

Olga C. Estrada Mora (\*)

## Desde una perspectiva de la diferencia: prejuicio, tradición y autoridad en Gadamer

---

**Resumen:** Desde el análisis de la hermenéutica gadameriana, los temas como el prejuicio, la tradición y la autoridad, reciben una valoración que se puede entender y explicar bajo la perspectiva de la diferencia. La pretensión de Gadamer, consistió, por un lado, en rehabilitar su valor cognoscitivo, y por otro lado, reconocerlos como parte constitutiva de la historia. Ello, entre otras cosas, al asumir una posición crítica y diferente frente a la visión negativa y de menosprecio que impera desde la Ilustración y se mantiene vigente en la actualidad, respecto de estos temas.

**Palabras claves:** Gadamer. Hermenéutica. Prejuicio. Tradición. Autoridad.

**Abstract:** From the perspective of Gadamer's hermeneutics, themes like prejudice, tradition and authority are valued in a way which can be understood and explained from a perspective of difference. Gadamer's pretension consisted on one hand to rehabilitate their cognitive worth and on the other, to recognize them as a constitutive part of history. This, among other things, assuming a critical and different perspective to the negative and underestimated vision that prevails since the Illustration and is current today regarding these themes.

**Key words:** Gadamer. Hermeneutics. Prejudice. Tradition. Authority.

Al caracterizar la hermenéutica<sup>1</sup> filosófica encabezada por Heidegger y Gadamer, Vattimo (1991) la describía como una nueva *koiné*, que

ofrecía el instrumento conceptual más utilizado en la postmodernidad, y que representa una opción muy crítica de la llamada racionalidad metafísica. Por lo anterior la presenta como un “lugar” obligado para el crítico social y literario, y como una hermenéutica que por medio del diálogo reivindica el papel del sujeto. También la asume como el reemplazo de la “...concepción científica de lo verdadero como verificación metódica según criterios públicos y controlables...” (Vattimo, 1996, p.119).

Por su parte, Rorty (1995, pp. 287-288) acotaba que “...no es el nombre de una disciplina, ni un método de conseguir los resultados que la epistemología no consiguió obtener, ni de un programa de investigación. Por el contrario, la hermenéutica es una expresión de esperanza de que el espacio cultural dejado por el abandono de la epistemología no llegue a llenarse – que nuestra cultura sea una cultura en la que ya no se sienta la exigencia de constricción y confrontación”. Una esperanza asociada con la posibilidad de... algo, otro, cambio, diálogo, respeto, buena voluntad, diferencia...

Una esperanza activa, convertida en una cubierta en la que se pueden colocar algunos temas polémicos que Gadamer intentó “rehabilitar”, porque han sido ubicados “bajo” el autoritarismo de la constricción y confrontación. Pero, diferente de..., y “bajo” una perspectiva hermenéutica de la diferencia, se podría sustituir constricción por apertura, inclusión, pluralismo, y confrontación por diálogo, que es el camino de la hermenéutica al consenso y también al disenso, el camino que desemboca en la riqueza de la diferencia y lo diferente, el lugar común y la invitación para ampliar el horizonte.

Los temas sobre los cuales el hermenauta abogó por una valoración diferente a la predominante, están el prejuicio, la tradición y la autoridad. Pero no permaneció solo en la valoración, sino que pretendió rehabilitarlos, y el primer paso para eso fue que asumió una posición muy crítica frente a la visión negativa y de menosprecio que se heredó desde la Ilustración, y que permanece vigente al respecto de dichos temas. Su mayor interés radicó en rehabilitar su valor cognoscitivo, y a su vez, reconocerlos como parte constitutiva de la historia, por lo que algunas de sus ideas resultaron muy polémicas en su momento y aún en la actualidad son discutidas y discutibles, apoyadas y criticadas.

Hay que rescatar que Gadamer discrepa de algunas tendencias filosóficas, pero su interés no es renunciar a la tradición filosófica y a su continuidad, sino que asume una posición crítica frente a diversas concepciones y a su vez aporta nuevas ideas. Como él mismo afirma, "...la fenomenología, la hermenéutica y la metafísica no son tres puntos de partida filosóficos distintos, sino el filosofar mismo" (Gadamer, 1995, p. 109). Su misma visión de la hermenéutica dista en muchos aspectos de la hermenéutica tradicional, al presentarla como hermenéutica filosófica ontológica y no como teoría de la interpretación.

Entre los temas que pertenecen a las discrepancias de la hermenéutica gadameriana con respecto al pasado y el presente encontramos al prejuicio, la tradición y a la autoridad. Estos representan asuntos de una gran relevancia, al ser parte fundamental de dicho enfoque filosófico, aunque son conceptos que, sobre todo, desde la Ilustración tienen un "...matiz negativo" (Gadamer, 1991, p. 337) que prevalece. En coincidencia con Gadamer y referente a estos temas, Ricoeur sostiene que "...podemos comprender sobre la base de la oposición entre participación y distancia, que hay una cierta rehabilitación de prejuicios, autoridad, y que la tradición se hace posible otra vez, el ser humano descubre su finitud en el hecho de que...se encuentra a sí mismo formando parte de una tradición...Debido a que la historia me precede a mí y a mi reflexión, los prejuicios preceden a los juicios, y la sumisión a la tradición precede a su examen...el pasado... es parte de nuestra experiencia..." (1973, p.157).

El autor cuestiona la idea de herencia ilustrada generalizada y presente todavía en la actualidad de que los prejuicios, la tradición y la autoridad son un obstáculo, porque resultan contrarios a la razón y la libertad. Por lo que resulta necesario presentar los rasgos generales de la visión ilustrada sobre dichos temas, y la posición del autor respecto de esas ideas.

## 1. La crítica de Gadamer a la Ilustración

A la Ilustración se le considera el movimiento cultural, político y filosófico más importante del siglo XVIII, con influencias que perduran hasta la actualidad. Por supuesto, que como cualquier movimiento, comprende diferentes variantes y doctrinas, pero con rasgos generales que lo caracterizan.

Las ideas fundamentales de la Ilustración tienen como punto de partida la confianza en la capacidad y desarrollo de la razón humana, para darle un uso crítico y desprejuiciado, lo que conllevaría al progreso político, espiritual y material del ser humano. El fin que se persigue es la liberación de las cadenas de la ignorancia, de los dogmas metafísicos, de las supersticiones religiosas, de los prejuicios morales, de los mitos, de las tiranías y opresión de todo tipo de autoridad, y de la tradición. Contrario a todo tipo de opresión, los ilustrados defienden la tolerancia ética y religiosa, los derechos inalienables del ser humano, el deísmo y el materialismo. Para mejorar las condiciones materiales y espirituales de la humanidad, su noción de razón se vincula con la defensa del conocimiento y el método científico, con el desarrollo de la técnica para poder lograr la transformación del mundo. Convierten a la ciencia, a la verificación metódica, en el fundamento de la certeza, lo verdadero y lo objetivo.

Cassirer, uno de los autores de mediados del siglo XX que revaloran las ideas de la Ilustración e historia, explica en su obra, *La filosofía de la Ilustración*, que los ilustrados entienden la razón como una fuerza originaria del espíritu, que se adquiere y nos guía a descubrir y determinar la verdad. La presentan como una facultad del

ser humano, que tiene la función de analizar las creencias que anteriormente se imponían por medio del poder de la tradición, la revelación y la autoridad.

