

# Fundamentos de la hermenéutica filosófica o Principios del arte de la conversación

Juan Soto del Angel

## Resumen

En AMIC 2003 se presentó la siguiente ponencia: *El estudio de la comunicación y la hermenéutica filosófica*. Se habló aquí de la comunicación de lo particular, es decir, del sentido que cada hombre le imprime a las cosas a partir de su historia personal. De igual modo, se propuso la hermenéutica filosófica como alternativa para el estudio de esta comunicación de lo particular. Ahora, en una segunda parte, se presentan algunos principios básicos de la hermenéutica filosófica. También podrían ser principios de la *conversación entre personas*. Son los siguientes. *Apertura del hombre experimentado*: radica en conocer la falibilidad del hombre y comportarse en consecuencia. *Conciencia de la historia efectual*: entender que el hombre es producto de la historia, y como tal, sus métodos de conocimiento también se ven afectados por la historia. *Constituir un proyecto de horizonte histórico*: cada hombre mira las cosas desde su horizonte, la conversación ha de aspirar a la fusión de horizontes, sin que se pierda la identidad de cada uno. *Experimentar el círculo de la comprensión*: el pasado condiciona la precomprensión del mundo, pasado y presente se funden en una nueva comprensión, todo en la historia, por la historia y para la historia. *Desarrollar el arte de preguntar*: se pregunta cuando no se sabe, y cuando no se sabe, no hay inclinación hacia respuesta alguna, al estilo de Sócrates.

### **a). La apertura del hombre experimentado**

Hay un refrán popular que reza: *el hombre es el único animal que tropieza dos veces con la misma piedra*. Evidentemente, esto quiere decir que después de la experiencia del primer tropiezo, no se aprende. Ahora bien, ¿cuál debió haber sido el aprendizaje? Puede hablarse de dos. Uno se refiere a la piedra, otro al hombre. En relación a la piedra, se puede aprender la ubicación; en relación al hombre, que tropezar es parte de su naturaleza. Sin embargo, suele hacerse más caso de aquello que de esto. En la experiencia del segundo tropiezo, por ejemplo, se acostumbra culpar a la memoria, por no recordar que la piedra estaba ahí. No se acepta que tropezar sea parte del hombre. Se redoblan esfuerzos para que el tropiezo no se repita. Si por azares del destino, se tropieza con la misma piedra una tercera vez, quizá ya el hombre reflexione sobre sí mismo. Si por cuarta ocasión anda el camino hacia la piedra, y confía en que puede eludirla porque sabe su ubicación, no habrá aprendido mucho con las experiencias de sus tropiezos. El auténtico aprendizaje se habrá dado, cuando marchando hacia la piedra, sepa que cualquier cosa puede pasar, incluyendo el tropiezo. *El hombre es el único animal que tropieza dos veces con la misma piedra*, porque aprende poco de sus primeros tropiezos. Aprende sólo ciertas características de las cosas con las cuales tropieza. Pero no aprende sobre sí mismo, por ejemplo, que tropezar es parte de su ser. Desde luego ello no quiere decir que ha de tropezar en cada caso, significa tan sólo que no es inmune al tropiezo. Un hombre habrá aprendido suficientemente de sus experiencias, será hombre de experiencia, no cuando sepa eludir la piedra,

sino cuando vaya al encuentro de ella, en una actitud tal, que no descarte la posibilidad de tropicarse con ella, así sea la milésima vez. Eludir la piedra es algo accidental, es uno del sin fin de actos de la vida. En cambio, la prudencia, estar abierto a cualquier posibilidad, no es accidental, es una actitud, que cuando se adopta, se hace para siempre, ante las piedras o ante lo que se presente. Un hombre será experimentado, pues, no cuando *crea saber todo* lo necesario para eludir la piedra, sino al momento en que vaya hacia la piedra con prudencia, esperando cualquier posibilidad.

Así, de las experiencias fallidas no sólo puede aprenderse lo que se refiere a los objetos; sino también, y sobre todo, lo que hace alusión al hombre. Errar es de humanos, apréndase, pues.

