

**EL APORTE FILOSÓFICO DE GADAMER Y TAYLOR
A LA DEMOCRACIA: ACTITUD DE DIÁLOGO ABIERTO
Y RECONOCIMIENTO RECÍPROCO**

**The philosophical contribution of Gadamer
and Taylor to democracy: attitude of open dialog
and recognition recíproco**

Nelson Jair Cuchumbé Holguín
Universidad del Valle

Resumen

El problema del diálogo entre interlocutores con distintas expresiones culturales es una de las dificultades más notables que afrontan las actuales sociedades democráticas. En el presente artículo se aborda dicho problema en clave de los aportes filosóficos de Hans Georg Gadamer y Charles Taylor. Se plantea como pregunta central: ¿qué actitudes ameritan promover los interlocutores con tradiciones culturales incompatibles para la construcción de unidad política democrática y pluricultural? Se acoge como principio de argumentación la idea de que diálogo abierto y reconocimiento mutuo son dos actitudes ineludibles de cualquier intento sano por construir unidad política democrática y pluricultural.

Palabras clave: diálogo abierto, reconocimiento recíproco, pluralidad, democracia, fusión de horizontes y apertura.

Recibido: marzo 28 de 2012 aprobado: noviembre 8 de 2012

THE PHILOSOPHICAL CONTRIBUTION OF GADAMER AND TAYLOR TO DEMOCRACY: ATTITUDE OF OPEN DIALOG AND RECOGNITION RECÍPROCO

Abstract

The problem of dialogue between partners with different cultural expressions is one of the most notable challenges facing democratic societies today. This article addresses the key problem in the philosophical contributions of Hans Georg Gadamer and Charles Taylor. Central question is posed as: what attitudes merit promotion partners with incompatible cultural traditions to build democratic and multicultural political unit? It invokes a principle of argument the idea that open dialogue and mutual recognition are two attitudes unavoidable in any attempt to build healthy and multicultural democratic polity.

Keywords: *open dialogue, mutual recognition, plurality, democracy, fusion of horizons and openness.*

Nelson Jair Cuchumbé Holguín

Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle. Es Doctor en Humanidades por la misma universidad. Miembro del grupo de investigación "Hermes". Sus publicaciones más recientes son: "Apertura constitucional de 1991, diversidad étnica y cultural y ordenamiento político: aproximación filosófica política". En Universitas humanísticas 74, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2012; "El liberalismo y la anulación de de la política: la perfecta utopía liberal". En Criterio Jurídico, 11, Cali, Pontificia Universidad Javeriana, 2011. "La crítica de Taylor al liberalismo procedimental y a racionalidad práctica moderna". En: Revista Ideas y Valores 143, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2010.

Dirección Electrónica: nelson.cuchumbe@correounivalle.edu.co

EL APORTE FILOSÓFICO DE GADAMER Y TAYLOR A LA DEMOCRACIA: ACTITUD DE DIÁLOGO ABIERTO Y RECONOCIMIENTO RECÍPROCO

Nelson Jair Cuchumbé Holguín
Universidad del Valle

Introducción

El problema del diálogo entre interlocutores con distintas expresiones culturales es una de las dificultades más notables que afrontan las actuales sociedades democráticas expuestas al hecho social de la multiculturalidad y al fenómeno de la hibridación cultural. La consolidación del aislamiento estratégico de los emigrantes con respecto a las expresiones culturales de las comunidades receptores, la tensión política entre Estado y grupos humanos con identidades culturales diferentes, y la afirmación de la movilidad de los individuos hacía centros de desarrollo económico en pro del mejoramiento de sus condiciones materiales; constituyen algunos de los acontecimientos que parecen impedir la realización de un orden social determinado por el diálogo abierto, el reconocimiento mutuo y el pluralismo cultural.

Como bien es sabido, el tema del diálogo intersubjetivo ha sido pieza nuclear de la reflexión filosófica contemporánea. Las contribuciones de la hermenéutica de Gadamer y los aportes del planteamiento filosófico político de Taylor, han ayudado no sólo en la explicación de la experiencia de vida humana por fuera de los linderos fijados por la racionalidad práctica moderna, sino también en la comprensión de la experiencia de vida humana determinada por actitudes. En lugar del concepto de interacción social regulado por principios y procedimientos universales, aparece en Gadamer

y Taylor el concepto de experiencia de vida determinada por disposiciones. La experiencia de vida humana entendida como situación de diálogo supone interlocutores con actitudes para renovar sus esquemas tradicionales de interpretación y para ensanchar sus horizontes de mundo cultural.

De acuerdo con esta concepción, Gadamer ha sugerido que toda situación de diálogo consiente la idea de la aplicación como experiencia de comprensión, de manera que una explicación de la experiencia de vida humana admite apertura y renovación en plena interpretación de los rasgos básicos de otras comprensiones. De igual modo, Taylor ha afirmado que en toda situación de diálogo se agregan puntos de vista por contraste sobre un trasfondo de valoraciones fuertes y se permite con ello que los intérpretes escapen al etnocentrismo y renueven sus modos de comprensión cultural. Sin embargo, para todo ello no se requiere una experiencia hermenéutica como pura interpretación formal y reglamentaria, sino una experiencia hermenéutica *acaecia* como diálogo envuelto en la cotidianidad de los interlocutores sumergidos en su historia y tradición cultural.

