ella, en "la interpenetración del movimiento de la tradición y del movimiento del intérprete", se da una circularidad que no es ni subjetiva ni objetiva. Las anticipaciones de sentido que guían nuestra comprensión de un texto no son actos de la subjetividad ya que se determinan desde la comunidad que nos une con la tradición; sólo que esta comunidad se halla siempre en proceso de formación, porque al comprender participamos en el acontecer de la tradición que continuamente determinamos desde nosotros mismos trayéndolo al habla de nuestro presente. La hermenéutica parte pues, por un lado, de la vinculación de quien quiere comprender con el asunto o cosa que accede a la palabra con la tradición y de la conexión que él tiene o gana con la tradición desde la que habla lo legado. La conciencia hermenéutica sabe, por otro lado, que no puede estar vinculada con el asunto al modo de la unidad sobreentendida que valdría de una tradición que pervive sin interrupción alguna. La tradición vive entonces para nosotros en una fuerte tensión entre pertenencia y objetividad histórica distanciada; esta tensión, anota Gadamer, es "el verdadero lugar de la hermenéutica" (*Id.*, 365).

Gracias a la pertenencia, a la participación en un sentido comunitario, la distancia temporal que nos separa del texto o de la cosa deja de ser un abismo oscuro y vacío por sobre el cual hay que saltar, como creía equivocadamente el romanticismo, ya que lejos de carecer de todo contenido y de sólo fundar lejanía esa distancia está llena de la continuidad de tradiciones por sobre las cuales no hay que saltar pues son ellas más bien la posibilidad productiva del comprender, el fundamento que sustenta al acontecer en el cual hunde sus raíces el presente (*cf. Id.*, 367). En un proceso que no conoce punto final el transcurrir del tiempo permite tanto el filtraje de las posibles distorsiones del sentido de un texto o de una obra como también la constante aparición de nuevas fuentes de comprensión que hacen patentes

relaciones insospechadas de sentido; el discurrir temporal ayuda de esta manera a que se extingan los prejuicios particularistas y a que aparezcan aquellos que puedan guiar una comprensión adecuada. Historia y comprender se co-pertenecen toda vez que en la comprensión alienta la realidad efectiva de la historia.

Bibliografía

- Gadamer, H.-G. (1977). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
(1998). *Über das Hören* (ed. Th. Vogel). Tübingen: Attempto.
- Vattimo, G. (2002). "Wirklichkeit, wo ist deine Wahrheit?". En: *Neue Zürcher Zeitung* 136.

Estimados lectores:

La División Bibliotecas de la Universidad Nacional de Colombia-Sede Bogotá, le ofrece la oportunidad de obtener documentos dentro y fuera de Colombia, por medio de la Conmutación Bibliográfica.

Para mayor información:

Isabel Guzmán García
conmutación@biblos.unal.edu.co
Telefax 3 165000 Ext. 17435