Medítese otro refrán popular: *nadie experimenta en cabeza ajena*. Ciertamente, aquella experiencia que forma al hombre, que le hace ir hacia las cosas, no con actitud de que todo lo sabe y puede dominarlas, sino con apertura a cualquier desenlace, no puede ser ahorrada. El adolescente que acaba de aprender a conducir suele ser un suicida en potencia, por más que sus padres le digan que los accidentes están a la vuelta de la esquina. Únicamente los descalabros propios le formarán y le harán conducir con prudencia. Y es que tales descalabros implican dolor, el dolor del fracaso. Los éxitos constantes constituyen un riesgo, frecuentemente hacen olvidar al hombre sus limitaciones, a consecuencia de ello, más tarde o más temprano, se cometen los mayores errores en la vida. No se trata, por supuesto, de vivir en los fracasos. Hay que tratar de evitarlos, mas si llegan (como tendrá que suceder), no sólo se aprendan las circunstancias de los yerros cometidos, apréndase también que se es falible y que la vida en cualquier

momento puede llevar al fracaso. Sólo entonces podrá decirse con verdad, que la experiencia ha enseñado, que se es hombre de experiencia, que la *formación* del hombre se ha logrado con los golpes de la vida.

Los fracasos de la ciencia, poco a poco, han llevado a reconocer la imperfección de su conocimiento. Véase el siguiente concepto del método fundamental de las ciencias naturales, la inducción, ofrecido por Natorp:

“La inducción infiere de lo individual o particular a lo general. La justificación de esta inferencia no se apoya solamente en el fundamento subjetivo de la asociación, que nos permita esperar bajo semejantes condiciones, semejantes consecuencias, sino solamente en la reducción lógica de los casos particulares a la expresión de una ley; ésta da la premisa mayor que aplicada a más y más casos especiales como premisas menores, lleva a las conclusiones cuya concordancia o desarmonía con hechos, sirven como clave de prueba para la verdad de la hipótesis (premisa mayor) presentada con antelación tan sólo como ensayo. Ciertamente que siempre permanece imperfecta esta verificación en los hechos; sin embargo, se revela con ello solamente aquel carácter de la infinitud al cual el conocimiento de experiencia se encuentra ligado. La inducción es un proceso imperfecto porque en general la experiencia tal cosa es”.

He aquí, explicado claramente, cómo la ciencia reduce a una ley el comportamiento semejante de casos particulares. Por ejemplo, cuando en varios casos particulares se constata que un cuerpo es dilatado por el calor y ello se explica por el efecto del calor que separa las moléculas del cuerpo y disminuye su densidad, entonces, los casos particulares pueden reducirse a la siguiente ley: *el calor dilata los cuerpos*. Sin embargo, lo importante en la concepción de Natorp, es que esta ley o premisa mayor se presenta “con antelación tan sólo como ensayo” y su verificación en los hechos “siempre permanece imperfecta”.

Natorp, pues, ha aprendido de las experiencias científicas, no únicamente lo que se refiere a los objetos o hechos, sino también, lo que atañe a la ciencia como creación humana. La experiencia científica no muestra tan sólo que los casos

particulares pueden reducirse a leyes; los yerros científicos han puesto de manifiesto también las limitaciones de la ciencia, y por ende, su imperfección.

Pero no únicamente se ha errado con la ciencia moderna o contemporánea, el hombre ha errado desde la antigüedad. Es tiempo ya de que se acepte la finitud e imperfección del hombre. Por supuesto, se habla en lo general. Porque en lo particular, cada hombre ha de experimentar sus propios fracasos, sólo ellos, en el dolor, le formarán de manera auténtica. Sólo ellos le harán un hombre experimentado, capaz de enfrentar las cosas con apertura a cualquier desenlace.

Instruido por Hegel, Gadamer señala:

“La verdad de la experiencia contiene siempre la referencia a nuevas experiencias. En este sentido la persona a la que llamamos experimentada no es sólo alguien que se ha hecho el que es *a través de* experiencias, sino también alguien que está abierto a nuevas experiencias. La consumación de su experiencia, el ser consumado de aquél a quien llamamos experimentado, no consiste en ser alguien que lo sabe ya todo, y que de todo sabe más que nadie. Por el contrario, el hombre experimentado es siempre el más radicalmente no dogmático, que precisamente porque ha hecho tantas experiencias y ha aprendido de tanta experiencia está particularmente capacitado para volver a hacer experiencias y aprender de ellas. La dialéctica de la experiencia tiene su propia consumación no en un saber concluyente, sino en esa apertura a la experiencia que es puesta en funcionamiento por la experiencia misma” (Gadamer: 1977: 431-432).

