

LA UNIVERSALIDAD DEL LENGUAJE EN LA FILOSOFÍA HERMENÉUTICA DE H. G. GADAMER

M.^a Carmen LÓPEZ SÁENZ
UNED

Resumen: La filosofía hermenéutica de H.G.Gadamer realiza un tratamiento fenomenológico e intencional del lenguaje, que impide reducirlo a un mero comportamiento subjetivo o a un mero instrumento de conocimiento. H.G. Gadamer emprende un estudio fenomenológico del lenguaje según el cual éste no se agota en la conciencia de los hablantes y, por tanto, no es un mero comportamiento subjetivo, a pesar de que constituye nuestra apertura al mundo. El lenguaje excede la conciencia no sólo porque hace posible la objetivación en el mundo de todo posible objeto de conciencia, sino también porque revela el mundo irrelativo absoluto, el cual no es un objeto de conciencia. Así pues, el lenguaje trasciende la conciencia individual, ya que todo pensamiento lo lleva consigo. El mundo del lenguaje puede ser comprendido pero sólo desde él, viviendo en él, no objetivándolo.

Ya Heidegger había demostrado que el lenguaje no es un simple producto del individuo, sino que es histórico y cultural por naturaleza y constituye las matrices en las que viven los individuos, es revelador del ser-en-el-mundo. El lenguaje garantiza el acceso a la investigación ontológica, es —como dijo Heidegger— la casa del ser. Gadamer se opone a la reducción de la palabra al signo y al privilegio de la función designativa del lenguaje, que ha conducido a la sustitución del lenguaje natural por otro artificial y unívoco, carente de la metafórica y la multivocidad características de aquél. La concepción hermenéutica del lenguaje intenta romper la primacía de la relación sujeto-objeto, típica de la teoría del conocimiento, y anteponer el significado a la referencia. El lenguaje constituye nuestro mundo, es el contexto de nuestra vida e interacción. Toda acción requiere y es resultado de una interpretación y ésta tiene siempre un carácter lingüístico.

1. Introducción

La inflación de los estudios consagrados al lenguaje revela una gran ausencia de unidad y enmascara la pregunta por la esencia del fenómeno lingüístico. La concentración en determinado hecho lingüístico (sintaxis, gramática, fonología, semántica, pragmática, etc.) depende de la elección del investigador, la cual, para no caer en la arbitrariedad, tendría que estar basada en una teoría del lenguaje. Aún así, sus resultados sólo serían parciales y, por tanto, no darían cuenta de la compleja realidad lingüística. En cambio, la reflexión gadameriana sobre el lenguaje va a la esencia misma de éste, a su raíz, que es justamente la que le presta unidad, porque «la autorreflexión metódica de la filología exige un planteamiento sistemático de la filosofía»¹.

La hermenéutica aborda el aspecto interno de la semiótica, que visto desde fuera aparece como la utilización de un conjunto de signos (en sentido saussureano). Esta filosofía va, en definitiva, más allá de la ciencia lingüística, que emplea el lenguaje de manera puramente teórica; se interesa por el lenguaje que posibilita el entendimiento en el mundo de la vida y se funda en el hecho de que el lenguaje siempre se trasciende a sí mismo y a lo que dice explícitamente.

El giro lingüístico, que la filosofía hermenéutica imprime a la fenomenología, nos abre a todas las dimensiones de la realidad y del ser mediadas por el lenguaje elevando a un primer plano el carácter dialógico del mismo.

2. Ontologización del lenguaje

En la segunda parte de su obra principal, *Verdad y método*, Gadamer se pregunta por la verdad de la comprensión en las ciencias del espíritu; la respuesta desemboca en la tercera parte de su estudio, en la que se opera el giro ontológico en dirección al ser que es el objeto verdadero de la comprensión, es decir, al lenguaje. Éste actúa constantemente como horizonte de la ontología hermenéutica.

Gadamer se suma así a la concepción ontológica del lenguaje: no lo concibe como un simple instrumento (*Mittel*) de nuestra subjetividad, sino como el

¹ GADAMER, H. G., *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Gesammelte Werke* I. Tübingen: Mohr, 1986, pág. 478.

medio (*Medium*) del ser-en-el-mundo. La filosofía hermenéutica está unida al lenguaje, pero no se reduce a él. Su preocupación ontológica es lo que hace que no se contente con la lingüística. En otras palabras, la hermenéutica piensa la relación del ser con el ser dicho, aunque es consciente de que aquél sobrepasa a éste y de que el lenguaje posee una matriz ontológico-existencial en tanto que configura el mundo. La hermenéutica no se interesa por el significado de las palabras, sino por el sentido de la realidad en su conjunto. La significatividad no es, para ella, el fruto de una arbitraria convención, sino que se constituye desde la historicidad y en la existencia. La problemática del sentido de éstas engloba a la del significado lingüístico.

Así pues, los problemas hermenéuticos no son meramente lingüísticos, sino ontológicos. Pero el círculo vuelve a aparecer, porque toda ontología se comprende como lenguaje (por eso hablamos del lenguaje del arte, de la naturaleza, de las cosas...). Toda interpretación implica una experiencia del mundo y ésta siempre es lingüística. Por eso, para Gadamer, como reza el título de la tercera parte de *Wahrheit und Methode*, el lenguaje es el «hilo conductor del giro ontológico de la hermenéutica». El lenguaje está inserto en la comprensión del mundo y éste es la experiencia humana articulada lingüísticamente, hasta el punto de que quien tiene el lenguaje tiene el mundo y la lingüisticidad condiciona toda comprensión.

Cuando aprendemos a hablar, el mundo deviene familiar para nosotros y se desarrolla nuestro pensamiento, que es inseparable del lenguaje, como se demuestra por el hecho de que sólo podemos pensar dentro de él. Aprender a hablar no es utilizar un instrumento ya existente para clasificar lo conocido, sino adquirir la familiaridad y el conocimiento del mundo tal y como nos sale al encuentro: «siempre estamos instalados en el lenguaje como en el mundo»². El lenguaje no es, para Gadamer, uno de los medios por los que la conciencia se ponga en presencia del mundo; no constituye —junto al signo y al útil— un tercer instrumento. Empleamos el útil mientras cumple su servicio, pero no podemos hacer lo mismo con el lenguaje, porque cualquiera de nuestras búsquedas está mediada por él.

Gadamer nos ofrece así los rasgos de una nueva hermenéutica basada en la ontología del lenguaje; para ser más precisos, lo aborda como horizonte de la

² GADAMER, H. G., *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Gesammelte Werke II*. Tübingen: Mohr, 1985. pág.149.

ontología hermenéutica, es decir, como lenguaje del ser y de la interpretación. Esta posición ontológica se enfrenta al antropologismo y al subjetivismo propios de la Modernidad, ya que no concibe el juego lingüístico como obra de la conciencia, sino como desplegamiento del ser, que, como el mundo humano, es dialógico. Por eso, Gadamer se interesa por el lenguaje vivido en el contexto de la *Lebenswelt*, por el lenguaje que nos habla (*Die Sprache spricht*) y no sólo por el que hablamos. Es lógico entonces que, frente al lenguaje como conjunto lógico de enunciados, insista en el discurso (*Rede*) que expresa el sentido captado antes de toda tesis enunciativa, porque el *logos* enunciativo o apofántico se enraiza en una experiencia antepredicativa de sentido: en el discurso como articulación de la comprensibilidad.

Siguiendo a Heidegger, Gadamer distingue entre el enunciado (*Aussage* o *logos apofántico*) y la palabra que acontece en la historia y en la que desemboca todo lo que es. Al privilegiar aquél, la civilización occidental ha desarrollado una lógica del juicio que no agota la realidad lingüística ni conceptual: «el enunciado comporta un límite de principio. No puede decir todo lo que está por decir»³, porque está separado del contexto viviente del diálogo. El lenguaje no se cumple, pues, en el enunciado, sino como diálogo o unidad de sentido que se constituye a partir de la palabra viva y de la interrogación. La palabra (*das Wort*) no es un enunciado acerca de algo (*Aussage*), sino que tiene su propia existencia (*Dasein*) y sus propias pretensiones⁴. El enunciado es la proposición, el mostrarse de lo dicho; en cambio, la palabra o verbo está conectada con una vida irrepetible y, por ello, nos conmueve. Aquél hace abstracción de todo lo que no se dice explícitamente: del contexto, de las motivaciones, etc., de modo que su sentido nunca está enteramente contenido en él. El discurso no puede reducirse, por tanto, a la simple enunciación ni investigarse empíricamente; no es un objeto, sino que abarca, como la comprensión, a todo lo que puede llegar a ser objeto.