Con respecto a los planteamientos de los ilustrados Gadamer (1990) sostiene que la idea de una razón absoluta "...no es una posibilidad humana histórica... la razón solo existe como real e histórica... la razón no es dueña de sí misma sino que está siempre referida a lo dado en lo cual se ejerce" (p. 280). Esa misma absolutización resulta ser un prejuicio, que es uno de los temas criticados por la Ilustración.

En el caso del prejuicio, el ataque de herencia ilustrada es dirigido al obstáculo que representan para el conocimiento y el uso correcto de la razón, por lo que provocan gran dificultad para el entendimiento entre los seres humanos y con ello repercusiones negativas a nivel social y cultural. Pero para el autor, más bien "...existe realmente un prejuicio de la Ilustración, que es el que soporta y determina su esencia: este prejuicio básico de la Ilustración es el prejuicio contra todo prejuicio" (Gadamer, 1991, p. 340). Argumenta que el problema no es el prejuicio como tal, sino, el tratar de eliminarlo, borrarlo, bajo el argumento del enfoque racionalista, en el que se sostiene que el prejuicio no se fundamenta en un juicio, por lo que quedaría fuera del conocimiento científico.

La idea de la Ilustración resulta un imposible, pero es importante destacar la afirmación, que resulta un desafío gadameriano, de que nadie puede, aunque quiera, deshacerse de todos sus prejuicios. Agregando que, se ha extendido la idea de que todos los prejuicios son negativos, cuando el mismo concepto implica que se puede valorar, también, de forma positiva. A partir, sobre todo, del pensamiento ilustrado, y tomando como base la obra *Lectiones de praeiudiciis* (1689) de Christian Thomasius, se distinguen dos clases de prejuicios: los relacionados con el respeto humano (autoridad) y los de precipitación. En el caso de los primeros, el error consiste en "...el respeto a otros, su autoridad (Gadamer, 1990, p. 276), y en el segundo, la precipitación yace en uno mismo. Respecto de la autoridad el error conduciría a no utilizar bien la propia razón, y en lo que se refiere a la precipitación, lo que lleva es a problemas de razonamiento. Según él, esa distinción se hizo

a partir de una noción negativa y parcial del concepto de autoridad y de la idea equivocada e imposible de eliminar todo prejuicio. Además de presentar solo un tipo de prejuicios, que resultarían obstaculizantes. Afirma que "...[E]l rechazo de toda autoridad no solo se convirtió en un prejuicio consolidado por la Ilustración... también condujo a una deformación del concepto mismo de autoridad" (Gadamer, 1990, p. 284). La noción de autoridad en la Ilustración se refiere a algo "...contrario a la razón y la libertad, en el concepto de obediencia ciega" (Gadamer, 1990, p. 284), situación con la que se pretendería anular todo juicio propio y representaría un obstáculo a la libertad del uso de la razón. Por ende, la autoridad no representaría una fuente legítima de la verdad, porque solo por medio de la razón se examina la verdad.

Es necesario acotar que Gadamer tampoco compartía las ideas pregonadas desde el Romanticismo al respecto de estos temas, más bien, le resultaban como el lado inverso de lo mismo, al presentar ideas acriticas respecto de los prejuicios, sin distinguir ni analizar las precomprensiones lingüísticas o de la época histórica. La crítica que al respecto de la tradición realizan los románticos a la Ilustración, la destaca Gadamer, pero no para estar a favor. Al representar los ilustrados una visión tan crítica y de rechazo a la tradición religiosa, política, filosófica y cultural; los románticos sostienen que estos convirtieron a la razón en algo ahistórico y a la filosofía en una filosofía de razón abstracta, sin historia. Los románticos defienden el papel de la tradición, que es la que determina al ser humano como histórico y finito. La tradición en este caso, es entendida como una autoridad anónima, que se transmite y se consagra. Eso sería la naturalización de la autoridad de la tradición, cuyo resultado es una nueva negativa al uso de la razón. Para Gadamer los románticos convierten a la tradición en un tipo de determinismo, inflexible, sin fundamentos racionales y eso sería lo contrario a sus propuestas, en las que se propone a la tradición como un ejercicio de voluntad, que necesita ser afirmada y cultivada de forma constante. En conjunto con los prejuicios y la noción de la historia efectual, se propone reconceptuar la tradición como algo flexible en el curso de la historia.

El análisis y aporte sobre el prejuicio, la tradición y la autoridad lo conformó el hermeneuta a partir de la estructura de la comprensión, fundamentada en la interpretación, que es de carácter histórico, y que se presenta como un proceso dialógico entre el intérprete y el texto.

## 2. Interpretación, comprensión y su relación con el prejuicio, la tradición y la autoridad

Su punto de partida es el de la condición lingüística inherente a la experiencia y comprensión del ser humano. El lenguaje se convierte en la condición de la existencia, su uso es anterior y por él se accede a toda forma de mundo particular. Derivado de la idea anterior, plantea como fundamento el diálogo, cuya dinámica consiste en pregunta-respuesta-pregunta, tomando en consideración que para él, la pregunta, más que la respuesta, es la que conduce al conocimiento. La pregunta es más importante que la respuesta, porque “[N]o se hacen experiencias sin la actividad del preguntar. El conocimiento de que algo es así y no como uno creía implica... que se ha pasado por la pregunta de si es o no es así” (Gadamer, 1990, p.368). La pregunta es sobre lo distinto y lo conocido, lo familiar y lo extraño, lo diferente y lo propio, todo lo que es diferente de algún modo. Interpretando lo que se manifiesta y lo que no, en el horizonte del presente y también en el que pertenece al pasado. En el caso del horizonte perteneciente al pasado lo que realiza el intérprete es un “desplazamiento” en el horizonte histórico de lo que se desea comprender. El concepto y fenómeno del horizonte en términos fenomenológicos husserlianos, no se refiere a “...una frontera rígida sino algo que se desplaza con uno y que invita a seguir entrando en él” (Gadamer, 1991, p. 309). Por lo que el horizonte como tal, no acaba en un punto específico, pero a su vez, “...es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un punto determinado” (Gadamer, 1991, p. 372). Es un límite sin límite, delimita distancias indeterminadas, es una amplitud en la infinitud. Por supuesto que las ideas anteriores representan una ruptura con la noción epistemológica de

conocimiento entendido como la relación sujeto-objeto, porque la comprensión no va a ser una identificación de subjetividades sino donde se encuentren las tradiciones, donde se dé la fusión de horizontes.

Afirma que “El modo efectivo del lenguaje es el diálogo, siquiera el diálogo del alma consigo misma, que es como Platón define el pensamiento” (Gadamer, 2004, p.112). Un diálogo fundamentado en el “nosotros” y no en el “yo”, que permanece siempre vivo, inagotable, y en ocasiones imprevisible; cuyo fin no es homogenizar ideas, culturas o personas, sino, en el que las diferencias, otras visiones de mundo, y tradiciones serán “bienvenidos”. Debido a esto, toda interpretación va a estar determinada por múltiples factores, entre ellos, los prejuicios, que provienen de la tradición, que representa, a su vez, un modo de autoridad en cualquier comunidad.

Acorde con Gadamer (1991) “[C]omprender e interpretar textos... pertenecen...a la experiencia humana del mundo...el problema hermenéutico no es un problema metódico. No se interesa por un método de comprensión que permita someter los textos igual que cualquier otro objeto de la experiencia” (p. 23). En coincidencia con Gadamer, Vattimo plantea la hermenéutica como una ontología del hombre mismo, por su parte, Derrida se niega a admitir estructuras rígidas, al estilo del científico; y Habermas asume la comprensión como “...un rasgo ontológico de la sociedad humana” (1990, p. 456) y no un método específico de las ciencias.

