

# lexis

Vol. XXXII (2) 2008

revista de lingüística y literatura

DEPARTAMENTO  
DE HUMANIDADES



FONDO  
EDITORIAL

Hermenéutica y lingüística. A propósito del libro  
*En las redes del lenguaje. Cognición, discurso y  
sociedad en los Andes* de Juan Carlos Godenzzi

Cecilia Monteagudo  
*Pontificia Universidad Católica del Perú*

“La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo es un tema de máxima actualidad. En el fondo, se trata del tema político por excelencia por el que deberemos responder ante la historia de la humanidad...”

GADAMER (1990a: 111)

“Así pues la quimera de una lengua universal se subleva contra la naturaleza plural del lenguaje humano; no propone más que un modo de conocer el mundo referencial; y abandona el ámbito histórico de las relaciones sociales, sus conflictos y violencias. Se trata de un escape ilusorio, alentado por la creencia de que la diversidad lingüística es causa de los males humanos; o peor aun, de una coartada ideológica para justificar decisiones y prácticas que tienen que ver más bien con los intereses de poder”.

GODENZZI (2005: 11)

Los comentarios que siguen pretenden destacar el fructífero diálogo que puede establecerse entre la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer y algunos tópicos de lingüística contemporánea, en particular, los referidos al tema de la diversidad de las lenguas y al carácter positivo que ésta puede tener en la construcción de todo proyecto colectivo. El libro de Juan Carlos Godenzzi es buen

ejemplo de la pertinencia del diálogo que queremos comentar en estas líneas.

En relación con lo anterior, cabe precisar que no entraremos en el debate que los planteamientos de Godenzzi puedan suscitar en la discusión en torno al multilingüismo y a los retos de una educación bilingüe intercultural en el Perú. Más bien, lo que nos interesa mostrar es que esta discusión presupone una *revalorización del tópico de la diversidad de las lenguas* a la que ha contribuido de manera decisiva la hermenéutica filosófica de Gadamer en el siglo XX. En el marco de este interés general, nos limitaremos a comentar brevemente tres temas gadamerianos atendidos por Godenzzi en su libro: lenguaje y diálogo, lenguaje y diversidad, y lenguaje y visión del mundo.

## 1. Hacia una revalorización de la diversidad de las lenguas

Así pues, en las condiciones culturales y políticas de nuestra época, el tema de la diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo que cada una de ellas presupone es un tema filosófico de indiscutible actualidad. Pero también cabe señalar que dicha actualidad es el resultado de una ardua labor de desmontaje de la visión universalista del paradigma moderno y de su concepción meramente instrumental del lenguaje. Es decir, se trata de un tema largamente soslayado y cuya inserción en la reflexión filosófica contemporánea tiene consecuencias teóricas múltiples tanto en el plano epistemológico como en el práctico-político.

En esta misma perspectiva y contextualizando esta temática en la realidad peruana, Godenzzi señala, desde la introducción de su libro, que si bien el primer dato de toda realidad social, cultural y lingüística es la diversidad, ésta es también lo que más se ha negado a lo largo de nuestra historia, cuando no condenado a una acepción peyorativa. Asimismo, constata que, a pesar de la creciente conciencia de la riqueza que representa la diversidad cultural y los valores del respeto mutuo y la tolerancia, estamos aun lejos de haber logrado una buena gestión de la diversidad en beneficio de todos (Godenzzi 2005: 9).

Partiendo entonces de este diagnóstico y bajo una interesante recepción del enfoque gadameriano, Godenzzi nos invita a una reflexión sobre la mediación lingüístico-discursiva de los complejos procesos socioculturales, políticos y educativos del país, reflexión que el propio autor define de raíces hermenéuticas y que busca contribuir a una mejor comprensión del fenómeno de la diversidad lingüística, con todas las consecuencias ético-políticas que se derivan de asumir positivamente dicha diversidad.

En conexión con lo anterior, si bien la aproximación de Godenzzi en su libro se concentra en las lenguas andinas, el análisis del plurilingüismo resulta claramente iluminador tanto de la condición del lenguaje como visión y forma de conocimiento del mundo como de su carácter marcado por la diversidad y la movilidad histórica. Asimismo, la historia que Godenzzi recapitula desde el plurilingüismo en los Andes descubierto por los españoles, su afectación por la intervención reguladora sobre las lenguas, hasta la legitimación y hegemonía del castellano en desmedro de las otras lenguas del Perú, es presentada por él como una herencia que estamos obligados a revertir.

