

## Filosofía hermenéutica y género

### I. INTRODUCCIÓN: EL GIRO HERMENEÚTICO HACIA EL LENGUAJE

El problema de la discriminación de los géneros se extiende, como es sabido, al dualismo entre la vida privada y la vida pública. Ambas son dimensiones existenciales y universos lingüísticos diferenciados en los que interviene el poder.

El estudio del uso del lenguaje en estos ámbitos arroja luz sobre el problema del género. Ese estudio ha sido emprendido por la sociolingüística, por la pragmática y también por la filosofía. Toda filosofía se interesa por el problema del significado y el sentido del mundo y de los seres-en-el-mundo. Estos temas forman parte del problema del lenguaje en tanto colectivamente generado, individualmente realizado y modo de vida.

El problema del significado está enlazado con el de la referencia, en definitiva con el problema de representar la diversidad de tipos de conocimiento en diferentes contextos de comprensión. De ahí la necesidad de que la semiótica, la hermenéutica y la filosofía trabajen en común. El hecho de que múltiples respuestas sean tomadas como significados válidos del mismo fenómeno no nos condena al relativismo o al irracionalismo. Tomar conciencia de la pluralidad de significados y de interpretaciones significa ser más modestas en nuestras exigencias y más osadas en nuestras críticas.

El lenguaje no es un simple código, sino un verdadero esquema de pensamiento. De ahí que las teorías feministas hayan abordado su estudio e implicaciones. Sin embargo, dichas teorías suelen subrayar la dimensión pragmática del lenguaje, es decir, la rama de la lingüística que estudia el uso de aquél. Se suele decir que las mujeres no innovan lingüísticamente, que producen frases inacabadas y usan pocas cláusulas o conectores lógicos, que su discurso es vacilante e interrogativo. Estos rasgos se identifican con las deficiencias lógicas y lingüísticas que afectan generalmente a las clases marginadas. La interpretación opuesta propone valorar el estilo interrogativo del discurso femenino como alternativa al masculino lógico. Ambas presuponen algún modo de esencialismo, es decir, una naturaleza femenina distinta de la masculina que determina de manera diferente los discursos.

No cabe duda de que el lenguaje es uno de los vehículos del género, pero no sólo expresa sus características de un modo transparente, sino que en ocasiones

\* Profesora de Filosofía de la UNED, Madrid.

también las vela. Diferentes lenguajes y usos de los mismos construyen diferentes esquemas conceptuales, pero también a la inversa. El lenguaje no sólo simboliza y reproduce las divisiones sociales, sino que las crea, porque no es mero reflejo de la vida material y del pensamiento. Por eso la relación entre género y lenguaje debe ir más allá de los estilos intercambiables del habla o de una revisión de la gramática y del vocabulario. Estos pasos son necesarios pero no suficientes para erradicar las discriminaciones lingüísticas y extralingüísticas.

## 2. ALGUNAS CLAVES DE LA FILOSOFÍA HERMENÉUTICA

La filosofía hermenéutica se enmarca en el «giro lingüístico» de la filosofía y entiende el lenguaje como una dimensión universal de la existencia humana y no únicamente como un instrumento del pensamiento para penetrar en la realidad.

La hermenéutica contemporánea entiende la interpretación como el establecimiento de una pluralidad de sentidos y se aleja de las concepciones metodológicas interesadas por hallar reglas y criterios de interpretación. Esta hermenéutica de la facticidad, que arranca de Heidegger y continúa con Gadamer (1900-), lejos de abordar la comprensión como un simple método de las ciencias del espíritu opuesto a la explicación causal, hace de ella la situación ontológica del *Dasein*, la convierte en un existenciario cuyo desarrollo es la interpretación; comprensión e interpretación ya no son meras formas de adquirir conocimiento, sino que lo preceden, puesto que todo ser es ya comprensión e interpretación a un tiempo.

Gadamer entenderá la interpretación como nuestro destino y nuestra verdad (lo opuesto al método), de ahí el título de su obra mayor, *Verdad y Método*. En ella, subraya la importancia del lenguaje para alcanzar el ser y la verdad sobre el mismo. Tal giro lingüístico no desemboca, sin embargo, en la absolutización del lenguaje ni renuncia a la pretensión de universalidad de la filosofía. La hermenéutica de Gadamer proclama su universalidad apoyándose, precisamente, en la universalidad de la razón y del lenguaje.

