

DIÁLOGO EN GADAMER Y CONFORMACIÓN DE COMUNIDAD DE VIDA HUMANA EN LAS SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS CONTEMPORÁNEAS¹

Dialogue in Gadamer and the Conformation of the Community of Human Life in Contemporary Democratic Societies

Nelson Jair Cuchumbé Holguín

ORCID ID: 0000-0002-9435-9289

<https://scholar.google.es/citations?hl=es&user=MjL-pIEAAAAJ>

Universidad del Valle (Cali, Colombia)

nelson.cuchumbe@correounivalle.edu.co

RESUMEN

Desde el planteamiento de Gadamer sobre diálogo se muestra que cuando los interlocutores efectúan la conversación en armonía con el proteger el derecho de opinión y el reconocer de modo recíproco los límites de los puntos de vista arriesgados, es factible configurar comunidad de vida humana en la mutua estima y aprobar la validez de otros juicios como respuestas que ayudan con el proceso interhumano de entendimiento común. Y en este realizar el diálogo así tiene lugar una creación nueva de sentido que con la participación de la pluralidad lleva a cabo simultáneamente la actualización del habitual modo de efectuar la formación de comunidad de vida. En la medida en que los interlocutores ejercen el entender sus opiniones en relación con la pregunta orientadora del diálogo y reconocen la finitud de sus puntos de vista como posibilidades entre otras, se contribuye con el establecimiento de comunidad de vida humana en un sentido completamente distinto trasformando con ello de un modo u otro las prácticas habituales de relación e integración social. En primer lugar, se explica el vínculo entre experiencia comprensible y conversación; y, en segundo lugar, se establece el modo como Gadamer describe el presupuesto hermenéutico de la pertenencia y su relación con la creación de un nuevo sentido que incumbe a la experiencia comprensible del entendimiento interhumano en la conversación.

PALABRAS CLAVE: *diálogo, entendimiento, reconocimiento, experiencia de comprensión, sentido y pertenencia.*

¹ Trabajo enmarcado en el proyecto de investigación “Consideraciones de Gadamer sobre comprensión, interpretación y aplicación: integración en la explicación hermenéutica-jurídica actual referida al problema de la interpretación del texto legal en el Estado constitucional” CI: 4416, Vicerrectoría de investigaciones de la Universidad del Valle.

ABSTRACT

From Gadamer's approach to dialogue, it is shown that when the interlocutors carry out the conversation in harmony with protecting the right of opinion and reciprocally recognizing the limits of risky points of view, it is feasible to configure a community of human life in mutual estimate and approve the validity of other judgments as answers that help with the interhuman process of common understanding. And in this realization of the dialogue thus a new creation of meaning takes place that with the participation of the plurality simultaneously carries out the updating of the usual way of carrying out the formation of a community of life. To the extent that the interlocutors understand their opinions in relation to the guiding question of the dialogue and recognize the finiteness of their points of view as possibilities among others, it contributes to the establishment of a community of human life in a completely different sense, transforming with this, in one way or another, the usual practices of relationship and social integration. First, the link between understandable experience and conversation is explained; and, secondly, the way in which Gadamer describes the hermeneutical assumption of belonging and its relationship with the creation of a new meaning that concerns the comprehensible experience of interhuman understanding in conversation is established.

KEYWORDS: *Dialogue, understanding, recognition, understanding experience, meaning and belonging.*

DIALOGO EN GADAMER Y CONFORMACIÓN DE COMUNIDAD DE VIDA HUMANA EN LAS SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS CONTEMPORÁNEAS

INTRODUCCIÓN

El problema de la formación de comunidad de vida humana sigue vigente en las sociedades democráticas contemporáneas. Se observa en la cotidianidad social y política que los esfuerzos por lograr el entendimiento común entre interlocutores con diferentes concepciones no llegan a concretarse, en parte, por la resistencia ciudadana a toda voluntad de escucha y por la creciente tendencia a encubrir y dominar mediante el discurso excluyente. Rechazo a prestar atención a lo que se oye y preferencia a actuar bajo el supuesto comunicativo de la arrogancia suprema, constituyen algunos de los rasgos que definen la conducta moral y lingüística de quienes conviven en las actuales sociedades democráticas. Uno y otro atributo contribuyen a impulsar comportamientos

que agravan la polarización ideológica entre grupos y nublan la aproximación creadora de personas con distintas opiniones sobre la configuración de comunidad. Se trata de una problemática relacionada con el presente de las sociedades democráticas y con la eventualidad de asumirla desde la perspectiva contemplada por la filosofía hermenéutica de Hans-Georg Gadamer. Si se recuerda la oposición de Gadamer frente al predominio de la esquematización monológica de la ciencia moderna, en el marco de la justificación del fenómeno de la comprensión, se entenderá que el tema de la formación de comunidad de vida humana implica comprensión del entendimiento interhumano que tiene lugar en la conversación. Allí donde hay conversación los interlocutores procuran conseguir un acuerdo común producto del entendimiento mutuo en medio del lenguaje y ello demanda escuchar lo enunciado por el otro, consentir la importancia de su punto de vista, entender lo que expresa y aceptar el sentido limitado de las opiniones arriesgadas. Y este conversar hace referencia al proceso por el que los participantes toman en cuenta recíprocamente lo que se dicen entre sí en el momento en que buscan alcanzar el consenso en torno a una cuestión. Conversar enlaza la disposición de escucha que posibilita acercarse a las personas y la capacidad de hablar y dejar opinar al otro. El conversar ejercido así por los participantes fomenta la composición de comunidad que enreda comprensión y esta incluye diálogo en la creación de nuevo sentido de vida humana en comunidad entre quienes se oyen mutuamente.

En efecto, la tarea de conformar sentido de comunidad de vida humana al margen de ese rechazo a todo empeño de escucha y de esa inclinación discursiva extremista requiere de la práctica ciudadana de la conversación que tendrá como fruto la realización del comprender las opiniones y del llegar a un acuerdo devenido del entendimiento mutuo. Solo en la medida en que se construya comunidad de vida en diálogo es posible alcanzar el entendimiento común y este presupone prestar realmente atención a la opinión del otro y admitir sus puntos de vista como posibilidades valiosas en la conversación. Este modo de constituir sentido de comunidad

no deviene de la sentencia dada por un actor social o por un grupo humano conforme con sus habilidades argumentativas. Tendrá que construirse en conversación entre interlocutores que ponen en juego sus opiniones como alternativas, las cuales ayudaran a apropiarse del punto de vista del otro y del acuerdo como resultado del entendimiento mutuo . Y esta forma de crear sentido de comunidad puede efectuarse si los involucrados entran en la conversación denotando escucha del punto de vista del otro y reconociendo el valor de sus maneras familiares de considerar un asunto. Pero, *¿cómo las reflexiones de Gadamer sobre diálogo pueden contribuir a una comprensión del problema de la conformación de comunidad de vida humana que se les plantean a las sociedades democráticas contemporáneas?*

Nuestra respuesta a esta cuestión se justifica a partir de una de las ideas más relevante del planteamiento de Gadamer, y ella se caracteriza por destacar a la conversación como proceso en el que los partícipes se esfuerzan por obtener un acuerdo devenido del entendimiento recíproco. Conseguir un acuerdo en plena equilibrada reciprocidad abarca la experiencia de comprensión del punto de vista del otro, mediatizada por la demanda de no omitir el derecho que tiene el otro de opinar sobre el asunto y de apertura a lo dicho por el otro. Esta manera de resaltar la conversación presupone dos actitudes éticas que los partícipes deberán considerar si pretenden formar comunidad de vida humana en sentido solidario y amplio: 1) proteger el derecho de opinión mediante el que los interlocutores alcanzan el consenso en torno al asunto orientador de la conversación, y 2) reconocer de modo recíproco los límites de los puntos de vista arriesgados por los involucrados. En línea con esa proposición muestro que cuando los interlocutores efectúan la conversación en armonía con estas dos disposiciones morales, es factible configurar comunidad de vida humana en la mutua estima y aprobar la validez de otros juicios como respuestas que ayudan con el proceso interhumano que se ejerce de modo conjunto entre los partícipes . Y en este realizar el diálogo como comprender y reconocer tiene lugar una

creación nueva de sentido que con la participación de la pluralidad lleva a cabo simultáneamente la actualización del habitual modo de efectuar la formación de comunidad de vida en las sociedades contemporáneas. En la medida en que los interlocutores ejercen el entender sus opiniones en relación con la pregunta orientadora del diálogo y reconocen la finitud de sus puntos de vista como posibilidades entre otras, contribuyen con el establecimiento de comunidad de vida humana en un sentido completamente distinto transformando con ello de un modo u otro las prácticas habituales de relación e integración social.