## **b). La conciencia de la historia efectual**

Entendida la experiencia como se hizo en el apartado anterior, se pone de manifiesto la esencia histórica del ser humano. En efecto, si las experiencias dejan un conocimiento acerca de las cosas... y del hombre mismo, y en esa medida *lo forman*, hasta el grado de llegar a volverlo *perspicaz y apreciador certero*; esto no quiere decir otra cosa que el ser del hombre está determinado por la experiencia, o lo que es lo mismo, por el acontecer histórico que lo envuelve. El hombre, así, es un producto de la historia, lo cual no ha de pasarse por alto, si se desea iluminar el

fenómeno de la comprensión humana, como es el propósito de la hermenéutica de Gadamer.

Se ha querido comenzar por el concepto de experiencia, para anticiparse a la censura que pudiera venir de la crítica reflexiva, en relación a la paradoja que representa determinar al hombre como ser con esencia histórica. Ciertamente, reflexivamente, no es posible tener conciencia de que se es producto de la historia, más que saliéndose de ella; pero si se sale de la historia, ya no se es producto de la historia. Sin embargo, el hombre, antes que reflexionar acerca de su historicidad, la experimenta, la vive, y en esa medida la conoce. Todo ser humano ha experimentado el cambio que el acontecer histórico va imprimiendo en él. Luego, a la conciencia de la historicidad humana se llega más por experiencia que por reflexión (Gadamer: 1977: 415 y ss).

A través de la experiencia en el acontecer histórico, entonces, el hombre se va formando. Ello es de capital importancia para cualquier procedimiento humano de conocimiento. En efecto, si el acontecer histórico determina el ser, determina también todo aquello que se origina en él, como es el caso de los procedimientos de conocimiento. Que el acontecer afecte, y en esa medida, afecte los métodos de conocimiento, es lo que Gadamer llama *principio de la historia efectual* (Gadamer: 1977: 370 y ss.). De este principio, lo importante no es reconocerlo, sino tener conciencia de su influencia en cada situación de conocimiento. Póngase por caso que se tiene como propósito conocer el fenómeno del fútbol mexicano. Lo primero es tener conciencia que el acontecer del investigador lo ha llevado hacia un fanatismo, aversión, apatía o a un grado intermedio de estos sentimientos, en relación al deporte-espectáculo en cuestión. Desde luego, cada eventual

investigador estará en una relación diferente. Las cosas, por ejemplo, no las verá igual un fanático que un apático; tampoco se percibirá igual si el equipo favorito es el América que si es el Guadalajara. Tener conciencia de la historia efectual es iluminar las condiciones en que se lleva a cabo la investigación, lo cual en cada caso es diferente.

Tener conciencia de la historia efectual es como despertar-en-la-investigación. Un despertar en donde habrá de comprenderse que investigador, investigado e investigación están dentro de la historia y son afectados por ella. De allí que nunca pueda tenerse en su totalidad la conciencia de la historia efectual. Si se tiene suerte, lograrán iluminarse las condiciones del presente en que se esté llevando a cabo la investigación. Pero una investigación posterior o desde otra perspectiva de la historia, puede arrojar nueva luz sobre el fenómeno investigado, y a la postre, una comprensión diferente del mismo. Esto habla del gran esfuerzo que se requiere para conquistar la conciencia de la historia efectual. Piénsese, por ejemplo, en la investigación acerca del futbol de un fanático del futbol,. No podrá hacer de su fanatismo un objeto de estudio, puesto que el fanatismo lo condicionará en todo momento. Lo único que le queda es tratar de dar luz a las condiciones en que como fanático está percibiendo el futbol en el momento de la investigación. Además, el conocimiento que obtenga no será absoluto. Investigaciones posteriores o desde otra perspectiva pueden ofrecer conocimientos nuevos, tan válidos como el primero. Por ejemplo, una investigación desde la perspectiva del apático, puede iluminar en otro sentido la comprensión del fenómeno futbolístico. Ninguna investigación sería mejor que otra, sencillamente

serían diferentes. Su verdad estaría determinada por la congruencia que exhiban en la conciencia de la forma en que la historia está afectando la investigación.