Desde la perspectiva hermenéutica ontológica, comprender es básico para cualquier operación cognoscitiva que se realice, al ser entendida como originaria y constitutiva.<sup>2</sup> Es un proceso infinito, flexible, una tarea siempre incompleta en la que no se agotan los textos o cosas, sino que siempre habrá nuevas y múltiples posibilidades de interpretación y comprensión. Esas posibilidades se suceden dentro de una situación histórica (temporalidad) específica, que va a condicionar dicho proceso.

Según Gadamer, lo que determina y pretende la tarea hermenéutica es la idea de que el interprete podría “...dejarse decir algo...” por el texto<sup>3</sup> y su alteridad. Un “algo” novedoso, porque la interpretación debe ir más allá del sentido originario

y literal. Grondin (2003, p. 104), señala que "...el intérprete construye su comprensión del texto...", lo anterior no significa que la forma de realizar la tarea hermenéutica se realice de cualquier modo y como cada quien lo desee. Gadamer explicó esa tarea, utilizando la idea heideggeriana del círculo hermenéutico<sup>4</sup>, cuya naturaleza es ontológica, no formal. Dicha tarea no consiste solo en interpretar cualquier texto, sino en hacerlo "correctamente", dirigiendo la "mirada" en la dirección de la "cosa misma". Pero, es necesario tomar en cuenta que siempre influyen las arbitrariedades, las ocurrencias, el límite que representan los "...hábitos imperceptibles del pensar" (Gadamer, 1991, p. 333), y todo tipo de desviaciones. En el "ir" a la "cosa misma" se realiza un "proyectar" de un primer sentido del texto, denominado como anticipación de sentido, que lo explica el autor como un horizonte de proyecto, la forma previa de "mirar" y entender, que va en dirección al sentido del todo, y que culminará conformando la unidad de sentido. Para esto se propone la llamada "regla hermenéutica", que consiste en comprender el todo a partir de sus partes, y estas desde el todo, donde "...subyace una relación circular" (Gadamer, 1991, p. 360) en la que el todo determina las partes y estas al todo. De manera que la "lectura del texto" se inicia con expectativas y sentido determinados, estos se van "revisando" conforme se profundiza, hasta llegar a la unidad de sentido, cuyo resultado es una mayor posibilidad de la comprensión. Por ello la hermenéutica se ubica en una posición intermedia, que busca "...iluminar las condiciones bajo las cuales se comprende" (Gadamer, 1991, p. 365), aunque, de cierta forma, lo que se interpreta ya se ha poseído, por la anticipación de sentido, que es determinada por la comunidad a la que se pertenece, que es la que nos vincula con las costumbres y la tradición, las cuales no son estáticas, sino que se someten a "...un proceso de continua formación" (Gadamer, 1991, p. 363). En ese proceso el sujeto o intérprete y el texto u objeto interpretado son fenómenos en un horizonte histórico, en el que se ambos se integran, y en el que no están aislados, pero en el que no se funden.

Para Vattimo con la interpretación del texto no se pretenden resultados objetivos, rigurosos, con los que se pretenda llegar a la verdad, lo

que se puede lograr es un "acercamiento débil", que des-oculte. "La interpretación no es ninguna descripción por parte de un observador neutral, sino un evento dialógico en el cual los interlocutores se ponen en juego por igual y del cual salen modificados, se comprenden en la medida que son comprendidos dentro de un horizonte tercero, del cual no disponen sino en el cual y por el cual son dispuestos" (Vattimo, 1991, pp. 61-62). Es un fenómeno dinámico, con diferentes alternativas y posibilidades para entender (me) (nos).

La comprensión se posibilita por la fusión de horizontes del intérprete y el texto, que es la forma como se realiza la unidad de sentido, unidad que se va construyendo y a su vez, se va modificando en ese horizonte abierto, siempre en movimiento y con variadas "experiencias posibles". La idea es que el intérprete afronte el "texto" con la mayor apertura y que mas bien "... se pone la opinión del otro en alguna clase de relación con el conjunto de las opiniones propias, o que uno se pone en una cierta relación con las del otro" (Gadamer, 1990, p. 273). Otras perspectivas ensanchan el horizonte, lo que nos muestra y demuestra que este es abierto, por lo que siempre las opiniones y prejuicios pueden ser revisados y suspendidos, esto posibilita la indeterminación del conocimiento, que se relaciona directamente con el fenómeno de la pregunta y su consiguiente respuesta. Una pregunta con sentido y una respuesta que no es conocida, pero tampoco tan indeterminada que no exista posibilidad de darla. La pregunta formulada y la respuesta conforman la fusión de horizontes.

No se puede obviar que lo que un texto "diga" no se integra, necesariamente, rápido y fácil a las opiniones, expectativas y pre-comprensión de quien interpreta, porque estas son producto de la tradición a la que se pertenece. Es por eso que la pre-comprensión adquiere significado a partir de las adquisiciones o apropiaciones previas del sujeto, desde las cuales me dirijo "hacia" las cosas o "textos", resultado de eso es que la anticipación de sentido pertenece a cada ser que comprende históricamente. Por lo que es importante examinar el origen y la validez de tales apropiaciones antes de realizar la interpretación. Además, es posible tener la interpretación de "otros" sobre el "texto", la cual no siempre coincide con la propia,

ni se tiene que compartir. Otro aspecto que se debe tomar en cuenta es la tradición de la que proviene el “texto”, además de la del intérprete, porque como afirmaba Gadamer, el prejuicio “no percibido” no nos deja “escuchar” la tradición. El “texto” proviene de una tradición y época específica, diferente, en muchos casos, a la del intérprete, lo que provoca que no se puedan equiparar por la distancia en el tiempo, pero no se tiene que superar, porque más bien esto representa una “... posibilidad positiva y productiva del comprender” (Gadamer, 1991, p. 367). La distancia en el tiempo representa continuidad, y posibilita distinguir los prejuicios y la “...expresión completa del verdadero sentido que hay en las cosas” (p. 368), sentido que es continuo, porque es un proceso infinito de nuevas relaciones de sentido.

Los argumentos de Gadamer al respecto de lo que para él representan las nociones sobre el prejuicio, la tradición y la autoridad se presentan a continuación.

### 3. De lo positivo del prejuicio

La idea predominante al referirse a los prejuicios es que todos son negativos, porque se sustentan en juicios erróneos. Pero a partir de su concepto mismo los prejuicios pueden ser tanto positivos como negativos, Gadamer se inclinó por la recuperación de su sentido positivo, al presentarlos como puntos de partida específicos y provisionales de la experiencia, y en ello radica su importancia para la comprensión.

Distingue los prejuicios verdaderos de los falsos, los primeros son “...bajo los cuales comprendemos” (Gadamer, 1991, p. 369), y los segundos son los que provocan “...malentendidos” (p. 369) y por eso deben ir desapareciendo. En los dos casos, se comienza por poner en suspenso su validez, luego por medio de la tradición, se determina de cuál tipo es. Entonces, el prejuicio es siempre una anticipación que puede resultar acertada, adecuada, pero también puede ser des-  
acertada e inadecuada. Por eso se califica como una “predecisión”, algo no definitivo, pero necesario, relacionado con opiniones previas, como parte de la precomprensión.