Pero, *¿qué actitudes ameritan promover los interlocutores con tradiciones culturales incompatibles para la construcción de unidad política democrática y pluricultural?* Esta es la pregunta central planteada en el presente artículo, y que se intentará responder al caracterizar algunos de los rasgos ontológicos de la interpretación de Gadamer sobre la circularidad hermenéutica, al describir la relación entre actitud de apertura y renovación cultural, y al especificar algunas de las explicaciones ofrecidas por Taylor en torno a la situación de diálogo intercultural y reconocimiento de la diferencia.

Apoyado en los aportes de esos dos pensadores, como principio de argumentación se acoge aquí la idea de que diálogo abierto y reconocimiento mutuo son dos actitudes ineludibles de cualquier intento sano por construir unidad política democrática y pluricultural. Ambas actitudes facilitan la distinción de la singularidad, la interpretación del sentido de vida ganado por el otro como algo valioso, la identificación de los límites de los esquemas normativos privilegiados en el mundo cultural de los interlocutores, la comprensión de la vida humana como pensamiento común y solidario, y la evaluación no etnocéntrica de las diferentes manifestaciones culturales.

1. Circularidad hermenéutica

El giro ontológico dado por Heidegger a la hermenéutica epistemológica de Wilhelm Dilthey¹ tiene para la reflexión filosófica contemporánea la ventaja

¹ En términos generales, Dilthey sugiere en su hermenéutica epistemología que las ciencias del espíritu deben buscar la comprensión de las expresiones culturales. Esta comprensión es posible porque el objeto de estudio no es algo externo al hombre, sino que forma parte

de haber facilitado el debilitamiento de la idea ligada a la comprensión de la cosa a partir de los saberes teóricos de las ciencias del espíritu. Pues puede darse en modo alguno por hecho que la comprensión de la experiencia de vida humana es entendida ahora en términos de una circularidad hermenéutica en la que permanece comprometida toda interpretación originaria de la cosa. Ciertamente, la comprensión de la experiencia de vida humana no supone una fundamentación de todas las dimensiones que constituyen a cada individualidad en virtud de la fuerza vinculante de un saber con validez universal, sino, antes bien, una comprensión de la forma particular del “ser-ahí”² y su carácter de apertura respecto al ser de la cosa misma. La renuncia a la comprensión de la vida humana como experiencia fundamentada en la “deducción de relaciones universales legales y conexiones abarcentes”³, señala el quiebre de la hermenéutica epistemológica de Dilthey. Pero también marca el inicio de la hermenéutica ontológica que privilegia la idea de una práctica existencial a partir de la cual se da origen a la comprensión de la vida humana como posibilidad y finitud.

Será, precisamente, por interpretaciones como la anterior que Heidegger argumenta a favor de privilegiar el ser como resultado histórico y el comprender la vida humana en términos de estructura circular. La idea de la estructura circular que acepta la hermenéutica ontológica, nos pone ante la posibilidad de explicar la vida humana en términos de su comprensión histórica y su forma siempre abierta. La estructura circular ennoblece así la idea de tomar en consideración el sentido del modo de vida humano como modificable a través de la historia y como valoración de los rasgos de otras comprensiones de manera dialógica. En efecto, tal como ya se indico, con esta explicación se da vuelco a la hermenéutica epistemológica y se da inicio a la hermenéutica ontológica que entiende lo humano sólo como algo en

de su experiencia, dado que las realidades espirituales o culturales han sido creadas por el hombre mismo en el curso de la historia. En el campo formado por tales realidades, el hombre se encuentra en un mundo que es propio de su esencia y puede, entonces, lograr su comprensión. No obstante, Gadamer señala que las reflexiones epistemológicas de Dilthey “entraron en una vía muerta en el momento en que derivó la objetividad de la ciencia, en un razonamiento excesivamente corto, desde la comprensión vital y su búsqueda de lo estable”. Hans Georg, Gadamer. *Verdad y Método I*, Sígueme, Salamanca, 1997, p. 318.

² A partir de la idea de una hermenéutica de la facticidad, Heidegger se opone “a la distinción entre hechos y esencia sugerida por Husserl. En este sentido, afirma que la facticidad del ser ahí, la existencia, que no es susceptible ni de fundamentación ni de deducción, es lo que debe erigirse en base ontológica del planteamiento fenomenológico, y no el puro “cogito” como constitución esencial de una generalidad típica”. Hans Georg, Gadamer. *Verdad y Método I*, Sígueme, Salamanca, 1997 p. 319.

³ Wilhelm Dilthey, *Dos escritos sobre hermenéutica: El surgimiento de la hermenéutica y los Esbozos para una crítica de la razón histórica*, Ediciones Istmo, Madrid, 2000, p. 21.

el mundo en permanente formación y comprensión; explicación de la que parte Gadamer y que se logra ver en el pasaje de *Ser y Tiempo*:

El círculo no debe ser degradado a círculo vicioso, ni siquiera a uno permisible. En él yace una posibilidad positiva del conocimiento más originaria, que por supuesto sólo se comprende realmente cuando la interpretación ha comprendido que su tarea primera, última y constante consiste [...] en asegurar la elaboración del tema científico desde la cosa misma.⁴

136 La idea de la estructura circular posibilita, pues, una interpretación originaria determinada por la comprensión de la experiencia de vida. Contrario al punto de vista establecido por el positivismo y formalismo lógico, la comprensión de la vida humana se entiende como una descripción del modo cómo se lleva a cabo una comprensión auténtica de la vida humana. Ésta interpretación posibilita, por una parte, reconocer que el genuino carácter de la vida humana es tener “un sentido histórico” determinado por la conciencia de pertenencia y conciencia de diferencia⁵. Y, por otra, comprender que la vida humana requiere de entenderse desde la misma complejidad del acontecer humano y no a partir de un plan de abordaje que presupone homogeneidad, linealidad y finalidad de la comprensión. Experiencia de vida, sentido histórico y complejidad se articulan así en una circularidad en donde el comprender se hace entre diferentes intérpretes que se construyen en su propia identidad intersubjetiva e histórica, la cual no puede asegurarse por sí misma en virtud de una acción racional planificada y aislada de un individuo.