El decir apofántico responde a otro «decir» más originario, al decir puro, a la pura mostración que se cumple en el lenguaje humano, pues sólo en la palabra que dice el ser de las cosas se consume el movimiento silencioso de la manifestabilidad. Ésta no es *Leistung* de una subjetividad constituyente, sino pura donación sin sujeto. Para huir de las reminiscencias subjetivistas, Gadamer

³ GADAMER, H. G., op. cit. pág. 358.

⁴ Cfr. GADAMER, H.G., *Gesammelte Werke* VIII. Tübingen: Mohr, 1993, pág. 38.

compara el lenguaje con el juego, porque considera que éste es un acontecimiento en el que se sumergen los jugadores hasta desaparecer como sujetos. Del mismo modo, en el diálogo hermenéutico no somos nosotros los que jugamos con el lenguaje a nuestro antojo como si éste fuera un objeto, sino que es el lenguaje el que juega con nosotros cuando nos sumergimos en él. Paralelamente, el carácter dialógico de la hermenéutica no se ancla en la voluntad subjetiva de expresarse, sino en ese constante movimiento al que nos exponemos y que nos compromete en algo con alguien.

Los griegos no tuvieron un término para lo que nosotros llamamos «lenguaje» hasta que no se les hizo problemática esa unidad entre palabra y cosa. Las reflexiones de Gadamer sobre el *Cratilo* de Platón le conducen a rechazar las teorías naturalistas, que afirman que el lenguaje es una copia de la realidad, y las teorías convencionalistas, que aseguran que el lenguaje es un sistema de signos ideados por la subjetividad. Ambas separan el signo del significado y el compuesto significante-significado de la cosa. En cambio, Gadamer cree que la palabra no se le asigna a la cosa *a posteriori*, como si sólo fuera un signo, sino que ambas son simultáneas. En su opinión, la idealidad del significado no es impuesta por la conciencia, sino que se encuentra en las mismas palabras⁵.

El tratamiento que Gadamer ofrece del lenguaje, siguiendo el modelo de la conversación, puede afrontarse como un intento de romper con la primacía de la relación sujeto-objeto: toda conversación presupone un lenguaje común y una transformación tras la cual ya no se sigue siendo lo que se era. Condición de la conversación es que se hable sobre lo mismo desde una perspectiva común. En ella no tenemos más remedio que tomar en serio la pretensión de verdad del otro, si queremos entender aquello de lo que habla. En toda conversación que tenga por finalidad el acuerdo, tan importante como la identidad semántica entre interlocutores es la convicción de que dicha identidad no está garantizada por principio. Gracias al lenguaje podemos reconocer una alteridad autónoma que presupone la distancia entre el hablante y la cosa. De este modo se rompe el dualismo sujeto-objeto; hasta el sujeto queda situado en un mundo lingüísticamente mediado, cuya inteligibilidad proviene de la constitución del sentido o precomprensión que, además, condiciona el entendimiento entre los hablantes. Participar en esa constitución del sentido no es otra cosa que pertenecer a la tradición y esta pertenencia es *conditio sine qua non* de todo comprender.

⁵ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* I, pág. 421.

Si el lenguaje no es sujeto ni objeto, ¿qué género de ser le corresponde? En él se conectan la subjetividad y la objetividad, el yo y el mundo, porque enriquece dialécticamente la apertura del ser humano a las cosas. El lenguaje no pertenece a la esfera del yo, sino a la del nosotros y por eso su verdadero ser es el diálogo. En él acontece el consenso sobre las cosas, consenso que no supone ni una preeminencia de éstas, ni una prioridad del espíritu humano: lo originario es la correspondencia de ambos en la experiencia lingüística del mundo, es decir, la escucha del *logos* común que nos interpela cuando dialogamos con el mundo y con los otros. Esta esencia dialógica del lenguaje ya había sido descubierta por Heidegger.

Gadamer considera que el joven Heidegger que se atrevió a decir *es weltet* (munde), podría también haber dicho en su madurez *es wortet* (palabrea) pues el mundo se nos presenta a través del lenguaje y éste es el *Da* del ser⁶. Como él, afirma que el lenguaje tiene un papel ontológico fundamental: llevar a la expresión todo lo que pueda resultar objeto del comprender. El lenguaje es, entonces, la clave de la ontología, «la casa del Ser», de modo que «la cosa (*Sache*) apenas puede ser separada del lenguaje»⁷. A su vez, el lenguaje difícilmente puede deslindarse de la cosa (*Sache*) que significa y de la cosa (*Ding*) a la que da significado. Las palabras hacen cosas no se limitan a reproducir lo dado, ni a transmitir algo verdadero, sino que ellas mismas pueden ser verdaderas. De este modo, Gadamer enfatiza la función lingüística de apertura al mundo en detrimento de la designativa, porque está convencido de que el lenguaje es algo más que un sistema convencional para designar lo objetivo; cada una de las palabras es más que un signo, ya que pertenece al ser de lo designado⁸. Con el tiempo se irá acentuando la tendencia gadameriana a sustituir el término «lenguaje» (*Sprache*) por «palabra» (*Wort*) para subrayar esa relación esencial con el mundo; así distinguirá claramente el concepto de palabra (lo que dice algo) de su función gramatical. Ahora bien, Gadamer asegura que «no hay una primera palabra si no hay una segunda, y no puede haber una segunda palabra si no hay lenguaje»⁹.

⁶ Cfr. GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* X. Tübingen: Mohr, 1995, pág. 105.

⁷ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* I, pág. 364.

⁸ «Das Wort zur Sache gehört». GADAMER, H.G., op. cit. pág. 421.

⁹ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* VIII, pág. 404.

3. Lingüística de la experiencia.

El lenguaje es nuestro modo primario de experimentar el mundo, de tener mundo sin objetivarlo; no es, por tanto, una construcción artificial para designar los entes, sino que tiene una clara dimensión ontológica. La palabra no precede a la experiencia de lo que es, pero tampoco ésta se ofrece sin palabras, sino que consiste en buscar y encontrar las palabras adecuadas, es decir, pertenecientes a la cosa. Ahora bien, ésta no es una creación del lenguaje, sino que se debe a la reciprocidad entre éste y la experiencia, hasta el punto de que ambos se constituyen al mismo tiempo. Esta correspondencia tiene su causa en la pertenencia (*Zugehörigkeit*) del pensamiento al lenguaje y al ser. Tanto la intuición no lingüística como la discursividad lingüística son elementos esenciales, no accidentales, de toda experiencia. El lenguaje no mantiene ninguna existencia autónoma frente al mundo que se expresa en él; a su vez, el mundo es tal en la medida en que se expresa en el lenguaje: «el lenguaje tiene su verdadero ser en el hecho de que en él se presenta el mundo. La humanidad originaria del lenguaje significa, pues, al mismo tiempo, la lingüística originaria del ser-en-el-mundo humano»¹⁰.

Ciertamente, la experiencia no es un «otro» metafísico, no es nada exterior al lenguaje: entre ambos hay mutua pertenencia hasta el punto de que el lenguaje es experiencia consciente de sí. Así se explica que cuando encontramos un modo más refinado de expresar emociones, no sólo resulte más refinada nuestra descripción de las mismas, sino hasta nuestra propia vida emocional: «la experiencia no es silenciosa al principio y luego, cuando se la denomina, queda convertida en objeto de reflexión, a la manera de la subsunción de la palabra en la generalidad. Más bien, el buscar y el encontrar palabras para expresar pertenece a la misma experiencia»¹¹.

De algún modo, la naturaleza muda clama por expresarse; su lenguaje silencioso tiene tanto sentido como las pausas y los intervalos entre las palabras, sin los cuales no habría significación: «el lenguaje no es sólo lenguaje de palabras»¹² sino también de gestos, ostensiones, etc. Esto confirma que el lenguaje tiene como base la interrelación humana, aunque, a su vez, hasta el

¹⁰ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* I, pág. 447.

¹¹ GADAMER, H. G., op. cit. p. 421.