Por lo que se refiere a la ardua tarea que esta proposición plantea se explica, en primer lugar, el vínculo entre experiencia comprensible y conversación. En segundo lugar, se establece el modo como Gadamer describe el presupuesto hermenéutico de la pertenencia y su relación con la creación de un nuevo sentido que incumbe a la experiencia comprensible del entendimiento interhumano acaecido en la conversación.

1. COMPRENSIÓN DEL ENTENDIMIENTO INTERHUMANO Y CONVERSACIÓN

Uno de los rasgos propios de la hermenéutica filosófica de Gadamer es que la comprensión presupone conversación en la que no sólo se comprende la tradición desde el particular horizonte histórico, sino también se entienden maneras de saber ajenas y se aprende a ver por fuera del modo cotidiano de representar. Así en la introducción a *Verdad y método* encontramos que “cuando se comprende la tradición se adquieren perspectivas y se conocen verdades” (Gadamer, 2012, p. 23). El comprender la tradición es comprender formas de experiencia mediante las cuales se expresan verdades que pueden ser confirmadas desde el horizonte histórico ganado. Únicamente acontece el comprender en la medida en que se adquiere un horizonte y se dirige la mirada a verdades del pasado. Comprender implica, por lo tanto, escuchar la tradición en su sentido diferente y ello exige ganar un horizonte y tener consciencia de los límites del propio horizonte histórico. En la

realización de la comprensión ocurre un reconocimiento del carácter de finitud de toda forma de referencia de mundo y un abrir el correspondiente presente al enfoque de interpretación común que originó una posición aprobada por una colectividad en su circunstancia histórica específica, sin que esto signifique olvidar el horizonte histórico en la que se participa. Pero esta manera de explicar la comprensión de la tradición guarda su correlato con la comprensión del entendimiento interhumano de modo recíproco y para entender lo que alguien dice es preciso ponerse de acuerdo sobre el asunto y estar abierto hacia sus puntos de vista. El comprender concebido como llegar a ponerse de acuerdo producto del entendimiento recíproco en torno a la cuestión acaece en medio del lenguaje y hablar de acuerdo representa la condición previa de una conversación en la que se privilegia el comportamiento interhumano determinado por el dejarse decir. En el momento en que los interlocutores de una conversación alcanzan un acuerdo “en virtud del decir de unos y otros puede convertirse en problema la comprensión y el posible acuerdo” (Gadamer, 2012, p. 463).

Entender el problema de la comprensión del entendimiento de las relaciones entre el yo y el tú entraña, pues, conversación por la que los involucrados aspiran llegar a un acuerdo producto del entendimiento mutuo. Y para esto es fundamental que los interlocutores estén abiertos. La posibilidad de llegar a un acuerdo en la conversación implica que los interlocutores comprenden atendiendo y dejándose hablar solidariamente. “Comprender es siempre entenderse mutuamente por estar referidos a algo sobre lo cual llegamos a un acuerdo a través de la conversación” (Gutiérrez, 2002, p. 195). En correspondencia con el hecho de que los interlocutores manifiesten un comportamiento de apertura mutua, este comportamiento facilita relaciones interhumanas en las que no se aparta la legitimidad propia de las pretensiones y se escuchan unos a otros. Solo cuando existe apertura es posible comprender sin distanciar al otro de sus aspiraciones y oírse entre sí en sentido propio y diferente. En otras palabras, la apertura hacia el otro envuelve el reconocimiento de que se debe considerar su derecho de opinión en torno a un asunto

y el “poner en juego las pre-concepciones propias asumiendo que el otro puede tener razón” (Gutiérrez, 2002, p. 268) . Y es precisamente este reconocer y escuchar en cuanto percatarse de lo dicho por el otro lo que tendrá que ser practicado por los interlocutores en el proceso de conversación orientado hacia el logro de un acuerdo fruto del entendimiento recíproco. Con ello la conversación direccionada en función del llegar a un acuerdo no entraña relación interhumana cimentada en el saber oponer a cualquier intención una conraintención al punto de conocer y aprender por sí mismo y de manera anticipada la intención arriesgada desde la posición individual. Por el contrario, exige relación entre los involucrados en la que la comprensión incluye “intercambio de opiniones acerca de lo que es común” (Gutiérrez, 2002, p. 195) y reconocimiento de un algo valioso en el opinar de los interlocutores sobre el asunto acordado en la conversación.

Así, el planteamiento de Gadamer acerca de la comprensión del entendimiento interhumano de forma recíproca y de la conversación reivindica las actitudes de reconocimiento y de apertura en vez de la capacidad discursiva racional correctiva de naturaleza individual y teleológica dirigida a “contextos de utilización posibles” (Habermas, 2000, p. 119), esto es, hablantes con voluntad para usar discursos pragmáticos que están conectados a ellos mediante fines y elecciones subjetivas de estos fines. Lo que importa en el momento en que se comprende al tú no es el despliegue de la asignación natural de querer perfeccionarse a sí mismo por voluntad ni ver al otro anticipadamente como objeto acorde con ciertas finalidades. Antes bien, lo que incumbe es el reconocimiento del valor y aporte que tiene el decir del otro en la conversación y la práctica de la actitud abierta del hombre que está “dispuesto a dejar valer en él algo contra él, aunque no haya ningún otro que lo vaya a hacer valer contra él” (Gadamer, 2012, p. 438). Reconocimiento y apertura son actitudes en las que se apoya una práctica del oírse unos a los otros dotada de contenido ético por “el dejar valer a la opinión del otro en su propia pretensión” (Gadamer, 2012, p. 438) y por el estar abierto al punto de vista del otro cuando se participa en la formación de los vínculos históricos de vida que

representan la comunidad de una nación en conjunto. Es decir, el sentido comunitario en el que confluye la riqueza de las expresiones de existencia humana que proyectan sentidos ajustados a “una visión de bien fijados a través de las formas de expresión que una cultura le haya dado” (Cuchumbé, 2010, p. 49).

Desde luego que es factible objetar que reconocimiento y apertura tienen en la actualidad menos posibilidades éticas. Pues hoy se otorga primacía a la interacción social determinada por el seguimiento individual de procedimientos y de competencias afines con el cálculo y con la eficiencia productiva, lo que hace de la interacción social una simple variable de lo económico. Esta circunstancia otorga a las relaciones interhumanas no solo su peso, sino también una fundamentación acorde con la necesidad de creer que “aprendemos a producir de manera más eficiente, produciendo y, a medida que producimos, observamos cómo podemos hacerlo de forma más eficiente” (Stiglitz y Greenwald, 2014, p. 94). La finalidad de la interacción social se circunscribe entonces al uso de la capacidad de aprender y poder resolver problemas, y al saber hacer con la menor cantidad de recursos para producir y tener bienes económicos. Y esto se logra a través de la capacidad individual de razón y del empleo comunicativo de formas del lenguaje en las que no se reconocen las opiniones de los hablantes ni se considera de manera atenta la experiencia del otro en el proceso de entendimiento interhumano común. Se privilegia de este modo una orientación que supone entrelazamiento incontrolado de tener y poder: “el poder del hombre sobre el hombre está incluso doblemente implicado en la relación del hombre con el tener: primero en sentido tecnológico, después en un sentido económico y social” (Ricoeur, 2011, p. 133). En efecto, tener es siempre poder producir y consumir bienes sociales y llevarse uno mismo fuera de sí mismo, sin tener en cuenta el carácter cambiante de la vida humana y la responsabilidad con la formación del “sentido general de comunidad desde el cual una persona se mantiene abierta hacia las experiencias de otras personas” (Gadamer, 2012, p. 47).