Esta diferencia hay que tenerla presente cuando se trata de un diálogo en términos de comprensión intersubjetiva y recíproca. En este diálogo la actitud de los interlocutores cobra un significado distinto. Ya no supone una postura racional que enuncia algo en el mundo con eficacia según normas y procedimientos universales. Más bien ofrece la posibilidad de comprensión y renovación en virtud de lo cual los intérpretes ganan claridad acerca de los límites de los saberes acogidos en sus horizontes de mundo cultural. La experiencia de diálogo entendida en términos de comprensión y renovación, expresa desde la hermenéutica de Gadamer una experiencia de vida descentrada de condiciones metodológicas que someten a los interlocutores a la presión de imperativos sistemáticos de lectura; los cuales ordenan qué y

⁴ Martin, Heidegger. *Ser y Tiempo*, parágrafo 32, México, FCE, 1951.

⁵ Hoy la conciencia de pertenencia es a su vez conciencia de deferencia, así tener un “sentido histórico” es coextensivo con la vida que vivimos en la actualidad. Hans Georg Gadamer, *El problema de la conciencia histórica*, Madrid, Tecnos, 1993, pp. 42-43.

cómo debe interpretarse el texto. Efectivamente, la hermenéutica de Gadamer privilegia lo que ocurre con los intérpretes en la situación de diálogo por encima de su querer y hacer.

Es en este sentido, que la hermenéutica de Gadamer integra la idea del círculo de Heidegger pensando en la interpretación ideal del texto y en la identidad del lenguaje como legado vivo en el texto⁶. Desde este enfoque, la interpretación del texto parte de la comprensión que sobre la base de un esquema de prejuicios facilita la ampliación de la red de significados y la fusión de diferentes horizontes de mundo, es decir, la interpretación del significado de algo en el mundo como experiencia lograda gracias al modo cómo las anticipaciones históricamente contextualizadas determinan, en términos de objetividad,⁷ al intérprete. Asimismo, dicho enfoque reconoce la interpretación de un significado como una experiencia interminable en la que los interlocutores se complementan, y permanecen determinados por la capacidad de desarrollo autónomo que constituye al texto o a la tradición cultural, situación que, según Gadamer, refleja el amplio espectro de juego y la primacía del juego sobre la conciencia de los jugadores: “el sujeto del juego no son los jugadores, que a través de ellos el juego simplemente accede a su manifestación”⁸

La perspectiva de interpretación del texto articulada en términos de una experiencia interminable y determinada por la tradición, ha sido extendida por Taylor al ámbito del diálogo intercultural; lo cual no significa que se haya cambiado su sentido inicial, pues el mismo Gadamer reconoció que los “monumentos no escritos sólo plantean tareas hermenéuticas en su sentido lato”⁹; es decir, que los monumentos no escritos no son comprensibles por sí mismos, sino que representan nuevos problemas de interpretación. De ahí que Taylor estime que el enfoque hermenéutico de Gadamer abarque tanto el medio de la escritura, como el ámbito del diálogo entre culturas.

⁶“Conviene recordar que en origen y ante todo la hermenéutica tiene como cometido la comprensión de textos (...). Lo que se fija por escrito se eleva en cierto modo, a la vista de todos, hacia una esfera de sentido en la que puede participar todo el que esté en condiciones e leer (...) En la escritura el sentido de lo hablado está ahí por sí mismo, enteramente libre de todo los momentos emocionales de la expresión y la comunicación. Un texto no quiere ser entendido como manifestación vital, sino únicamente respecto a lo que dice. El carácter escrito es la identidad abstracta del lenguaje”. Hans Georg. Gadamer. *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 471.

⁷“No hay otra objetividad que la convalidación que tiene las opiniones previas a lo largo de su elaboración”. Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 331.

⁸Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 133.

⁹Hans Georg, Gadamer. *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 470.

El enfoque hermenéutico de Gadamer privilegia, así, la comprensión o lectura¹⁰ del texto escrito como proyección de un sentido construido por el intérprete acorde con el todo en donde está incluido. Evidentemente, el enfoque de Gadamer admite que los rasgos específicos del texto son interpretados a partir de una anticipación de su sentido como totalidad. No obstante, esta forma de comprensión no reivindica la idea de un intérprete liberándose de su tradición para construir un conocimiento objetivo del texto, pues la objetividad está representada, más bien, en la actitud de apertura y renovación de las expectativas del intérprete.

En síntesis, la interpretación de Gadamer, que privilegia la comprensión de la vida humana en términos de la circularidad hermenéutica, tiene en su base rasgos ontológicos tales como posibilidad, finitud, comprensión histórica, forma de vida abierta y experiencia de mundo interminable. Estos rasgos ontológicos enaltecen la pluralidad y la complejidad de significantes en la que la experiencia de lo humano permanece siempre en construcción a través del diálogo inevitable con el otro diferente. Igualmente, favorecen la comprensión del otro diferente como un hecho inevitable en virtud de lo cual se abre un nuevo camino “en nuestra experiencia a la hora de acceder en la práctica a pueblos y culturas extrañas”¹¹. En esta sencilla consideración descansa el giro ontológico dado por Heidegger a la hermenéutica epistemológica que presupone una fundamentación de la individualidad por fuera de su contexto histórico y cultural. Con este giro Gadamer ubica la comprensión de la vida humana ya no en el ámbito de la fundamentación racional de una subjetividad, sino en la red de las relaciones intersubjetivas determinadas por la tradición. Este espectro amplio de pluralidad queda, pues, situado en el mundo compartido y construido en la experiencia de conversación entre diferentes y ello supone interlocutores con una actitud de apertura y renovación de sus horizontes de mundo cultural.