¹² GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* VIII, pág. 407.

acuerdo silencioso es «un modo relevante de la dimensión lingüística»¹³; es decir, no hay expresión sin lenguaje, porque su simultaneidad con el pensamiento hace que hasta lo no lingüístico presuponga lingüisticidad. Pensamos que lo que hay es dialéctica entre lo comprendido y lo no comprendido todavía. Tal es la explicación del esfuerzo constante por lograr la comprensión que siempre remite a los prejuicios, a lo no declarado y a la no comprensión de amplias esferas de la realidad.

Gadamer mantiene el principio de una constitución lingüística de nuestra experiencia, porque el lenguaje es el único medio que permite desarrollar el diálogo interior que somos los unos para los otros y para nosotros mismos. Asume la idea heideggeriana de que el comportamiento humano se muestra principalmente en el lenguaje, de que todo pensamiento es lingüístico, en suma, la idea de la lingüisticidad (*Sprachlichkeit*)¹⁴ del ser. La lingüisticidad de nuestra experiencia no significa que el mundo, los otros y hasta nosotros mismos nos transformemos en objeto del lenguaje, sino que todo aquello que puede ser conocido se encuentra ya abarcado por él. Por eso es imposible estudiar el lenguaje desde el exterior de la experiencia lingüística en la que estamos inmersos. El lenguaje es el verdadero acontecer hermenéutico, pero no en tanto gramática o léxico, sino en cuanto que da la palabra a lo dicho por la tradición. Habría que decir, incluso, que el acontecer no es nuestra acción sobre las cosas, sino la acción de las cosas mismas: «el verdadero ser del lenguaje es aquello en que nos sumergimos cuando lo escuchamos: lo dicho»¹⁵ o la palabra que crece con la cosa que se hace con ella.

La lingüisticidad no sólo es inherente al ser humano y a la comprensión, sino que es la forma de toda interpretación (incluso de la que no es lingüística) y la característica esencial de la tradición, en cuanto que ésta existe en y por el lenguaje. Pero la verdad del lenguaje no radica en aceptar la tradición, sino

¹³ GADAMER, H.G., *Gesammelte Werke* I, pág. 147.

¹⁴ *Sprachlichkeit* (lingüisticidad) es el término que Gadamer emplea para referirse al lenguaje previo a la construcción de la torre de Babel o a la multiplicidad de los lenguajes particulares; se trata de un impulso común hacia el habla que se activa en cada lengua. Con este término, Gadamer quiere recoger el logos y el verbum de la tradición filosófica. Lingüisticidad no es «capacidad Lingüística» (Humboldt), ni don, sino fundamento del habla: «utilizo esta palabra porque con ello evito hablar del lenguaje como si existiera sin más una variedad de lenguas» (GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* X, pág. 273).

¹⁵ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* II, pág. 151.

en entenderse a sí mismo como su transmisor y transformador¹⁶; por eso el lenguaje no es una instancia particularizadora que nos cierre el camino hacia otros mundos o hacia el conocimiento de las cosas tal y como son.

El lenguaje es apropiación de la tradición e interpretación de la misma y la lingüística no es una propiedad específica del saber interpretativo, sino que constituye el ser mismo del hombre. Así pues, la lingüística posibilita la conciencia, aunque ésta siempre se le escapa: hay una conciencia de hablar que escapa al habla, porque no es lingüística. Por tanto, tal vez tenga razón Husserl al afirmar que hay una subjetividad transcendental que constituye los significados, aunque sus contenidos sean históricos, lingüísticos y temporales. Sea como sea, no nos servimos del lenguaje, sino que él nos abarca; correspondemos a lo dicho que nos llega desde la tradición y el medio de la transmisión histórica de ésta es el lenguaje: «es la palabra lograda, y no algo oculto en la subjetividad de la opinión, lo que expresa el sentido. Lo que abre y delimita nuestro horizonte histórico es la tradición y no el acontecer opaco de la historia que se realiza en sí»¹⁷.

El sentido no proviene de la conciencia subjetiva ni de las cosas mudas, sino del significado sedimentado en la tradición (*Überlieferung*) lingüística que recibimos e interpretamos. Todo acuerdo concreto sobre las cosas presupone lenguaje y se realiza a través de él; por tanto, el acuerdo le es esencial, aunque el lenguaje no sea obra de acuerdo alguno ni sea un medio para el consenso, sino el lugar del mismo: «pues el lenguaje es esencialmente el lenguaje de la conversación. Sólo se constituye en la realización del entendimiento mutuo. Por eso no es un simple medio para el entendimiento»¹⁸.

El carácter lingüístico de la experiencia humana significa que la pertenencia a tradiciones siempre se manifiesta en la interpretación de signos en los que se deposita la herencia cultural. Gadamer subraya esa relación de pertenencia de la que se olvida el objetivismo y que impide abordar el lenguaje como un objeto, sin obstaculizar por ello la búsqueda de la objetividad.

¹⁶ Aprendemos una lengua articulando la experiencia que nos es familiar, pero ésta es una orientación en el mundo que puede transformarse o ampliarse con otras. Por tanto, hay interacción entre el lenguaje, la experiencia y la tradición.

¹⁷ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* II, pág. 76.

¹⁸ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* I, pág. 450.

La objetividad del lenguaje no es comparable al objetivismo de la ciencia, ya que la distancia inherente a la relación lingüística con el mundo no elimina los elementos subjetivos del conocer, porque la experiencia lingüística no es sino una relación con el conjunto indivisible del comportamiento humano. Hablar no significa hacer calculables las cosas, ni deducir lógicamente, sino contextualizar las palabras en la vida entera. Puesto que el contexto no se ofrece nunca en toda su extensión, se hace necesaria la interpretación filosófica y filológica. El habla, en tanto diálogo, es la interpretación misma y el acto que se realiza en ella es una aportación al ser común de los hablantes

Como estamos viendo, la lingüisticidad no es externa a la realidad, no es una pura idealidad impuesta a las cosas, sino nuestro elemento, como pueda serlo el aire que respiramos. El lenguaje es la casa de la experiencia significativa y sin ella el lenguaje se vacía. El habla no es un sistema formal de signos cerrado, sino que expresa algo diferente de sí; es el modo en el que experimentamos lo que llamamos realidad y el modo en el que ella existe para nosotros porque somos seres humanos lingüísticos. Con esto queremos decir que la lingüisticidad forma parte de la experiencia: es búsqueda de las palabras adecuadas para expresarla y pensarla, porque la experiencia está impresa en las palabras y, al mismo tiempo, éstas van dejando sus huellas en la experiencia. Así es la dialéctica del círculo hermenéutico, que no es un círculo vicioso, sino productivo de nuevos significados. Esta circularidad impide que todo quede reducido al acontecimiento lingüístico. Por el contrario, afirma el carácter derivado del lenguaje, es decir, su secundariedad con respecto a una experiencia hermenéutica más fundamental: entender hermenéuticamente el lenguaje es ir más allá del lenguaje proferido y prestar atención a las cosas dichas en el discurso; en él, no en las palabras aisladas, se manifiesta la verdad de nuestra situación en el mundo.

Gadamer retoma así la distinción estoica entre un *logos profóricos* y un *logos endiáctetos*, el cual aún no se ha diversificado en lenguas debido a que tiene el sentido indeterminado de un proceso. La relación entre ambos permite a Gadamer asegurar que no hay un pensamiento separado de las palabras, ya que pensando encontramos las palabras oportunas; es más, los oyentes o los lectores sólo nos comprenden realmente cuando siguen el hilo de nuestro pensamiento en busca de las palabras ¹⁹.

¹⁹ Cfr. GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* X, pág. 272.

En el lenguaje se manifiesta toda nuestra experiencia del mundo, pero no es un producto del pensamiento reflejo, sino el elemento esencial de la constitución del pensamiento y de nuestra relación con el mundo; no reproduce el pensamiento, es otra dimensión. El ideal de la fijación exacta del pensamiento en el lenguaje es inviable, como demuestra la multiplicidad de lenguas; ese ideal excluiría la paulatina elaboración del pensamiento que se lleva a cabo cuando hablamos.

4. El lenguaje de la comprensión interpretativa

La unidad entre pensamiento y lenguaje, en Gadamer, es tal que excluye tanto la idea de una conciencia pura como la de un mundo pre-lingüístico; esa unidad se traduce, en el fenómeno hermenéutico, como unidad de comprensión e interpretación.