No obstante, la comprensión del entendimiento interhumano de modo recíproco, que contiene la actitud de pertenecerse unos a otros y la disposición de mantenerse abierto hacia la alteridad, solo se da cuando los interlocutores favorecen el conversar destacando el acuerdo y la fusión de horizontes en la que ningún punto de vista predomina en la configuración de comunidad de vida. Lo que exige a los interlocutores “capacidad de juicio, que con base en el análisis razonable de la situación, sopesa alternativas concretas de acción en cuanto a sus consecuencias y decide a favor de las más valiosas moralmente” (Gutiérrez, 2002, p. 303). En otras palabras, los involucrados que actúan con capacidad de

poder elegir el objetivo correcto, el ámbito sobre el cual se basa un texto ha de ser interpretado o en poder captar en el otro lo que quiere decir o quiere que entendamos, también, por lo tanto, el alcance del otro, cuando quiera ponerse en contacto con nosotros. (Dottori, 2009, p. 309) (La traducción es mía)

En la conversación efectuada de manera consciente se experimenta por sí misma una relación de tensión entre los interlocutores, tensión que requiere de ser desarrollada mediante un comportamiento en el que se distingue mediación consigo mismo y con el acuerdo que se pretende alcanzar. Esta es la razón por la que la experiencia lingüística del conversar involucra entendimiento mutuo que tiene lugar entre partícipes abiertos y “capacitados para salirse al encuentro en un mundo de comprensión compartido” (Gadamer, 2012, p. 462). La relación de tensión es condición de la conversación en la que se privilegia comportamiento abierto y escucha entre los interlocutores. El entendimiento interhumano puede encontrar su concreción en el momento en que cada involucrado deja ver apertura en el proceso de conformación de sentido de vida humana en comunidad y cuando los involucrados realicen la tarea de la experiencia por la que hacen conscientes “sus propios pre-juicios a fin de que el otro y lo otro dejen de ser invisibles y puedan hacerse valer por sí mismos” (Gutiérrez, 2002, p. 269).

La conexión de entendimiento interhumano y apertura representa la premisa del conformar sentido común de mundo que la hermenéutica filosófica de Gadamer propone respecto al entender la experiencia de la conversación. Esta premisa alcanza preferencia cuando se comprende al otro sin abstraerlo de sus particulares aspiraciones y cuando se reconoce que el lenguaje que transcurre en la conversación lleva consigo la posibilidad de crear un algo nuevo, crear que debe jugar a favor de la transformación y del perfeccionamiento del horizonte histórico. La unión entre entendimiento interhumano y apertura integra tanto el esfuerzo de comprensión de lo proyectado por el otro, como la fuerza creativa de los interlocutores en una conversación. Por ello, la experiencia de la conversación consigue su propio valor ético en el momento en que en ella misma los interlocutores realizan el ideal de hacer rendir libremente al pensamiento o producir acuerdo que tiene lugar en un contexto social en el que fue consensuado en pleno disenso o del “reconocer la radical e inconmensurable singularidad del otro y de recuperar un sentido de pluralidad que desafíe cualquier fácil reconciliación total” (Gutiérrez, 2002, p. 269).

Esta descripción general acerca de la comprensión del entendimiento interhumano y de la conversación no se logra entender, ciertamente, si se expresa bajo el lenguaje de la facultad individual de oponer a todo argumento un contraargumento eficaz con la intención de adherir (Perleman y Obrechts, 1999) y dominar al otro. Dejarse conducir por esta forma de enunciación lleva en sí el estar destinado a reproducir la explicación del intercambio lingüístico como acción del “hablante que produce intencionalmente una emisión” (Searle, 2014, p. 110) de forma calculada en lo referido a las debilidades de las opiniones de los otros, y el negar tanto la relación de significatividad propia del entendimiento interhumano de manera mutua como la exigencia de creación de acuerdo por lo que lo humano no solo logra ejercer moralmente el derecho de juicio libre, sino también realiza la tarea de participar en la formación de comunidad. La forma distinta de comprender la conversación, apoyada en el carácter común de la sensibilidad ética del entendi-

miento interhumano en sentido recíproco y el participar en el forjar acuerdo, parece en efecto advertir los límites del talante monológico y dogmático propio de la interpretación teleológica del concepto de comunicación persuasiva y eficiente; interpretación que inscribe el interactuar humano en un orden y una voluntad en la que prevalece la idea del “agente que parte de sus fines y preferencias” (Habermas, 2000, p. 114) y garantizar así decisiones conforme a sus propios intereses y deseos de tener poder sobre el otro. Pero ¿cuáles son las condiciones bajo las cuales se realiza la conversación entendida como práctica de vinculación y creación humana?

Al respecto, estimamos que las condiciones no aluden al empleo de técnicas argumentativas orientado a causar la persuasión de la persona que consiste en lanzarla fuera de sí al punto de dejarla sin la capacidad de juicio ni sugieren condiciones sociales básicas que garantizan al agente crítico “asegurar que las opiniones esgrimidas estén basadas en argumentos válidamente emitidos” (Santibáñez, 2020, p. 41). No refieren tampoco a reglas previas en virtud de las cuales alguien establece el modo cómo debe realizarse el diálogo ni a habilidades que faciliten atribuir valor a los argumentos organizados con la intención de influir en el estado de ánimo del otro y así no consentir su poder de decisión. Al contrario de ello, la tesis hermenéutico filosófico de Gadamer plantea que, si se pretende consumir la práctica de la conversación como experiencia de comunión humana, los partícipes tendrán que mostrar una auténtica solidaridad ética y ciudadana en la que produzcan el llegar a ponerse de acuerdo en el asunto cosecha del entendimiento, la espontaneidad viva de la pregunta y la respuesta, y la fusión de horizontes. Esto es lo que hace posible hablar de uno de los aportes de la hermenéutica filosófica en lo referido al arte de conversar entre interlocutores que entran en un diálogo determinados por horizontes de comprensión diferentes: el sentido de la experiencia de conversación implica entendimiento común en virtud del cual es posible el ponerse de acuerdo acerca de un asunto, el comprender la pregunta que originó respuestas posibles, y el acceder a la expresión del tema de la conversación

en calidad de asunto común devenido del “*rendimiento genuino del lenguaje*” (Gadamer, 2012, p. 456). En otras palabras, condiciones del diálogo que posibilitan “llegar a lo profundo de la comunión humana” (Gadamer, 1992, p. 204). Así el sentido no lineal ni teleológico del encuentro humano producido en la experiencia de conversación representa la contribución que la hermenéutica rehabilita del pensamiento filosófico, que admite que “cuando se encuentran dos personas y cambian impresiones, hay en cierto modo dos mundos, dos visiones de mundo y dos forjadores de mundo que se confrontan” (Gadamer, 1992, p. 205). Esta preeminencia del sentido dialógico de la conversación admite que lo dicho por alguien “encuentra confirmación en la recepción y aprobación por el otro y que las conclusiones que no vayan acompañadas del pensamiento del otro pierden vigor argumentativo” (Gadamer, 1992, p. 205). La conversación está caracterizada por la estructura de este tipo de orientación, dado que la conversación tiene que realizarse en medio de un suelo común, y en los presupuestos del entendimiento mutuo ya está integrada la auténtica solidaridad ética y ciudadana como condición para comprender la interpretación del punto de vista del otro y acercarse al tema en sentido compartido. Este sentido dialógico de la conversación, según Sullivan en *Political Hermeneutics. The Early Thinking of Hans-Georg Gadamer* (1989), presupone el modelo clásico de entender la política como la continuación de la ética; pues desde el enfoque de Gadamer se abre paso al diálogo como forma de lenguaje propia de las comunidades discursivas políticas.