Sustentado en lo anterior, define el prejuicio como “...un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes” (Gadamer, 1991, p. 337). El problema es cómo lograr esa “convalidación definitiva”, cómo distinguir lo adecuado y lo inadecuado para llegar a ella. Para Gadamer eso no se logra tratando de eliminar los prejuicios, porque estos son inevitables, además, si se lograran eliminar nos ubicaríamos fuera de la historia. Lo que se hace necesario es que se asuman como anticipaciones características del ser humano, que le dan la posibilidad de apertura y de reconocimiento de diferencias con los otros y los “textos”. Aceptando que la visión subjetiva siempre va a ser limitada y deformante, por lo que, los seres humanos tendríamos que estar anuentes a reconocer la existencia e influencia de nuestras limitantes, aunque, en general tenemos la tendencia de actuar y expresarnos de forma casi automática y acrítica. Exactamente en el reconocimiento de las posibles y múltiples desviaciones, en las limitantes de la percepción y del pensar, en las desorientaciones, encontramos la clave gadameriana para apreciar el valor del prejuicio y su papel en la experiencia. Por un lado, el prejuicio condiciona la experiencia, que no solo es producto del presente y sus condiciones, sino que todo presente se prejuzga a partir del pasado. Pero, por otro lado, la insistencia del autor al respecto de “revisar” constantemente las opiniones previas, los hábitos; nos muestra su rechazo al subjetivismo, y la búsqueda de la objetividad en la comprensión hermenéutica. “La lente de la subjetividad es un espejo deformante. La autorreflexión de un individuo no es más que una chispa en la corriente cerrada de nuestra vida histórica. Por eso los prejuicios de un individuo son mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser” (Gadamer, 1999, p. 281). El prejuicio determina la comprensión, es condición de posibilidad, al conformar la pre-estructura de la comprensión, su carácter previo. El carácter previo convierte a la comprensión en un “proyecto”, siempre inacabado, esto se refiere a un primer sentido que se le da al texto, e inmediatamente se “...proyecta un sentido del todo” (Gadamer, 1991, p. 333). También es anticipación de sentido, que para el autor está determinada por la tradición y a su vez

la determina, porque de la tradición provienen los prejuicios. Dicha situación me muestra, a su vez, que la existencia es historicidad y finitud.

Nos percatamos de nuestros prejuicios y tradiciones al darse el encuentro con la alteridad, que Gadamer también llama “alteridad del texto”. El texto siempre “nos dice algo” y para comprenderlo hay que “...dejarse decir algo por él” (Gadamer, 1991, p. 335), si se abre esa posibilidad se empieza a trascender los límites personales y los del mundo familiar, dándole espacio a la diferencia y a lo diferente, a lo extraño. Aunque la práctica de la vida cotidiana se realiza, en general, “...sin atender a la posibilidad de una diferencia...” (Gadamer, 1991, p. 334), pero la “sola presencia” de la alteridad cambia la perspectiva. La idea gadameriana es la de darle posibilidad al diálogo, sin imposiciones de alguna de las partes y reconociendo la existencia y práctica de los prejuicios, porque estos se hacen conscientes gracias y por medio de la alteridad.

Como anteriormente se había explicado, no se trata, tampoco, que todo lo que “dice un texto” o lo que dice “otro” se pueda integrar a mis posiciones. Lo “dicho por otro” es su posición, su opinión, que siempre tiene expectativas determinadas, por eso como el mismo Gadamer (1991) afirma “... se trata de que yo tome conocimiento de la misma pero no necesariamente de que la comparta” (p. 335), y en esto se debe tener en cuenta que existe la posibilidad tanto de entender, como de que ocurran malentendidos. Esto último agrega dificultades para la comprensión, y él lo soluciona partiendo de que “...tampoco las opiniones pueden ser entendidas de una manera enteramente arbitraria” (Gadamer, 1999, p. 335). Es un asunto de “apertura” a la variedad y posible cambio, a la intención y práctica de relacionar mis opiniones, creencias, con las de un texto-otro. Al conocer la posición de “otros”, se aplica la búsqueda o intento de comprensión, lo que me obliga a revisar las posiciones propias, y mostrar “apertura” al respecto de posiciones diferentes, poniendo ambas en relación. Pero el mismo Gadamer reconocía que no hay neutralidad, y tampoco debe haber auto-cancelación, sino que se “... incluye una matizada incorporación de las propias opiniones previas y prejuicios” (Gadamer, 1991, p. 336), porque todo intento de comprensión

tiene “...carácter esencialmente prejuicioso” (p. 337), por lo que se debe confrontar al “texto” y su alteridad con las opiniones propias y previas.

Lo que sí resulta necesario es “...hacerse cargo de las propias anticipaciones” (Gadamer, 1991, p. 336), para hacerlas conscientes, tenerlas claras y no obviarlas. El intérprete pertenece a tradiciones determinadas y estructura la comprensión del texto a partir de sus anticipaciones, de prejuicios, porque prevalecen “...ciertos patrones” (Gadamer, 1991, p.335). La búsqueda y tarea, como él la llama, es la de un planteamiento objetivo, con lo que no se puede pretender, de antemano, el cumplimiento de anticipaciones propias. Lo vital es “...estar abierto a la opinión del otro o del texto” (Gadamer, 1991, p.335), escuchando, rescatando y convalidando las opiniones propias y ajenas, teniendo en cuenta los prejuicios propios para poder reconocerlos. El medio y la solución para esto es el diálogo, entre individuos, grupos o culturas, porque ya sea individual o colectivamente somos seres con la posibilidad de permear y permearnos.

Debido a lo explicado anteriormente y todo lo contrario a lo que usualmente se piensa al respecto del prejuicio, Gadamer le asigna la posibilidad de ser importante para desarrollar mayor solidaridad y tolerancia, (5) al tener el ser humano la oportunidad de distinguir, reconocer y evitar los prejuicios que confunden o son negativos. Reconociendo los prejuicios propios me autorreconozco, me autocomprendo; poniéndome en cuestión y en continuo ser-otro. Esto se convierte en un fenómeno importante para la construcción del “tú”, dado que el reconocimiento propio y del “tú”, engloba mis derechos y también las diferencias con y de los Otros, lo que me ayudaría a “...acceder en la práctica a pueblos y culturas extrañas” (Gadamer, 2002, p. 145), tomando en cuenta los prejuicios como parte conformante y no siempre deformante de cualquier ser humano o cultura. Siempre encontraremos nuevos prejuicios, propios y extraños, por lo que es importante reconocer que la comprensión solo es posible si las diferentes partes tienen el propósito de comunicarse para poder entenderse,<sup>6</sup> y si no hay conciliación o consenso, siempre hay oportunidad de un nuevo proyecto, recordemos que la comprensión es un constante proyectar.

No hay que olvidar que, muchos de nuestros hábitos han sido asumidos y se presentan inconscientemente, lo que hace que con el “proyectar” se corra el peligro de que el intérprete “ponga” en el texto lo que quiere encontrar y no algo diferente a su proyección. Por ejemplo, tenemos la tendencia de creer que los otros utilizan las palabras con un significado semejante al nuestro. Situación parecida al ejemplo anterior, sucede con las valoraciones y opiniones, porque se asimila desde mis perspectivas de horizonte. La manifestación de las cosas no es igual para todos, por eso la interpretación que se realice también depende de la relevancia que para el intérprete tengan los diferentes aspectos de lo que se presenta. Es por ello que, por un lado, aunque para Gadamer somos seres históricos, pues tenemos prejuicios, y sin ellos estaríamos fuera de la historia, a su vez, todos los prejuicios están vinculados con la tradición, de ella provienen, y nos sitúan en ella, porque la tradición condiciona y determina. Por otro lado, la pertenencia del intérprete a la tradición, y a su vez la distancia temporal respecto de esta, nos posibilita la confrontación con la tradición, el poder cuestionarla, lo que también significa, cuestionarme. Esto implica que la tradición determina, pero al mismo tiempo es un límite que representa una posibilidad.