Al subrayar esta interrelación, Gadamer parece evocar la ambigüedad del *logos* griego que es lenguaje y razón, ya que es la virtualidad por que se nos abre la infinitud del discurso, la libertad del decir y dejarse decir. «mas *logos* no es razón sino 'discurso': justamente la palabra que se dice a otro (...) El *logos* es más bien una disposición de palabras hacia la unidad de un sentido del discurso»²⁰.

Decir es ya interpretar, porque toda interpretación interpreta otra y pide que se la interprete, porque todo mundo, todo significado necesita traducirse y decirse. Así es el espacio circular de la hermenéutica que actúa como frontera entre el callar y el hablar, debido a que el aparecer siempre es finito y nunca acontece del todo. Interpretar es desplegar un sentido vivo y nuevo volviendo atrás, al primer decir. A su vez, el lenguaje da sentido a la vida, a lo que acaece.

Gadamer considera que la dicotomía entre lenguaje y realidad es uno de los productos de la epistemología de la Ilustración que hay que superar. Todo objeto hermenéutico está articulado lingüísticamente, porque el lenguaje no es sólo medio de comunicación, sino senda que nos lleva al otro; en él acontece la experiencia del mundo y de los seres y la comprensión de los mismos.

²⁰ GADAMER, H. G., *Lob der Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1983. Trad.cast. de A. Poca, *Elogio de la teoría*. Barcelona: Edicions 62, 1993, pág. 12.

Comprender es entender un lenguaje, unas palabras (significado) a través de una estructura (lengua) y desde nuestra situación irrepetible (aplicación). Esta relación entre la comprensión y el lenguaje es tan íntima que Gadamer llega a decir: «más bien el lenguaje es el medio (*Medium*) universal en el que se consuma la comprensión misma»²¹. Y así es puesto que todas las manifestaciones humanas pretenden ser entendidas lingüísticamente y pertenecen a la tradición lingüística. De esto se sigue que lo que vale para la comprensión vale para el lenguaje²². Ambos constituyen el ser del hombre y gracias a ellos, tenemos mundo.

Ese es en realidad el núcleo de la frase que Humboldt expresará con una intención distinta, a saber, que los lenguajes son perspectivas del mundo. Con ella Humboldt quiere decir que el lenguaje mantiene, frente al individuo perteneciente a una comunidad lingüística, una cierta existencia autónoma en la medida en que lo introduce en un determinada relación con lo que le rodea. Cada discurso está anclado en un lenguaje, que es una imagen del mundo (*Weltbild*) y determina todas las relaciones que los humanos entablamos con el mundo, es —como nosotros— relacional y su verdadero ser es la conversación: «die (*Gespräch*)»²³; no la charla, sino la interrelación (*Miteinander*) cuyo fin es el entendimiento. Recogiendo estas ideas humboldtianas, Gadamer comprenderá que hay una estrecha relación entre la intersubjetividad, la dimensión cognitiva del lenguaje (apertura al mundo) y su dimensión comunicativa. Todo lo que sabemos lo sabemos por el lenguaje; este es comunicación dialéctica del sentido y, por eso transforma la realidad muda en mundo humano. El lenguaje no es sólo una de las dotaciones del hombre, sino que en él se basa y se representa el que los hombres simplemente tengan mundo. Éste es el suelo común que une a todos los que hablan entre sí, pero «mundo» no es lo mismo que «entorno» si acordamos que sólo el ser humano es lingüístico, reconocemos que sólo él dispone de mundo, porque el lenguaje le garantiza la distancia y la libertad frente a lo que le rodea.

De esta circularidad entre lenguaje y mundo se sigue que cada lenguaje y cada individuo tienen su propia visión del mundo. Si se admite, por otro lado, que el lenguaje constituye el horizonte de inteligibilidad, el límite de todo lo

²¹ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* I, pág. 392.

²² GADAMER, H. G., op.cit. pág. 408.

²³ «Die Vollzugsform des Gesprächs». GADAMER, H. G., op. cit. pág. 392.

que puede ser comprendido en el mundo e incluso su propia frontera, ¿habrá una insuperable pluralidad de mundos, cada uno de los cuales será aparentemente relativo e incompleto con respecto al único mundo? El relativismo sólo es aparente: cada mundo lingüístico puede ser aprehendido por los otros precisamente porque ha sido lingüísticamente constituido. Aunque el lenguaje marca los límites de inteligibilidad, éstos son flexibles y pueden ampliarse como los mundos lingüísticos. Más allá del relativismo lingüístico de Humboldt, Gadamer declara: «tales perspectivas del mundo no son relativas, en el sentido de que pudiera oponérseles 'el mundo en sí', como si la perspectiva adecuada desde un punto de vista externo al mundo lingüístico humano fuera capaz de encontrarlo en su ser en sí»²⁴.

No hay tal punto de vista. La pluralidad de lenguajes no consiste ni en una yuxtaposición de contrarios ni en una serie de relatividades opuestas a un sólo mundo absoluto (objeto). Cada lenguaje presenta una visión del mundo parcial, pero, al mismo tiempo, implica el único mundo común a todos e independiente de ese lenguaje particular, porque al constituirse lingüísticamente, contiene potencialmente todas las demás perspectivas: «cada perspectiva lingüística del mundo contiene potencialmente a las otras, es decir, cada uno puede expandirse dentro de otro. Puede comprender (*Verstehen*) y comprender (*Erfassen*) desde sí la 'perspectiva' del mundo porque ella se ofrece en otros lenguajes»²⁵.

Vivimos en una torre de Babel, pero eso no obstaculiza nuestra comprensión, sino que es un aliciente para aprender nuevas lenguas y abrirnos al otro. La pluralidad lingüística es, pues, un hecho que hay que aceptar, pero tampoco hemos de olvidar que los seres humanos nos caracterizamos por el *logos*, por la capacidad de distanciarnos de lo singular y hacer aparecer mediante signos (plurales y diversos) lo que no está dado inmediatamente, pero nos es común. Este *logos* hermenéutico corrige los excesos postmodernos que glorifican la diferencia y restablece la continuidad con la cultura heredada y con los diferentes lenguajes en los que se fragmentado la experiencia del mundo.

Cada lenguaje implica la totalidad no sólo negativamente, es decir, debido a su parcialidad, sino también positivamente, porque la totalidad es su

²⁴ GADAMER, H. G., op. cit. pág. 451.

²⁵ GADAMER, H. G., op. cit. pág. 452.

propia posibilidad. Queda mitigado así el relativismo, ya que ningún mundo, ningún lenguaje está clausurado; como la comprensión, el lenguaje es un acontecimiento vivo, una dialéctica pregunta-respuesta: del mismo modo que sólo se puede preguntar por algo que uno mismo desconoce, sólo hay diálogo allí donde las preguntas y respuestas no están ni pueden estar predefinidas; sólo quien es libre para preguntar y responder, puede y necesita ponerse de acuerdo con otros. Por otro lado, toda visión del mundo contiene potencialmente a las otras, en la medida en que fusiona su horizonte particular con ellas para adquirir otros que posibilitan la ampliación de nuestras perspectivas y de nuestra comprensión; gracias a esa fusión, cada lenguaje se enriquece.

Siguiendo a Humboldt, el lenguaje nos abre al mundo, pero Gadamer añade que no es una mera facultad humana²⁶, sino la garantía del acceso a modos relacionales en los que el mundo se revela.

La capacidad metafórica del lenguaje está en la base del acto hermenéutico como construcción de un horizonte común más amplio y universal. El mundo es el suelo y el *telos* de nuestro discurso, pero se constituye en nuestra comunidad de vida, la cual es una comunidad lingüística. Cada lenguaje es una visión del mundo en su totalidad, implica por tanto una ontología, y un límite para nuestra experiencia; tal es el sino de nuestra finitud: «cuanto más auténtica es una conversación, menos posibilidades tienen los interlocutores de conducirla en la dirección que desean»²⁷.

Esto se debe a que comprender es apropiarse de las preguntas ajenas. La respuesta lleva consigo la apertura del horizonte de la pregunta y crea una comunidad. La coincidencia que resulta no es ya ni mi opinión ni la del otro, sino una interpretación común del mundo que posibilita la solidaridad y la vida social. Tal interpretación se funda en un decir que le hace responder, en un *Ereignis* (acontecimiento) que se apropia de los hombres situándolos en lo que

²⁶ Gadamer se opone al formalismo de Humboldt que restringe la universalidad del nexo entre lenguaje y pensamiento al formalismo de una capacidad. Considera que esto es una abstracción y que en la experiencia hermenéutica la forma lingüística no puede separarse del contenido transmitido, porque no «tenemos» un lenguaje, sino que nacemos en él. El lenguaje no es una más de las formas simbólicas, como admitió E. Cassirer, pues tan importante como la forma es lo que se dice en él. El lenguaje no es una forma ni un mero instrumento; en él se producen conceptos, se aplican y se desarrollan.