De esta forma, la hermenéutica filosófica de Gadamer refiere de otra manera a las condiciones éticas para la realización de la experiencia de la conversación. Y esto lo hace a través de la recuperación del pensamiento filosófico que reconoce al fenómeno de la conversación como un fenómeno cultural general y contextual; pensamiento desde el que se acepta que las situaciones particulares del presente interpelan la validez del sentido de lo acordado y determinan su modo de interpretación y actualización. Desde este pensamiento dialógico, según Gadamer, se aboga por una interpre-

tación que otorga un rasgo propio de la conversación: “el acuerdo de los interlocutores y el consenso sobre la cosa” (Gadamer, 2012, p. 462). Efectivamente, toda experiencia de conversación es un proceso lingüístico en el que los involucrados buscan producir un acuerdo sobre un asunto devenido del entendimiento recíproco. La conversación comienza “cuando nos ponemos de acuerdo lingüísticamente en virtud del hablar unos con otros” (Gadamer, 2012, p. 463) y a partir de allí se puede convertir en problema la comprensión y la posible resolución alcanzada. Por eso tener en cuenta realmente al otro, dejar valer sus puntos de vista y querer entender lo que dice el otro constituyen los elementos esenciales para que pueda ocurrir el llegar a ponerse de acuerdo en la conversación fruto del entendimiento mutuo. Ponerse de acuerdo y diálogo están ligados en la comprensión de lo proyectada por los interlocutores en la experiencia del hablar entre sí. El entender constituye así “el elemento en el que respiramos y que nos permite entendernos unos a otros y compartir nuestras experiencias” (Grondin, 2003, p. 42).

Este vínculo contiene el supuesto moral según el cual los interlocutores de la conversación están dispuestos a respetar dichas condiciones y “hacer valer en sí mismos lo extraño y adverso” (Gadamer, 2012, p. 465). La conversación expresamente gana su valor de autenticidad cuando de manera recíproca los interlocutores ponderar los argumentos arriesgados y sostienen sus opiniones en función de alcanzar la aprobación de los puntos de vista como sentencia compartida. Es como si los interlocutores hablaran determinados por un principio de verdad que garantiza la elaboración de un lenguaje común que “une entre sí a las partes” (Gadamer, 2012, p. 466). De ahí que la tarea de elaborar un lenguaje común es la realización misma del comprender mutuo de lo puesto en juego y del llegar a un acuerdo. Esto es, la comunión que hace viable el rendimiento del pensamiento.

El planteamiento hermenéutico de Gadamer admite entonces que el buscar llegar a un acuerdo como resultado del entendimiento recíproco es propio de la conversación. El alcanzar un acuerdo sobresale como la premisa que la hermenéutica pone a la base de

toda verdadera conversación matizada por el ocuparse del otro, el valorar la opinión del otro y el pretender entender lo introducido por el otro. Lo que se enaltece así no es otra cosa que el tomar en cuenta “el derecho objetivo de opinión” (Gadamer, 2012, p. 463) mediante el que los partícipes del diálogo logran alcanzar un acuerdo en relación con el asunto como producto del entendimiento mutuo. A los interlocutores corresponde el poner en relación la opinión del otro como decir y entender que se corresponde con su interpretación. Por esta razón, los involucrados en la conversación deben expresar con precisión sus opiniones sobre el asunto si pretenden llegar a un acuerdo. La relación entre los interlocutores determinada por esa obligación hace posible el reconocimiento de las diferencias insuperables y estas pueden resolverse en el intercambio continuo de considerar las motivaciones del interlocutor para opinar de cierto modo y en el examinar bien las ventajas e inconvenientes de una opinión como la mejor solución respecto al asunto.

Esta relación enlaza un elemento de importancia considerable y este reside en que en el comprender el punto de vista del otro sobre un asunto se halla implicado el horizonte que determina la participación del otro interlocutor en la solución del asunto. Esta situación sólo se concreta en la conversación si los interlocutores entienden sus puntos de vista como opiniones y posibilidades que se arriesgan y ayudan a apropiarse de un acuerdo como asunto producto del entendimiento mutuo. La hermenéutica de Gadamer muestra que esto es posible, cuando reconoce “*la forma de realización de la conversación*” (Gadamer, 2012, p. 467) como fusión de los horizontes acerca de lo cual el tema de conversación alcanza su manifestación “no en calidad de cosa mía o de mi autor sino de la cosa común a ambos” (Gadamer, 2012, p. 467). Es decir, como comprensión y acuerdo que constituye elaboración de un lenguaje recíproco común. Por consiguiente, la realización de un algo común requiere sin duda de entender que no hay horizontes que predominen. Por el contrario, existe formación de un horizonte general que va más allá de las opiniones introducidas por los interlocutores en el encuentro interhumano. Pero el encuentro

con el otro implica admitir que es necesario construir ese horizonte común como experiencia de comprensión. Y este encuentro ejecutado con consciencia experimenta el nexo de tensión entre los diferentes puntos de vista introducidos por los interlocutores del diálogo desde sus respectivos horizontes comprensivos. De ahí que los involucrados en la conversación estén obligados a hacer viable un horizonte común que se considere diferente del horizonte tradicional en el que participan. El proyectar un horizonte común representa un momento en la realización de la comprensión, y únicamente alcanza solidez en la superación de los límites del horizonte del presente, y por esto los partícipes de la conversación están abocados a crear algo nuevo compartido. Así el crear está contenido en toda experiencia de comprensión.

Con ello la propuesta hermenéutica filosófica de Gadamer sobre la comprensión entre personas en la conversación alude también a la tesis de la potencia creadora llevada a cabo en medio del lenguaje como mutua referencia de pregunta y respuesta. En este sentido, es válido integrar la tesis hermenéutica de que la experiencia de comprensión incluye “en sí el carácter original de la conversación y la estructura de pregunta y respuesta” (Gadamer, 2012, p. 447). Toda opinión proyectada por un interlocutor en la conversación llega a ser objeto de interpretación si plantea una pregunta al otro interlocutor. Comprender la orientación de sentido de lo puesto en juego por el otro quiere decir comprender la pregunta que plantea esa opinión. Y esto ocurre cuando se gana el horizonte comprensivo que determina la orientación de sentido del opinar del otro interlocutor. Por ello, el comprender exige volver hacia atrás con la pregunta más allá de lo dicho. Es más, este retroceder significa entender que el sentido de la opinión del otro “es relativo a la pregunta para la cual es respuesta” (Gadamer, 2012, p. 448), y esto significa que la respuesta supera necesariamente los límites de lo expresado a través de ella. Evidentemente, la hermenéutica filosófica de Gadamer reconoce que es posible comprender el sentido del punto de vista del otro en el momento en que los involucrados en la conversación han ganado el horizonte del preguntar. Y en el

preguntar está contenido el horizonte de lo que los interlocutores se preguntan. Mediante la pregunta se pone de relieve los límites de lo admitido como normal por los interlocutores y se hace más claro en la vida cotidiana llegar a una situación abierta de suspensión de expresiones sin orientación correcta en contextos donde es posible tomar una decisión diferente.

Así el vínculo entre preguntar y comprender presupone una correspondencia mutua. Esta refiere, precisamente, al comprender presente en la pregunta que hizo posible una respuesta o una opinión. La reciprocidad radica en un desear que permite a los involucrados en la conversación comprender dejando en suspenso la verdad de su horizonte de interpretación y considerar a esta referencia “no como verdad sino simplemente como algo con sentido, de manera que la posibilidad de verdad quede en suspenso” (Gadamer, 2012, p. 453). Se puede decir, entonces, que el acto del preguntar hace posible comprender la cuestionabilidad de una opinión distinta de la referencia habitual de mundo. Preguntar significa abrir el abanico de posibilidades de sentido y comprender implica entender las circunstancias históricas que hicieron viable ciertas preguntas.