### **c). El proyecto de un horizonte histórico**

Véase ahora lo que dice Gadamer acerca de la conciencia hermenéutica:

“El que quiere comprender un texto tiene que estar en principio dispuesto a dejarse decir algo por él. Una conciencia formada hermenéuticamente tiene que mostrarse receptiva desde el principio para la alteridad del texto. Pero esta receptividad no presupone <<neutralidad>> frente a las cosas ni tampoco autocancelación, sino que incluye una matizada incorporación de las propias opiniones previas y prejuicios. Lo que importa es hacerse cargo de las propias anticipaciones, con el fin de que el texto mismo pueda presentarse en su alteridad y obtenga así la posibilidad de confrontar su verdad objetiva con las propias opiniones previas” (Gadamer: 1977: 335-336).

Mas “estar dispuesto a dejarse decir algo” no es otra cosa que la actitud del hombre experimentado. Sólo el hombre experimentado está siempre en disposición receptiva o de aprendizaje. Ahora bien, esta disposición receptiva o de aprendizaje no tiene que ver con método alguno. *No hay un método de la hermenéutica*. Lo que se requiere es tener la conciencia formada hermenéuticamente, lo cual significa ir hacia lo investigado siempre considerando la posibilidad de los tropiezos en la comprensión y con la actitud del aprendizaje. He aquí una diferencia fundamental entre la investigación positiva y la investigación hermenéutica. En aquélla, el método impone las condiciones; en ésta, el tema de estudio. En efecto, en la investigación positiva, el método señala el camino a seguir, y por lo mismo, determina la verdad que allí se obtenga; en tanto, en la investigación hermenéutica, es el tema de estudio el que señala el camino a seguir, de allí que la verdad esté determinada por la competencia del hermeneuta.



Una conciencia hermenéutica no sólo ha de estar dispuesta hacia el aprendizaje, también ha de “mostrarse receptiva desde el principio para la alteridad del texto”. Esto quiere decir que el hermeneuta, en cada texto, ha de ver siempre a un *otro*, o mejor, a un *tú*. Y un *tú* no se trata en calidad de objeto, sino que se le reconoce como persona. La ciencia positiva trata con objetos, incluso cuando se dirige al hombre. Por ejemplo, en mercadotecnia, se investigan las preferencias de los consumidores, ellos constituyen el *objeto* de estudio. Así, son usados como cualquier otro medio para conseguir un fin; en este caso, la venta de productos. Si la relación entre el yo y el *tú* es de *personas*, la relación no es inmediata, sino reflexiva (Gadamer: 1977:435-439). Si el yo se anticipa reflexivamente a fin de comprender la pretensión del *tú*, y de comprenderla mejor que el *tú* mismo, el *tú* queda reconocido como persona, sin que el yo deje de ser persona. Verbigracia, en un conflicto amoroso. Él se mantiene en la postura de comprender las pretensiones de ella, esto es, se anticipa reflexivamente a comprender toda pretensión de ella; así, ella es comprendida, pero desde la posición reflexiva de él, lo que no permite que ella llegue a percibirlo como objeto. Y a la inversa. Ella se mantiene en la postura de comprender las pretensiones de él, esto es, se anticipa reflexivamente a comprender toda pretensión de él; así, él es comprendido, pero desde la posición reflexiva de ella, lo que no permite que él llegue a percibirla como objeto. Desde luego, si esta posición reflexiva es abandonada tan sólo por alguna de las partes, se rompe la relación moral y el *tú* siempre será objeto para el yo, igualmente, el yo siempre será objeto para el *tú*.

Cuando de verdad se intenta comprender a un *tú*, se atiende a lo que dice, más aún, se buscan argumentos que refuercen la opinión del *tú*. Es lo que acontece en

cualquier conversación entre *personas*. La cuestión no es desplazarse hacia la constitución psíquica del tú, sino a la perspectiva bajo la cual el tú ha ganado su opinión. En los casos en que el terapeuta desea conocer al paciente, la conversación no es más que un medio de acceso del primero al horizonte perceptivo del segundo; pero aquí no hay diálogo, el terapeuta queda al margen de la situación, la cual no le afecta. El hermeneuta, en cambio, aspira a un auténtico diálogo, en el que el yo y el tú se eleven a un sentido comunitario por medio de un texto. Por ello, la receptividad que se exige a la conciencia hermenéutica “no presupone ni <<neutralidad>> frente a las cosas ni tampoco autocancelación, sino que incluye una matizada incorporación de las propias opiniones previas y prejuicios”.