²⁷ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* I, pág. 387.

les es propio: «el lenguaje es un acontecimiento comunicativo en el que los hombres concuerdan (*Übereingekommen sind*)»²⁸.

La misión de la filosofía es recordar que el acontecimiento lingüístico no es nuestro actuar sobre el contenido, sino la actuación de éste, el apalabramiento. En el origen de todo está el poder nominador de la palabra. Ahora bien, Gadamer reconoce que hay una unidad que acontece en el silencio y éste significa que nuestra relación primaria respecto al lenguaje es la escucha: «escuchar a otro es escuchar a alguien que tiene su propio horizonte»²⁹. Cuando escuchamos al otro (sea semejante o diferente), aprendemos a ser solidarios, fusionamos nuestro horizonte con el suyo; también somos capaces de traducir unas lenguas a otras para asimilar lo que quieren decir e intentar encontrar el mismo suelo en las respuestas.

En el lenguaje, el ser se muestra en su dimensión hermenéutica; dicho de otro modo, lo que viene al lenguaje (*was zur Sprache kommt*) es lo que debe ser comprendido como algo (*wahrgenommen*). De esta convicción proviene la malinterpretada declaración de Gadamer, «*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*»³⁰ («el ser que puede ser comprendido es lenguaje»). Esta aserción responde a un punto de vista holístico acerca de la interrelación entre ser y lenguaje, pero no significa que el primero se disuelva en el último, sino que el lenguaje posee un significado ontológico universal que nos permite acceder a las cosas con unas pre-comprensiones heredadas y, de este modo, da voz a las cosas. Es evidente que lo que accede al lenguaje es distinto de éste y que la palabra es tal en virtud de lo que en ella viene al lenguaje, pero esto no es algo previo y ajeno, sino que recibe su determinación en el lenguaje humano, el cual es potencialmente infinito, ya que comprende todo lo que puede ser objeto y presenta hasta lo que no puede ser objetivizado. Ser, lenguaje y pensamiento forman una red armónica cuya finitud e historicidad explica el hecho de que el ser y el lenguaje nunca coincidan del todo, pero tengan infinitas posibilidades.

El lenguaje es una dimensión humana y, por consiguiente, su principal limitación es nuestra temporalidad; por eso nunca podemos decir todo lo que está por decir; por idéntica razón la capacidad lingüística de comprender el ser es limitada. Ahora bien, si el ser es ser para el hombre, tampoco será absoluto.

²⁸ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* VIII. pág. 260.

²⁹ GADAMER, H. G., op. cit. pág. 347.

³⁰ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* I, pág. 478.

Por eso creemos que Gadamer debería haber añadido a su polémica frase, otra: «lo que es no puede ser aprehendido en su totalidad», ya que lo que un lenguaje quiere decir rebasa siempre lo que dice y la experiencia de la comprensión es experiencia de todo lo que queda por comprender. De hecho, la hermenéutica de la facticidad reconoce que es imposible comprenderlo todo de una manera absoluta. Desde ella, podríamos decir también que «no todo lo que puede ser comprendido es lenguaje», ya que hay una comprensión en tanto co-aprehensión, en tanto *Einführung* o *Paarung* que es una síntesis de asociación pasiva y, por tanto, antecede al lenguaje y a toda posición que enfrente al sujeto y al objeto. Precisamente porque la comprensión es el producto de un diálogo infinito, debemos reconocer humildemente que no todo puede ser comprendido aquí y ahora. Por consiguiente, a la interconexión del lenguaje con el pensamiento debemos añadir su ligamen con lo no lingüístico y con lo no conceptual. Si el lenguaje habla es gracias a los intervalos entre las palabras, gracias a los silencios; a su vez, el pensamiento se nutre de impensados. El lenguaje es un reflejo de éstos y, al mismo tiempo, una producción de nuevos sentidos. No queda, por tanto, descartado que haya una realidad que escape al lenguaje y a la comprensión; ahora bien, de haberla, no sería realidad para el hombre y no podríamos hablar de ella. La relación humana con el mundo es lingüística y, como tal, comprensible por principio, por eso «todo ser que puede ser ecomprendido es lenguaje», sin olvidar que el lenguaje es ser que ya ha sido comprendido y sedimentado a lo largo de la tradición.

5. El lugar de la verdad

El lenguaje es experiencia del mundo acumulada y ésta es la razón de que la comprensión se cumpla en el lenguaje y reconozca su dependencia de la tradición y de las interpretaciones históricas que han ido cristalizando en él. La riqueza de una lengua no reside únicamente en sus estructuras sintácticas, sino también en el valor de las cosas que se han ido expresando con ella. Así es como la hermenéutica supera la concepción estructuralista del lenguaje como algo hermético, al que sólo podemos acceder respetando sus reglas. Para la hermenéutica el lenguaje permanece abierto, es una actividad que traduce y dialoga ininterrumpidamente, que se configura en el presente y desde la historia.

Siguiendo a Humboldt, la esencia del lenguaje es la conversación, pero Gadamer subraya que ésta es el camino de la verdad, porque el lenguaje es el

modo que tenemos de encontrarnos con el mundo, con los otros y hasta con nosotros mismos. Lo que el lenguaje dice es distinto del lenguaje mismo, es decir, el lenguaje no habla de sí, sino del mundo y por eso se puede rastrear en él la verdad o la falsedad. Es *alétheia*, iluminación creadora de la realidad; como la verdad, el ser del lenguaje es autopresentación. Cuando comprendemos e interpretamos tomamos parte en ese proceso de iluminación creadora de la realidad por el lenguaje.

Como en Heidegger, en Gadamer el lenguaje es el camino que origina la verdad a través de la comprensión. Ésta es lingüística incluso cuando se dirige a algo extralingüístico, ya que la lingüisticidad de nuestra experiencia del mundo precede a todo cuanto puede ser reconocido como ente y la verdad no existe fuera del lenguaje, sino en el encuentro del intérprete con la cosa de la que se habla. Gracias a los prejuicios que han sido legitimados o fundamentados en la *Sache selbst* es posible el verdadero conocimiento. Puesto que el lenguaje es el medio universal de la interpretación, toda legitimación ocurre en él, se produce, en concreto, cuando el *Tun der Sache selbst zur Sprache kommt* con evidencia.

La verdad no es simplemente el mundo, ni el lenguaje sobre él, sino el mundo representado en el lenguaje. Dicho de otro modo, el ser verdadero de las cosas es accesible gracias a su manifestación lingüística. La construcción de la realidad depende del mundo lingüístico que habitamos y, puesto que hay múltiples modos de construirla, la verdad se conforma en cada mundo lingüístico y se alcanza por un consenso racional, siempre revisable y provisional; ahora bien, el programa filosófico de la hermenéutica tiende a restablecer el dominio de la verdad sobre el pluralismo social e históricamente variable de los usos del lenguaje.

Que la verdad acontezca en la historia, no significa que sea relativa a cada uso, sino más bien que es un fiel reflejo de la finitud del ser; éste es lenguaje porque es la huella de nuestra finitud y, a su vez, el lenguaje expresa la dialéctica finitud-infinitud de nuestro ser. Esta situación no conduce al dominio del sinsentido, sino a la aceptación de que nuestro saber no es absoluto y, por ello, a la asunción de nuestra incapacidad para descifrar el sentido infinito que somos. El lenguaje nos ayuda a superar este destino, porque no hablamos sólo de lo que ya sabemos, sino también de lo que no sabemos para comprenderlo. Justamente por la vía de la finitud de nuestro ser lingüístico, se abre el diálogo ininfinito en dirección a la verdad que somos y que «no es sólo la verdad de

la frase»³¹. La lingüisticidad de nuestra experiencia trasciende así toda relatividad y comprende todas las cosas en sí mismas; precede a todo lo que es enunciado como algo.

Aunque el lenguaje es la forma intersubjetiva de comprender la verdad, no es una entidad autosubsistente, sino basada en nuestra experiencia del mundo; por eso, hay una estrecha relación entre significado y verdad. Esta carece de relevancia para quienes piensan que no hay significados estables, ni referencia, sino únicamente juegos de diferencias sánicas sin sentido.