Esta manera de considerar el vínculo entre comprender y preguntar es, a nuestro juicio, esencial para consumar la práctica de la conversación como experiencia que contribuye en la conformación de comunidad de vida humana en las sociedades democráticas actuales. En el momento en que la conversación está determinada por el entender la orientación del sentido de la respuesta arriesgado por el otro, acontece una experiencia comprensible de sus opiniones en la que se reconoce la finitud de su horizonte y se conoce la libertad de abrir y mantener abiertas posibilidades. En virtud de ello, esta forma de entender la experiencia comprensible de las opiniones del otro posee un carácter moral pues se reconoce al otro como persona al escucharlo sin sustraerlo de sus propias circunstancias de mundo y se conoce la libertad de apertura. En particular, aquí se hace evidente que el carácter moral de la experiencia comprensible no supone dejar de lado lo dicho por el otro en su condición de alteridad. Contrario

a ello, admite reconocer las fronteras de las opiniones que están en cuestión y entender la posibilidad de participar libremente en la creación de nuevo sentido resistiéndose “a la doble tentación de asimilar superficialmente al otro y a lo otro a lo mismo (...), por una parte, y a rechazar como insignificante o nocivo toda alteridad, por otra” (Gutiérrez, 2002, p. 269). Lo importante de la experiencia comprensible de la relación con el otro acaecida en la conversación reside entonces en ganar conciencia de los límites de las opiniones familiares y participar en la ampliación del modelo habitual de entender y significar lo construido. Aparece así de la experiencia comprensible un algo nuevo y común, representado en la actualización del sentido tradicional, que transforma a los interlocutores de forma imperceptible. Y es esto lo que pretendemos hacer notable del planteamiento de Gadamer sobre el acontecer de la experiencia comprensible: solo en la conversación efectuado de ese modo pueden los interlocutores hallarse en una situación de amistad y favorecer la creación en conjunto de acuerdo compartido que va acompañado del vigor argumentativo de las partes involucradas. Comportarse de esta manera hace viable escuchar las diversas voces y encontrar el consentimiento de todos los involucrados, comportamiento que pide no descalificar ni satanizar al otro con argumentos planificados y ajustados a intereses propios sino sopesar el valor real de su opinión en la tarea de conformar comunidad de vida humana. La experiencia comprensible del entendimiento interhumano de forma mutua que acontece en la conversación es esencialmente ética en cuanto que favorece la transformación de los partícipes, la creación productividad en grupo y la flexibilización del tono de lo dicho en el momento en que se conversa acerca de asuntos comunes y se coopera en la conformación de sentido de comunidad de vida en sociedades en las que se fomenta el ideal de vida humana en democracia. Es ética en el sentido de que concibe a la experiencia comprensible de la relación entre el yo y el tú que tiene lugar en la conversación como una práctica de mutua estima y aprobación de otras opiniones o respuestas loables, y de este modo encaja con nuestro propósito

de mostrar como la comprensión enreda conversación y esta exige reconocimiento que admite el dejarse interpelar del otro.

Sin embargo, estas consideraciones nos han llevado al punto en el que dejarse decir y reconocimiento expresamente pueden ser la premisa moral de la experiencia comprensible en la conversación en la medida en que, simultáneamente, envuelva el presupuesto hermenéutico de la pertenencia. Esto es, lo decisivo de la experiencia comprensible en la conversación es que los interlocutores pongan al descubierto la posibilidad de creación de un nuevo sentido, un nuevo suelo común que acontece del prestar oídos a lo que llega a los interlocutores desde lo ganado por otros en el pasado.

2. PERTENENCIA Y CREACIÓN DE NUEVO SENTIDO

Al explicar así algunos de los elementos éticos inherentes a la relación entre experiencia comprensible y conversación hemos llegado a distinguir el presupuesto hermenéutico de la pertenencia que es familiar a la actividad de formación. Mediante esta los partícipes van dando forma a la tradición dentro de lo cual se mueven y a través de lo cual se forman (Gadamer, 2012). Lo integrado en la formación se “guarda como rasgo esencial del ser histórico y limitado del hombre” (Gadamer, 2012, p. 45). Pero lo guardado en cuanto devenida requiere de una receptividad distinta por el intérprete. Esta receptividad tiene a su vez que ser realizada a modo de una experiencia lingüística en la que entre el intérprete y la tradición acontece una conversación en la que brota creación de sentido. Y para ello es importante “mantenerse abierto hacia lo otro, hacia los puntos de vistas distintos y más generales” (Gadamer, 2012, p. 46) y entender que el sentido de la tradición entra en juego. Engloba, Gadamer, en la explicación de la formación a lo general y comunitario. Muestra que la formación enreda sensibilidad y libertad en la relación con lo conservado y con la propia particularidad de manera moderada, equilibra el esfuerzo de formación de puntos de vistas generales y la tarea de darse forma a sí mismo. La formación

comprende un rasgo moral particular de la consciencia que invita tanto a la libertad de conformación de entendimiento humano recíproco, como a apartar la escucha de lo familiar. Pues puntos de vista generales y atención a lo habitual son posibilidades de expresión de formas de vida que pueden renovarse en la conversación llevada a cabo conjuntamente con otros. En efecto, el abrirse hacia puntos de vista distintos no puede ser entendido conforme a “una visión puramente *moral* de la subjetividad” (Ricoeur, 2000, p. 123) centrada en valoraciones particulares que ahoga toda posibilidad de creación nueva de sentido.

Pero, si queremos hacer loable nuestra tesis proyectada arriba, convendrá ofrecer una explicación del concepto de pertenecía que es acontecer hermenéutico. Es acontecer hermenéutico en el sentido de que representa a la pertenencia como una experiencia de conversación en la que surge un algo aún no imaginado ni contenido en la tradición, y de este modo concuerda con nuestra segunda tarea de mostrar cómo en la experiencia comprensible del entendimiento interhumano de forma recíproca en la conversación ocurre una creación nueva de sentido que con la participación efectúa al mismo tiempo la actualización del tradicional modo de entender y significar la formación de comunidad de vida humana en pleno reconocimiento de la otra alteridad y de los límites de lo conservado como entendimiento humano.

En correspondencia con este segundo cometido, articularemos dos afirmaciones argumentativas que haremos en favor de la formación de sentido de comunidad de vida humana en la mutua estima y la aprobación de la validez de otros juicios como respuestas que ayudan con el tratamiento de las tensiones en las actuales sociedades democráticas. Primero, estimamos que todo intento genuino de construcción de sentido de comunidad de vida en las sociedades democráticas presupone renovación que se hace posible siempre que los involucrados en la conversación prestan oídos a la tradición y al otro. En particular, renovación entendida como despliegue de algo nuevo y común que no es propiedad de ninguno de los interlocutores de diálogo. Segundo, creemos que la

formación de comunidad de vida, en general, implica experiencia de conversación como relación especulativa del pensar que sin su ejercicio ciudadano es imposible favorecer una actualización del sentido de comunidad de vida en la que acontece un hablar comprensible del otro que expresa una apropiación del sentido general y comunitario en el que participa. El escuchar al otro en su circunstancia particular y el habla especulativa hacen parte de las condiciones que posibilitan la realización del diálogo como práctica de reconocimiento y creación de nuevas figuras de entendimiento común y de mundo social.

Para justificar el esfuerzo por construir sentido de comunidad de vida como renovación que se concreta en correspondencia con el hecho de que los partícipes de la conversación concedan oídos a la tradición y al otro, tenemos que comenzar por explicar el presupuesto hermenéutico de la unidad de la palabra que se dicen unos a otros de acuerdo con la realización en el hablar articulado. La estructura del hablar es compatible con la dialéctica que fija “a cada una de las palabras una dimensión interna de multiplicación” (Gadamer, 2012, p. 549). Comprender la palabra introducida por otro en la conversación, dice Gadamer, es entender que la palabra expresada surge con el ímpetu del sentido de mundo social y que tiene una relación con la forma de comunidad de vida humana, y “solo en virtud de ésta es palabra” (Gadamer, 2012, p. 549). Ciertamente, la palabra produce la expansión del modo de expresión de la forma de vida de una colectividad y deja ver los diversos significados del mundo que le subyacen. Pero se debe entender que la palabra al hacer presente lo significado, destaca implícitamente lo no dicho como respuesta en torno a un asunto común. La producción del hablar humano representa la forma de expresión del modo de vida construida en un proceso de habla con significado que en la medida en que se lleva a cabo hace participar las diversas maneras de significar y de entender acogidas por una colectividad. En este sentido, en el hablar se resalta el carácter de finitud de lo humano por cuanto en el hablar se encuentra oculto “un sentido por desplegar e interpretar” (Gadamer, 2012, p. 549).

