

**Experiencia hermenéutica y giro ontológico: hacia una interpretación lingüística objetivada en el consenso argumentativo**

Yuner Ismar Flórez Eusse  
Docente de Filosofía  
Universidad Nacional Abierta y Distancia  
Medellín, Colombia.  
[pfismar@hotmail.com](mailto:pfismar@hotmail.com)

**Resumen**

En el presente trabajo, se parte del ser antropológico como un ente que está en constante conflicto interpretativo con el mundo y con los demás receptores en la acción comunicativa dada en el mundo de la vida, de este modo se propone que el ser es, en cuanto interpreta, es decir que la interpretación no sería una posibilidad de solo comunicación, sino una posibilidad de estar ahí (Dasein), la hermenéutica entonces tiene la labor de hacer existir desde una perspectiva heideggeriana. En esta comprensión de sí mismo y del mundo está implícito el acto de comunicación, para que dicha comunicación se considera asertiva debe estar mediada por buenos argumentos, los cuales deben ser por antonomasia racionales, lo cual permite un consenso en la interpretación, tanto en los procesos de internalización como de exteriorización del significado, lo que en última instancia repercute en un ethos comunicativo y consensuado del estar ahí, en el mundo de la vida.

Palabras clave: Hermenéutica, interpretación, argumentación, dialogo, consenso.

**Introducción**

¿No es la propia realidad el resultado de una interpretación?

La interpretación es lo que ofrece la mediación nunca perfecta entre el hombre y el mundo, y en este sentido la única inmediatez y el único dato real es que comprendemos algo como algo.

En el momento que se sitúa la realidad como un estado de interpretación, se está haciendo referencia a una discusión epistemológica, en el sentido que realizando una analogía se puede decir que la interpretación se presenta como un acto de conocimiento, es decir que es como el instrumento intermedio entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido. Lo anterior, ya presupone que exista algo y ese algo existente es realidad que no ha sido interpretada, pues la interpretación es interpretación de algo, y ese algo ya existía antes de la interpretación, es decir antes del estado o proceso de conocimiento, pues no es posible conocer si no existe un objeto que se pueda conocer e incluso un sujeto que no conozca. Así entonces, si el interrogante planteado se convirtiera en imperativo conformaría una dicotomía compleja difícil de solucionar, pero en el momento que se deja como interrogante se presenta

como una sugerencia que abre un mundo de posibilidades, de divagaciones por el tema que precisamente se encaminan según una interpretación subjetiva en las que influyen de manera directa o parcial varios factores que constituyen la complejidad del ser.

En un contexto como el anterior, es pertinente plantearse el interrogante cómo interpreta el hombre, por medio de la razón, por medio de la experiencia, genética o tal vez intuición; varios de estos temas o todos han sido estudiados por grandes epistemólogos pero en su gran mayoría me atrevo a decir que en mayor o en menor medida han cometido el mismo error y es un error ontológico, éste ha sido pensar al hombre como una entidad continua acabada e inmóvil, pues por el contrario el ser es, un conjunto, una composición que va surgiendo, en este sentido es un compuesto de diferentes dimensiones entre las que se pueden mencionar la emocional, la racional, la trascendental, la intuitiva entre otras no menos importantes ni complejas. Se debe tener presente que un individuo lo es en un espacio y tiempo determinado, lo que implica que estos influyen considerablemente en su comportamiento. De lo anterior se puede decir entonces que en el acto de interpretación están inmiscuidos diversos factores como los mencionados que hacen referencia a lo cultural, lo genético, lo circunstancial y demás que inciden significativamente en el mencionado acto de interpretación por lo que se erige como un acto necesariamente subjetivo y diverso, pues a cada sujeto lo precede una situación y un estado específico y único.

De acuerdo a lo antes dicho, es justo asentir que la realidad no es única sino que cada quien vive su propia realidad y, aunque a simple vista pareciese posible e incluso viable como pretenden los postmodernos si se analiza de fondo, esto no es posible pues mínimamente es menester que existan objetividades, de lo contrario se haría imposible la comprensión entre los hombres y por ende la convivencia en este universo común a todos. Es ahí donde no es conveniente llevar las cosas al extremo en la práctica, es importante mostrarlas en la teoría solo como posibilidad para que no se conformen los dogmas inamovibles que se presentan como nocivos para la humanidad y su entorno. Así entonces, en palabras más concisas y dando una posible respuesta al interrogante, se postula que la realidad no puede ser del todo una sola interpretación, ni tampoco se puede concebir una realidad sin interpretación. Sin embargo todo esto es solo mi propia interpretación.

### **La Hermenéutica e interpretación: Punto de mirada. Y Dasein: Existencia interpretativa**

La facticidad designa de este modo en Heidegger el “carácter de ser” fundamental de la existencia humana y de lo que el llamará también Dasein, esto es, “el ser ahí”, este ser que es cada vez el mío, que para mí no es ante todo un “objeto”, que esté delante de mí, sino una relación consigo mismo en la modalidad de la preocupación y la inquietud radical. (Gordin, 2008, p. 47)

En la cita anterior, se dilucida de manera predominante la esencia del ser como una existencia de preocupación y de inquietud de modo que se interroga por su estar ahí, es decir que el ser como principio primero es una posibilidad, no una estabilidad. El ser en su posibilidad se vuelca hacia sí mismo viviendo como comprensión e interpretación.

Pero ya en la primera delimitación de las tareas de la etapa preparatoria del análisis fundamental del Dasein hemos anticipado una orientación del estar-en en cuanto tal

ilustrándolo por medio de este modo concreto del estar-en que es el conocimiento del mundo. (Heidegger, 1997p.155)

En la cita que precede, se apoya lo que se había comentado con antelación, y es que el ser en Heidegger toma una existencia esencialmente interpretativa, la interpretación, pues, no es una sola interpretación de un texto o de un contexto, sino que se da como una filosofía completa y compleja, donde el existir es interpretar, el estar ahí, y el estar ahí es vivir en.

De lo expuesto surge la siguiente pregunta: ¿Cómo se elabora una interpretación para llegar a una comprensión del Ser?