## 3. LENGUAJE Y COMPRENSIÓN

Gadamer pretende describir cómo acontece la experiencia humana; afirma que ésta adopta la forma de la comprensión y tiene lugar en el lenguaje. El filósofo culpa al cientificismo y al objetivismo de la univocidad lógica reinante y de relegar el lenguaje natural a una posición subordinada. Gadamer se interesa por él precisamente por su ambigüedad y riqueza que posibilitan diferentes interpretaciones; así no se fomenta el relativismo, sino el verdadero acceso a la

realidad, que no es algo dado, sino el resultado de múltiples mediaciones e interpretaciones: «la interpretación es lo que ofrece una mediación nunca perfecta entre hombre y mundo y en este sentido la única inmediatez y el único dato real es que comprendemos algo como algo».<sup>1</sup>

El lenguaje no es un instrumento de comunicación, un conjunto de signos, sino una dimensión de la existencia en la que estamos inmersos. Hay unidad entre el pensamiento y el lenguaje: éste nos abre al mundo (no es mero comportamiento subjetivo), pero no es un objeto del mundo, sino lo que hace que el mundo tenga sentido. El sentido no proviene de la conciencia ni de las cosas, sino del significado sedimentado en la tradición lingüística que continuamente estamos interpretando. Gracias al lenguaje, descubrimos la intersubjetividad de toda realidad y de nuestra propia subjetividad; toda forma de comunidad de vida es forma de comunidad lingüística y los sistemas de comunicación artificiales no son verdaderos lenguajes porque no tienen en su base una conversación en comunidad: «estar en conversación significa salir de sí mismo, pensar con el otro y volver sobre sí mismo como otro».<sup>2</sup>

Volviendo a Platón, Gadamer se centra en el lenguaje en tanto diálogo vivo que no se agota ni en el concepto ni en la referencia, sino que siempre permanece en movimiento: «lo que se manifiesta en el lenguaje no es la mera fijación de un sentido pretendido, sino un intento en constante cambio o, más bien, una tentación reiterada de sumergirse en algo con alguien».<sup>3</sup> El verdadero diálogo nunca está definido de antemano, sino que se juega en el encuentro que comienza con el círculo hermenéutico de la comprensión, es decir, con la conciencia de que empezamos a comprender desde nuestros prejuicios: «El que quiere comprender un texto realiza siempre un proyectar. Tan pronto como aparece en el texto un primer sentido, el intérprete proyecta enseguida un sentido del todo. Naturalmente que el sentido sólo se manifiesta porque ya uno lee el texto desde determinadas perspectivas relacionadas a su vez con algún sentido determinado [...]. La interpretación empieza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos progresivamente por otros más adecuados [...]. El que quiere comprender no puede entregarse desde el principio al azar de sus propias opiniones previas, sino que tiene que estar dispuesto a dejarse decir algo por él».<sup>4</sup>

Gadamer quiere recuperar el sentido literal del «pre-juicio»; no es un anti-ilustrado, pero cree que la ilustración y la reflexión crítica no son suficientes, puesto que somos herederos de tradiciones dinámicas. El círculo de la comprensión hace que interpretemos nuestras prácticas y principios desde la tradición en la que participamos; cuando intentamos comprender la historia de la que

1 H. G. Gadamer: *Wahrheit und Methode. Gesammelte Werke I*. Tübingen: Mohr, 1986 (Trad. cast. de A. Agud y R. de Agapito, *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme, 1992, p. 327).

2 H. G. Gadamer: *Op. cit.*, p. 356.

3 H. G. Gadamer: *Op. cit.*, p. 324.

4 H. G. Gadamer: *Op. cit.*, pp.333-335.

formamos parte y que hemos ayudado a construir, no actuamos como observadoras neutrales de nuestra tradición, sino que heredamos su significado. Ahora bien, es preciso practicar la *epojé*, es decir, suspender la presunta validez del prejuicio para analizar su papel en el sentido y así re(con)ducirlo a la subjetividad (a la motivación, intencionalidad, etc. que determinan nuestros juicios y acciones). Los prejuicios se someten a contrastación y los que se aceptan pasan a constituir nuestros juicios. Ahora bien, para ello, es preciso que aprendamos primero a escucharlos, a dejarnos decir algo por los otros, a no tener razón, porque, de lo contrario, el diálogo no será enriquecedor.

En la hermenéutica gadameriana predomina la confianza y la apropiación: todo lo que puede comprenderse es una posible verdad que está siempre por hacerse con cada nuevo intérprete, pero sin perder de vista el texto: «sólo el fracaso del intento de considerar verdadero lo dicho conduce al esfuerzo de comprender el texto como opinión de otro, psicológica o históricamente».<sup>5</sup> Schleiermacher todavía pensaba que el objetivo de la hermenéutica era explicar cómo comprendemos al autor, intentando hacerlo incluso mejor que él mismo; Gadamer, en cambio, cree que la comprensión consiste en encontrar al otro en su otredad y no haciéndolo nuestro o perdiéndonos a nosotros mismos. De esta manera, quedamos expuestos a la extrañeza ajena y nos autocomprendemos mejor. La exposición se convierte en una intersección en la que los componentes no se disuelven.