Las ideas y análisis de Gadamer referidas al tema de los prejuicios no está exenta de críticas, una de ella la realiza Habermas, al asumir como problemático que la interpretación se realice a partir de los prejuicios, y que el que interpreta no los pueda criticar. Por lo que el horizonte de comprensión puede ser resultado de la pseudocomunicación o falsa conciencia, impuestos por el grupo de poder. Lo que conllevaría a que con la legitimación del prejuicio no se logra la transformación de la sociedad. Argumenta que, por medio de la reflexión uno se encamina al conocimiento propio, que da como resultado la emancipación, superando una etapa temprana, que es a la que pertenece el prejuicio.

Gadamer responde a esa crítica argumentado que la crítica de las ideologías sufre el mismo problema del ideal ilustrado, al pretender un lenguaje depurado, sin prejuicios, que en su dimensión práctica eso sería retórica.

#### 4. La tradición

Además de las críticas a las ideas ilustradas y del romanticismo, mencionadas anteriormente, es necesario destacar la crítica que realizó el autor a las ideas historicista, positivista y lingüística predominantes en las Ciencias Sociales de su época, las cuales relegan al sujeto a una situación alienante, en la que se obvia o se “olvida” su contexto histórico. Contrario a esas perspectivas, se debe entender el contexto histórico como producto de la tradición, entendida esta como un vínculo “vivo” entre el presente y el pasado.<sup>7</sup>

Para Gadamer, toda tradición es previa al texto y al intérprete, y siempre está mediada por el lenguaje, entendido como una experiencia que se constituye históricamente por su uso y aplicación. La tradición contiene lo históricamente relevante para cualquier comunidad, desempeña y representa una autoridad, por eso se pertenece a ella, porque con ella se conforma sentido y mundo.

Afirma que nuestro comportamiento usual y cotidiano, confirma que no tomamos distancia con respecto a lo que se nos transmite del pasado, por ello deduce que “...nos encontramos siempre en tradiciones... ésta es siempre... algo propio, ejemplar o aborrecible...” (Gadamer, 1991, p. 350). Puedo estar o no de acuerdo con las tradiciones que se mantienen y practican, pero no son extrañas, tampoco las puedo eliminar, y de alguna forma, condicionan. Habermas (1990), de acuerdo con lo expuesto por Gadamer afirma “... el intérprete... [L]leva a efecto la apropiación de una tradición desde el horizonte de expectativas preformado ya por esa tradición” (p. 238).

Lo anterior no debemos entenderlo como una posición acrítica, porque para estos dos autores la tradición no es simplemente sujetarse a normas impuestas por el pasado, limitándose a repetir lo que en la comunidad se acostumbra, no hay que confundirla con el tradicionalismo. Este último se caracteriza por mantener lo tradicional, determinado solo por el pasado y alejado de comprender históricamente la tradición. Al comprender históricamente la tradición, “...no solo se comprenden textos, sino que se adquieren perspectivas y se conocen verdades” (Gadamer, 1986, p. 23), se

aspira, según Habermas, a una objetividad garantizada por "...la participación reflexiva" (1990, p. 239), esta última idea de Habermas, representa un punto de inflexión al respecto de la importancia que Gadamer le asigna a la tradición, y que será explicada posteriormente en este escrito.

Para caracterizar el fenómeno de la tradición, Gadamer lo explica a partir de su raíz, esencia, modos, y la relación de esta con el lenguaje.

Lo que se denomina la raíz de la tradición, consiste en la llamada doble dimensión de la historia, compuesta por los contenidos recordados y transmitidos y por el proceso de transmisión. Afirma que "[L]a realidad de la tradición no constituye de hecho, un problema de conocimiento, sino un fenómeno de apropiación espontánea de conocimientos transmitidos" (Gadamer, 1993, p. 79), lo que le confiere un sentido activo, no pasivo. Sostiene que el pensamiento histórico debe ser capaz de pensar su propia historicidad y describe al historiador como una "...conciencia afectada históricamente" (Gadamer, 1993, p. 80), lo que hace que el historiador se vea imposibilitado de superar su situación histórica, por eso le parecía imposible la pretensión de aprehender reflexivamente el pasado como un todo, ya que toda pregunta histórica se realiza en el presente.

El aspecto referido a la esencia de la tradición es el de la conservación, entendida según Gadamer como "...un acto de razón, aunque caracterizado por el hecho de no atraer la atención sobre sí" (1990, p. 286). Esto se explica como producto de un acuerdo que se vuelve implícito, en el que participa la mayor parte de la comunidad. Es como "...una pluralidad de voces en las cuales resuena el pasado. Este solo aparece en la multiplicidad de dichas voces, tal es la esencia de la tradición en la que participamos y queremos participar" (Gadamer, 1991, p. 353). Entonces, "[L]o consagrado por la tradición y por el pasado posee una autoridad que se ha hecho anónima..." (Gadamer, 1990, p. 285), y que se asume como relevante a través del tiempo, "...nuestro ser histórico y finito está determinado por el hecho de que la autoridad de lo transmitido, y no solo de lo que se acepta razonadamente, tiene poder sobre nuestra acción y nuestro comportamiento" (Gadamer, 1990, p. 285). La conservación de la tradición no solo se relaciona con la preservación

y transmisión de esta a través del tiempo, sino también en la adaptación a los cambios que se van presentando.

Por su forma de entender la tradición, resulta vital en su perspectiva la relación entre tradición y lenguaje<sup>8</sup>, resultado de eso es que "...la tradición no es un simple acontecer que pudiera conocerse y dominarse por la experiencia, sino que es lenguaje...habla por sí misma como lo hace un tú" (Gadamer, 1990, pp. 363-364). No es un objeto pasivo, es actividad, pero no referida al sujeto que se expresa, sino independientemente de este, por ejemplo para Vattimo (1996) "[E]l lenguaje obra como mediación total de la experiencia del mundo sobre todo en cuanto lugar de realización concreto del *ethos* común de una determinada sociedad histórica" (p. 117). La tradición existe por y en medio del lenguaje, es apelación e interpelación, es diálogo, expresión de la vida histórica, como el vínculo de la relación interpersonal del yo-tú.

Al referirse al tema del "tú", plantea que de los diferentes modos de comprensión del tú, se derivan los modos de relación con el tú, y de estos, a su vez, se derivan y explican los modos de la relación del tú con la tradición.

En la relación con el tú encontramos, por un lado, el llamado conocimiento de gentes, que es una relación de dominio, y consiste en anticipar la conducta de otro por los rasgos típicos y por observación. La anticipación no deja "decir", anula la posible transformación y ubica, siempre, al tú en un tipo humano específico.

Otro modo es la posibilidad del reconocimiento del tú como persona, pero de forma que la comprensión está limitada y referida a quien comprende, por lo que también se convierte en una forma de anticipación. Es un tú que "...es comprendido pero en el sentido que es anticipado y aprehendido reflexivamente desde la posición del otro" (Gadamer, 1990, p. 365). Me encargo de explicar al tú, sus circunstancias y posiciones, pero desde mi posición, lo que se convierte en una proyección.