La interpretación en el sentido popular, es solo una facultad que tiene el ser de hacer suyo lo que se le presenta extraño, en el sentido de reconstruir de acuerdo a su percepción el significado como éste lo comprende, es así como se ha constituido toda una maquinaria académica para disertar en torno al tema, esta maquinaria la recoge la teoría o arte de la interpretación, así entonces

“La idea de que el objeto de la hermenéutica es hacer comprensible un sentido, encuentra su primer punto de apoyo en la etimología, desde G. Ebeling se suele diferenciar tres direcciones de significado, expresar (afirmar, hablar), explicar (interpretar, aclarar), y traducir (trasladar)”. (Grondin, 1999, p. 44)

Se vislumbra que el significado es toda una complejidad que no solo se da en el acto inmediato de la introspección, sino que es todo un proceso continuo e interconectado que se direcciona en diferentes sentidos, mencionando en primera instancia el expresar donde es una interpretación de algo interno, ese algo interno se externaliza por medio de la palabra, es decir, que en este acto ya existe una interpretación previa al mismo proceso de interpretación, lo que se presenta como dicotómico, pues en el proceso de interpretación en una de sus fracciones, se da ya con antelación un esbozo del sentido de lo interpretado, que pasa a una segunda estancia donde se explica lo que se expresa, es decir, que se clarifica, terminando este proceso en un traslado, en una reconstrucción del sentido mismo de manera completa y como resultado de todo el proceso, así entonces

En el acto de expresar el espíritu en cierto modo da a conocer al exterior su contenido interior, mientras que el interpretar trata de penetrar lo expresado a cerca de su contenido exterior en ambas direcciones se trata, por tanto, de hacer comprensible o de una mediación de determinados sentidos. (Gordin, 1999, p. 45)

Queda evidenciado cómo el anterior proceso donde se tiene en cuenta tres direcciones de significado se reduce en última instancia a dos procesos esenciales que constituyen el acto de interpretar mismo, estos son: el expresar, que como ya se mencionó es una interpretación donde se da a conocer lo interior a lo exterior, es decir que es la forma que se vea lo que hay dentro de, mientras que el interpretar es el proceso contrario de lo exterior, donde se profundiza internándose en el contenido exterior para llevar la esencia de ello al interior; sin embargo estos fenómenos interpretativos no conforman un conflicto sino que se complementan y conforman el acto mismo de lo que es el comprender, así entonces si lo que se busca es la elaboración de una interpretación con el fin de llegar una comprensión del ser, se debe encontrar la manera adecuada de interpretar y también encontrar la manera cómo buscar la esencia de lo que es el ser, para responder a la sentada cuestión y en lo que hasta el momento se ha planteado se dilucida que se debe guiar la interpretación en dos direcciones hacia la comprensión interna y externa, pero este proceso se da en cierta medida en la

existencia de la razón o discurso enunciativo, lo que se puede presentar como una parte esencial de lo que el ser está constituido y que menos alteraciones esenciales tenga en la naturaleza errante del ser, para ello se cita a Grondin, (1999) donde trae a colación a los estoicos, estos “eran de opinión de que los hombres más arcaicos aún llevaron un logos no adulterada dentro de sí, de manera que podían acceder a la esencia de las cosas”(p. 50). De acuerdo a lo anterior y teniendo en cuenta el significado diverso, complejo de logos, vislumbra que el logos mismo no es esencia del ser, pero sí es el instrumento por excelencia para llegar a la esencia de lo que es el ser, pues es por medio de la palabra razonada y pensada como se interpreta el ser, pero puede suceder un obstáculo y es que se presente un logos alterado por influencias externas como lo son: la moral, la poesía, la educación entre otras, que pueden obstruir una interpretación que conlleven a una verdadera comprensión del ser. Es ahí donde entra a jugar un papel relevante el punto de mirada que el ente toma, hacia...pues “también hoy en día se movilizan a veces interpretaciones para reinterpretar puntos moralmente chocantes, para poner en concordancia la razón con la poesía, o para dejar intacta la autoridad de los clásicos” (Grondin, 1999, p. 52). Es decir que la interpretación se manipula de manera deliberada en un sentido utilitario o estético, pero también se puede dar una manipulación donde se da de manera involuntaria, pues el entorno y las circunstancias que influyen en el ser lo llevan a una interpretación infiel de lo que es, por ello sucede que “tal como lo explica Filón, solo aquellos que pueden ver gracias a pequeños indicios lo invisible, a través de lo visible, están en condiciones de captar el sentido más profundo de la escritura” (Gordin, 1999, p. 54). Teniendo en cuenta lo dicho hasta el momento, no se debe entender escritura solo en lo referente al texto, sino que la cultura el contexto y el mundo como tal escribe, escribe en el mismo ser y en la otredad; por ello solo quien sea capaz de leer la realidad, el contexto y sobretodo leerse a sí mismo, es en realidad capaz de comprender al ser. Esto se presenta solo como pista que debe ser seguida desde lo conocido hasta llegar a la esencia no conocida de lo que constituye el ser; es decir que se inmiscuye otro factor clave en la búsqueda de la comprensión del ser y éste es la voluntad, en el sentido de voluntad de vivir, pues el mismo hecho de interpretar se presenta como existencia misma, así se esboza en la siguiente cita:

La hermenéutica tiene la labor de hacer el existir (Dasein) propio de cada momento accesible a su carácter de ser al existir (Dasein) mismo, de comunicárselo de tratar de aclarar esa alienación de sí mismo de que está afectado el existir (Dasein). (Gordin, 2008, p. 48)

La hermenéutica hace existir, es decir que la existencia es una interpretación que se comunica hacia adentro y hacia afuera, pero en la existencia cotidiana el ser se aliena en el sentido que se enajena de sí mismo, para perderse en las acciones y vicisitudes de la cotidianidad como lo es el trabajo absorbente, la estética comercial o el moralismo vacío que manipula la interpretación que hace conocer la esencia, desviándola por un camino utilitarista conveniente a la elite dominante de la masa, es por ello que se propende por un Dasein que aclara dicha enajenación, el aclarar es comprender y ese comprender se da en el sentido de voluntad pero en este sentido se da, en términos Nietzscheanos una voluntad de poder pues, “comprender es, pues, es poder algo y lo “podido” con este poder es siempre una posibilidad de sí mismo, un comprenderse” (Grondin, 2008, p. 55). De este modo, se mira que el comprenderse no se da de forma tácita, sino que se presenta como posibilidad, es decir que

bien se puede comprender el ser mismo que se interroga y al mismo tiempo comprender el ente circundante o simplemente se vive en enajenación continua, pues “no hay una tabula rasa de comprensión” (Grondin, 2008, p. 58). Sino que se debe querer y aprender a vivir interpretativamente para lograr una interpretación de su ser. Lo anterior conlleva a “que un Dasein pueda, deba y tenga que enseñorearse fácticamente con el saber y el querer de su estado de ánimo, puede significar, en ciertas posibilidades de existir, una primacía de la voluntad y el conocimiento” (Heidegger, 1997, p.160).