Gadamer está convencido de que el lenguaje es omnipresente, pero reconoce que no se basta a sí mismo, ya que es referencial: lo que dice depende de lo dicho. Por tanto, su contenido no es el lenguaje mismo, sino la realidad. Teniendo en cuenta que el ser para el hombre es el sentido, toda realidad humana será interpretada y estará lingüísticamente articulada, pero tampoco podría haber lenguaje sin mundo; en definitiva, lo que verdaderamente hay es una constante dialéctica entre realidad y lenguaje. Éste se enraiza en el contexto no lingüístico en el que es proferido; de ahí que Gadamer desarrolle ese aspecto del significado que es la referencia, o sea, la orientación intencional hacia el mundo y la orientación reflexiva hacia sí mismo. De este modo, evita el relativismo lingüístico.

La experiencia de lo verdadero es experiencia de pertenecer al lenguaje como lugar de la mediación total de la existencia en la conciencia común viva. Esta concepción del lenguaje como responsable de la apertura al mundo, trae consigo la preeminencia del significado sobre la referencia: aquél es condición de posibilidad del acceso a ésta. La razón de esta prioridad hay que buscarla en la sustitución del paradigma de la percepción por el de la comprensión, lo cual implica que el acceso al referente se vea mediado por el sentido desde el que se comprende. Tal sentido es condición (no producto) de la interpretación, pero ésta es necesaria para su cumplimiento; en otras palabras, la cosa es significativa gracias al lenguaje que le permite actualizarse comunicativamente.

En la medida en que el lenguaje es responsable del modo en que se nos aparecen los referentes, encierra el marco categorial o la ontología de todo lo que puede aparecer en ese mundo abierto lingüísticamente. Sin embargo, de este modo, la intersubjetividad de la comunicación, es decir, el hecho de que los

³¹ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* VIII. pág. 437. Nota 23.

hablantes conversen sobre lo mismo, se vuelve un misterio inexplicable: puesto que las anticipaciones de sentido, los intereses y prejuicios de los interlocutores son distintos, no pueden revelar lo mismo, sino dar fe de que entendemos siempre de un modo diferente. La hermenéutica recoge las diferencias, pero sin renunciar a la unidad, entendiéndolas justamente como condiciones de la verdad. Así se explica que sólo el diálogo entre varios sea el camino hacia la verdad que yace silenciosamente tras el discurso.

Si el lenguaje es lugar de verificación o de con-validación de todo lo humano, no aporta por sí mismo la verificación, ya que siempre se refiere a algo. Por tanto, no debemos hipostasiarlo, a pesar de que sólo en él podemos formular nuestros absolutos.

6. El poder creativo del lenguaje

Gadamer no absolutiza el lenguaje porque reconoce su carácter histórico-finito. Así pues, ni disuelve el Ser en el lenguaje ni niega que exista algo fuera de él. La herencia fenomenológica le obliga a reconocer que hay algo más, que hay experiencia y vivencias que se expresan en el lenguaje y le confieren significado sin limitarse a imitar la realidad, sino transformando la vida vivida en vida narrada y añadiéndole así un excedente.

Ciertamente Gadamer atiende más al significado que a la referencia, ya que el lenguaje no sólo es representativo, sino además creativo: no se limita a significar cosas, sino que constituye progresivamente al ser humano en el mundo. La naturaleza reveladora y creativa del lenguaje proviene de su autotranscendencia y ésta posibilita una referencia de segundo grado; es decir, el lenguaje no sólo nombra y clarifica el mundo, sino que —en palabras de P. Ricoeur— nos abre mundos posibles, los cuales son verosímiles, aunque todavía no se hayan realizado e incluso se podría decir que son verdaderos, porque la verdad gadameriana no se agota en la presencia, en la correspondencia con la realidad, sino que consiste en la revelación de posibilidades de ser y de actuar que emergen en el encuentro o en el diálogo.

Como hemos visto, Gadamer critica la reducción de la palabra a mero signo y el privilegio de la función designativa del lenguaje que ha conducido a la sustitución del lenguaje natural por otro artificial unívoco, sin la metafórica esencial de aquél. Estos lenguajes artificiales no son lenguas, sino «sistemas de

signos que ni trabajan con ideas ni las provocan»³². Los intentos de superar nuestra finitud inventando sistemas artificiales no han dado lugar a verdaderos lenguajes, porque no tienen en su base una comunidad de lenguaje o de vida, sino que se introducen y aplican como meros instrumentos del entendimiento; carecen de un horizonte común más allá de las subjetividades particulares y del objeto.

En cambio, el lenguaje natural «es fundamentalmente metafórico»³³. La transferencia metafórica es un rasgo básico del lenguaje en general y no sólo del lenguaje poético; por consiguiente, la metáfora debe tener una función cognoscitiva diferente, obviamente, de la de la lógica. La metáfora es, en Gadamer, ante todo, un proceso de formación de conceptos: cuando una palabra se transfiere de una cosa a otra para que ésta resulte inteligible, el concepto se expande; no se trata sólo de un proceso verbal, ya que no sólo se amplía el significado, sino incluso la nueva cosa a la que se aplica la palabra. La metáfora es la base lingüística que encarna la naturaleza bilateral y recíproca de la aplicación: mientras que la inducción y la deducción proceden de forma unidireccional de lo particular a lo universal y viceversa, la metáfora origina un movimiento reversible y circular.

Hemos visto que el lenguaje es, por esencia, dialógico; ahora comprobamos que también es metafórico ¿Posee una esencia dual? La respuesta es negativa porque la metáfora y el diálogo se identifican en sus fines. En otras palabras, la metaforicidad del lenguaje está en la base de la hermenéutica, porque ésta concede prioridad al diálogo en el que lo dicho va unido, tanto a la infinitud de lo no dicho como a lo indecible y éstos no son formalizables, ni exactos; sólo cabe aproximarse a ellos de manera simbólica e interrogativa.

Gadamer se centra en la estructura dialógica pregunta-respuesta porque considera que está en la base de todo hablar humano, de toda comunidad finita: «...es necesaria una comunidad en la conversación. La proposición que diga completamente lo que uno quiere decir no existe. Siempre queda algo no dicho por detrás o dentro, sea que se oculta, sea que no se ha expresado como debiera»³⁴.

³² GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke X*, pág. 277.

³³ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke I*, pág. 433.

³⁴ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke X*, pág. 277.

Cada lenguaje está refido al lenguaje natural que vive en el hablar. Por eso, la hermenéutica aborda el aspecto interior del mundo semiótico, el hecho interno del habla, que visto desde fuera aparece como la utilización de un mundo de signos. En este sentido, Gadamer confiere una renovada dignidad al sentido común entendido como la continuidad del significado que se deposita en la lengua natural esencialmente dialógica. Que el lenguaje sea diálogo no significa, sin embargo, que se reduzca a la comunicación. Gadamer acentúa la función expresiva del lenguaje hasta el punto de identificarla con la comunicativa, «pues conversar (*Reden*) es expresar-se y salir al encuentro de sí mismo»³⁵.

El poder creador del lenguaje se plasma en su metaforicidad y en su expresividad. Estos rasgos esenciales pertenecen al lenguaje vivo y, sobre todo, a la poesía: «De ahí que la palabra tenga su consistencia (*Bestand*) en el mantenerse-en-sí y en el comportar-se de la palabra poética y esto significa que es en ella donde tiene su posibilidad suprema. La palabra se cumple en la palabra poética. Y se inserta en el pensamiento de quien la piensa»³⁶, sea éste el que la pronuncia o el que la escucha. La palabra hace pensar cuando se la toma como objeto, pero contribuye al pensamiento cuando se la considera como sujeto; además ayuda a pensar-se cuando se la considera en su verdad, es decir, como sujeto-objeto; así es como vive la palabra poética.

7. La universalidad del lenguaje

La comprensión ontológica de Gadamer incluye, de algún modo, la reivindicación de las estructuras lingüísticas y hermenéuticas de todas las dimensiones del ser humano. La lingüisticidad de la hermenéutica tiene carácter dialógico y el diálogo se funda en el lenguaje. Ser capaz de entrar en diálogo es realizar la verdadera humanidad del hombre, siempre y cuando ese diálogo tenga un sentido y se abra a la racionalidad y al otro. En el acontecimiento hermenéutico el interrogante deviene interrogado y ninguno de los interlocutores reduce al otro, sino que, gracias al diálogo, nace algo nuevo que trasciende a ambos proyectándolos en un horizonte más comprensivo. Esta fusión de

³⁵ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* VIII, pág. 56.