El tercer modo, diferente a los anteriores, se caracteriza porque hay reconocimiento del tú como tú, lo que implica que tiene algo que decir y lo dice, pero además, lo escucho. Sin imponerle, o ponerlo a decir, eso significa que me puede contradecir.

Es un modo de apertura, respeto al otro, en el que nos vinculamos y escuchamos mutuamente, es la “presencia” ineludible de la diferencia.

Referido lo anterior a la tradición, propuso Gadamer un modo auténtico de relación y dos inauténticos, que la explican de forma inadecuada.

De los modos inauténticos, el primero está inspirado en el método de la investigación científico natural, que reduce la tradición a un objeto, algo pasivo sin poder de interpelación. Lo anterior se deriva de la importancia que se le brinda al método científico y a la idea de objetividad que con este se pregona. El segundo modo es el de la “conciencia histórica” o historicismo, caracterizada por el intento de apropiarse de la verdad del pasado, desvinculada de la tradición. Lo que significa que, aunque diferente a la reducción de la conciencia científica u objetiva, no logra deshacerse de ésta. Porque se asume a la historia separada del sujeto y a la tradición como espacio de investigación.

Tenemos, luego, el modo auténtico, la tradición entendida desde la experiencia hermenéutica, que conlleva a “...la apertura a la tradición que posee la conciencia de la historia efectual” (Gadamer, 1990, p. 367). Esta se caracteriza por presentar la tradición como un modo de historicidad, así como el ser humano es un ser vivo, también es un ser histórico, por eso para Gadamer “...la historia no nos pertenece, sino que nosotros le pertenecemos” (1990, p. 281), por lo que los sujetos no están por encima ni se contraponen a la historia, más bien, se encuentran en ella, lo que deriva que la comprensión sea afectada por la acción de la historia. La historia efectual para Gadamer es el diálogo en el movimiento de actualidad y pasado, de la siguiente forma: al realizarse la comprensión, lo interpretado es “aplicado” a la actualidad por el intérprete que se pregunta por el pasado. Lo anterior implica que se puede considerar al presente de la tradición como condición de posibilidad, al reconocer que es imposible eliminarlo, pero también se toma en cuenta que lo perteneciente al pasado, su distancia histórica obliga a entablar un diálogo que se transforma con el correr del tiempo.

Relacionados con la conciencia de historia efectual tenemos el horizonte histórico y la

“situación”, que no se definen independientemente del sujeto. La “situación” es en lo que se está, nos manejamos en ella, no es un objeto, porque no podemos disponer de ella. Es un momento temporal del presente del intérprete, que no me encierra, solo me sitúa en y desde un punto. De lo anterior deviene la relación situación – horizonte y es el horizonte el que determina la situación.

En el caso del horizonte histórico, este está determinado por el presente y el pasado. Respecto al pasado, el horizonte lo constituye la tradición, cuyo movimiento conforma el horizonte del presente. A su vez, el horizonte del presente lo constituyen los prejuicios, que permanecen en movimiento constante. Los horizontes de pasado y presente no son independientes, sino que se da la fusión de horizontes. Pero hay que precisar que, y según lo explicado anteriormente, esa fusión no resulta en un solo horizonte, sino que a través de la comprensión se conforman como momentos constitutivos de la fusión, es una integración de pasado y presente.

Desde esta noción, la relación yo-tú no es una forma de dominio, sino que lo que se realiza es la experiencia del tú como tal, partiendo del diálogo en el que “dejo decir”, nuestro apertura hacia otras posiciones, esto implica “...dejar valer en mí algo contra mí, aunque no haya otro que lo haga valer contra mí” (Gadamer, 1990, p. 367). Me atrevo a cuestionarme, reviso mi visión de mundo, mis creencias, mis prejuicios, y eso incluye las tradiciones. Bajo la idea de cuestionamiento de lo propio, se puede empezar más fácil una “conversación” entre personas y culturas, porque “[C]uanto más conozcamos en todos los sentidos, en el pasado y en el presente, las culturas y las tradiciones de los pueblos... más se da esa conversación” (Gadamer, 1993, p. 10). Por ejemplo, la barrera de los idiomas es superable, dado que para el autor es más importante el carácter simbólico común del lenguaje, representado por ejemplo, en el arte y la religión. El lenguaje es anterior al sujeto y a la comunidad, es la forma en que estos abren el mundo y se abren al mundo, gracias a la conversación, al diálogo, que es el camino del comprender y comprenderse, y la “puerta de entrada y salida” para llegar al consenso. El éxito del diálogo o conversación va a depender de la buena voluntad de quienes

participan, del interés por la comprensión mutua para llegar al consenso.

Partiendo de esta última idea pero con base en todo lo anterior, es necesario presentar algunos puntos de ruptura con otros pensadores, respecto a la visión de Gadamer sobre la tradición. Entre ellos tenemos a Habermas<sup>9</sup>, para este último, la tradición debe recibir crítica racional, y desde ella no se puede realizar un diálogo y comprensión auténticos, porque el lenguaje y la tradición se convierten en instrumentos ideológicos que provocan distorsión en la comunicación, pero han sido enmascarados con soluciones como el consenso y la ausencia de violencia. Parte de la solución, según Habermas, es superar el plano de lo lingüístico, de esa manera se pueden notar las deformaciones de la conversación que implican a la tradición y al consenso. Los llamados acuerdos que devienen en la formación de la tradición pueden ser el resultado de la legitimación de la dominación y la desigualdad. Otro de los problemas, es que la hermenéutica, según Habermas, supone una situación ideal del habla, en la que no hay coacción ni dominio, y que supone el consenso. Pero el consenso que se logra por medio del lenguaje, puede ser resultado de coacción autoritaria y de comunicación deformada. Ninguna sociedad se libra de la coacción e ideología, por lo que es necesario desconfiar de “acuerdos” logrados a partir del lenguaje, que siempre supone la presencia de prejuicios legitimadores de dominio.

Pero, Gadamer sostiene que, no se privilegia la tradición de forma absoluta, sino que se asimila por medio de la diferenciación crítica con la que se separan los prejuicios que ayudan a la comprensión y los que no. Tampoco se puede asumir que las tradiciones no cambian, y que solo significan una defensa de lo establecido. En el caso de que se malogre el diálogo a nivel social, es por ceguera y obstinación, derivados de intereses y de la heterogeneidad de experiencias. Pero de antemano no se pueden realizar afirmaciones, y tampoco se conocen las discrepancias, por eso la comprensión hermenéutica ofrece la posibilidad de diferentes interpretaciones, sin imponer lo que se rechaza y lo que se acepta. Derivado de esto, reconocía la limitación con respecto a la tradición para resolver el dilema de lo que se rechaza y lo que no.

Ricoeur,<sup>10</sup> por su lado, razona lo siguiente “[M]ientras la filosofía hermenéutica ve en la tradición una dimensión de la consciencia histórica, una forma de participar en la herencia cultural y reactivarla, la crítica de las ideologías ve en esa misma tradición una instancia por excelencia de distorsiones y alienación, y le opone su idea regulativa, que se proyecta al futuro de una comunicación más allá de las fronteras” (Ricoeur, 1973, p. 155). Está de acuerdo en que las tradiciones representan valores y autoridad, pero que deben ser revisadas y criticadas, pero eso último no se puede realizar fuera del círculo hermenéutico, y la crítica de las ideologías no se puede hacer fuera de la tradición, porque lo que se transforma, se transforma desde algo que existe.