2. Actitud de apertura y renovación permanente de la tradición

He distinguido entre hermenéutica epistemológica que comporta la explicación de la experiencia de vida humana fundamentada en la deducción de relaciones universales legales, y la hermenéutica ontológica. Ésta

¹⁰ La comprensión de lo que es en realidad la lectura de un texto, significa que “en toda lectura tiene lugar una aplicación, y el que lee un texto se encuentra también él dentro del mismo conforme al sentido que percibe. El mismo pertenece también al texto que entiende. Y siempre ocurrirá que la línea de sentido que se demuestra a lo largo de la lectura de un texto acaba abruptamente en un indeterminación abierta”. Hans Georg. Gadamer. *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, pp. 413-414.

¹¹ Hans Georg, Gadamer, “El futuro de las ciencias del espíritu europeos”, *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid, Trotta, 2002, p. 145,

última privilegia la comprensión de la vida humana como un acontecer de relaciones intersubjetivas en virtud de las cuales los interlocutores renuevan la tradición. Comprender la vida humana en este sentido, implica efectuar una experiencia de diálogo en la que los involucrados entienden entre sí el compromiso respecto a la ampliación de su comunidad política. La experiencia de un diálogo recíproco supone interlocutores con disposición para advertir los límites de sus valoraciones y para ensanchar sus horizontes de comprensión cultural.

Este carácter de apertura, puede verse mejor si se acude al modo como Gadamer aborda el problema de la justificación de las opiniones previas¹². Al respecto, afirma que “cuando se oye a alguien o cuando se emprende una lectura no es que haya que olvidar todas las opiniones previas sobre su contenido, o todas las posiciones propias. Lo que se exige es simplemente estar abierto a la opinión del otro o del texto”¹³. Así, pues, la justificación de las opiniones previas muestra que en la hermenéutica de Gadamer escuchar o leer implica esencialmente la idea de un intérprete con disposición de apertura y de esfuerzo por hacerse cargo de la distancia que hay entre el uso acostumbrado del lenguaje y el otro uso del texto. De ahí que Gadamer entienda la interpretación del texto como diálogo abierto entre interlocutores, diálogo determinado por los saberes previos que constituyen la tradición en la que participan los interlocutores; es decir, como conversación en donde tradición histórica y cultural son indispensables para el sostenimiento de la vida.

Por lo tanto, el planteamiento de Gadamer privilegia así la idea de un diálogo abierto en el que se reconocen los saberes previos de los interlocutores; pero ello no significa creer que se está exaltando el “relativismo en términos de las diferencias, sino “la tolerancia”¹⁴ que permite el reconocimiento recíproco.

Con esta explicación de la actitud de apertura, realizada en sentido de la hermenéutica de Gadamer, encontramos una noción de diálogo como renovación de las expectativas del intérprete y de los saberes de la tradición cultural; lo cual es determinante para establecer una relación intersubjetiva democrática y plural. La idea del diálogo orientado por una actitud de

¹²Las opiniones están contendidas en el hábito lingüístico. Con ellas nos acercamos a los textos y constituyen la precomprensión de los mismos. El hábito lingüístico se refiere a “la presunción general que todo el que habla la misma lengua emplea las palabras en el sentido que a uno le es familiar”. Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 334.

¹³Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 335

¹⁴Hans Georg, Gadamer, “La idea de la tolerancia”, *Elogio de la teoría*, Barcelona, Península, 1993, p. 91.

apertura es contraria al planteamiento ilustrado, según el cual los prejuicios no anteceden la aprobación definitiva de las verdades construidas en el juego de la interpretación. Con la superación de este punto de vista, el intérprete comprende que la tradición¹⁵ posee una autoridad¹⁶; ya que ella encarna el desarrollo histórico vivo y su poder vinculante en la experiencia de vida humana. En otras palabras, el intérprete es heredero de una tradición a la que no puede renunciar porque pertenece a un todo que únicamente se puede fragmentar en sentido convencional.

Análogamente con lo expuesto en el primer apartado, es posible decir que sólo el intérprete se comprende y comprende a otros a partir de un constante trazar el círculo de la anticipación de sentido hacia el todo y de éste hacia la precomprensión del intérprete; esto es, efectuada una vuelta al círculo el intérprete renueva y corrige sus primeras expectativas. Se trata de un movimiento circular en el que gradualmente se va logrando mayor comprensión del texto en la medida en que se amplía el círculo. Por ello, Gadamer afirma que la tarea del intérprete “es ampliar la unidad de sentido comprendido en círculos concéntricos. El criterio para la corrección de la comprensión es siempre la congruencia de cada detalle con el todo. Cuando no hay tal congruencia, esto significa que la comprensión ha fracasado”¹⁷. La idea aquí resaltada es que el círculo hermenéutico no termina en alguna comprensión plena, sino que es continuado por el movimiento anticipado de la precomprensión.