Un pre-juicio (Gadamer: 1977: 338 y ss.) es eso, un juicio previo. Por tanto, lo mismo puede fallar que acertar. Es en la Ilustración donde el concepto de prejuicio adquiere un matiz peyorativo, pues en el afán de *renacimiento*, se erige la soberanía de la razón en contra de cualquier autoridad. No obstante, es indispensable detenerse en ello ¿Por qué lo físicos respetaron la autoridad de Copérnico en relación a su teoría heliocéntrica? Sencillamente porque el respeto de la autoridad no tiene que ser de manera necesaria un acto de sumisión y abdicación de la razón, puede ser también un acto *razonado* de reconocimiento y conocimiento. Es cierto que al abjurar, Galileo se somete a la autoridad irracional de la Santa Inquisición, pero con su “...y sin embargo, se mueve”, no hace otra cosa que reconocer razonadamente la autoridad de Copérnico y conocer que *la tierra se mueve*.

“Lo que importa es hacerse cargo de las propias anticipaciones, con el fin de que el texto mismo pueda presentarse en su alteridad y obtenga así la posibilidad de confrontar su verdad objetiva con las propias opiniones previas”. Hacerse cargo de las propias anticipaciones o prejuicios no es otra cosa que la conciencia de la historia efectual, en donde se habrá de comprender que investigador, investigado e investigación son afectados por la historia. Lo que ahora se hace valioso mencionar es que la investigación hermenéutica es la confrontación entre la verdad (o prejuicios) del investigador y la verdad del texto investigado. Esta confrontación deriva en el *proyecto de un horizonte histórico* (Gadamer: 1977: 372-377), que constantemente se renueva. El horizonte abarca todo lo perceptible desde un punto de vista determinado. Así, un objeto puede percibirse desde el horizonte del abogado (procedencia legal, condiciones de propiedad, cuerpo del delito, etc.) o desde el horizonte del matemático (forma geométrica, dimensiones, probabilidades estadísticas, etc.). De igual modo, el horizonte de un abogado puede ser más amplio o reducido que el de otro. En fin, el horizonte señala los límites hasta donde alcanza una perspectiva de las cosas. Si se imagina ahora la fusión de todos los horizontes existentes, se tendría un punto de vista universal. Algo similar acontece en la investigación hermenéutica. Aquí, el horizonte del investigador y el horizonte que da soporte a la verdad que se exhibe en el texto se fusionan y dan lugar a una perspectiva más amplia, el *horizonte histórico*. En esta fusión, ningún horizonte se impone al otro, sencillamente se integran en algo más general. Es como cuando en una tradición se funden lo viejo y lo nuevo, resultando algo válido y lleno de vida. Así, la historia genera el encuentro entre el horizonte del hermeneuta y el horizonte que soporta la verdad del texto, de ello surge un punto de vista más general, que

se integrará en un horizonte histórico para una comprensión más amplia de la propia historia. Cada generación confrontará su horizonte con los horizontes que sostienen la verdad de los textos, y de ese modo, el horizonte histórico se nutrirá de manera perenne, trayendo consigo nuevas formas de comprensión de la propia historia, es decir, del hombre mismo. Sin embargo, es indispensable mantener el horizonte histórico en el nivel de *proyecto*, pues así se conservará la distinción entre los horizontes del pasado y del presente, tal y como se experimenta en la comprensión de textos. En efecto, cuando en el presente se aspira a comprender un texto del pasado, los horizontes de uno y otro se manifiestan distintos y en tensión. Si esto se fusionara en un sólo horizonte histórico, la distinción corre el riesgo de perderse. Pero si el horizonte histórico no es más que un *proyecto* en el momento de la comprensión de textos, los horizontes del presente y del pasado se fusionan en un punto de vista más general, pero se mantienen distinguidos, conservando también la tensión que ostentan en la experiencia hermenéutica. Es por ello que no se habla del horizonte histórico, sino del *proyecto de un horizonte histórico*, que genera y enriquece inagotablemente la historia, dando lugar a nuevas formas para comprender a la propia historia.

#### **d). El círculo de la comprensión**

¿Cómo se inicia, pues, el esfuerzo hermenéutico?