Con esto, Gadamer quiere decir que la forma de expresión lingüística de la comunidad de vida humana simboliza el suelo común que une a los partícipes de la conversación, y que hace probable el despliegue de la palabra como un resonar del conjunto de la lengua a la que pertenece el hablante y un dejar ver que el sentido del mundo que le subyace se halla expuesto a ser extendido o ampliado de manera inagotable. Por esta razón, Gadamer no habla entonces de la palabra conforme a instrumento de construcción de un mundo de los objetos y disponible o de la palabra como concepto que “proviene de algo así como de una abstracción que sigue un modelo induccionista y, más aún, hay verdades a priori, que son verdades negativas existenciales que contienen meras relaciones entre conceptos” (González, 2019, p. 493). Contrario a ello concibe la palabra como acontecer de un momento en el que aparece lo no imaginado y lo incorporado a la memoria, a lo cual alude como respuesta y referencia. En este acontecer se entretajan dos rasgos esenciales a la experiencia de comprensión en la conversación: la renovación del contenido de la tradición y la exigencia de abrir el contenido de la tradición en nuevas posibilidades de sentido por el intérprete. Por ello, el acontecer representa hacer que la tradición hable de nuevo y hacer surgir nuevo sentido mediante una comprensión apropiadora²: “la apropiación de la propia biografía y también de las tradiciones y contextos vitales que han determinado el propio proceso de formación” (Habermas, 2000, p. 113).

Este modo de entender la palabra coincide con lo que señalamos antes como expresión viva del hablar en la que no solo se afirma frente a los interlocutores la pertenencia a la comunidad lingüística y la relación con la acepción del mundo, sino que también se “pone en juego todo un conjunto de sentido” (Gadamer, 2012, p. 549). Con ello se modifica a los interlocutores y al mundo

² Al respecto ver: Gadamer, H. G. (1981). “Hermenéutica como filosofía práctica”. En *La razón en la época de la ciencia* (pp. 59-82). Barcelona: Alfa.

social en el que conviven. Y este aspecto es muy significativo para nuestro propósito de justificar la construcción de la comunidad de vida como experiencia de renovación, pues destaca el carácter finito del hablar de todo interlocutor en la conversación en el sentido de que en el hablar cohabita la posibilidad de cambiar de manera infinita la acepción del mundo.

En efecto, la explicación de la palabra como acontecer del hablar finito de lo humano es lo que hace factible recurrir a la pertenencia de los interlocutores del diálogo a la tradición y a la manera particular de relación con el sentido del mundo social en construcción permanente desde el lenguaje. Esta explicación de la palabra muestra la conexión íntima que une a la tradición y la apropiación de su sentido, que acontece como en la conversación mediante la cual aparece “algo que ninguno de los interlocutores abarcaría por sí solo” (Gadamer, 2012, p. 553). Sin embargo, la explicación de la palabra se concreta solo cuando tiene como soporte la renovación de lo ganado que siempre está construida desde la finitud del decir humano y a partir del diálogo que se efectúa en medio del lenguaje. Lo cual es semejante al concepto de pertenencia que se determina como experiencia comprensible en la conversación entre la tradición y su intérprete en la que acontece algo nuevo. En este sentido, Gadamer dice que el acontecer se hace viable en cuanto 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” (Gadamer, 2012, p. 553). En el escuchar el contenido de la tradición tiene lugar el acontecer que reside en ir definiendo de forma más precisa el sentido a partir de la pertenencia que incumbe a la experiencia de comprensión.

Así el acontecer implica apropiación del contenido de la tradición que entra en juego y que se abre “en posibilidades de sentido y resonancia siempre nuevas y ampliadas de nuevo por un receptor” (Gadamer, 2012, p. 553), lo cual libera posibilidades nuevas de cambio que la tradición invisibiliza. Sin duda el acontecer está relacionado con la pertenencia a la tradición y con el esfuerzo de interpelar y par-

ticipar en la creación incesante del sentido. Esta relación se refiere, precisamente, a la necesidad de dejar hablar de nuevo a la tradición que distingue un modo de entender y significar aún no imaginado. La relación reside en la experiencia de la conversación que hace posible el surgimiento de algo que ningún interlocutor comprenderá por voluntad propia. Por esto se puede decir que la pertenencia del contenido de la tradición por el intérprete solo alcanza su verdadera determinación gracias a esta relación entre el acontecer y la tarea de interpelar y dejar hablar la tradición en la creación de nuevo sentido. Hay pertenencia en la medida en que el intérprete logre unirse por medio de la pregunta que abre a la tradición.

Esta relación es la que permite a Gadamer explicar que en el concepto de pertenencia subyace “una dialéctica peculiar que es propia del *oír*” (Gadamer, 2012, p. 553). Se trata en efecto de un *oír* por lo cual no solo el que escucha a la tradición es interpelado, sino que también “el que es interpelado tiene que *oír*” (Gadamer, 2012, p. 553). Por esta razón, Gadamer resalta la primacía del *oír* en la comprensión y destaca el carácter abarcante de la escucha en la experiencia lingüística. El sentido de la experiencia de comprensión radica en que el lenguaje tiene como esencia la dimensión del *oír* a partir de la cual la tradición se fusiona con lo valorado por los interlocutores que viven en el presente. Es decir, el significado de la experiencia de comprensión radica en que “el lenguaje pone al descubierto una dimensión completamente nueva, una dimensión de profundidad desde la que la tradición alcanza a los que viven en el presente” (Gadamer, 2012, p. 554). Pero esta fusión del conjunto de experiencias de la tradición que comunican las novedades a los interlocutores del presente altera el sentido de la tradición y hace difícil el cometido del verdadero *oír*. Y es este modo de significar la esencia del *oír* el que facilita entender el concepto de la pertenencia conforme con el punto de que el intérprete del presente llega a igualarse por la interpe-lación de la tradición. Y esto es posible dado que el intérprete al participar y moverse en tradiciones tendrá que atender de forma comprensible el contenido que le llega desde ellas.

Esta es la manera como Gadamer interpreta el concepto de pertenencia. Lo explica apoyado en el carácter del acontecer en virtud de lo cual se involucra una comunicación lingüística entre el presente del intérprete y la tradición, que produce un nuevo sentido en toda experiencia de comprensión. La tradición es lenguaje y los intérpretes que la comprenden mezclan sus valoraciones comunes de mundo en un comportamiento lingüístico por medio del cual expresan lo construido y admitido en la tradición. Gadamer enuncia dicho comportamiento lingüístico como experiencia lingüística en la que se debe asumir todo lo que se le actualiza a la tradición. Por esto, considera que la experiencia de comprensión del entendimiento interhumano en la conversación encuentra su propio fundamento en el carácter del acontecer que representa al mismo tiempo apropiación e interpretación de la tradición no para dejarla como está sino para actualizarla; “*interpretación que es un proceso de reinterpretación que no tiene fin*” (Gutiérrez, 2004, p. 24). Este es el esfuerzo por realizar y ello implica no entrar de manera autoritaria e inconsistente en la conversación dominado por las propias ocurrencias y enunciaciones preconcebidas desde la razón subjetiva de grupo, olvidando así el desarrollo del asunto en sus propias consecuencias en pleno diálogo con los otros. Pues, la práctica del comprender (*phronesis*), entendida como diálogo se “hace evidente a partir del momento en el que éste deja de ser mera repetición de las ideas de otros para convertirse en mediación creativa” (Gutiérrez, 2002, p. 268). Así, en la práctica del comprender se manifiesta “la razonabilidad práctica dentro de un horizonte situacional histórico, siempre en proceso de ampliación, apoyado en legados y en sentidos comunes” (Gutiérrez, 2002, p. 268).