La primera consecuencia a resaltar de esta concepción es la no culminación de la comprensión en determinado momento; pues el círculo hermenéutico no es de naturaleza formal, sino que describe un movimiento ontológico constante de comprensión del intérprete y de renovación de la tradición representada en la comunidad, en la que el intérprete comparte un mismo acto de significación respecto a lo que es y a lo que pretende ser. Por esta razón, Gadamer estima que:

La anticipación de sentido que guía nuestra comprensión de un texto [...] se determina desde la comunidad que nos une en la tradición, esta comunidad está sometida a un proceso de continua formación. No es simplemente un presupuesto bajo el que nos

¹⁵ La tradición de la que participamos y queremos participar tiene como esencia la pluralidad de voces en las cuales resuena el pasado.

¹⁶ “La autoridad no se otorga sino que se adquiere, y tiene que ser adquirida si se quiere apelar a ella. Reposa sobre el reconocimiento y en consecuencia sobra una acción de la razón misma que, haciéndose cargo de sus propios límites, atribuye al otro una perspectiva más acertada” Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 347.

¹⁷ Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 361.

encontramos siempre, sino que nosotros mismos la instauramos en cuanto comprendemos, participamos del acontecer de la tradición y continuamos determinándola así desde nosotros mismos.¹⁸

A la luz de esta consideración, Gadamer resalta la importancia de la comunidad como base del círculo comprensivo. La comunidad es la condición que determina el acto de interpretación y este acto se refiere al modo cómo los interlocutores se van ganando lo que son a través de la conversación. Se trata, pues, de una rehabilitación de la comunidad como descripción de la materialidad de lo que es el intérprete como comunidad, la cual se recupera a sí misma en la tradición.

La segunda consecuencia es que el movimiento interpretativo no supone la idea de un cálculo en dirección de un fin determinado, dado que es un movimiento que se presenta, más bien, como una constante de corrección y anticipación de perfección. Hablar de anticipación de perfección en la comprensión de un texto significa hablar de un sentido¹⁹ normativo, representado en una hipótesis de unidad de sentido que guía la interpretación; pero que aparece determinada en cada caso respecto a algún nuevo contenido. Gadamer resalta esta idea y considera que el intérprete comprende de manera diferente un texto sólo si entiende que su punto de vista no puede ser igualado a la perspectiva del autor. Pues entre autor e intérprete existe una historia insuperable a partir de la cual se va construyendo una interpretación distinta.

Sólo la interpretación distinta del texto vuelve loable la experiencia de construcción y renovación permanente de la tradición. Esa interpretación hace posible el enriquecimiento de la tradición o del texto, de suerte que es el sentido de un texto el que pervive y no la intención del autor o forma de ser de una comunidad con la que el intérprete tiene contacto, ya que el sentido se va enriqueciendo en el curso de las interpretaciones dadas en la historia. Con ello el carácter de corrección de la comprensión se cristaliza en el círculo hermenéutico a través de la fusión de horizontes, pues la corrección se gana cuando el intérprete comprende que la distancia en el tiempo no es algo que tenga que superarse. El desafío estriba, pues, en asumir la distancia en el tiempo como una posibilidad positiva y productiva del comprender;

¹⁸Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p 363

¹⁹El sentido contenido en un texto o en una obra de arte no se agota al llegar a un determinado punto final, sino que es un proceso infinito. No es sólo que cada vez se vayan desconectando nuevas fuentes de error y filtrando así todas las posibles distorsiones del verdadero sentido, sino que constantemente aparecen nuevas fuentes de comprensión que hacen patente relaciones de sentido insospechables". Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 369.

posibilidad que representa el proceso continuo del sentido del texto que se quiere comprender. Este proceso se abre una y otra vez a partir de los prejuicios, de las nuevas expectativas y de las nuevas perspectivas, que emergen de la bifurcación del devenir histórico humano. Es precisamente este modo de comprensión del proceso histórico lo que Gadamer denomina “historia efectual”²⁰, la cual incluye la conciencia histórica como su efecto, y que como tal nunca puede hacerse totalmente consciente, sino que en virtud de su propia finitud es siempre la conciencia de su propia situación hermenéutica.

Decisiva es, finalmente, la tercera consecuencia representada en la noción de comprensión que aquí está en juego respecto a la fusión de horizontes. Bajo esta interpretación el diálogo que se efectúa entre interlocutores radica en adoptar el lugar adecuado para poder tener una perspectiva más amplia. Se trata de un horizonte propio con capacidad de ampliar e incluir interpretativamente el horizonte ajeno; posibilitando con ello la comprensión del otro a partir del cual el intérprete se comprende a sí mismo; esto es, la fusión de horizontes. Esta posibilidad de ampliación del horizonte a través de la conversación²¹ posee una forma de conciencia práctica que sabe tomar su lugar en una situación hermenéutica. De esta manera, la comprensión se revela como aplicación; lugar donde viene a desembocar la circularidad hermenéutica y la fusión de horizontes.

En realidad el horizonte del presente está en un proceso e constante formación en la medida en que estamos obligados a poner a prueba constantemente todos nuestros prejuicios. Parte de esta prueba es el encuentro con el pasado y la comprensión de la tradición de la que nosotros mismos procedemos. El horizonte del presente no se forma pues al margen del pasado. Ni existe un horizonte del presente en sí mismo ni hay horizontes históricos que hubiera que ganar. *Comprender es siempre el proceso de fusión de estos presuntos “horizontes para sí mismo” (...)*²²

²⁰ “La conciencia de la historia efectual es en primer lugar conciencia de la *situación* hermenéutica. Sin embargo, el hacerse consciente de una situación es una tarea que en cada caso reviste una dificultad propia. El concepto de la situación se caracteriza por que uno no se encuentra frente a ella y por lo tanto no se puede tener un saber objetivo de ella”. Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 372.