Con un horizonte como el anterior, donde la comprensión no se da solo como un fenómeno aislado del ser, sino que se presenta como la misma vida, una vida auténtica, es comprensión de su ser propio y del ser de la otredad pero que además esa comprensión no es la forma de ser natural, sino que se debe practicar de manera voluntaria, cabe entonces el razonamiento interrogativo, ¿qué comprender? la respuesta es simple, se debe comprender el ahí, el aquí, el mundo, pues “en la comprensión del mundo siempre está comprendido a la vez el estar-en; la comprensión de la existencia en cuanto tal es siempre comprensión del mundo” (Heidegger, 1997, p.170). Así entonces, es legítimo afirmar que se llega a la comprensión del Dasein, del ser comprendiendo el mundo, por lo tanto no se debe deambular pensando qué comprender para comprender el ser, pues el escenario de interpretación está ahí a la par del intérprete, una vez aclarada esta inquietud de necesidad surge otra y es que una vez presentado el escenario de interpretación, en qué consiste ésta, a lo que se tiene en cuenta que “la interpretación no consiste en tomar conocimiento de lo comprendido, sino en la elaboración de las posibilidades proyectadas en el comprender”(Heidegger, 1997, p.172). Es decir que la interpretación consiste en tener en cuenta las posibilidades del ente, posibilidades que se clarifican en un comprender, este comprender da herramientas pertinentes para la elaboración de esas posibilidades. En ese momento que se elaboren las posibilidades del ente ya se da una comprensión, pero para que esta comprensión sea efectiva debe estar permeada por un discurso, porque “el discurso es existencialmente cooriginario con la disposición afectiva y el comprender” (Heidegger, 1997, p.184). De acuerdo a lo anterior, sale a flote un nuevo elemento importante en el momento de construir una interpretación que conlleve a la comprensión del ser, este nuevo elemento es la disposición afectiva, que lleva a reconocer al ser como un ente emotivo, un ente que no es ajeno a la realidad pragmática, del ahí, del mundo cotidiano, es decir que esa comprensión no se da en un plano diferente al que el ser se desenvuelve, ni tampoco con capacidades excepcionales, sino que se da por medio de los sentido y la razón, estos dos elementos se materializan de manera muy especial en un sentido complejo y completo pero a la ves simple y sencillo como lo es la visión, pues “el ser del hombre se da esencialmente el cuidado por el ver” (Heidegger, 1997, p.193).

A manera de síntesis en este primer acápite se resalta el hecho de que la interpretación en Heidegger se presenta como una manera de existencia y no como una facultad del ente, pero es una existencia que requiere de un proceso voluntario donde se dispone el sentido afectivo para agudizar la razón, para comprender el mundo en toda su complejidad y originalidad cotidiana, es decir que es una existencia como posibilidad, no como necesidad, en dicha existencia la palabra clave es poder, pues “lo existencialmente “podido” en el comprender no es una cosa, sino el ser en cuanto existir. En el comprender se da existencialmente ese modo de ser del Dasein que es el poder ser” (Heidegger, 1997, p.167).

Para poder que el ser ahí (Dasein) sea, es necesario que se dé el comprender, comprender no como sola facultad sino como existencia interpretativa. “La máxima hermenéutica de Heidegger consiste, pues, en poner de relieve la estructura de anticipación de la comprensión en vez de hacer como si no existiera” (Gordin, 2008, p. 60).

**La comprensión es el modo de ser de la existencia misma como tal, no una de las tantas actitudes del sujeto: Experiencia hermenéutica y giro ontológico**

“El lenguaje es el medio universal en el que se realiza la comprensión misma. La forma de realización de la comprensión es la interpretación” (Gadamer, H. 2003, p. 467). Si se tiene en cuenta la importancia del lenguaje en la constitución del ser, se dilucida una influencia trascendental, es decir, que si la comprensión se da de manera significativa por medio del lenguaje, y el lenguaje es parte constitutiva del ser, está claro la comprensión como modo de ser de la existencia misma. Por otro lado, vislumbra como condición indispensable del interpretar, el comprender, proceso en el que media el lenguaje mismo.

“Comprender es traducir un significado o ser capaz de traducirlo” (Gordin, 2008, p. 86). Se presenta entonces una comprensión, donde en un primer momento se absorbe el objeto, dándose un prejuicio, pasando luego a una interpretación, externalizándola por medio del lenguaje que se objetiva en el consenso.

Con base en lo anterior, se esboza la el siguiente interrogante: ¿Cómo la comprensión se constituye como el modo de ser de la existencia misma, teniendo en cuenta la experiencia hermenéutica y el giro ontológico de la hermenéutica en la contemporaneidad? Lo cual, sirve de guía para la argumentación que procede.

La hermenéutica en un primer momento se puede comprender como una experiencia interpretativa, es decir que en apariencia se sitúa en un plano subjetivo que a medida que se va desarrollando y profundizando en el conocimiento y la comprensión de los argumentos primarios, es decir, en los principios del asunto, se va develando la cuestión hacia un conocimiento genérico objetivable, así entonces, obedeciendo a la primera mirada se observa que “el que quiere comprender un texto realiza siempre un proyectar”(Gadamer, H. 2003, p. 333). Este proyectar es un conocimiento previo que se tiene de manera subjetiva, de acuerdo a percepciones propias y experiencias que se han tenido con antelación relacionadas con el objeto hermenéutico, de este modo “la interpretación empieza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos progresivamente por otros más adecuados” (Gadamer, H. 2003, p. 333). Es decir, que conforme se avanza en la comprensión, se va aterrizando la idea que se tenía de manera adelantada, se aterriza conforme al objeto y no al sujeto, lo que va desembocando en la objetivación que hace de la hermenéutica una ciencia creíble, aunque ésta no haga parte de una ciencia exacta y de un método que pretende imponerse como juez de la validez y por ende de la verdad.

Con un horizonte como el anterior, donde de manera explícita se plantea la manera de cómo se logra que el conocimiento hermenéutico sea objetivo sin dejar de tener presente la subjetivación propia en las ciencias del espíritu, se reitera que “la tarea hermenéutica se convierte por sí misma en un planteamiento objetivo” (Gadamer, H. 2003, p. 335). La tarea hermenéutica es la comprensión y debe por tanto ser una comprensión válida para todo aquel que se inmiscuya en el objeto que la tarea hermenéutica ha develado, por ello los

planteamientos de la hermenéutica deben ser planteamientos objetivos, es decir, que deben ser referentes, en torno y conforme al objeto, donde se excluya la propia experiencia hermenéutica en pro de la verdad, es decir que ya en este momento del análisis, se ha superado la subjetividad, y la experiencia hermenéutica toma ya un sentido general a manera de analogía como una especie de conciencia social.

El éxito de la objetividad en la comprensión se da en la medida en que se prepara el camino de la interpretación tomando conciencia del prejuicio, esto lo esboza más claramente Gadamer, H. (2003). Cuando menciona que “Heidegger ofrece una descripción fenomenológica completamente correcta cuando descubre en el presunto <<leer lo que pone>> la preestructura de la comprensión” (p. 336). Pues cuando se racionaliza direccionando de manera consciente el proyectar del objeto que se pretende interpretar, se logra una claridad sobre el proyecto de la hermenéutica, que en la primer etapa de la comprensión se gesta en el prejuicio, el cual se construye en un proceso histórico y cultural, pues “mucho antes de que nosotros nos comprendamos a nosotros mismos en la reflexión, nos estamos ya comprendiendo de una manera autoevidente en la familia, la sociedad y el Estado en que vivimos” (Gadamer, H. 2003, p. 344). Se dilucida entonces que, la interpretación que se hace de manera subjetiva proviene en última instancia de la objetividad histórica y cultural que ofrecen los fenómenos institucionales conformados por individuos objetivados, es así como sale de nuevo un argumento en pro de la objetividad del interpretar, el interpretar bien se da en la medida que se comprenda y “comprender lo que alguien dice es, como ya hemos visto, ponerse de acuerdo en la cosa, no ponerse en el lugar del otro y reproducir sus vivencias” (Gadamer, H. 2003, p. 461).