Gadamer comienza explicando una regla que la hermenéutica moderna toma de la retórica antigua. Consiste ésta en comprender el todo desde las partes y las

partes desde el todo. Esto es algo que suele hacerse comúnmente en la comprensión de textos, sean de una lengua propia o extraña. Por ejemplo, si el todo es más o menos comprensible, se trata de captar en primer lugar el sentido general. Guiándose por este sentido general, se pasa a la comprensión de las partes en interpretaciones concéntricas. Desde luego, el sentido del todo, comprendido originalmente, puede cambiar por completo. La idea es ir del todo a las partes y de las partes al todo, hasta lograr una congruencia de sentido. En el caso de que el todo no sea más o menos comprensible, con seguridad se tendrá que iniciar la comprensión por las partes. Se inicie por donde se inicie, siempre es un ir y venir entre el todo y las partes, el éxito o el fracaso dependerá de que se logre o no la congruencia total de sentido.

Es claro, sin embargo, que explicado de la manera anterior, el *círculo de la comprensión* no es compatible con el *proyecto de un horizonte histórico* visto más arriba. En efecto, entendido de este modo, el círculo de la comprensión se limita a dilucidar el *contenido* de un texto. En tanto que el proyecto de un horizonte histórico habla de un diálogo entre el horizonte del intérprete y el horizonte que soporta la verdad del texto, diálogo que se origina en y por la historia, y que da lugar a nuevas formas de comprensión de la propia historia, que se integran al proyecto de un horizonte histórico. He aquí el giro, que a partir de Heidegger, imprime Gadamer al círculo de la comprensión. Heidegger había previsto ya que la comprensión de un texto de manera continua está determinada por la precomprensión, esto es, por las opiniones y prejuicios que se adquieren a partir

del acontecer histórico. Gadamer aprovecha esta enseñanza y propone el *proyecto de un horizonte histórico*, pero veáse su concepto del círculo de la comprensión.

“La anticipación de sentido que guía nuestra comprensión de un texto no es un acto de subjetividad sino que se determina desde la comunidad que nos une con la tradición. Pero en nuestra relación con la tradición, esta comunidad está sometida a un proceso de continua formación. No es simplemente un presupuesto bajo el que nos encontremos siempre, sino que nosotros mismos la instauramos en cuanto que comprendemos, participamos del acontecer de la tradición y continuamos determinándolo así desde nosotros mismos. El círculo de la comprensión no es en este sentido un círculo <<metodológico>> sino que describe un momento estructural ontológico de la comprensión” (Gadamer: 1977: 363).

“La anticipación de sentido que guía nuestra comprensión”, o lo que es lo mismo, los prejuicios y opiniones que nos acompañan en la comprensión, no es algo que se origine simplemente en la subjetividad, sino que se determina desde la comunidad que nos une con la tradición”. Los hombres del presente pertenecen a la historia tanto como los hombres del pasado. Por ello, ninguna tradición ha de ser completamente extraña a los primeros, es nada menos que su pasado. Con la tradición, pues, se forma una comunidad, en la cual se originan los prejuicios con que se hará la comprensión inicial del texto. Pero esta comunidad que se forma con la tradición “está sometida a un proceso de continua formación”. Esto quiere decir que el horizonte de la comunidad presente-tradición no es algo estático, sino que se forma a partir de la confrontación presente-tradición y se renueva con cada comprensión. Luego, el círculo de la comprensión no es un método que se caracterice por el ir y venir entre el todo y las partes, para comprender el *contenido* de un texto; es un momento de realización en la comprensión, el cual está determinado por la comunidad que se llega a formar con el pasado, instaurando cada vez nuevas formas de comprensión.

Como es de apreciarse, tener conciencia de los prejuicios es una tarea que requiere de gran esfuerzo. Puede el hombre estar conduciéndose con arreglo a prejuicios, sin siquiera darse cuenta de la influencia que están ejerciendo en él ¿Cómo, entonces, tener conciencia de ellos? Un prejuicio queda al descubierto cuando se le *estimula* (Gadamer: 1977: 369). El estímulo procede del propio texto que se aspira a comprender. En efecto, en el desarrollo de la experiencia hermenéutica, los prejuicios propios y los del texto entran en un diálogo en el que se incitan recíprocamente a defender su pretensión de verdad. Desde luego, para que el diálogo sea auténtico, tanto la verdad del hermeneuta como la del texto deben permanecer en suspenso, garantizando así la posibilidad de la fusión de prejuicios, o mejor, de horizontes. Ello no debe ser obstáculo en la intensidad del diálogo, al contrario, hay que argumentar con vigor las dos partes, hasta conseguir la fusión de horizontes. Allí donde se vean cosas con las que no se comulgue, o simplemente no se entiendan, es donde se desarrolla con plenitud la experiencia hermenéutica. He aquí el lugar en que se inicia el esfuerzo: en donde hay algo que interpela, que incita a la comprensión.