En esta línea de interpretación, también considera que es iluso propugnar la desaparición del plurilingüismo como solución a los conflictos interétnicos y a los grandes desentendimientos nacionales; por el contrario, es de la opinión de que no solo la imposición del castellano ha empobrecido la capacidad cognoscitiva de los hablantes e instaurado un desequilibrio radical en la interacción social, sino que hemos vivido desconociendo el potencial que el lenguaje, entendido desde el paradigma de la conversación de inspiración gadameriana, puede representar como ejercicio de tolerancia y convivencia democrática (Godenzzi 2005: 72-88).

En el marco de este mandato propuesto por Godenzzi de (re)pensar la diversidad, nos detendremos brevemente en los temas gadamerianos antes mencionados.

## 2. Lenguaje y diálogo

En primer lugar, el enfoque gadameriano se inscribe en una concepción ontológica del lenguaje, pero entendido este fundamentalmente como habla y, por ello, como el horizonte y “el medio en el que se realiza el acuerdo entre los interlocutores y el consenso sobre las cosas” (Gadamer [1960] 1970: 461-462). Esto significa que toda experiencia hermenéutica, como el lenguaje mismo, es entendida desde el modelo de la conversación.<sup>1</sup> De este modo, el lenguaje no es un *medium* vacío en el que se encuentre lo uno o lo otro, sino la suma de todo lo que puede encontrarse con nosotros. Es decir, este “vivir en el lenguaje” significa para Gadamer moverse en el lenguaje sobre algo y encontrarse en el lenguaje con alguien (Gadamer [1980] 2001: 316-317).

En esta línea de interpretación que destaca el carácter intersubjetivo y dialógico del lenguaje, Gadamer hace suya la definición aristotélica del hombre como un ser dotado de lenguaje<sup>2</sup> y sobre esa base desarrolla la tesis de que *el lenguaje solo existe en la conversación*. Es decir, aunque éste pueda ser codificable y encontrar una relativa fijación en el diccionario, la gramática y la literatura, su propia vitalidad y renovación dependen del intercambio dinámico de los interlocutores. De este modo, para Gadamer, la “vida del lenguaje”, entendida como la capacidad misma de entrar en diálogo, constituye la verdadera humanidad del hombre (Gadamer [1971] 1992: 203-210).

---

<sup>1</sup> En este punto cabe una aclaración respecto de la utilización que Gadamer tiene de los términos *lenguaje* y *lingüística*. En el planteamiento gadameriano, estos términos, más allá de su significado convencional, son usados preferentemente desde una perspectiva ontológica y, en tal sentido, el fenómeno del lenguaje no se considera desde el enunciado aislado, sino desde la totalidad de nuestra conducta en el mundo, que para Gadamer es un vivir en el diálogo. Asimismo, la noción de *lingüística* hace en primer lugar referencia a nuestro modo general de existir y, en tanto tal, ella articula todo el ámbito de nuestra experiencia.

<sup>2</sup> Dice Gadamer: “La capacidad para el diálogo es un atributo natural del ser humano. Aristóteles definió al hombre como el ser dotado de lenguaje, y el lenguaje se da solo en el diálogo” ([1971] 1992: 203).

Ahora bien, Gadamer no solo encuentra los antecedentes de esta concepción dialógica del lenguaje en la concepción aristotélica del hombre como un ser vivo dotado de *logos*, sino que también nos remite al relato bíblico de la creación y al de la Torre de Babel. En su concepto, en ambos relatos también se encuentran los gérmenes del carácter dialógico del lenguaje, así como su condición de *medio universal* en el que se realiza la comprensión misma.