Hasta el momento se tiene entonces que, la objetividad de la interpretación se da en una pugna histórica cultural y en la medida que se gira en torno al objeto hermenéutico, y no en torno al sujeto, pero se presenta otro elemento bien importante en la consecución de la verdad hermenéutica, dicho elemento es el lenguaje. “El lenguaje es el medio en el que se realiza el acuerdo de los interlocutores y el consenso sobre la cosa” (Gadamer, H. 2003, p. 462). En este plano de una verdad como consenso hermenéutico por medio del lenguaje, se da entonces una verdad pragmática, donde la objetividad se da como un acuerdo utilitario sobre la cosa en sí, de este modo “el problema hermenéutico no es pues el problema del correcto dominio de una lengua, sino del correcto acuerdo sobre un asunto, que tiene lugar en el medio del lenguaje” (Gadamer, H. 2003, p. 463). De este modo se presenta la experiencia hermenéutica como una experiencia principalmente dialógica, pues “ya hemos visto que la interpretación conceptual es la manera de realizarse la propia experiencia hermenéutica” (Gadamer, H. 2003, p. 483). Se vislumbra que el concepto es la manera de posibilidad del lenguaje, es así como la experiencia de una hermenéutica se da en torno a la cosa misma, que se internaliza en forma de conceptos, los cuales se transmiten en las instituciones que conforman un Estado, empezando por la familia que es la más elemental llegando a formas más complejas como religiones y castas o partidos políticos que objetivan por medio de un discurso que se hace presente gracias al lenguaje.

Por otro lado, pero dando continuidad con el hilo y retomando lo antes dicho con respecto al método se vislumbra que “La verdad no es solo cuestión de método. El método se funda en la distancia del que observa respecto del objeto observado” Gadamer citado por (Gordin, 2008, p. 71). Esto remite al humanismo, prescindiendo de la exactitud y objetividad

de las ciencias exactas para centrarse en las ciencias del espíritu que busca más bien una profundización en análisis que conlleven a juicios justos. Cuando se habla de juicios justos se está poniendo de relieve lo conveniente, es ahí donde se vuelve insistiendo sobre el consenso en pro de lo que se presente más conveniente para la vida del ser, situación que se da en medio del dialogo que es a su vez lenguaje. En este contexto se presenta entonces una hermenéutica práctica, aplicable al mundo de las acciones humanas como la ética y la política, pues “Gadamer ha enfatizado en más de una oportunidad el carácter eminentemente práctico de la hermenéutica, entendida como un quehacer y como un oficio, que en su despliegue pone en juego las virtudes básicas correspondientes a un cierto ethos” (Vigo, A. 2002, p. 247). Con este enfoque práctico que se le da a la hermenéutica cabe repensar el concepto de la subjetividad, pues aquel se prestaría para un actuar relativamente hasta hacer imposible la vida en comunidad, por ello se trae a colación a Gordin, (2008) cuando refiere que “la experiencia de la verdad no depende por tanto, de mi propia perspectiva, depende ante todo de la obra misma que me abre los ojos a aquello que es” (p. 75). Es decir que la ciencia del espíritu encuentra su verdad no en un método, sino en el fenómeno que nos absorbe, en esa experiencia histórica que permite tener el criterio válido para disertar a conveniencia de un vivir, de acuerdo a la naturaleza y posibilidad ética del ser, que se ha impuesto como la razón y presentemente la tolerancia como máxima expresión de vida en comunidad y consenso, situación que se fomenta y se reproduce de manera más o menos objetiva por medio de la educación; pues en este contexto la educación es el proyectar al ser hacia una comprensión adecuada que el mismo individuo precisará pero sobre dicha proyección que se hace o que se la hace con antelación ya “Heidegger, que había mostrado que la proyección de sentido no era una tara, sino un componente esencial de toda comprensión digna de este nombre” (Gordin, 2008, p. 77). Se esboza una referencia al prejuicio como necesario para una interpretación pertinente, en contra del racionalismo metódico. En este sentido la educación no sería una imposición dogmática ni un monopolio racional excluyente, sino que sería una proyección libertaria del ser hacia su propia realización interpretativa, lo que pondría a la interpretación como un modo de ser de la existencia misma, en la experiencia hermenéutica. Ahora el asunto es si la proyección que se traduce en prejuicio es o no legítima para la construcción de una verdad objetiva y pragmática, a lo cual Gadamer en boca De la Maza, L. (2005). Responde que “la distancia temporal entre el presente del intérprete y el pasado del que proviene la tradición no es simplemente un obstáculo para la comprensión, sino que tiene un rendimiento productivo para ella” (p. 134). Es decir que cuando el prejuicio no se reconoce si es legítimo o no, es el tiempo el que lo depura.

Así entonces, El ser tiene como cualidad, el ser comprendido, pues según Gadamer “el ser que puede ser comprendido es lenguaje” (Gordin, 2008, p. 88). Así entonces “El lenguaje encarna de este modo la luz del ser, en la que el ser de las cosas se expresa” (Gordin, 2008, p. 89). Teniendo en cuenta esto, se da respuesta de manera sintética a la cuestión de la comprensión como modo de ser de la existencia misma, pues al lenguaje ser la luz del ser, el ser se hace comprensible en el lenguaje, es decir que sin lenguaje no hay ser para el ser que comprende, en términos vulgares existe el ser porque existe el lenguaje o el ser es lenguaje; he ahí el giro ontológico de la hermenéutica que se hace objetiva en el lenguaje por medio del consenso. En apoyo de lo anterior se le da la palabra a De la Maza,

L. (2005). Donde refiere que “la hermenéutica de Gadamer considera el lenguaje como una realidad cargada con un significado ontológico, pues el ser acontece en el lenguaje como verdad, comprende en el lenguaje” (p. 135). Es decir el ser es en el lenguaje, como posibilidad de su mismo ser.

### **Principio básico y campo de acción en la hermenéutica**

Teniendo en cuenta la disertación anterior, surge el siguiente interrogante: Qué característica explicitas debe tener un individuo al aplicar el principio básico de la hermenéutica? Se emprende la aventura de respuesta, desglosándola centrando la atención, en el primer acto, en la segunda premisa donde es necesario convenir lo que es el principio básico de la hermenéutica, lo cual, se explica dependiendo a la vez de lo que se entienda por hermenéutica, es decir si se toma la hermenéutica en un sentido tradicional de la interpretación del texto y en sentido riguroso incluye también la comprensión del contexto, se deduce que en este sentido el principio básico es la interpretación, en un segundo acto, cuando se menciona en la pregunta la palabra aplicación, es necesario esclarecer el campo de acción de la hermenéutica, que teniendo en cuenta la concepción de hermenéutica que se esbozó de manera general, sería un campo propiamente ideológico en el sentido que la interpretación está sustentada en el pensamiento, en la idea y desde la idea lograr la proyección hacia lo empírico, así entonces, se hace un acercamiento a una primer posible respuesta y es que si el principio básico de la hermenéutica es la interpretación, y su campo de acción es ideológico, las características básicas que debe tener el sujeto para aplicar dicho principio, debe ser las referente a lo racional a la avidez para pensar y analizar, y en este sentido, todo lo que se compagine con esta línea temática.