³⁶ GADAMER, H. G., op. cit. pág. 57.

horizontes es obra del lenguaje, lo cual significa que éste es el verdadero autor del diálogo, que lo primordial no es el malentendido y la extrañeza, sino el asentamiento en lo familiar y en el consenso; ellos permiten la recepción de lo ajeno y el enriquecimiento de nuestra propia experiencia del mundo. De este modo, la hermenéutica se hace coextensiva con la tarea filosófica de comprender el sentido en todas sus manifestaciones; deja de ser simplemente la base metodológica de las ciencias humanas y se convierte en un planteamiento universal, en una especie de filosofía primera. Así debe entenderse la pretensión de universalidad de la hermenéutica fundada en la ontología del lenguaje.

La primacía hermenéutica de la lingüística parece chocar con la convicción de que el lenguaje tiene dificultades a la hora de expresar toda la riqueza de la vida humana, de que nuestra voluntad de conocimiento es mayor que las posibilidades expresivas que nos brinda el lenguaje. Ahora bien, hasta la constatación de estas insuficiencias tiene forma lingüística. En este sentido, el lenguaje rebasa cualquier afirmación sobre su competencia: «El lenguaje siempre se anticipa a las objeciones contra su jurisdicción. Su universalidad se mantiene a la altura de la universalidad de la razón. La conciencia hermenéutica se limita a compartir la relación general entre lenguaje y razón. Si toda comprensión está en relación de equivalencia con su posible interpretación, y si no hay básicamente límites de la comprensión, entonces la forma verbal en la que la comprensión es interpretada debe contener una dimensión infinita que trasciende todos los límites. El lenguaje es (en consecuencia) el lenguaje de la razón misma»³⁷.

El lenguaje está a medio camino entre lo universal y lo particular, pero la lingüística subyacente es tan universal como lo es la hermenéutica. Su alcance universal se asienta en la universalidad de la razón. Testimonio de la universalidad del lenguaje y de la razón es la racionalidad de la lengua materna, en tanto *Boden* desde el que aprendemos otras lenguas y vivimos en ellas.

Detrás de todas las relatividades de los lenguajes y convenciones hay algo común que no es ya lenguaje, aunque esté orientado hacia una posible lingüistización; a ese «algo» no le iría mal el nombre de razón. No hay que olvidar, sin embargo, que ella también está mediada lingüísticamente y que la virtualidad del lenguaje abre la incesante posibilidad de seguir hablando, la libertad de decir

³⁷ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* I, pág. 405.

y dejarnos decir. El lenguaje no es, pues, una convencionalidad reelaborada, sino una fuerza generadora capaz de fluidificar una y otra vez el material de nuestro conocimiento³⁸. Así es como Gadamer recupera el concepto de «fuerza lingüística» (*Geisteskraft*) de Humboldt. La razón no podría interpretar el mundo ni construir el sistema semántico sin la ayuda del lenguaje, porque, como hemos visto, toda interpretación y toda comprensión tienen carácter lingüístico y el lenguaje es el medio de toda experiencia humana. Podemos concluir que el lenguaje es condición de posibilidad del ejercicio de la racionalidad. Exagerando esta dependencia, algunos autores han llegado a decir que «para Gadamer el lenguaje no es un mero medio al servicio de la razón o de un determinado sentido, sino que es él mismo la razón y el sentido»³⁹. Aunque resulta difícil deslindar la razón del lenguaje, lo cierto es que Gadamer no los considera sinónimos.

Las tres condiciones necesarias para la comprensión son la razón, el ser y el lenguaje. Ninguna es reducible a las otras, pero coexisten: no hay comprensión posible si no está fundada en el ser; sin el uso de la razón no podemos hablar de comprensión ni de verdadero diálogo. La filosofía hermenéutica estudia precisamente esa relación entre la razón de la cosa (*Sache*) a través del lenguaje.

El giro lingüístico de la hermenéutica subraya la proximidad entre la razón y el lenguaje, pero no presupone que todo lo dicho sea racional, sino que en el curso del diálogo llega a generarse algo razonable⁴⁰ aunque el diálogo sea infinito o se rompa provisionalmente para reanudarse después. Esto significa que la razón hermenéutica no sólo es lingüística, sino también histórica; la contrapartida de su finitud es la imposibilidad de clausurarla como una simple *res cogitans*.

El lenguaje es el vehículo del descubrimiento de esa racionalidad que acontece en el diálogo y en la filosofía; constituye el principio hermenéutico de toda interpretación, la condición de toda dicción y la traducción de cualquier realidad; hace que el objeto se presente en lo que tiene de objetivo. Gracias a él se supera la dimensión puramente subjetiva y se establece un nivel de comunicación intersubjetivo. De esta manera, el sujeto se eleva también a la racio-

³⁸ GADAMER, H. G., *Gesammelte Werke* II, pág. 206.

³⁹ ALMARZA, J. M., «H.G.Gadamer: la historicidad de la comprensión», en AA.VV., *El pensamiento alemán contemporáneo. Hermenéutica y Teoría crítica*. Salamanca, 1985. pág. 66.

⁴⁰ Entrevista a Gadamer. JALON, M., *Pasado y presente*. Valladolid: Ediciones cuatro, 1996.

nalidad, a la universalidad porque la cosa misma nos pertenece a todos y por eso podemos comunicarnos sobre ella.

8. Cargos contra la universalidad

Estos planteamientos acerca del lenguaje le han valido a Gadamer diversas críticas. La más frecuente es la que tacha su postura de conservadora por conceder tanta relevancia a la tradición que, como hemos visto, siempre es lingüística. Al enfatizar los significados transmitidos y sedimentados, Gadamer privilegia la continuidad historiográfica (*Historie*) en detrimento del acontecimiento de la interpretación (*Geschichte*). La naturaleza eventual de éste es absorbida en la recomposición de los horizontes de sentido en los que se define aquélla. De ahí que la de Gadamer sea una dialéctica selectiva, porque tiene por objeto un consenso dirigido sobre todo al complejo de los significados heredados. Gadamer ha puntualizado su postura diciendo que la tradición no exige una obediencia ciega, sino que su autoridad se asume libremente y permite tanto la creación lingüística, como la crítica del lenguaje.

Habermas es uno de los autores que más se ha opuesto a la pretendida universalidad del lenguaje, a pesar de que él mismo ha desarrollado una teoría de la acción comunicativa y ha recibido la influencia de la filosofía hermenéutica alemana. En su opinión, Gadamer hipostasia el papel del lenguaje como sujeto de las formas de vida y de la tradición, en lugar de ofrecer una visión dialéctica del mismo junto con los procesos sociales; esto le lleva a presuponer que la conciencia lingüísticamente articulada determina la vida práctica y a negar toda forma de comprensión que no sea lingüística. De ahí que Habermas haya caracterizado la hermenéutica como un idealismo del lenguaje. El mismo Gadamer declara que la escritura y la configuración fónica del discurso tienen una idealidad constituyente que se plasma en la esencia del lenguaje: «El lenguaje idealiza buscando constantes esenciales en un espacio de juego enraizado en lo contingente y variable»⁴¹.

Parece pensar que el lenguaje impone la idealidad a lo fáctico, pero también subraya que esa idealidad no tiene prioridad con respecto a la expresión: no está en otro mundo, sino en éste, que es histórico y cambiante. Por eso, la

⁴¹ GADAMER, H.G., *Gesammelte Werke*. VIII. pág. 259.

intención hermenéutica de comprender todo lo que puede ser comprendido es un ideal infinito. Además, Gadamer no se considera a sí mismo idealista: no reduce el ser al conocimiento, sino que renuncia a separarlos, ya que hasta la noción de «mundo en sí mismo» forma parte de nuestro conocimiento del mundo o de nuestra comprensión lingüística de lo que hay. El ser se auto-revela, porque es actividad, pero su revelación acontece en la interpretación humana. Paralelamente, el lenguaje nombra la realidad y, en este sentido, es su reflejo, pero al mismo tiempo la conforma y, en este otro sentido, el lenguaje es activo y creativo. El círculo se repite: interpretamos la cosa misma que, a la vez, guía nuestras interpretaciones.