²¹ Cabe recordar aquí que “Toda conversación presupone un lenguaje común, o mejor dicho, constituye desde sí un lenguaje común. Como dicen los griegos, algo aparece puesto en medio, y los interlocutores participan de ello y se participan entre sí sobre ello. El acuerdo sobre el tema, que debe llegar a producirse en la conversación, significa necesariamente que en la conversación se elabora un lenguaje común.” Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 457.

²² Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, pp. 376-377

Lo cierto es que de acuerdo con lo señalado sobre el movimiento interpretativo y la fusión de horizontes, se puede decir ahora que estas ideas encierran en sí el carácter de diálogo entre intérpretes determinados por tradiciones culturales diferentes. El que un intérprete adopte una actitud de corrección y diálogo frente a otra tradición cultural quiere decir que su forma de comprensión es puesta en juego²³ en la conversación. Esta actitud de corrección y diálogo parece contener en gran medida una disposición de apertura frente a la propuesta de vida cultural construida por el otro. Es decir, el intérprete tiene la intención de quebrantar o poner en suspenso²⁴ su habitual esquema de prejuicios y valores con de fin de visualizar las limitaciones y ventajas de su horizonte de comprensión cultural. En este sentido, comprender un texto o una comunidad presupone un intérprete determinado por una actitud de diálogo y renovación de sus habituales referentes culturales; lo que parece lograrse a través de la fusión de horizontes.

3. Fusión de horizontes y reconocimiento de la diferencia

Ahora bien, esta forma de comprensión del texto ha incidido en el desarrollo del pensamiento filosófico de Taylor²⁵. Este autor, abordó el problema contemporáneo del reconocimiento de la diferencia bajo los rasgos ontológicos de la hermenéutica de Gadamer. Según Taylor, reconocimiento del otro y apertura son actitudes determinantes en una experiencia de diálogo entre interlocutores ubicados en mundos culturales diferentes. Por ello, Taylor en su ensayo *el multiculturalismo y la política del reconocimiento* propone una comprensión de la identidad que sea tolerante con la diferencia y considera que en una sociedad multicultural el camino a seguir parece ser la idea de la fusión de horizontes. Pues en estas ideas se admite que el encuentro con el otro es posible gracias al reconocimiento auténtico entre interlocutores, el cual parte de la presunción de que el modo de vida del otro tiene valor y amerita un igual trato. Esta forma de reconocimiento se alcanza solamente por un camino hermenéutico de comparación y contraste intercultural:

²³ La noción de juego concierne al actuar humano en perspectiva de perfección o transformación y construcción, esto es, en convertirse en una persona diferente.

²⁴ La idea de un intérprete con disposición para poner en suspenso se habitual horizonte de comprensión cultural presupone, en términos de Gadamer, la lógica de la pregunta y la respuesta.

²⁵ Cabe señalar que Taylor tematiza y evalúa las demandas del multiculturalismo a partir una perspectiva hegeliana-hermenéutica. En esta perspectiva se concibe la experiencia del *reconocimiento social* como eje central del proceso de formación histórica de la conciencia, y se cree que entendimiento y apertura son actitudes morales determinantes en una experiencia de conversación o diálogo entre interlocutores o grupos humanos determinados por horizontes de comprensión cultural incompatibles.

Lo que ha de ocurrir es lo que Gadamer ha llamado ‘fusión de horizontes’. Aprendemos a movernos en un horizonte más amplio, el cual hemos en primer momento tomado por sentado como trasfondo de evaluación, a cuya vera es situado el trasfondo de la cultura que nos es extraña de entrada. La ‘fusión de horizontes’ opera mediante el desarrollo de nuevos vocabularios de comprensión, con los cuales articulamos estos contrastes.²⁶

Es este punto de partida el que permite a Taylor señalar que el igual respeto a las culturas es un principio moral que determina el inicio del diálogo entre interlocutores provenientes de mundos culturales diferentes. A través del diálogo los partícipes construyen, en principio, una valoración muy parcial de la contribución verdadera de una cultura a la experiencia de vida histórica de la humanidad, contribución que se presenta de forma extraña y ajena para quien pretende entenderla, pues el intérprete siempre concibe al otro a partir de los habituales juicios de valor establecidos por su tradición cultural.

144

Así, igual respeto y asombro se convierten en factores morales determinantes para poder ingresar en una situación de diálogo respetuosa de la diferencia cultural, tal como lo ha sugerido Gadamer con su idea de la fusión de horizontes²⁷. Por medio de la fusión de horizontes, el intérprete afronta la experiencia de asombro y desplazamiento por un horizonte de comprensión más amplio. Al aceptar la perspectiva de la fusión de horizontes, los interlocutores logran nuevos vocabularios de comparación que posibilitan la renovación de los criterios de autointerpretación y de interpretación de lo extraño. En este sentido, Taylor considera que el diálogo y entendimiento intercultural²⁸ pueden realizarse sólo si los intérpretes consienten que sus juicios han sido modificados por la comprensión del otro; aprobación que exige juicios de contraste que ayuden a los intérpretes a romper con la ilusión de que ya han llegado a un horizonte último.

²⁶ Charles, Taylor *Multiculturalism and ‘The Politics of Recognition’*, Amy Gutmann (ed.), Princeton, Princeton University Press. Citado según traducción española, “La política del reconocimiento”, en Amy Gutmann (ed.), *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, FCE, 1992, p. 63.