#### **e). El arte de preguntar**

Así, una de las primeras exigencias de la hermenéutica es poner en suspenso los prejuicios. Esto se logra sólo cuando se acerca al texto como lo haría un hombre experimentado, es decir, con la conciencia de su finitud e imperfección, abierto a la verdad que el texto pueda ostentar. Se impone, pues, la siguiente

interrogante ¿Cuál es la estructura lógica de la apertura del hombre experimentado? La apertura del hombre experimentado tiene la estructura lógica de la pregunta, (Gadamer: 1977: 439 y ss).

En efecto, un hombre experimentado es aquél que pregunta. Sólo cuando asimila el dolor de los fracasos, el hombre adquiere conciencia de su finitud e imperfección, lo que le hace ir hacia las cosas, no en calidad de *sabelotodo*, sino con prudencia, *preguntando*. Es así que se hace indispensable profundizar en las condiciones de la pregunta.

Pregunta el que no sabe. Pero si es difícil aprender que se es finito e imperfecto, tendrá que ser difícil saber que no se sabe. La opinión propia suele imponerse como verdad absoluta. El individuo quiere que todos vean igual que él, si no es así, considera que los demás están equivocados. Es el caso del adolescente que acaba de aprender a conducir. Para él, sus padres son anticuados, no saben, cuando le advierten de los peligros que implica conducir sin precaución, él sabe que es capaz de salir airoso en cualquier circunstancia. Sólo después de los primeros sustos y/o accidentes, empieza a saber que no sabe todo lo que puede ocurrir mientras conduce. Mas no se necesita ser adolescente, la opinión propia se impondrá mientras no se asimile la experiencia dolorosa de los fracasos, cada hombre pensará que las cosas son como las percibe y no dará cabida a otra verdad.

La conciencia hermenéutica tiene que comenzar por saber que no sabe. Sin embargo, en el diálogo con el texto, habrá cosas que no quieran integrarse a su opinión, y aunque se eviten, llegará el momento en que ya no pueda eludir la pregunta. Surgirá de pronto, se *ocurrirá*. Ello no quiere decir que sea dable



preguntar sin esfuerzo, por el contrario, es de lo más difícil. El concepto de método le queda chico al arte de preguntar. No hay método que diga cómo preguntar, empero, el Sócrates platónico da muestras del gran impulso que la pregunta imprime al conocimiento. Quien sabe preguntar, se mantiene incólume frente a la opinión dominante. Por ello, antes que otra cosa, se documenta profundamente sobre dicha opinión; sólo de ese modo podrá sostener la posición del preguntar desde la opinión misma. Así, saber que no se sabe no es ignorancia, es un saber profundo, de un hombre experimentado, de aquél que sabe sostenerse en el terreno firme de la pregunta, o lo que es lo mismo, en el terreno del no saber.

Y sostenerse en este terreno no es sencillo. Porque preguntar es fijar los extremos de la respuesta y mantenerlos en tensión, con las mismas probabilidades de verdad. Obsérvese la siguiente pregunta que hace Menón a Sócrates:

“¿Podrás, Sócrates, decirme si la virtud puede enseñarse, o si no pudiendo enseñarse, se adquiere sólo con la práctica; o, en fin, si no dependiendo de la práctica ni de la enseñanza, se encuentra en el hombre naturalmente o de cualquiera otra manera?” (Platón, 1984: 205).

La respuesta que daría cualquier ateniense, según Sócrates, es ésta:

“Extranjero, sin duda me tienes por algún dichoso mortal, si crees que sé yo si la virtud puede enseñarse, o si hay algún otro modo de adquirirla. Pero estoy tan distante de saber si la virtud, por su naturaleza, puede enseñarse, que hasta ignoro absolutamente lo que es la virtud” (Ibídem).