### 3. Lenguaje y diversidad

La referencia a los antecedentes históricos de la concepción dialógica del lenguaje implica, para Gadamer, cuestionar la clave negativa con la que se suele interpretar la confusión babélica entre las lenguas, y asumir una interpretación de la *diversidad* como la nota que singulariza al lenguaje humano. Es decir, la diversidad daría cuenta de la condición del lenguaje como aquello que expresa la distancia que media entre los seres humanos y que nos expone a la confusión, pero al mismo tiempo a la posibilidad de su superación. Y esto es así porque el lenguaje, como ya se ha dicho, es fundamentalmente diálogo y, por lo tanto, capacidad de buscar la palabra que alcance al otro (Gadamer [1986] 1992: 352).

La riqueza metafórica del relato de la Torre de Babel será recurrentemente objeto de la obra tardía de Gadamer que articula sus reflexiones sobre el carácter dialógico del lenguaje con temas de filosofía práctica. En esta perspectiva, Gadamer no solo nos exhortará a desplegar las posibilidades más creadoras del lenguaje frente a la ‘Babel contemporánea’, sino también a aprender a pensar de forma ecuménica a fin de forjar una convivencia pacífica y democrática (Gadamer 1998: 219-238).

Lo anterior, sin embargo, no significa que Gadamer, como lo han hecho notar algunos críticos, eluda las dificultades que se presentan para este “vivir en el diálogo”. A pesar de éstas, él sostiene que debemos desligar el “fenómeno del comprender” de un tratamiento que incide preferentemente en los trastornos de la comprensión, si no queremos perder de vista su lugar en el conjunto de nuestra

realidad humana. En este sentido, insiste una y otra vez en lo imprescindible de dicha tarea y señala que cuando el entendimiento parece imposible porque se hablan lenguajes distintos, la tarea de la hermenéutica no ha terminado aun, sino que precisamente se plantea como la tarea de encontrar el lenguaje común. Pero este lenguaje común no debe entenderse como algo dado, sino como el lenguaje que juega entre los hablantes y que pueda dar lugar al inicio de un entendimiento (Gadamer [1977] 1992: 392).

Así también, puede verse que, para Gadamer, el “vivir en un lenguaje” tampoco nos condena a una lengua concreta, como lo prueba el aprendizaje de idiomas extranjeros y el mismo ejemplo singular de la traducción. Por el contrario, considera que las posibilidades más propias del lenguaje radican precisamente en su carácter de apertura y en el hecho de que todas las lenguas comparten la misma unidad de pensar y hablar. Esto quiere decir que ellas pueden hacerse comprensibles entre sí mediante la traducción, aunque ésta sea siempre ya una interpretación en el *medio* del lenguaje.

Ahora bien, la traducción es, para Gadamer, un caso extremo de dificultad hermenéutica, pero tiene la virtud de hacernos conscientes de la lingüisticidad como el *medio* del posible acuerdo, aunque éste tenga que ser producido artificialmente a través de una mediación expresa. Es decir, como el interlocutor en un diálogo, el traductor debe hacer valer los derechos de su lengua materna enfrentándolos a lo dicho en la lengua del texto original, pero al final de lo que se trata, como en una auténtica conversación, es de alcanzar un lenguaje común que haga justicia a las dos lenguas. Esto, sin embargo, no significa que en la traducción pueda superarse la distancia que separa a las lenguas, pues al darse ésta en el *medio* del lenguaje, ella debe pensarse también como un proceso infinito de diálogo de las lenguas históricas. Es decir, para Gadamer, la lingüisticidad de nuestra existencia en el mundo se muestra en todos los casos con una apertura ilimitada a una formación continua y las lenguas naturales viviendo permanentemente en vías de transformación.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Ver la nota 1 sobre el término *lingüisticidad*.

#### 4. Lenguaje y visión del mundo

Ahora bien, volviendo a la temática de la diversidad, ésta también es abordada por Gadamer en su relectura de la tesis de Humboldt según la cual a cada lenguaje le subyace una “acepción del mundo”. Dicha relectura, buscará precisamente superar las ambigüedades que todavía mantiene este autor respecto al valor positivo que yace en la diversidad de las lenguas.<sup>4</sup>

De este modo, radicalizando la idea humboldtiana de la relación indesligable entre el lenguaje y el mundo, Gadamer sostendrá que la afirmación de que el mundo está constituido lingüísticamente, no implica solamente que el mundo es mundo en cuanto accede al lenguaje, sino que el lenguaje solo tiene su verdadera existencia en el hecho de que en él se representa el mundo. Por lo tanto, en último término, para Gadamer, la humanidad originaria del lenguaje significa al mismo tiempo la lingüisticidad originaria del “ser en el mundo” (*in der Welt sein*) del hombre (Gadamer [1960] 1970: 531).