²⁷ “El propio presente está abierto a la alteridad, debe fundirse con el horizonte de pasado y futuro: El horizonte de presente está en un proceso constante de formación en nuestros prejuicios”. Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 307.

²⁸ Al respecto, cabe señalar que esta idea del diálogo y entendimiento intercultural realizado desde la comparación y lo común hace de las culturas “contextos porosos”. José Pérez Tapia. “hermenéutica de las tradiciones y diálogo entre culturas: aportaciones desde Gadamer”, en Acero J. J. y otros. *El legado de Gadamer*, Granada, Universidad de Granada, 2004, p. 497.

Tal posibilidad de aprobación, supone, entonces, intérpretes con voluntad para estar abiertos a una comprensión cultural comparativa que no es otra cosa que la voluntad para el diálogo, ubicada por Gadamer como condición de la experiencia hermenéutica. Sólo a través de la voluntad comparativa se puede evitar, por una parte, ponderar el valor de las culturas a partir de un orden que sitúa a la razón en primer lugar; y, por otra, explicar las tensiones de la cultura propia y de la extraña como un modelo de historia que abarca todas las experiencias y con un sólo sentido teleológico. Bajo esta condición la voluntad comparativa que facilita la interpretación logra su realización por medio de la fusión de horizontes en la que los integrantes conservarían sus diferencias y expandirían sus capacidades de comprensión en sentido fuerte. La fusión de horizontes quiere decir de este modo, conservación y cambio a un tiempo; en otras palabras, el reforzamiento de alguna forma de ser cultural propia abre la posibilidad de su transformación normativa en la capacidad de ser interpretados por el otro.

En línea con esta idea, Taylor afirma que “la comprensión del otro cambia la autocomprensión y, en particular, nos obliga a debilitar algunos de los contornos más fijos de nuestra antigua cultura”²⁹. Todo interlocutor que realice un intento de comprensión de otra cultura, ha de entender que su interpretación debe concebirse como una alternativa más entre la pluralidad de posibilidades de comprensión ofrecidas por otros interlocutores. Esta idea de flexibilidad interpretativa consiente interlocutores determinados por dos exigencias prácticas. La primera, concierne a la actitud de superación de las formas de valoración establecidas en su horizonte de comprensión cultural; y la segunda, se refiere a la disposición para afrontar la dificultad de superar la tendencia emocional que hace de su cultura el criterio exclusivo de interpretación. Ambas exigencias muestran que la comprensión del otro es difícil pero posible. Difícil, puesto que requiere interlocutores actuando por fuera de los modos de apreciación señalados en su cultura. Posible, porque depende de la disposición para superar la tendencia etnocéntrica.

El supuesto epistemológico que subyace en esta interpretación se enmarca, pues, en el planteamiento que privilegia la comprensión del otro en sentido comparativo. En este modelo comparativo, la cultura es un medio en virtud de la cual se entiende al otro y se realiza el encuentro con los otros como una experiencia histórica³⁰ en donde tiene lugar el distanciamiento

²⁹ Charles Taylor. *Argumentos filosóficos*, Paidós, Barcelona, 1997, p 203.

³⁰ Desde la hermenéutica de Gadamer, la noción de experiencia histórica hace referencia a la experiencia del tú. “En el comportamiento de los hombres entre sí lo que importa es experimentar al tú realmente como un tú, esto es, no pasar por alto su pretensión y dejarse hablar por él. Para esto es necesario estar abierto. Sin embargo, en último extremo esta

respecto al riesgo de intensificar el etnocentrismo. Sólo a través de la comparación es posible liberar al otro de las formas de valoración acordadas en su cultura, hecho que permite identificar y articular el contraste entre los diversos modos de comprensión determinantes de los interlocutores; y a su vez consolidar, según Taylor, un “comunitarismo que articule la individualidad y la comunidad en el espacio de lo que podrías llamar una ciudadanía posible”.³¹

Así pues, la posibilidad de avanzar en la comprensión del otro depende de los contrastes entre los diversos mundos culturales; contrastes que permite develar los límites de cada visión de mundo y, a su vez, constituir el nuevo trasfondo en virtud del cual los interlocutores comprenden las diferencias entre sus horizontes de comprensión. Se trata, entonces, de entender que en la experiencia de la comprensión del otro siempre se juega la visión de mundo limitada de los interlocutores; la cual se amplía con el reconocimiento de los límites de sus habituales formas de valoración. Esta simbiosis de riesgo y ampliación cultural admite la idea de diálogo sugerida por Gadamer, y esta idea de diálogo consiente interlocutores con disposición para preguntar y responder en relación con situaciones que son extrañas a las partes y a los participantes que dialogan bajo el propósito de esforzarse por construir un lenguaje o entendimiento humano común.

En resumen, por medio del diálogo los interlocutores juegan con la intención de fusionar sus horizontes. A partir de su perspectiva cultural, los interlocutores realizan la experiencia de comprensión del otro animados por el intento de poder ganar “una comprensión más amplia que pueda englobar a los otros de manera no deformada”³². Esto es, interlocutores que dialogan arriesgando sus puntos de vista determinados por un esfuerzo orientado hacia la comprensión como propósito común. Experiencia que los sitúa en posibilidad de superar la estrechez de ciertos elementos morales que son constitutivos de su mundo cultural y reconocer que la experiencia de intercambio y construcción de un nuevo horizonte de comprensión presume el reconocimiento de todos los involucrados.

apertura sólo se da para aquél por quien uno quiere dejarse hablar, o mejor dicho, el que se hace decir algo está fundamentalmente abierto. Si no existe esta mutua apertura tampoco hay un verdadero vínculo humano. Pertenecerse unos a otros quiere decir siempre al mismo tiempo oírse unos a otros.” Hans Georg, Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 438.