Teniendo en cuenta la metodología que se viene aplicando, en un segundo momento, se toma la hermenéutica ya no en sentido tradicional, sino en el sentido ontológico al mejor sentido de Heidegger y de sus partidarios, es decir, que en este sentido se conviene que la hermenéutica es una existencia interpretativa, es el ser en la interpretación, así entonces, el principio básico como aquí se concibe, no es ya la interpretación como tal, sino el hecho de ser, ser en el comprender, ser del Dasein, y por ende en este contexto cambia también el campo de acción de la hermenéutica, pues si el principio es ser en cuanto tal, su campo de acción es lo referente a lo que hace que el ser sea, y el ser es comprensión, fruto de la interpretación y este proceso se da en el lenguaje, pues “el lenguaje es el medio universal en el que se realiza la comprensión misma. La forma de realización de la comprensión es la interpretación” (Gadamer, H. 2003, p. 467). Así entonces, el campo de acción en reiteración es el lenguaje, que a su vez busca un consenso ético pragmático, pues “Gadamer ha enfatizado en más de una oportunidad el carácter eminentemente práctico de la hermenéutica, entendida como un quehacer y como un oficio, que en su despliegue pone en juego las virtudes básicas correspondientes a un cierto ethos” (Vigo, A. 2002, p. 247). De este modo, se explicita el campo de acción de la hermenéutica en la ética dialógica, con esto sentado, se procede a un segundo intento de respuesta posible, donde las característica de un sujeto que quiera poner en práctica los principios hermenéuticos como aquí se conciben, deben ser características insertadas y precedidas en un marco de humanismo, donde se tengan en cuenta valores tales como, la tolerancia, el respeto por el otro y por lo otro, la capacidad de dialogo,

discernimiento y acuerdo, renunciando a su posición, en pro de la pluralidad cuando así lo requiera la circunstancia, y se dice posible respuesta en honor al dialogo, dejando abierta la posibilidad de debate, sin caer tampoco, en un relativismo absoluto, pues recordemos que “comprender lo que alguien dice es, como ya hemos visto, ponerse de acuerdo en la cosa, no ponerse en el lugar del otro y reproducir sus vivencias” (Gadamer, H. 2003, p. 461).

### **Verdad, hermenéutica y conocimiento**

Como punto de partida, se hace referencia a la relación entre la hermenéutica, la verdad, y el conocimiento, en cuanto al primer término, se toma de manera elemental, que es arte de interpretar, interpretación que presupone una verdad que se debe develar por medio de la interpretación, en este sentido se vislumbra que dicha verdad no es una verdad fuerte o dogmática, en primer momento es una verdad contextual, es decir, que es una coincidencia del objeto o texto a analizar con los elementos externos a ella, como por ejemplo el tiempo, la historia, el autor, y demás elementos que puedan constituir una visión completa del objeto puesto en cuestión, en segundo momento, se tiene en cuenta la verdad hermenéutica como acto de acuerdo, que se da en medio del lenguaje a manera de consenso, pues la hermenéutica misma se legitima en el lenguaje, de este modo, se entiende una verdad pragmática, esto no implica que se dé el subjetivismo absoluto, pues el lenguaje tiene su arraigo en las necesidades de comunicación del ser humano, que en cierto modo, son homogéneas, acordes con el tiempo y la cultura en que se den, por ello, se da la disidencia y el cambio entre tiempos, es decir, que debido a esto, es que se dan los cambios históricos de significación, porque estos cambian con las necesidades del ser.

Teniendo en cuenta lo antes dicho, la hermenéutica entonces interpreta, además de las necesidades del ser en el tiempo y en espacio, que son la esencia del cambio, el cambio mismo en

esa historia del ser y del contexto, dicha interpretación en el momento ya elaborada es lo que se denominaría el conocimiento.

### **Hermenéutica un consenso argumentativo en un contexto habermasiano y su acción comunicativa en el mundo de la vida**

En el presente acápite, se da un planteamiento sobre la dilucidación del concepto de razón y luego se vislumbra cómo este conforma un círculo abierto con la argumentación, pues la razón debe ser argumentativa y el argumento debe ser racional, esto trae consigo implicaciones reales en el mundo de la vida, que son la inclusión; también, se pretende reconocer la teoría comprensiva de la sociedad y de la comunicación, a partir del análisis de los conceptos de “sistema” y “mundo de la vida” teniendo como base la lectura crítica de la teoría de la acción comunicativa I y II, de Habermas, donde se interpreta y se hace el planteamiento, que la sociedad se compone a través de sistemas que se consensuan por medio de un acuerdo, el cual se logra por medio de la comunicación, ésta a la vez comprende el mundo de la vida que está ligado al sistema. Mencionada temática proporciona elementos teóricos y retóricos para entender la sociedad hermenéuticamente y brinda un conocimiento

pertinente para aplicarlo en la vida del común, en sentido que la interpretación del entorno influye significativamente en el comportamiento tanto individual como colectivo.

Así entonces el presente capítulo trae consigo implicaciones sociales y éticas en el sentido que consolida y fomenta el pensamiento de consenso entre partes diferentes y el diálogo entre comunidades para la resolución de conflictos y mantener la armonía al vivir y convivir por medio de la tolerancia.

En un primer momento, en cuanto a Habermas y la teoría de la acción comunicativa, es pertinente traer a colación a Garrido, L. (2011), donde refiere que:

Habermas retoma su preocupación por la interacción social mediada por el lenguaje como una dimensión constitutiva de la praxis humana, no solamente como una acción fundamental, sino que además, se propone argumentar porqué en este tipo de acción reside el verdadero cambio social, no como en el Marxismo en donde éste venía desde el trabajo (p.4)

Teniendo en cuenta que Habermas es de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, es decir marxista por principio, se enfoca en una praxis para que se pueda dar un cambio, una transformación social, pero a diferencia de Marx que solo se enfocó en el fenómeno del trabajo, Habermas consideró la acción comunicativa como fundamental en la praxis humana, pues la interacción socio económica del individuo con la sociedad se presenta de manera muy importante en el lenguaje, en el símbolo, y a partir de este se da la acción, se dilucida que el discurso tomado no como simple cohesión de frases y palabras, sino como una filosofía de vida, como una praxis humana es el eje que permite que las diferentes dinámicas sociales se desarrollen y se lleven a cabo de acuerdo a las intenciones y premisas del discurso utilizado, así entonces se concibe una palabra activa una palabra que mueve que lleva, y al mismo tiempo que integra, que no excluye por que la acción comunicativa es precisamente una intercomunicación que pretende una inclusión un entendimiento entre las diferencias haciendo uso fuerte de valores como el respeto a la otredad, la tolerancia, y demás que estén encaminados a la comprensión entre los individuos y la convivencia armónica sin necesidad de excluir lo que no se ajuste a la mayoría, la acción comunicativa entonces es un hacer con el otro.