El concepto gadameriano de «fusión de horizontes» ilustra lo que es un verdadero diálogo. Gadamer reconoce que hay múltiples horizontes lingüísticos, pero no son inconmensurables. La traducción de una lengua a otras facilita el entendimiento: intenta averiguar y asimilar lo que los otros quieren decir y, sobre todo, encontrar el mismo suelo en el que se asientan sus respuestas. La fusión del horizonte pasado con el presente define lo que Gadamer denomina *Wirkungsgeschichte*, es decir la historia que continúa determinando el presente. Historia (*Geschichte*) es interpretación. En toda comprensión del pasado, del texto, de el otro o de la otra, hay aplicación e integración de éstos elementos en la situación del intérprete, ya que comprender es encontrar respuestas a nuestras preguntas y el éxito de la comprensión depende de su aplicación a la situación concreta.

#### 4. GÉNERO Y FILOSOFÍA HERMENÉUTICA

Puesto que siempre que interpretamos y comprendemos estamos aplicando, intentemos averiguar cómo se puede aplicar la filosofía hermenéutica al tema del género.

5 H. G. Gadamer: *Op. cit.*, p. 364.

En sus *Philosophische Lehrejahre*, Gadamer se dibuja a sí mismo como un hombre entre hombres. En estas memorias, la presencia de mujeres es puntual y anecdótica (apenas alude siquiera a las mujeres con las que ha compartido su vida). En una entrevista, en la que se le pedía su opinión sobre el feminismo, recordándole la importancia que Marcuse otorgaba al movimiento, su respuesta se mostraba excesivamente conservadora: «no veo cómo se puede organizar la infancia de las generaciones futuras de manera adecuada si damos a las mujeres las mismas carreras y oportunidades [...] La igualdad de oportunidades profesionales tiene duras consecuencias. ¡No pueden cambiar la naturaleza!».<sup>6</sup> Este conservadurismo impregna su hermenéutica filosófica y también sus opiniones sociales y políticas. Por este motivo Habermas discrepa de él; si la finalidad de este último es la emancipación, la de aquél es la solidaridad, aunque casi siempre vacía de contenidos. La universalidad gadameriana del lenguaje choca con la convicción habermasiana de su distorsión sistemática por obra del poder (también de las normas patriarcales que originan las desigualdades de género). Así se desestructuran las experiencias de los grupos desfavorecidos, sus lugares en el mundo y se legitima y naturaliza su inferioridad. Según Habermas, la hermenéutica sería incapaz de reconocer estas distorsiones sistemáticas del lenguaje porque, aunque están presentes en el lenguaje, no lo están temáticamente; estructuran las relaciones sociales a través del lenguaje, pero de manera latente. Subvierten el diálogo que, según Gadamer, es intrínseco al lenguaje. Gadamer presupone una simetría dialógica entre todos los seres humanos, cuando la asimetría parece ser la norma.

A pesar de que entiende el lenguaje y la filosofía como conversación, Gadamer rara vez dialoga con alguna mujer y en sus obras no interpreta a las mujeres ni sus producciones. No obstante, estaría dispuesto a reconocer que la mujer también es *Dasein*, existencia, ser-en-el-mundo con los otros. De la universalidad de la hermenéutica se deduce la universalidad del ser, pero, en el discurso filosófico se diría que el ser es únicamente masculino. De esa universalidad se sigue que mundo, hombre y mujer se constituyen como tales en y por el lenguaje, ya que llegar-a-ser es llegar a la palabra y todo lo real se realiza en el lenguaje, el cual, como hemos visto, no es una simple herramienta de la que podamos prescindir, sino una interpretación comprensiva. No es que todo sea lenguaje, sino que, gracias a la articulación del sentido que éste proporciona, todo se da o se insinúa en él. La conciencia de pertenecer a distintos mundos (también determinados por el género) es conciencia de inserción en diferentes universos de sentido, es decir, en diversas disposiciones a la hermenéutica. Ciertamente, cada lenguaje tiene su propia visión del mundo, pero (y así se mitiga el relativismo lingüístico) no se hallan clausuradas, de modo que toda vi-

6 «Interview: H.G. Gadamer. Without poets there is no philosophy», *Radical Philosophy* (Jan/Feb.1995), pp. 27-35, p. 35.