Y es precisamente la realización del esfuerzo de actualización lo que exige ir más allá de la familiaridad de los puntos de vista de cada interlocutor y del querer añadir otras maneras de entender, imponiendo así una interpretación fundada en una opinión sobre una representación devenida en una pluralidad de opiniones. No obstante, Gadamer considera que es necesario asociar la ejecución del esfuerzo de actualización del lenguaje con la especulación.

Pues el lenguaje enreda especulación entendida como “realización de sentido como acontecer del hablar, del entender, del comprender” (Gadamer, 2012, p. 561); realización que es especulativa en la medida en que las posibilidades limitadas de decir algo sobre un asunto siempre permanecen determinadas en su comprensión por el modo de entender y significar conforme a un sentido en proceso de construcción ilimitado. En otras palabras, el decirse algo entre sí de manera comprensible enlaza el entenderse y esta conserva lo expresado en una unidad de sentido con una infinitud de cosas no dichas. Cuando los interlocutores del diálogo hablan así se sirven de formas cotidianas de enunciación y, sin embargo, otorgan con esas formas de enunciación voz y vida a lo que nunca se había dicho hasta el momento. En efecto, en el momento en que los interlocutores hablan se comportan especulativamente debido a que sus expresiones no tienen como finalidad reproducir la realidad, sino que expresan y otorgan la palabra a una relación con el conjunto del mundo social en el que se mueven y participan. Decir algo no representa buscar y encontrar las palabras con el fin de ser comprendido por otro, sino hacer enunciados a través de los cuales se expresa el modo de significar y entender de una forma de vida humana. Así, al decir algo se conserva el sentido ganado por un grupo humano “en una unidad de sentido con una infinitud de cosas no dichas, y es de este modo como la da a entender” (Gadamer, 2012, p. 561). Y este actuar lingüístico presupone hacer enunciaciones acordes con las palabras más habituales y poder “sin embargo dar con ellas expresión a lo que nunca se ha dicho ni se volverá de decir” (Gadamer, 2012, p. 561). Hablar es comportarse especulativamente, pues las palabras que emplea el hablante no reproducen hechos, sino que manifiestan un modo de relación con una expresión de vida humana.

Es posible decir entonces que todo interlocutor que expone o critica lo enunciado por otro no lo deforma de manera adrede y sin embargo modifica de una u otra forma su sentido. La paradoja entre referir lo enunciado y alterar su orientación es inmanente al acto cotidiana del hablar y en este se hace evidente “un rasgo

esencial de la reflexión especulativa: la inasibilidad de lo que sin embargo es la reproducción más pura del sentido” (Gadamer, 2012, p. 562). La estructura de la reflexión especulativa no puede ser excluida del acto cotidiano del hablar, el hacer rendir al pensamiento hace parte integrante de la construcción de nuevo sentido.

Esta formidable idea se opone al concepto de enunciado aislado y puro acuñado desde la racionalidad comunicativa moderna y al presupuesto según el cual “el papel de un “enunciado” solo puede ser “describir” algún estado de cosas, o “enunciar algún hecho” con verdad o falsedad (Austin, 2013, p. 45). El enunciado nunca está libre de un contexto motivacional ni sugiere un sentido preciso en sí mismo. Antes bien, el enunciado arrastra un significado que “incluye la situación y la ocasión en su propio contenido semántico” (Gadamer, 1992, p. 192). Cuando en la conversación unos y otros hablan entre sí, lo expresado no hace mención del repetir reglas y procedimientos que deben seguirse, sino que alude al dar voz a una relación con una manera de comportarse en el mundo, que es a la vez conversar en sentido especulativo. La acción del hablar que llevada a cabo por el involucrado en la conversación alcanza un talante especulativo en el momento en que ella representa una nueva figura de un “nuevo mundo en el medio imaginario de la invención” (Gadamer, 2012, p. 563). En este sentido, lo especulativo asociado a la invención de una nueva figura de representación de nuevo mundo puede comprenderse como efectuar el acontecer del hablar cotidiano. En este particular acontecer del hablar se crea la auténtica experiencia de comprensión que rebasa los límites de la habitual forma de entender la tradición; constituyéndose así una nueva alternativa de acceder a la tradición o una nueva abstracción conceptual devenida del pensamiento anticipado. Este es el verdadero acontecer de la conversación que tiene como rasgo especial la productividad del comportamiento lingüístico de los interlocutores respecto al sentido de mundo social y que “encuentra aplicación renovada a un contenido ya mediado lingüísticamente” (Gadamer, 2012, p. 563).

En efecto, el concepto de pertenencia encierra dos elementos que están a la base de las consideraciones de Gadamer sobre el acontecer del hablar cotidiano. Por una parte, oír a la tradición y al otro; y, por otra, invención y renovación respecto a lo construido y admitido en la tradición. El verdadero hablar es un escuchar que se manifiesta no como reproducción pasiva de lo que llega a los interlocutores del diálogo, sino como entender que se enlaza con el mundo social y expresa libertad de creación de sentido. La pertinencia contiene el vínculo propio de la articulación viva del hablar mutuo. Hay pues que comprender que el concepto de pertenencia está asociado a la unidad de escuchar y entender. Por esto, la pertenencia, entendida así, hace viable un hablar responsable que se pone a contribución en la resolución del asunto que orienta la conversación. La experiencia de arriesgar una expresión lingüística en una situación de diálogo deja ver la articulación y la colaboración en libertad de esa expresión con la nueva forma de representar la nueva unidad de sentido, que constituye la unidad de mundo social con la que se comprometen las partes involucradas y en la que se entienden mutuamente. Esta relación de “oír y entender es en realidad una apertura libre a la dimensión del otro” (Gadamer, 2002, p. 71) y es fundamental a la experiencia de conformación de convivencia humana que reside en entenderse entre sí en medio del lenguaje. La apertura libre se revela en la paradoja entre referir lo enunciado y alterar su orientación, esto es, comprensión e invención de sentido siempre determinados por la lógica de la interpelación. Y esta actitud de escucha y de invención es la que hemos querido destacar de las reflexiones de Gadamer sobre el concepto de pertenencia respecto al asunto de creación recíproca de sentido de comunidad de vida en las sociedades democráticas contemporáneas.

Acorde con las consideraciones arriba expuestas es factible afirmar que la creación de sentido de comunidad de vida supone diálogo en el que acontece habla interhumana productiva; habla determinada por un comportamiento de escucha, invención y renovación. En este sentido, la creación de sentido de comunidad

de vida humana presupone siempre el vínculo entre saber escuchar y relación comprensible que hace factible el surgimiento de algo aún no integrado en la praxis social y que como cosecha tendrá que ser valorada: no se puede crear nuevo sentido de comunidad de vida humana sin el ejercicio del prestar atención a lo acogido en la tradición. La creación de sentido de comunidad de vida enreda al mismo tiempo experiencia de escucha y apertura. Una vez que los partícipes realizan la experiencia del escuchar, pueden abrir el contenido de lo familiar en nuevas posibilidades y crear nuevo sentido de comunidad de vida. Entender y oír es una forma de entendimiento que pone de relieve el desarrollo de la capacidad humana de convivir y crear con el otro; lo cual es ineludible cuando se pretende contribuir de manera responsable en la conformación de democracia y en la construcción de nuevos puentes de entendimiento mutuo y reconocimiento entre diferentes. En este sentido, von Walhof Darren, en *The Democratic Theory of Hans-Georg Gadamer* (2018), ha sugerido que el planteamiento filosófico de Gadamer amplía la perspectiva de los actores en las sociedades democráticas al cambiar la visión de los ciudadanos individuales por lo que existe entre los ciudadanos; cambio que permite hacer visibles realidades políticas que sin la escucha y el entendimiento mutuo difícilmente se podrían ver. Estas realidades incluyen el descubrimiento de la verdad en la política democrática: alcanzar un acuerdo común en el diálogo democrático en medio de los desacuerdos y la diversidad de puntos de vista.