De lo anterior se sigue, asimismo, una consecuencia fundamental y es que, para Gadamer, solo alcanzaremos un horizonte propicio para comprender la lingüisticidad de nuestra experiencia del mundo cuando hayamos comprendido adecuadamente la dialéctica propia del lenguaje, esto es, la dialéctica entre una intersubjetividad ya siempre producida y garantizada por la apertura del mundo compartida, y una intersubjetividad siempre por producir en el diálogo. Se trata, pues, para Gadamer, de retomar la tesis de que a cada lenguaje le subyace una “acepción del mundo”, pero llevándola hasta sus últimas consecuencias sobre el trasfondo de la finitud de nuestra experiencia histórica.

Así también, en esta línea de interpretación, otro tema que se destaca es el de “la libertad frente al entorno” que caracteriza a la relación del hombre con su mundo. Si “tener mundo” quiere decir comportarse lingüísticamente respecto del mundo, a diferencia de

---

<sup>4</sup> No nos ocuparemos en esta ocasión de este debate, pero sobre la recepción crítica que tiene Gadamer de los planteamientos de Humboldt, ver el interesante estudio de Lafont (1993).



todos los otros seres vivos, nosotros tenemos la capacidad de ser libres frente a lo que nos sale al encuentro desde el mundo. Y esta libertad se expresa en que la constitución lingüística del mundo está lejos de significar que el comportamiento humano quede constreñido a un entorno esquematizado lingüísticamente, sino que la capacidad misma de elevarnos por encima de las coerciones del mundo se funda en el lenguaje. En otros términos, como lo señala el propio Gadamer, “esta libertad frente al entorno es también libertad frente a los nombres que damos a las cosas...” ([1960] 1970: 532).

De esta manera, para Gadamer, con la libertad humana frente al entorno, está dada la capacidad lingüística libre, y con ésta, la base para la multiplicidad histórica con que se comporta el hablar humano respecto del mundo uno. Del mismo modo, el lenguaje es la huella de nuestra finitud, pero no porque no pueda ser al mismo tiempo todas las lenguas, sino porque es lenguaje, y en sus cauces se conforman, aunque siempre como cambiantes, el orden y la estructura de nuestra propia experiencia (Gadamer [1960] 1970: 548).

Por otro lado, del tema humboldtiano de la relación del lenguaje con el mundo, Gadamer deriva el asunto de la objetividad misma del mundo. Más allá de todo enfoque objetivista y desde una concepción del lenguaje como habla, la propia experiencia de los hablantes muestra que siempre se establece una distancia respecto de las cosas de las que se habla. De ello se sigue que sobre esta distancia reposa precisamente el que algo pueda destacarse como constelación objetiva propia y convertirse en contenido de una proposición susceptible de ser entendida por los demás.

Ahora bien, en la medida que a Gadamer le interesa destacar que el lenguaje solo tiene su verdadero ser en la conversación, es decir, en el ejercicio del mutuo entendimiento, dicho entendimiento lingüístico se concibe como un proceso vital en el que se hace manifiesto el mundo. Por lo tanto, éste se presenta como el suelo común que une a todos los que hablan entre sí.

Pero, como ya lo señalamos, el mundo lingüístico propio en el que se vive no es una barrera, sino que abarca, por principio, todo aquello hacia lo cual puede expandirse y elevarse nuestra percepción.

En efecto, a pesar de la diversidad de las tradiciones lingüísticas y culturales, lo que se representa en cada una de ellas es un mundo humano constituido lingüísticamente. Y como tal, cada mundo está abierto a todo género de ampliaciones y se presenta como accesible a otros, como también lo vimos en relación con la traducción.