Otro tema de discusión lo representa la “buena voluntad”, que, por ejemplo, para Derrida<sup>11</sup> es un “axioma incondicional” de Gadamer, muy cercano a la idea de la ética kantiana de “voluntad incondicional”, pero también en el límite de la voluntad de poder, que llevaría a la anulación de la conversación. Sería un diálogo quimérico, de acuerdos puros y desinteresados, que más bien representan una falsa conciencia y enmascaran el ejercicio del poder, porque la buena voluntad no existe sin represión, prueba de ello es que para que se dé la conversación hay convenciones y normas establecidas.

Gadamer cataloga esas críticas como muestra de “mala voluntad”, y cerca de la “sofistería”. Insiste en que los acuerdos exigen un diálogo infinito, y la buena voluntad es condición para construir la solidaridad. El “intentar” debe surgir de todas las partes, porque la comunicación auténtica exige ese esfuerzo, las convenciones y normas sería resultado de acuerdos mutuos.

## 5. La autoridad

Contrariamente a las prácticas pasadas y presentes derivadas del autoritarismo y lo autoritario, la hermenéutica gadameriana reivindica la importancia y lugar de la autoridad en la vida comunitaria, y defiende la adjudicación de esta. Es necesario destacar que el término 'autoritario'

lo relaciona con los totalitarismos políticos del siglo XX, y la exigencia de obediencia sin límites.

Frente a la crítica ilustrada con respecto a la autoridad, Gadamer sostenía que la esencia de la autoridad no es obedecer a ciegas, ni tampoco se fundamenta en actos de sumisión "...sino en un acto de reconocimiento y de conocimiento. Se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía frente al propio" (Gadamer, 1990, p. 284). Y agrega una diferencia que resulta importante, ese reconocimiento por conocimiento se adquiere, no se otorga, por lo que la autoridad por merecimiento es consecuencia de "...una acción de la razón misma... Este sentido... de la autoridad no tiene nada que ver con la obediencia ciega del comando" (Gadamer, 1990, p. 284), sino que es una atribución que se concede a quien se merece ese reconocimiento. Entonces, se obedece, se legitima por respeto, como consecuencia del reconocimiento, pero tomando en cuenta que la autoridad la ejercen seres humanos que no están aislados del resto de su comunidad, por lo que no están eximidos de prejuicios, asumidos como algo que conforma la también la legitimidad.

A su vez, al ser una condición de reconocimiento, la autoridad reposa en una acción de la "razón misma", porque es un asunto de atribución y al mismo tiempo, de límites, producto de la reflexión, por lo que puede ser asumido como cierto, y merecería obediencia, según Gadamer. El reconocimiento no va en una sola dirección, presenta diferentes vertientes, una de ellas es el que se le brinda a quien sabe más, o hace algo mejor, al suceder esto reconozco, también, mis límites. Al mismo tiempo y conforme a esta perspectiva, la crítica, el cuestionamiento tendrían que ser prácticas comunes y necesarias, por lo que la autoridad, exactamente por su condición, también debe reconocer sus límites y potestades.

Es importante mencionar que Gadamer coincidiría con la idea ilustrada sobre la valoración negativa de la autoridad si esta sustituye y anula el juicio propio. Eso sería autoritarismo, que es un concepto y una práctica muy diferente a la de la autoridad, en esa confusión radica el error de la Ilustración.

Contrariamente al autoritarismo, es vital que "...la autoridad no sea la superioridad de un poder que ...prohíbe pensar" (Gadamer, 1986, p. 39). Más bien, lo que la autoridad proponga no sería asumido como arbitrario o irracional, sino que habría espacio para desacuerdos y cambios, porque su rol consistiría en regular las relaciones comunitarias. Por lo que su "... fundamento es... un acto de libertad y la razón, que concede autoridad al superior... porque tiene una visión más amplia... sabe más" (Gadamer, 1986, p. 285). Bajo esta noción, no tendría lugar la antítesis autoridad-razón, ni autoridad-libertad, sino que serían complementarias.

Relacionado con lo anterior, destacó la diferencia entre el ejercicio y lo que hace posible la autoridad. Por un lado, explicó lo que llamó "autoridad genuina", basada en la superioridad de conocimiento, visión, habilidad y su respectivo reconocimiento. Por otro lado, el ejercicio de la autoridad se relaciona con el poder de mandar y ser obedecido por convicción y voluntad, más que por temor.

Como otro punto de ruptura, Habermas rechaza y cuestiona a la autoridad, porque en ella subyace el dominio y la coerción del sistema. A ese respecto, Gadamer insiste en la diferencia que existe entre autoritarismo y autoridad, que en el caso de la hermenéutica la autoridad se acepta por reconocimiento y conocimiento. No negó que la autoridad, mal encaminada, representa un poder dogmático con muchas formas de mantener el dominio. Lo que promueve la hermenéutica es el diálogo, la confrontación de ideas, el cuestionamiento, pero no la imposición de un criterio de verdad o de validez universal.

## 6. Algunas reflexiones finales

Coincido con Gadamer con respecto a la idea de que alguien pueda estar eximido de prejuicios, eso sería ingenuo, con tintes de autoengaño y engaño. Si me asumo como "libre de prejuicios" me muestro incapaz de reconocer mis propios prejuicios, por lo que siempre dirijo mi "mirada" hacia afuera. Ese tipo de "mirada" busca y

rebusca los prejuicios de los Otros, para acusarlos de lo que soy incapaz de reconocer en mí.

La diferencia y lo diferente no debería ser motivo de “censura previa”, mas bien se pueden asumir como parte de la búsqueda de autenticidad del ser humano, y rescatando una idea de Vattimo, a veces la identidad mal entendida lo que resulta es una máscara de la homogenización, cuyo objetivo consiste en aplastar lo diferente y las diferencias que nos puedan enriquecer como seres humanos.

La autoridad y la tradición bien entendidas y practicadas, se otorgan mediante reconocimiento, no por instancias normativas absolutas y tradicionalistas. Devienen de la pluralidad de voces, siempre en apertura, cuestionada y cuestionable. Se trata de realizar un ejercicio de razonar, de preguntar y responder, siempre incompleto, pero completándose, siempre limitado pero abierto a las posibilidades. Para algunos, todo resulta arbitrario y autoritario, y sus reacciones frente a lo que así denominan, resultan también, autoritarias y sin fundamento. El autoritarismo es degeneración, es silencio del disenso, es violencia. Para superarlo no se necesita lo mismo pero al contrario, sino que es un tema de formación, en el que se conjugan la educación, tiempo, aprendizaje, creatividad, sensibilidad, emociones encauzadas hacia el respeto y el bienestar propio y ajeno, “haciendo lenguaje” de la diferencia, y la diferencia siempre es posibilidad. Por eso la capacidad de comprender se puede desarrollar, y gracias a ella tendríamos la posibilidad del consenso en disenso, que deriva en la tolerancia y el respeto, en el compromiso ético de asumir lo personal y lo comunitario. Entendiendo y aceptando que la comprensión es siempre limitada, y en su espacio estará siempre lo que no se comprende, porque a veces “...no comprendemos mejor, sino siempre de otra manera” (Gadamer, 1990, p. 303). Pero para eso es el diálogo, sin punto final, como el mismo Gadamer afirma, “...el diálogo...debería buscar siempre a su interlocutor...especialmente si...es radicalmente distinto. El que deconstruye e insiste en la diferencia, se encuentra al comienzo de un diálogo, no al final” (2004, p. 360). Moviéndonos siempre entre lo familiar y lo extraño, lo cercano y lo lejano, pero asumiendo la diferencia

y las diferencias como relaciones posibles, con puntos de convergencia.