³¹ Charles Taylor, Equívocos: “El debate comunitarismo – Liberalismo”, *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona, Paidós, 1997, p. 239.

³² Charles Taylor, *Argumentos filosóficos*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 204.

Conclusión

Sobre la base de las anteriores consideraciones, se puede decir ahora que todo interlocutor que afronte la experiencia del diálogo bajo actitudes como el reconocimiento del carácter de posibilidad de su mundo cultural y respeto de la diferencia cultural, aprehende moralmente el verdadero valor del legado cultural que determina al otro y, a su vez, concibe la experiencia de vida humana como un proceso de reconocimiento recíproco. Estas actitudes resultan en todo caso ineludibles para toda sociedad que ponga como base en sus relaciones interculturales el enfoque del reconocimiento de la diferencia. Tal como se logró mostrar, la hermenéutica comprensiva que va unida de manera inseparable a este pensamiento, se pone de manifiesto en el momento en que la articulación del reconocimiento del otro ha de afirmarse en el modo cómo los interlocutores aprecian e interpretan la pluralidad de puntos de vistas expuestos en la conversación. La hermenéutica comprensiva inherente a tal pensamiento remite, pues, al carácter de corrección de la comprensión y fusión de horizontes como rasgos de la experiencia de vida humana en perspectiva del entendimiento que exige tanto la interpretación constante como la renovación de las formas de comprensión.

De cualquier manera, lo que en términos hermenéuticos y políticos hay que privilegiar es que en ese tipo de entendimiento se tiene como punto de partida no una interpretación calculada y ajena a los prejuicios contenidos en la vida de los interlocutores o grupos humanos, sino una interpretación determinada por el reconocimiento de la tradición cultural y por los límites de todo horizonte de comprensión. La idea del entendimiento se soporta en el argumento de que la experiencia de vida humana escapa a la pretensión del enfoque teleológico, que reivindica una homogeneidad, linealidad y finalidad de la vida humana en virtud de un particular horizonte de comprensión sugerido bajo el supuesto de la existencia de un sólo modelo de vida. Tanto el entendimiento como la tradición requieren de imaginarse como condiciones que permiten a los interlocutores la interpretación de los diversos puntos de vista de manera no etnocéntrica. Ambas condiciones presuponen, por una parte, un ámbito de significaciones comunes compartidas y el reconocimiento del valor que encarna el desarrollo histórico de la vida humana; y, por otra, la idea de intérpretes como herederos de una tradición; la cual les permite participar en el juego hermenéutico bajo una constante de riesgo y comparación de las forma de valoración establecidas en su cultura.

En el fomento de la comprensión de la vida humana en virtud de su carácter de diálogo y apertura, se encuentra una de las posibilidades más loables de una hermenéutica con sentido ético. En ello estriba quizás uno de los principales aportes filosóficos que esta alternativa pudiera ofrecer a una

sociedad democrática y pluralista. La circularidad hermenéutica de Gadamer nos posibilita la comprensión de la vida humana en perspectiva amplia, y el reconocimiento de la diferencia de Taylor hace hincapié sobre una actitud de apertura y comparación en el diálogo intercultural. No parecería, entonces, descabellado reiterar que diálogo abierto y reconocimiento mutuo son dos actitudes determinantes en lo que respecta a nuestro compromiso permanente de construcción de comunidad política democrática y pluricultural en Colombia. A nuestro juicio, las actuales sociedades democráticas expuestas al pluralismo deben promover más actitudes para el diálogo abierto que estrategias de proceder para resolver situaciones inmediatas, si quiere dejarle un espacio a la vida humana en sentido creativo, complejo y enriquecedor.

Referencias Bibliográficas

- WILHELM Dilthey (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica: El surgimiento de la hermenéutica y los Esbozos para una crítica de la razón histórica*, Madrid: Ediciones Istmo
- HANS Georg Gadamer (1993). *El problema de la conciencia histórica*, Madrid: Tecnos.
- HANS Georg, Gadamer (1997). *Verdad y método I*, Salamanca: Ediciones Sígueme.
- HANS Georg Gadamer (1993). “La idea de la tolerancia”, *Elogio de la teoría*, Barcelona: Ediciones Península.
- HANS Georg Gadamer, (2002). “El futuro de las ciencias del espíritu europeos”, *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Trotta.
- HEIDEGGER, Martin. (1951). *Ser y Tiempo*, México, D.F.: FCE,
- PÉREZ Tapia, José. (2004). “hermenéutica de las tradiciones y diálogo entre culturas: aportaciones desde Gadamer”, en Acero J. J. y otros. *El legado de Gadamer*, Granada: Universidad de Granada.
- CHARLES Taylor (1997). Equívocos: “El debate comunitarismo – Liberalismo”, *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona: Paidós.
- CHARLES Taylor, (1997). *Argumentos filosóficos*, Barcelona: Paidós.
- CHARLES Taylor, (1992). *Multiculturalism and ‘The Politics of Recognition’*, Amy Gutmann (ed.), Princenton, Princenton University Press. Citado según traducción española, “La política del reconocimiento”, en Amy Gutmann (ed.), *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, D.F.: FCE.