Al iniciar el diálogo con esta pregunta, Menón se ha ubicado más acá del no saber. Ha dado por supuesto que *sabe* qué es la virtud. Por lo mismo, ésta no es una pregunta, o en todo caso, es una pregunta que lleva implícita la respuesta. Sobre todo, porque suele ser de la *opinión* general que la virtud es algo bueno, circunstancia por la cual, difícilmente se aceptaría que viene de la práctica o de naturaleza humana. Todo mundo se inclinaría porque la virtud se enseña, tal es la

respuesta esperada por Menón. Pero el maestro del preguntar, Sócrates, no se deja aplastar por la opinión general, mucho menos por la de Menón. Dice "...ignoro absolutamente lo que es la virtud". He aquí en la respuesta, una auténtica pregunta. Sócrates, como siempre, se planta certero en el terreno del no saber. Ha puesto a la virtud entre sus dos extremos, tensándose; *puede ser* una u otra cosa, pero también *puede no ser*.

Otra condición del preguntar socrático, de capital importancia para la hermenéutica, es que no se sale de los límites impuestos por las opiniones de su interlocutor. Por ejemplo, cuando Menón pasa del ser de la virtud a su separación en especies, Sócrates lo sigue; el seguimiento es durante todo el diálogo, de manera que las opiniones de uno y el preguntar del otro los lleva a una comunión de sentido. Así, el saber que surge al final del diálogo no es de Menón ni de Sócrates, es de los dos. Tal es lo que acontece en la experiencia hermenéutica. El intérprete toma en serio las opiniones del texto, y al preguntar, las va poniendo en tensión bajo sus dos extremos, hasta lograr la comunión de sentido programada por el proyecto de un horizonte histórico, el cual se perfecciona inagotablemente en y por la historia, en beneficio de la comprensión de la historia.

Contéplese más de cerca el arte de preguntar a un texto en la experiencia hermenéutica. Preguntar es poner en tensión la respuesta, bajo sus dos extremos. Bien. En estas condiciones, la tarea hermenéutica consiste en alcanzar la pregunta para la cual el texto es respuesta. El texto es un *sí*; conquistando la pregunta, se tendrá también el *no* ¿Cómo conquistar la pregunta? Comenzando por invertir los papeles: déjese que sea el texto el que interroge primero. Esta es su pregunta: ¿desde donde será leído? Con esto, las opiniones propias quedan en suspenso, lo

mismo pueden valer que no valer. Ahora, tratando de responder a la pregunta que el texto hace, pregúntese al texto. Acúdase allí donde haya cosas que interpelen, que inciten a la comprensión. Atiéndase, piénsese, ensáyese. Si se está informado, las preguntas se irán *ocurriendo*. Sin olvidar que las preguntas serán auténticas, sólo cuando se pongan las respuestas en tensión bajo sus dos extremos. Emúlese a Sócrates, síganse las opiniones del texto, y desde ellas, sáquese a la luz los extremos, tensándolos, de tal modo que la respuestas puedan ir hacia un lado o hacia el otro. He aquí la posibilidad de la comunión. En efecto, con cada pregunta, se abre un espacio de sentido entre dos extremos, en el cual, inclinándose a un lado o al otro, finalmente el texto entrará triunfante. En este diálogo socrático, poco a poco se formará un horizonte que no será del texto ni del hermeneuta, sino de los dos; se trata, pues, de un acuerdo, pero no entre dos subjetividades (que pudieran ser la del intérprete del texto y la del autor del texto), sino entre dos horizontes, cuyas verdades se tensaron a través de sus dos extremos por el diálogo socrático. El acuerdo, en otras palabras, es lógico, no psicológico. Es a partir de esta fusión de horizontes que habrá de conquistarse la pregunta para la cual el texto es respuesta, y con ello, se decía, el *no* con el cual el texto se mantiene en tensión. Mas téngase presente, en estas condiciones la pregunta a la que el texto responde no es una pregunta del autor, ni siquiera de la época en que el texto fue escrito, es una pregunta de la historia. Cada época comprenderá de manera diferente, según las condiciones que la propia historia imponga.

## BIBLIOGRAFÍA

- Gadamer, Hans-Georg.  
1977 Verdad y Método I.  
Ediciones Sígueme-Salamanca, España.
- Hegel, G.W.F.  
s.a. Fenomenología del espíritu.  
Fondo de Cultura Económica, México.
- Heidegger, Martin.  
1993 Introducción a la metafísica.  
Editorial Gedisa, España.
- Husserl, Edmund.  
1984 Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología  
trascendental.  
Folios Ediciones, México.
- Kant, Manuel.  
1979 Crítica de la razón pura.  
Editorial Porrúa, México.
- Platón.  
1984 Diálogos.  
Editorial Porrúa, México.