La idea gadameriana permanece actualizada y a la espera de aplicación en la práctica cotidiana. El camino sigue abierto, y con la esperanza “... puede haber una sorpresa, podría haber un cumplimiento. Sólo al que tiene esperanza se le puede enviar lo inesperado” (Gadamer, 2001, p. 67).

## Notas

1. Vattimo (2003) explica la hermenéutica gadameriana como “...ontología de la actualidad, una filosofía del mundo tardomoderno, donde el mundo se disuelve efectivamente y cada vez más, de modo global, en el juego de las interpretaciones” (68).
2. “El que el movimiento de la comprensión sea abarcante y universal no es arbitrariedad ni inflación constructiva de un aspecto universal, sino que está en la naturaleza misma de la cosa” (Gadamer, 1991, p.12). La hermenéutica de la facticidad de Heidegger es la inspiración de Gadamer para definir la comprensión, que “...es la forma originaria de realización del estar-ahí, del ser-en-el-mundo... es el modo de ser del estar ahí en cuanto que es poder ser y <posibilidad>”(Gadamer, 1991, p.325). Un ser arrojado al mundo, para que lo construya.
3. Es importante aclarar que la identificación texto-hermenéutica, en el caso de Gadamer, es muy amplia. Para él, “texto” termina siendo cualquier cosa o situación que se interpreta y comprende.
4. La idea de círculo hermenéutico en la que se fundamenta Gadamer es la desarrollada por Heidegger. Dicha idea representa un giro novedoso respecto de la estructura circular de la comprensión, al estar la comprensión determinada por la precomprensión. “El círculo del todo y las partes no se anula en la comprensión total... El círculo no es... de naturaleza formal, no es subjetivo ni objetivo, sino que describe la comprensión como la interpenetración del movimiento de la tradición y del movimiento del intérprete” (Gadamer, 1991, p. 363).
5. Más sobre el tema de la solidaridad y la tolerancia, en: Gadamer. Ciudadanos de dos mundos. La herencia de Europa. 1990. También en: Gadamer. Amistad y solidaridad. Acotaciones hermenéuticas. Y en Gadamer. La idea de la tolerancia. Elogio de la teoría. 1993.

6. “La verdadera realidad de la comunicación humana consiste en que el diálogo no impone la opinión de uno contra la de otro ni agrega la opinión de uno a la de otro de modo de suma. El diálogo transforma una y otra. Un diálogo logrado hace que ya no se pueda recaer en el disenso que lo puso en marcha. La coincidencia que no es ya mi opinión ni la tuya, sino una interpretación común del mundo, posibilita la solidaridad moral y social. Lo que es justo y se considera tal, reclama de suyo la coincidencia que se alcanza en la comprensión recíproca de las personas. La opinión común se va formando constantemente cuando hablamos con otros y desemboca en el silencio del consenso y de lo evidente” (Gadamer, 2004, 184-185).
7. Para Gadamer “...la cuestión de la historia no afecta a la humanidad como un problema de conocimiento científico, sino de su propia conciencia vital. Tampoco se trata sólo de que los humanos tengamos una historia en el sentido de que vivimos nuestro destino en fases de ascenso, plenitud, y decadencia. Lo decisivo es que precisamente en este movimiento del destino buscamos el sentido de nuestro ser... En la finitud misma indagamos un sentido” (2004, p. 35).
8. “...el lenguaje ya no es una mera herramienta o una capacidad especial propia del hombre, sino el medio en que vivimos desde el principio como seres sociales, y que sostiene el todo en el que nos introducimos al vivir... el lenguaje como orientación por el todo entra en juego cada vez que se habla de verdad, esto es, cada vez que dos interlocutores que empiezan a conversar circunscriben “la cosa” por el hecho mismo de dirigirse el uno al otro. Pues cuando hay comunicación no se hace simplemente uso del lenguaje, sino que se hace lenguaje” (Gadamer, 2002, p. 25-26).
9. Los puntos de ruptura entre Gadamer y Habermas al respecto de diferentes temas, se suceden desde finales de los sesenta del siglo XX. A partir de la publicación de *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, de Habermas, y sus correspondientes respuestas en *Warheit und Methode. II*, de Gadamer.
10. En el texto *Ethics and culture. Habermas and Gadamer in dialogue*, Ricoeur aparece como un posible “mediador” entre Gadamer y Habermas.
11. El interés de este escrito no es profundizar sobre los encuentros y desencuentros entre Gadamer y Derrida, pero muchos puntos de coincidencia y de diferencia entre ellos se encuentran en el texto

editado por Michelfelder, D. y Palmer, R. *Dialogue and Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter*.

## Referencias

- Acerro, J. y otros (eds). (2004). *El legado de Gadamer*. Granada: Universidad de Granada.
- Gadamer, Hans G. (2004). *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme.
- \_\_\_\_\_. (2002). *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_. (2001). *El inicio de la sabiduría*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_. (1997). *Mito y razón*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Gesammelte Werke, Band 10*. Tübingen: J. C. B Mohr (Paul Siebek).
- \_\_\_\_\_. (1993). *Elogio de la teoría*. Barcelona: Península.
- \_\_\_\_\_. (1991). *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- \_\_\_\_\_. (1990). *La herencia de Europa*. Barcelona: Península.
- \_\_\_\_\_. (1990). *Gesammelte Werke, Band 1, Hermeneutik I*. Tübingen: J. C. B Mohr (Paul Siebek).
- Grondin, J. (2003). *Introducción a Gadamer*. Barcelona: Herder.
- \_\_\_\_\_. (2006). La hermenéutica es una manera de hacer filosofía y no una escuela. En ARETE. Revista de filosofía. Vol. XVIII, N° 2, pp. 322-337.
- Habermas, Jürgen & al. (2003). *El ser que puede ser comprendido es lenguaje*. Homenaje a Hans-Georg Gadamer. Madrid: Síntesis.
- Habermas, Jürgen. (1990). *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_. (1982). *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main: Surkamp Verlag.
- Heidegger, Martin. (1998). *Ser y Tiempo*. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.
- Michelfelder, D. & R. Palmer (eds). (1989). *Dialogue and Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter*. Albany: State University of New York Press. (SUNY).
- Ricoeur, P. (1973). *Ethics and culture*. Habermas and Gadamer in dialogue. *Philosophy Today*, 17.
- Rorty, Richard. (1995). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

- Vattimo, Gianni. (2004). *Nihilismo y emancipación. Ética, política, derecho*. Barcelona: Paidós.
- . (1996). *El fin de la Modernidad. Nihilismo y Hermenéutica en la Cultura Posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- . (1991). *Ética de la interpretación*. Barcelona: Paidós.
- . (1990). *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós.

\* **Olga Cecilia Estrada Mora**

(olga.estrada@ucr.ac.cr).

Escuela de Estudios Generales,  
Universidad de Costa Rica. Programa de Postgrado  
en Filosofía, Universidad de Costa Rica.

Recibido: el viernes 7 de febrero de 2014.  
Aprobado: el miércoles 26 de marzo de 2014.