En un segundo momento en cuanto al concepto de racionalidad (Garrido, L. 2011 p. 7). Cita a Habermas donde refiere que “la estrecha relación que existe entre saber y racionalidad permite sospechar que la racionalidad de una emisión o de una manifestación depende de la fiabilidad del saber que encarnan” (Habermas, 1987b, p.24). Es decir, que lo racional está ligado intrínsecamente al saber, mientras más racional es un acto, más cargado de conocimiento debe estar, de este modo lo más racional es lo que mejor sustentado experimentalmente se encuentre, en este sentido es pertinente aclarar y develar lo que se presenta como un verdadero conocimiento, pues el discurso social puede ser manipulado consciente o inconscientemente, por los aparatos ideológicos del Estado para manipular la masa y crear un pseudo conocimiento, que en realidad no es más que un reflejo débil de lo que es la forma, al mejor estilo de las sombras de la caverna platónica, así entonces el conocimiento no es el que se presenta por los medios de comunicación, incluso no es ni lo que se enseña en la academia, por ser esta un aparato más del Estado, sino de la investigación y análisis que se realice en el trabajo de campo que implica el diario vivir, es decir, que en este contexto la razón obedece a un vivir atento a la realidad circundante que produce un

conocimiento real y objetivo por que el análisis y la vista está fija en el objeto de conocimiento mismo y no en el sujeto volátil estatal.

Ya en un tercer momento con respecto a la concepción de la sociedad se vislumbra que,

El sistema social se encuentra definido por un conjunto de acciones y prácticas sociales diferenciadas según racionalidades propias y asociadas según los componentes de las orientaciones que poseen, las cuales están asociadas a funciones específicas que son captadas por los subsistemas. (Garrido, L. 2011 p. 13)

Habermas concibe la sociedad como una red que se entrelaza con unas redes menores pero que en última instancia se encuentra ligado a ella todo individuo y todas sus dimensiones, es por esto, que la comunicación toma un papel relevante en el pensamiento habermasiano primero porque esa red se entrelaza y se construye por medio de la comunicación y el símbolo y segundo porque la palabra se difunde de manera muy compleja y completa que causa efectos directos en las dinámicas de los sistemas sociales.

Como se hace mención en la cita que las asociaciones se dan según las orientaciones que se reciban del medio y de los discursos que utiliza el estado en los diferentes aparatos ideológicos y represores que encaminan y dirigen las acciones, mencionadas asociaciones se dan de manera predeterminada por parte de un proyecto social que pretende introducir la razón en la sociedad excluyendo lo que no se acomoda a ésta, de este modo, se pasa en última instancia a la crítica de la modernidad, donde es menester considerar el concepto del

“mundo de la vida”, que se compone de tres aspectos: la cultura, la sociedad y la personalidad, cada uno de los cuales hace referencia a pautas interpretativas o suposiciones sobre cómo la cultura ejerce una influencia sobre la acción, sobre cómo se van estableciendo pautas determinadas en las interacciones sociales de los sujetos y finalmente, como se estructura un modo de ser de los individuos. (Garrido, L. 2011 p. 6)

Desde esta perspectiva se esboza entonces la dimensión de la teoría de la acción comunicativa donde los diferentes elementos constitutivos del ser no se deben homogeneizar sino que deben entrar en comunicación incluyente, presentándose de este modo la crítica al proyecto de modernidad, pues en este se pretende una racionalización homogeneizando al ser en su totalidad, excluyendo los demás elementos que hacen parte del mundo de la vida, así entonces el individuo se inserta en una dinámica de deshumanización y despersonalización para hacer parte de una maquinaria que solo absorbe por completo al individuo en un consumismo y un mercantilismo atroz, pues el individuo moderno se enajena de su propio ser para sumergirse en el mundo de la producción, esta dinámica se extiende a todas las dimensiones en las que el ser se desenvuelve pues cuando está por encima el consumir, se crean necesidades que en realidad no son tal, y por ende se va agudizar la necesidad de trabajo para subsanar las pseudo necesidades que en su mayoría son estéticas, el capital humano se devalúa y con esto se desploman los valores humanos, y no se tienen en cuenta la importancia del medio que circunda al ser, por ello se presentan grandes desastres naturales por la devastación del medio ambiente que la lógica mercantil no permite medir los riesgos que representa la producción desenfrenada, poniendo en peligro no solo a las personas sino la vida del planeta en general.

El sello de la modernidad no respeta culturas ni territorios arrasa con lo que se opone y en este contexto no comprende el mundo de la vida como tal en sus tres componentes básicos sino que, solo impone un imperativo que es el “desarrollo” al precio de la humanidad y del mundo en sí.

En cuanto al concepto de racionalidad donde se remite a la concepción de una cosmovisión completa que nace desde la antigüedad con la explicación filosófica del de los diferentes fenómenos circundantes, que se explicaban por medio del mito, dichas explicaciones no fueron suficientes y no se redujeron más a principios de entes mágicos sino que se hizo menester la razón, “puede incluso decirse que el pensamiento filosófico nace de la reflexivización de la razón encarnada en el conocimiento, en el habla y en las acciones” (Habermas, J. 1999, p. 15). Desde esta perspectiva se elucida que la razón no solo está circunscrita a la teoría pura, sino a la acción como tal, acción que se entiende en la palabra en el conocimiento y en acto puro, pues existen diferentes tipos de razones que en última instancia apuntan a la acción siempre mejor concebida acorde con el mejor argumento coherente con la cosmovisión de una determinada cultura. “La teoría de la argumentación cobra aquí una significación especial, puesto que es a ella a quien compete la tarea de reconstruir las presuposiciones y condiciones pragmático-formales del comportamiento explícitamente racional” (Habermas, J. 1999, p. 16). Teniendo en cuenta lo anterior, se aclara que el principio por el cual se legitima una posible verdad no es el dogma o la fe que imperó antes de la razón sino que es el argumento, que conforma de este modo un círculo, pues el argumento debe ser también racional para que sea considerado como tal.

En un contexto más habermasiano la razón esta remitida a una acepción más pragmática en el sentido que tiene un valor real muy ligado a la capacidad de lenguaje del individuo “pues la racionalidad tiene menos que ver con el conocimiento o con la adquisición de conocimiento que con la forma en que los sujetos capaces de lenguaje y de acción hacen uso del conocimiento” (Habermas, J. 1999, p. 24). Así entonces, el modo de proceder racionalmente es un modo acorde con el conocimiento, sin embargo no cualquier conocimiento sino un conocimiento que sea fiable y confiable teniendo en cuenta la globalidad la generalidad y al mismo tiempo la subjetividad que se da en la inclusión de diferentes formas de concebir el ambiente el entorno y la otredad, volviendo al saber se ilustra que “La estrecha relación que existe entre saber y racionalidad permite sospechar que la racionalidad de una emisión o de una manifestación depende de la fiabilidad del saber que encarnan” (Habermas, J. 1999, p. 24). Es decir, que mientras más agudo y veraz se dé el conocimiento mayor será el grado de racionalidad que pueda resultar de allí, en este sentido también será un conocimiento de causa; es decir, del objeto de conocimiento en su esencia más pura sin velos, ni límites de prejuicios, ni de dogmas establecidos de manera impositiva.

“La racionalidad inmanente a la práctica comunicativa abarca un espectro más amplio. Remite a diversas formas de argumentación como a otras tantas posibilidades de proseguir la acción comunicativa con medios reflexivos” (Habermas, J. 1999, p. 24). Así entonces la acción comunicativa además de la practicidad del acto como tal, está referida también a la reflexión sobre la acción logrando una dilucidación acorde con el objeto puesto en cuestión.