CONCLUSIÓN

Dos objetivos principales nos trazamos en el presente texto. El primero fue explicar la relación entre conversación y experiencia comprensible. Logramos esclarecer que independiente del predominio de la interacción social fundada en la capacidad racional correctiva de naturaleza individual y teleológica, lo significativo de la experiencia de relación con el otro en la conversación radica en ganar conciencia de los límites de nuestras opiniones y parti-

participar en la ampliación del modo habitual de entender y significar lo construido. Acontece así de la experiencia de comprensión un algo nuevo y común, representado en la actualización del sentido tradicional, que transforma a los interlocutores del diálogo de forma inapreciable. En el comprender la finitud del horizonte familiar y el participar responsablemente se da vida a lo aún no dicho en la tradición. Y es este comprender y participar el que nos permitió decir que la experiencia comprensible del entendimiento interhumano de forma recíproca que acontece en la conversación enreda básicamente un trasfondo ético porque facilita la transformación de los partícipes y la creación productiva en grupo y porque beneficia la práctica de mutua estima y la aceptación de otras opiniones como respuestas loables.

Y, el segundo objetivo ha sido determinar el modo como Gadamer explica el presupuesto hermenéutico de la pertenencia y su relación con la creación de un nuevo sentido que incumbe a la experiencia comprensible del entendimiento interhumano de modo mutuo en la conversación. Conseguimos develar dos elementos inherentes al vínculo entre comprensión y reconocimiento, que encuentran su apoyo en el concepto de pertenencia: 1) oír a la tradición y al otro; y 2) invención y renovación respecto a lo construido y admitido en la tradición. En efecto, si la creación de comunidad de vida humana supone diálogo en el que acontece habla interhumana productiva determinada por un comportamiento de escucha, invención y renovación entonces todo esfuerzo de creación de sentido de comunidad de vida presupone conexión entre saber escuchar y relación comprensible que hace viable el surgimiento de algo aún no integrado en la praxis social y que como rendimiento tendrá que ser estimado. Acorde con esta idea, afirmamos que entender y oír son ineludible cuando se pretende contribuir de manera responsable en la conformación de democracia y en la construcción de nuevos puentes de entendimiento mutuo y reconocimiento entre diferentes.

En línea con estos resultados, podemos decir ahora que la contribución de las consideraciones de Gadamer sobre el diálogo en

la conformación de comunidad de vida puede entenderse siempre que los involucrados no se limiten a negar la relación interhumana de entendimiento y reconocimiento mutuo como comprensión en plena conversación, sino que se esfuercen por realizarla. Y en este realizar el diálogo como comprensión y reconocimiento tiene lugar una creación nueva de sentido que con la participación lleva a cabo simultáneamente la actualización del tradicional modo de entender y significar la formación de comunidad de vida. En la medida en que los interlocutores del diálogo hacen propio el decir del otro y ponen este opinar en concordancia con el horizonte moral ganado por una sociedad, se fomenta la formación de comunidad de vida en un sentido completamente distinto transformando con ello de un modo u otro las prácticas familiares de integración comunitaria. El punto de vista de Gadamer destaca, en este sentido, diversos presupuestos que favorecen el nexo entre comprensión, entendimiento recíproco y reconocimiento; vínculo que constituye la actitud ética que hace posible configurar comunidad de vida en la mutua estima y la aprobación de la validez de otros juicios como respuestas que ayudan con el tratamiento de las tensiones. Lo cual presupone ganar capacidad de diálogo para no reproducir el modelo de incomunicación de sordera bidireccional reflejada en la interpretación discursiva de orientación excluyente que hace oídos sordos al conformar comunidad de vida con los otros. Finalmente, este acercamiento no implica una respuesta general desde Gadamer sobre la conformación de comunidad de vida humana, sino, a antes bien, significa un recordar ciertos los elementos del planteamiento de Gadamer para evidenciar el carácter ético del dialogar mediado por el hacer valer el derecho de opinión del otro y por el hacer rendir el pensamiento con el otro. Lo cual se resiste al predominio tanto del uso de la capacidad individual de razón abstracta, como del empleo comunicativo de formas del lenguaje en las que no se involucra las proyecciones de los interlocutores ni se considera de manera atenta el sentido de mundo general y comunitario que se está forjando permanentemente. Y es precisamente ese oír y crear lo que nos permite hablar de la contribución

de Gadamer sobre la comprensión del problema de la formación de comunidad de vida humana que se les plantea a las sociedades democráticas contemporáneas determinadas por la resistencia ciudadana a toda voluntad de escucha y por la creciente tendencia a encubrir y dominar mediante el discurso negador de la otredad.

REFERENCIAS

- Austin, J. L. (1971). *Cómo hacer cosa con palabras*. G. R. Carriós y E. A. Rabossi (trads.). Barcelona: Paidós.
- Cuchumbé, N. J. (2010). La crítica de Taylor al liberalismo procedimental y a la racionalidad práctica moderna. *Revista Ideas y Valores*, LIX(43), 33-49. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3274867>
- Dottori, R. (2009). The Concept of Phronesis by Aristotle and the Beginning of Hermeneutic Philosophy. *Revista Etica & Politica / Ethics & Politics*, XI(2009), 301-310. Recuperado de: <https://www.openstarts.units.it/handle/10077/5215>
- Badge, J. (2018). The Democratic Theory of Hans-Georg Gadamer. *Contemporary Political Theory*, 17, 131–134. Doi:10.1057/s41296-017-0124-0
- Gadamer, H. G. (1981). “Hermenéutica como filosofía práctica”. En *La razón en la época de la ciencia* (pp. 59-82). Barcelona: Alfa.
- Gadamer, H. G. (1992). *Verdad y método II*. M. Olasagasti (trad.). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gadamer, H. G. (2002). *Acotaciones hermenéuticas*. A. Agud y R. Agapito (trads.). Madrid: Editorial Trotta.
- Gadamer, H. G. (2012). *Verdad y método*. A. Agud y R. de Agapito (trads.). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- González, M. A. (2019). La participación de la escuela de Brentano en el Psychologismusstreit. *Revista de Filosofía Aurora*, 31(53), 482-502. Doi:10.7213/1980-5934.31.053.DS06
- Grondin, J. (2003). *Introducción a Gadamer*. Barcelona: Herder Editorial.
- Gutiérrez, C. B. (2002). *Temas de filosofía hermenéutica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Gutiérrez, C. B. (Ed.). (2004). *No hay hechos, solo interpretaciones*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Habermas, J. (2003). *Teoría de la acción comunicativa, I*. M. J. Redondo (trad.). Madrid: Editorial Trotta.
- Habermas, J. (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso*. J. Mardomingo (trad.). Madrid: Editorial Trotta.
- Perelman, CH. y Olbrechts, T. (1989). *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. J. Sevilla Muñoz (trad.). Madrid: Editorial Gredos.
- Ricœur, P. (2000). *Del texto a la acción*. P. Corona (trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Ricœur, P. (2011). *Finitud y culpabilidad*. C. de Peretti, J. Díaz Galán y C. Meloni (trads.). Madrid: Editorial Trotta.
- Santibáñez, C. (2020). Agente crítico, democracia deliberativa y el acto de dar razones. *Revista Co-herencia*, 17(32), 37-65. doi: 10.17230/co-herencia.17.32.2
- Searle, J. R. (2014). *Creando el mundo social. La estructura de la civilización humana*. J. Bostelmann (trad.). México, D. F.: Paidós.
- Stiglitz, J. y Greenwald, B. (2014). *La creación de la sociedad del aprendizaje*. A. A. García Martínez (trad.). México, D.F.: Columbia.
- Sullivan, R. (1989). *Political Hermeneutics. The Early Thinking of Hans-Georg Gadamer*. Pennsylvania: Pennsylvania State University.