Ahora bien, la idea de una ampliación progresiva de la propia imagen del mundo no debería llevar al malentendido de que el criterio de esta ampliación viene dado por un “mundo en sí” externo a toda lingüística. Al contrario, como lo señala Gadamer:

...la perfectibilidad infinita de la experiencia humana del mundo significa que, nos movamos en el lenguaje que nos movamos, nunca llegaremos a otra cosa que a un aspecto cada vez más amplio, a una acepción del mundo. Estas acepciones no son relativas en el sentido que pudiera oponerseles el “mundo en sí”, como si la acepción correcta pudiera alcanzar su ser en sí desde alguna posible posición exterior al mundo humano lingüístico ([1960] 1970: 536).

Lo anterior significa entonces que, para Gadamer, la multiplicidad de acepciones del mundo no significa relativización del mundo, sino que lo que el mundo es no es nada distinto de las acepciones en las que se ofrece. Asimismo, la vinculación lingüística de nuestra experiencia del mundo no significa ningún perspectivismo excluyente, sino que somos capaces de introducirnos en mundos lingüísticos extraños, sin que ello implique negar nuestro propio mundo.

Sobre estos desarrollos gadamerianos de impronta humboldtiana, un autor como Garagalza (1999) señala que no debe desatenderse la manera como Gadamer insiste en el carácter procesual del lenguaje y en su enraizamiento en el proceso vital que está en continua modificación. Es decir, esta concepción supondría una dualidad inherente al lenguaje, como *ergon* (obra, producto, resultado, estructura estructurada) y *energia* (producción, creación, estructura estructurante), y desde esta naturaleza dual se derivaría la esencial y constitutiva apertura del lenguaje que se expresa, tanto en la posibilidad de adoptar nuevas significaciones y usos lingüísticos como en su referencia a la totalidad del lenguaje. Así también señala que si cada acepción del lenguaje para Gadamer puede ser comparada

con una perspectiva, precisamente lo propio de la perspectiva es que cada una de ellas está en relación con la totalidad o, en otros términos, desde cada una de ellas se puede ver el todo aunque no totalmente, de tal manera que el mundo lingüístico propio en el que se vive representa precisamente la condición de posibilidad de todo acceso *interperspectivístico*. Es decir, el horizonte de totalidad que conlleva toda perspectiva sería precisamente lo que permite integrar otras perspectivas en un proceso abierto de fusión de horizontes (Garagalza 1999: 38-39).

La diversidad y la apertura son entonces para Gadamer las dos caras de “nuestra vida en el lenguaje”. Y en consecuencia con ello, solo desde una adecuada comprensión de este fenómeno estaremos en condiciones de una lectura positiva de la diversidad y la riqueza de sus posibilidades. En afinidad con esta línea de interpretación se encuentran pues los planteamientos de Godenzzi a los que volvemos en estos párrafos finales.

## 5. En las redes de una inadecuada comprensión del lenguaje

Pues bien, los diversos ensayos de Godenzzi inciden también en la necesidad de desmontar la arraigada desatención que nuestro país ha tenido sobre la diversidad de las lenguas y sobre las potencialidades del lenguaje para las políticas culturales y educativas. En este sentido, estos ensayos nos muestran que pese a las reacciones que no faltaron en contra de la marginación y el desprecio creciente de las lenguas indígenas y el encumbramiento progresivo del castellano como lengua oficial, no llegó a producirse un cambio sustantivo en la valoración de la diversidad de las lenguas hasta la segunda mitad del siglo XX. Algo que, sin duda, responde a los procesos políticos y sociales de ese periodo de nuestra historia.

De ese modo, recién en este contexto surgirá un mayor interés por la tradición oral de las lenguas indígenas, del que participa Godenzzi con toda una generación de lingüistas. Pero, asimismo, en el marco de este campo de investigación, el autor advierte claramente que una reflexión hermenéutica previa se hace indispensable

con el fin de subsanar errores y precisar el aporte que la lingüística está en condiciones de ofrecer. Es decir, siguiendo muy de cerca la perspectiva crítica que Gadamer tiene del objetivismo y de la visión meramente instrumentalista del lenguaje que subyace a la lingüística moderna, Godenzzi sostiene que cuando uno se enfrenta a una narración oral o a un texto escrito y se tiene la sensación de haberlo comprendido, en realidad lo que ocurre es un proceso interpretativo que acontece *en* medio del lenguaje, proceso que pretende dejar hablar al objeto y es al mismo tiempo el lenguaje propio del intérprete. De este modo, en coincidencia con la posición gadameriana, concluye que comprender es un proceso de naturaleza lingüística y no hay modo de escapar del lenguaje ni de sus condiciones históricas de producción. Habitamos, dice Godenzzi, en medio del lenguaje y es dentro de él que interactuamos y comprendemos (2005: 131-132).