Este concepto de racionalidad comunicativa posee connotaciones que en última instancia se remontan a la experiencia central de la capacidad de aunar sin coacciones

y de generar consenso que tiene un habla argumentativa en que diversos participantes superan la subjetividad inicial de sus respectivos puntos de vista y merced a una comunidad de convicciones racionalmente motivada se aseguran a la vez de la unidad del mundo objetivo y de la intersubjetividad del contexto en que desarrollan sus vidas (Habermas, J. 1999, p. 27)

Es decir, que en la acción comunicativa habermasiana el concepto de racionalidad se extiende de manera tal, que implica un accionar incluyente donde la concepción diferente frente al contexto y frente al entorno no se considera como una desventaja, sino que se tiene en cuenta para construir el abanico de la diversidad, conformando una vida de arcoíris con muchos matices pero un mismo fondo, y es este el fondo legitimador de la razón que se da en medio del conocimiento fiel de la esencia y es ahí donde se evita el subjetivismo, porque el acuerdo no se da entre sujetos, sino que se logra en el objeto mismo, al mejor estilo de la hermenéutica heideggeriana, donde puede variar algunas características externas a él, pero la esencia se mantiene conformando de este modo un objetivismo incluyente.

Desde esta perspectiva, es importante resaltar que en un mundo donde predomine la acción comunicativa no existe la coacción, pues los acuerdos no se imponen ni se obliga a una sociedad a seguir una determinada línea que homogeneice una masa de personas para que actúen de acuerdo a una voluntad dominante, sino, que por el contrario se realizan acuerdos por medio del diálogo, de la comunicación, donde prima la tolerancia y el respeto a la otredad, logrando un consenso que incluya y que tenga en cuenta la diversidad como algo natural, no como desvío que hay que corregir; todo esto, hace parte de las connotaciones prácticas de racionalidad que repercuten de manera directa en la construcción y funcionamiento de los diferentes sistemas que conforman las dinámicas sociales; mencionada racionalidad implica desde luego una argumentación, por su parte Habermas menciona:

Llamo argumentación al tipo de habla en que los participantes tematizan las pretensiones de validez que se han vuelto dudosas y tratan de desempeñarlas o de recusarlas por medio de argumentos. Una argumentación contiene razones que están conectadas de forma sistemática con la pretensión de validez de la manifestación o emisión problematizadas. La fuerza de una argumentación se mide en un contexto dado por la pertinencia de las razones. (Habermas, J. 1999, p. 37)

Así entonces, la argumentación es un actuar racional aterrizado a una realidad circundante, pues el argumento es el conocer profundo del principio de razón que se da de acuerdo a un conocimiento donde éste no es una ideología predominante, sino que es una cultura que se erige sobre un espacio y un tiempo para que así el argumento esté legitimado por la razón que comprende el conocimiento que encierra una cultura determinada.

En cuanto a las sociedades en un contexto habermasiano sobre la acción comunicativa están compuestas precisamente por la comunicación pues:

La acción comunicativa se basa en un proceso cooperativo de interpretación en que los participantes se refieren simultáneamente a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo aun cuando en su manifestación sólo subrayen temáticamente uno de estos tres componentes. (Habermas, J. 1992, p. 171)

Es decir, que es una sociedad que se construye sobre el principio democrático del dialogo, del consenso y el acuerdo que se logra en la medida que se objeive el criterio por el

mejor argumento, se da entonces un proceso hermenéutico de interpretación que a través de la subjetividad del individuo se logre el acuerdo social sin renunciar a su criterio propio en la medida que realiza además de la interpretación lectora del contexto y del objeto puesto en cuestión, una externalización que se da en la expresión que en buenos términos se convierte en comunicación que conlleva a un debate argumentado donde se exponen las razones y triunfa como ya se mencionó el mejor argumento, en este sentido se arguye que lo que en un principio parece muy teórico se va tornando muy práctico, tanto hasta poder ser aplicable de manera directa al contexto y a la realidad acorde con una coyuntura sociopolítica vigente, que si se aterriza al contexto actual en Colombia es menester resaltar la necesidad de un consenso tanto entre el Estado y los grupos alzados en armas como entre los mismos ciudadanos que se dividen por ideologías política o simplemente por el color de una bandera que representa un equipo deportivo, sin embargo no es tan simple; pues es ahí, donde entra en juego el concepto de sistema propuesto por Habermas, donde se interpreta que éste es como una red que interconecta a todos los sucesos, acontecimientos, dinámicas y demás movimientos inestables de la sociedad, esto se logra en primera instancia por medio del consenso de lo que se quiere y así en segunda instancia, por medio de los diferentes aparatos del Estado se pone en marcha esto lo corrobora nuestro filosofo al decir que:

La integración de un sistema de acción es producida en el primer caso por medio de un consenso asegurado normativamente o alcanzado comunicativamente y en el segundo, mediante una regulación no-normativa de decisiones particulares que se sitúa allende la conciencia de los actores. (Habermas, J. 1992, p. 167)

Se conjetura entonces, que el consenso a pesar de que en un Estado social de derecho como lo es Colombia debería, de ser el pueblo el que hace el consenso de lo que quiere para sí; no hay tal en ello, por el contrario es un consenso que hace la clase económica que domina incluso sobre la clase política, lo que si se cumple es lo citado en ese segundo momento, donde el consenso ya toma esa parte normativa, la ley ampara “casualmente” a los que lograron el consenso, en este sentido ese acuerdo al convertirse en legal se arraiga en el pueblo como cultura, como creencia y es ahí donde hace mella en la sociedad porque el asunto toma halos culturales, además de tener ese sistema general distribuido en microsistemas haciendo su labor de mantener esa cultura, una cultura que se hunde cada vez más en el consumismo, en el trabajo enajenante, en el mundo del espectáculo que impide ver más allá de un televisor al término de cada día, donde manipulan la información acorde al sistema del cual hacen parte activa.

Sin embargo, el sistema es algo que se nutre cada día y se reproduce acorde con el alimento que le sea dado pues “los sistemas vivos son entendidos como sistemas abiertos que mantienen su consistencia frente a un entorno inestable y súper complejo por medio de procesos de intercambio que se efectúan a través de sus límites” (Habermas, J. 1992, p. 214). Es decir, que por medio de la educación y culturización de la masa es posible el cambio del sistema ya que se da un intercambio donde el sistema hace al ciudadano y el ciudadano hace al sistema.

Tomando ya el segundo concepto que se propuso trabajar para el entendimiento de la sociedad y de la comunicación, se elucida que este no está distanciado de lo que se viene diciendo del sistema pues Habermas hace la siguiente mención: “por eso voy a proponer que entendamos las sociedades simultáneamente como sistema y como mundo de la vida”

(Habermas, J. 1992, p. 168). El mundo de la vida entonces entendido en el contexto de la acción comunicativa, se presenta como principio que compone una cultura que se explicita en el diario vivir, pues el mundo de la vida es “como un acervo de patrones de interpretación transmitidos culturalmente y organizados lingüísticamente” (Habermas, J. 1992, p. 176). Es entonces, este mundo de la vida el que se convierte en el puente para renovar el sistema, pues si bien es cierto que son patrones que se transmiten culturalmente; tiene el componente del lenguaje que permite el dialogo con esa misma cultura y al mismo tiempo cambiar esos patrones socioculturales que afectan a un sistema determinado, pues “el lenguaje y la cultura son elementos constitutivos del mundo de la vida mismo” (Habermas, J. 1992, p. 177).