Es cierto que nuestra experiencia lingüística del mundo es previa a todo lo que puede ser conocido como existente. Pero ¿no existe un mundo todavía anterior a éste, un mundo prelingüístico, atemático en el que se sustentarían todos los demás? La respuesta de Gadamer es negativa, porque el lenguaje excede a la naturaleza y a la conciencia, ya que hace posible la objetivación de todo ser en el mundo y revela el mundo irrelativo absoluto. De modo que hasta la experiencia prelingüística, el lenguaje del silencio, etc. tienen que integrarse constantemente en ese diálogo interno del alma consigo misma. Gadamer no niega los límites del lenguaje; sabe que nunca expresa completamente las posibilidades de significado infinito presente en el mundo, lo supralingüístico. Atribuye estas barreras a la naturaleza histórica del lenguaje, derivada de nuestra propia finitud; ella guarda la clave de su superación: en vista de la imposibilidad de la autoconciencia absoluta, nos vemos abocados al diálogo con la tradición; en otras palabras, en el lenguaje finito lo dicho explícitamente se vincula con la infinitud de cosas no dichas que se plantea el intérprete interrogando desde su situación a la tradición. Ahora bien, el lenguaje no es una esfera delimitada de lo decible enfrente de otras que puedan permanecer indecibles; más bien lo abarca todo. No hay nada fundamentalmente excluido del ser dicho hasta el punto de que nuestro acto de significado tiende a él. La mediación entre lo dicho y lo no dicho, entre lo finito y lo infinito se produce en la lingüisticidad de la experiencia, porque sólo cuando las cosas vienen al lenguaje acontece la experiencia de la correspondencia conforme a nuestra finitud.

Frente a Gadamer, Habermas puntualiza que las estructuras lingüísticas no son absolutas, puesto que están en relación dialéctica con las condiciones empíricas de la historicidad humana bajo las cuales se transforman progresivamente. El lenguaje ha de considerarse en el contexto general de la vida histórica-social y no como el sujeto absoluto de la forma de vida y de la tradición o

como la dimensión ontológica fundamental del ser humano. En su opinión, la hermenéutica sólo puede desarrollar la competencia natural del lenguaje, pero el lenguaje ordinario no es la única metainstitución que constituye las acciones, sino que depende de procesos sociales no normativos que se muestran implícitamente en el discurso y hacen que éste sea inconscientemente un medio de dominación. Junto a la hermenéutica resulta necesaria una metahermenéutica capaz de formular las desviaciones de la comunicación, porque el lenguaje, que Gadamer caracteriza como trasmisor de la tradición, es también un medio de dominación social; es decir, el lenguaje es ideológico ⁴², está determinado por factores extralingüísticos que permanecen inmunes gracias al poder de la ideología. Sólo salen a la luz cuando la comunicación es sistemáticamente distorsionada y se transforma en pseudocomunicación. En contra de lo que Gadamer piensa, ésta no es un caso aislado o un simple modelo de incompreensión; por consiguiente, no puede superarse por la vía dialogal directa, ya que el contexto objetivo del discurso no está constituido únicamente por la intersubjetividad del significado transmitido simbólicamente. Las distorsiones del lenguaje son irreconocibles por los miembros de la comunidad y no pueden superarse apelando tan sólo a la buena voluntad de la comprensión; se necesita un aparato teórico que sea también explicativo y cuyos conceptos centrales no provengan de la experiencia del lenguaje ordinario o de la exégesis textual, porque hay formas de vida previas a éstos como por ejemplo, las estrategias de autoengaño de las que se ocupa el psicoanálisis o la falsa ideología.

Al considerar exclusivamente el lenguaje ordinario, la hermenéutica no logra explicar plenamente los conflictos ni darnos pautas para orientarnos críticamente hacia lo que nos precede. La metahermenéutica, propuesta por la Teoría Crítica, recurre al psicoanálisis para enlazar la aprehensión hermenéutica del significado con un distanciamiento controlado del objeto, que permite que se revelen las estructuras y los motivos ocultos; así analiza la dependencia del significado de las coacciones que están más allá del lenguaje ordinario. Asumir la meta de la comprensión exige, por tanto, ejercer la crítica de las ideologías con un interés emancipador. El constreñimiento del lenguaje por fuerzas extralingüísticas lleva a Habermas a la conclusión de que no hay universalidad ni en el lenguaje ni en la hermenéutica.

⁴² HABERMAS, J., «A reading of Gadamer's *Truth and Method*», en DALLMAYR, F.R., *Understanding and social Inquiry*. University of Nôtre Dame Press, 1977, pág. 357.

A Gadamer no se le oculta que el ideal de la comunicación y del consenso coexiste junto a la ruptura patológica de ambos caracterizada por las disfunciones comunicativas, por la voluntad de dominio y por el mantenimiento de una falsa conciencia⁴³. Ahora bien, piensa que la comunicación deformada no es un caso normal, sino patológico de la comunicación, cuyo objeto es el entendimiento. En el espejo del lenguaje se refleja todo lo que es, porque es fruto de la intersubjetividad históricamente dada. De ahí que el lenguaje, más que un componente entre otros de la sociedad, sea el medio universal de la vida social; esto es, el trabajo, el poder y la crítica no están fuera del lenguaje, sino mediados por él. Gadamer no es tan idealista como para pensar que el acuerdo se logre al primer intento; admite que la dominación es intrínseca al uso del lenguaje, es decir, que el lenguaje ordinario es retórico, pero, como contrapartida, también es auto-crítico y capaz de trascenderse a sí mismo. Estos reconocimientos demuestran que la hermenéutica no sólo no está desvinculada de la actualidad social, sino que su objetivo universal de comprensión es capaz de «traducir» las informaciones científicas al lenguaje del mundo de la vida social.

La filosofía hermenéutica se enfrenta al problema del lenguaje como su problema fundamental para las formulaciones con sentido e intersubjetivamente válidas del conocimiento. Por eso, cuando Gadamer habla de la universalidad del lenguaje se refiere a su universalidad existencial y no trascendental. La universalidad de la hermenéutica se basa en la participación primordial que sostiene la existencia humana. Sabe que toda experiencia es experiencia del mundo, no del lenguaje. La realidad y la vida social no acontecen, sin embargo, tras él, de manera que hasta las distorsiones tienen su ser en el lenguaje y el inconsciente está estructurado lingüísticamente.

Compartimos con Gadamer la convicción de que siempre estamos en el lenguaje y en la tradición; nuestra experiencia lingüística abre y ordena el mundo en todos los ámbitos; pero, a la vez, creemos que el lenguaje posibilita su transcendencia. Hay que reconocer que al otorgarle universalidad, Gadamer ha desatendido los aspectos sociales y pragmáticos del mismo. Estamos de acuerdo con Gadamer en que lenguaje y ser son inseparables, porque aquél tiene capacidad reveladora y éste es lingüisticidad; pero, al mismo tiempo, creemos que el ser no se diluye en el lenguaje: algo debe ser para que sea dicho.

⁴³ GADAMER, H. G: *Gesammelte Werke* II, pág. 189.

Entendemos que la universalidad del lenguaje no significa totalidad, sino tendencia del lenguaje a recorrer todo lo pensable, incluso a sí mismo, porque el lenguaje posee la capacidad reflexiva de considerarse a distancia y designarse a sí mismo en relación a la totalidad de lo que es. Paralelamente, toda interacción humana con la realidad se produce en el lenguaje, pero la función relacional de éste opera en el seno de mundos culturales que le anteceden. En definitiva, el lenguaje es un componente necesario, pero no suficiente, de la realidad. Además no es una dimensión «clara y distinta», porque está lleno de intereses inconfesados y es fuente tanto de malentendidos como de transparencia. Es el fundamento de la comunicación, pero un fundamento frágil y problemático, tal vez el único posible para una conciencia finita e intencional.

La razón humana se constituye a partir del lenguaje, pero también superándolo y desarrollando las posibilidades infinitas que encubre. Por tanto, es preciso seguir pensando el fenómeno lingüístico que está en la base de toda interpretación, pero también evitar erigirlo en un absoluto y convertirlo en el dato primero y último. La libertad, las virtualidades del ser, las potencialidades incumplidas de la realidad, el deseo, la imaginación... no pueden encerrarse en las barreras del lenguaje o en otras construidas con éste. En definitiva, la filosofía no ha de ser exclusivamente filosofía del lenguaje, aunque no debe perder de vista el giro que ha supuesto para sí misma en los últimos tiempos.