Asimismo, Godenzzi asume, con Gadamer, que lo anterior no significa que estemos constreñidos a un mundo lingüístico, sino que por el contrario cada lengua es susceptible de ampliar su “acepción del mundo” en interacción con otras lenguas naturales. Por lo tanto, considera que si el proceso histórico de contacto lingüístico en los Andes del Perú se configuró desde un patrón asimétrico que hace del castellano una lengua hegemónica y de las otras, lenguas subordinadas, ello no quiere decir que de hecho no haya habido desplazamientos lingüísticos de una lengua a otra, surgidos como préstamos mutuos en el hablar (Godenzzi 2005: 157).

En esta misma perspectiva, la interpretación convencional de la Torre de Babel vinculada con la aspiración a una lengua universal es también objeto por parte del autor de un análisis crítico de cara a la herencia colonial que subsiste hasta nuestros días, herencia, que, como nos lo recuerda Godenzzi, no solo contradice la naturaleza plural del lenguaje humano, sino que se sigue expresando en la exclusión y discriminación ejercida contra los hablantes andinos y los de otras lenguas (Godenzzi 2005: 70-71).

En este sentido, el dominio de una lengua materna distinta del castellano —quechua, aimara, shipibo, etc.— constituye para Godenzzi un recurso que la educación en el Perú rara vez ha sabido potenciar.

Ello ciertamente a causa de teorías lingüísticas y educativas predominantes durante decenios en nuestro país (Godenzzi 2005: 181). La situación es hoy, sin duda, diferente. La opción por una educación bilingüe intercultural es desde hace un tiempo una tarea en la que están empeñadas las mentes más lúcidas del país. Sin embargo, Godenzzi hace notar que aun cuando en el ámbito latinoamericano la propuesta intercultural apunta a construir relaciones dialógicas y justas entre los actores sociales pertenecientes a universos culturales diferentes, la reflexión sobre el lenguaje y la diversidad de las lenguas en la comprensión del mundo es igualmente decisiva y quizá todavía insuficiente (Godenzzi 2005: 198-201).

Luego de todo lo anterior, solo nos queda acotar que el libro de Godenzzi es un interesante invitación al diálogo interdisciplinario, diálogo que, en sus palabras, no solo debiera hacernos capaces de captar el potencial positivo de la diversidad, sino también de repensar la educación como el ámbito llamado a desplegar las virtualidades de nuestra “vida en el lenguaje” (Godenzzi 2005: 212).

## Bibliografía

GADAMER, H-G.

- [1960] 1970 *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- [1970] 1992 “Lenguaje y comprensión”. En Gadamer 1992: 181-194.
- [1971] 1992 “La incapacidad para el diálogo”. En Gadamer 1992: 203-210.
- [1977a] 1992 “Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica”. En Gadamer 1992: 95-118.
- [1977b] 1992 “Autopresentación de Hans-Georg Gadamer”. En Gadamer 1992: 375-402.
- [1980] 2001 “La herencia de Hegel”. En *Antología*. Salamanca: Sígueme, 305-330.
- [1986] 1992 “Destrucción y deconstrucción”. En Gadamer 1992: 349-359.
- 1992 *Verdad y método II. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.

1998a “La diversidad de lenguas y la comprensión del mundo”. En *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós, 111-130.

1998b “Europa y la oikoumene”. En *El giro hermenéutico*. Madrid: Cátedra, 219-238.

GARAGALZA, L.

1999 *Introducción a la hermenéutica contemporánea. Cultura, simbolismo y sociedad*. Barcelona: Anthropos.

GODENZZI, J.C.

2005 *En las redes del lenguaje. Cognición, discurso y sociedad en los Andes*. Lima: Universidad del Pacífico.

LAFONT, C.

1993 *La razón como lenguaje. Una revisión del giro lingüístico en la filosofía del lenguaje alemana*. Madrid: Visor.