El mundo de la vida es, por así decirlo, el lugar trascendental en que hablante y oyente se salen al encuentro; en que pueden plantearse recíprocamente la pretensión de que sus emisiones concuerdan con el mundo (con el mundo objetivo, con el mundo subjetivo y con el mundo social) (Habermas, J. 1992, p. 179)

Se entrevé la posibilidad que se tiene en el mundo de la vida de lograr la transformación del sistema, al ser este ese lugar de encuentro donde se dialoga con la misma cultura con la subjetividad y con esa objetividad que se pretende consensuar, es el elemento perfecto para que se logre el consenso, es decir desde la subjetividad y desde la cultura se puede lograr un cambio estructural a escala macro, que mitigue los problemas de una sociedad, porque al haber un cambio en un sistema este va llevar un cambio en el otro; pues “distintos tipos de sistema pueden constituir los unos para los otros entornos condicionadamente contingentes y sintonizados los unos con los otros” (Habermas, J. 1992, p. 185).

Al entender las sociedades al mismo tiempo como sistemas y como mundos de la vida, se debe tener presente que así como se dan diferentes sistemas se pueden encontrar también variación en el mundo de la vida, acordes con cada sujeto que hace parte de sistemas diferentes pues:

La diferenciación estructural del mundo de la vida lleva aparejada, finalmente, una especificación funcional de los correspondientes procesos de reproducción. En las sociedades modernas se forman sistemas de acción en los que se afrontan en términos profesionales tareas especializadas relativas a la tradición cultural, a la integración social y a la educación. (Habermas, J. 1992, p. 208)

Esto introduce a un tema bien interesante, latente en nuestras sociedades como es el la diversidad cultural étnica y demás que en la acción comunicativa resulta muy pertinente pues precisamente es ahí donde se da el dialogo intercultural logrando un enriquecimiento, una inclusión fomentando la tolerancia y el respeto a la otredad, que como se ha mostrado de manera somera parte de una experiencia hermenéutica y un giro ontológico del ser, como ente que interpreta lingüísticamente objetivando la realidad en el consenso argumentativo.

## Conclusiones

La acción comunicativa se presenta como una acción social que brinda la posibilidad de la comprensión y el entendimiento en la sociedad, al mismo tiempo que permite y posibilita el cambio por medio de la praxis.

La racionalidad está ligada al conocimiento, por ende las acciones más racionales son las que están mejor sustentadas sobre unas bases fidedignas de la experimentación y análisis del objeto de conocimiento.

La sociedad se concibe desde Habermas como un sistema que se organiza de acuerdo a concepciones propias y que al mismo tiempo crea subsistemas que se organizan de manera muy específica acorde con una orientación ideológica que transmiten los aparatos del estado.

La crítica a la modernidad se instaura en el campo de la esfera socioeconómica y la organización de la sociedad de acuerdo a un proyecto homogéneo de introducción de la razón en todas las dinámicas humanas y sociales.

La razón nace como protesta a la cosmovisión mítica, es así que a partir de una visión racional se dan explicaciones argumentativas y naturales de los fenómenos del mundo de la vida.

La razón está basada en argumentos, los cuales deben ser racionales, esto trae consigo implicaciones prácticas como la inclusión, el respeto a la otredad y la acción por medio del lenguaje.

La subjetividad se supera en el sentido que el acuerdo se logra no entre sujetos, sino en la esencia del objeto puesto en cuestión.

La sociedad se compone de sistemas que fueron acordados por la clase económica dirigente y luego dicho acuerdo toma carácter normativo que regula las acciones que se convierten luego en cultura fomentado por los aparatos reproductores del estado.

El mundo de la vida se presenta como un puente para renovar el sistema en la medida que el mundo de la vida lleva intrínsecamente el elemento del dialogo donde se dan los acuerdos

Las sociedades tienen un carácter dual, entendidos como los sistemas y el mundo de la vida pero cada sistema que es determinado por la forma de producción, trae consigo un mundo de la vida propio, esto implica una sociedad multiétnica pluricultural y diversa, donde se presenta muy pertinente la acción comunicativa pues esta fomenta la tolerancia la inclusión y el respeto a la otredad.

Con la presente postura, se pretende legitimar la diversidad cultural, étnica, social y demás que en la acción comunicativa resulta bastante pertinente. Es ahí donde se da el dialogo intercultural, logrando un enriquecimiento y una inclusión, fomentando la tolerancia y el respeto a la otredad, que como se ha mostrado de manera somera, el punto de partida es una experiencia hermenéutica y un giro ontológico del ser antropológico como ente que es, en cuenta que interpreta, proceso que es mediado por el lenguaje y que como tal consensua la realidad por medio de argumentos objetivando las posturas determinadas que se presenten diferentes en principios.

## Referencias

De la Maza, L. (2005). Fundamentos de la filosofía hermenéutica: Heidegger y Gadamer. Teología y Vida, XLVI, 122-138. Recuperado de:

<http://www.scielo.cl/pdf/tv/v46n1-2/art06.pdf>

Gadamer, H. (2003). Verdad y Método I. Salamanca: Sígueme.

I CONGRESO IBEROAMERICANO DE ARGUMENTACIÓN  
14, 15 Y 16 DE AGOSTO  
UNIVERSIDAD EAFIT  
MEDELLÍN, ANTIOQUIA

Grondin, j. (2008). ¿Qué es la Hermenéutica? Barcelona: Editorial Herder.

Grondin, j. (1999). Introducción a la hermenéutica filosófica. Barcelona: Editorial Herder.

Garrido, L. (2011). Habermas y la teoría de la acción comunicativa. Razón y Palabra, 75.

Recuperado de:

[http://www.razonypalabra.org.mx/N/N75/index75\\_final.html](http://www.razonypalabra.org.mx/N/N75/index75_final.html)

Heidegger, m. (1997). Ser y Tiempo. Santiago de Chile: Editorial Universitaria

Habermas, J. (1999). Teoría de la acción comunicativa I. Madrid: Taurus, p. 9-69.

Recuperado de:

<http://filosofia-contemporanea-actual.blogspot.com/2014/06/teoriade-la-accioncomunicativa-i.html>

Habermas, J. (1992). Teoría de la acción comunicativa II. Madrid: Taurus,

Recuperado de:

<http://filosofia-contemporaneaactual.blogspot.com/2014/06/teoria-de-la-accioncomunicativa-ii.html>

Vigo, A. (2002). Hans-Georg Gadamer y la filosofía hermenéutica: la comprensión como ideal y tarea. Revista Estudios Públicos, 87, 235249. Recuperado de:

<http://www.uma.es/gadamer/resources/vigo.pdf>