sión del mundo (también la femenina) contiene potencialmente a las otras. De la misma manera que la traducción acerca los diferentes mundos lingüísticos y permite el entendimiento (no la reducción) entre ellos, la hermenéutica logra el acercamiento entre los géneros gracias a la fusión del horizonte masculino con el femenino. Esta fusión no equivale a una confusión de ambos, sino a un diálogo. Si el horizonte actúa como contexto que puede englobar al otro fusionándose con él, sin perder por ello cada género sus diferencias. Ahora bien, no todo diálogo consigue esa fusión que origina un horizonte común más allá de las subjetividades: «cuanto más auténtica es la conversación, menos posibilidades tienen los interlocutores de llevarla en la dirección que desearían»,<sup>7</sup> porque lo que acontece es fruto del intercambio y el resultado del diálogo no está decidido de antemano; es fruto de la comprensión y ésta consiste en apropiarse de las preguntas ajenas. Gadamer se interesa más por el lenguaje vivido (habla o *Rede*) que por la lengua como sistema de signos; el problema es que en ese diálogo apenas intervienen las mujeres o si lo hacen es imitando a los hombres. Decir es ya interpretar, pero a las mujeres no se les concede el mismo espacio para decir y se les ofrecen interpretaciones masculinas que pasan a constituir su tradición como si ésta sólo pudiera ser una.

Desde que nacemos se nos impone un idioma y, a través de él, unas concepciones determinadas, una forma de comprender e interpretar el mundo, pero la universalidad del lenguaje gadameriano ¿las uniformiza artificialmente o hace comunicables las diferencias? Por ejemplo, a los niños se les enseña que tienen órgano sexual y se le da nombre; el de las niñas es inenunciable, una cavidad, no tienen pene. A través del lenguaje se nos enseña a conocer y a sentir.

Para ser justas, hay que decir que Gadamer piensa en un diálogo ideal y contrafáctico que tiene como meta el consenso y también el disenso: cada interlocutor aprende a no tener razón, a dejarse decir algo por el otro, a cambiar sus posiciones iniciales (prejuicios juicios) y, en definitiva, a escuchar, porque el lenguaje es la senda que nos acerca al otro: «escuchar a otro es escuchar a alguien que tiene su propio horizonte».<sup>8</sup> El origen del lenguaje en el niño demuestra que la escucha es anterior al habla; ella posibilita la solidaridad.

La insistencia gadameriana en la universalidad de la hermenéutica y del lenguaje hay que entenderla como un *telos*, no como una realidad y es preciso vigilar la adecuación de ésta a aquél, porque bajo lo pretendidamente universal suelen esconderse particularidades escindidas y hasta subordinadas; Gadamer ha luchado contra las dicotomías de la tradición occidental, pero corre el riesgo de entronizar como universal lo que sólo es privilegio de una singularidad dominante. Así cuando exalta el diálogo da la impresión de estar pensando sólo en el diálogo cara a cara; este modelo puede convertirse en un monólogo am-

<sup>7</sup> H.G. Gadamer: *Verdad y Método*, p. 461.

<sup>8</sup> H. G. Gadamer: «Die Vielfalt der Sprachen und das Verstehen der Welt», *Gesammelte Werke* 8. Tübingen: Mohr, 1993, p. 347.

pliado, cuando no en un diálogo por el diálogo cuya meta no es ni el acuerdo ni el consenso. Parece ignorar las posiciones de poder que determinan la subordinación e incluso la manipulación del lenguaje. Así, por ejemplo, la mujer no usa el lenguaje del mismo modo que el hombre (emplea frases más cortas y menos contundentes, utiliza un tono más dubitativo, inflexivo, etc); por otro lado, el lenguaje sedimentado a través de la tradición se refiere de forma diferente a hombres y a mujeres; las mujeres nunca tienen la última palabra, no se les escucha, no tienen idénticas posibilidades de hablar para el mismo público, se oculta su mensaje, su historia, su pensamiento. Sin embargo, tienen mucho que ofrecer: su estilo lingüístico es capaz de transformar los diálogos fácticos en la dirección apuntada por Gadamer, porque la mujer es el paradigma de la paciencia del comprender, de la escucha y la lectura atentas que esperan que las respuestas procedan del texto al que se abren e interrogan. Hoy, que sufrimos el síndrome de la impaciencia, la prisa, la pasión por consumir y la búsqueda de respuestas tajantes nos domina tanto como la lectura superflua, la lectura paciente y desinteresada se alza como re-lectura, es decir, como búsqueda del sentido que somos; ésta es la única lectura que deviene escritura, la verdadera interpretación creativa en la que el sentido comprendido y asumido por el intérprete se formula en un tercer discurso explícito, el de la interpretación. Esa labor paciente no manipula el texto, la obra de arte, lo otro, sino que lo acoge en su verdad; es una tarea cuasi-estética que proporciona conocimiento y auto-comprensión a la vez que muestra que el placer y el esfuerzo no se excluyen.

Gadamer nos enseña que la tradición y los prejuicios heredados determinan nuestra reflexión de tal modo que es imposible abolirlos; lo que hemos de hacer es tomar conciencia de sus fracasos, criticarla y asumir lo que tenga de positivo. En este sentido, nuestro cometido no consiste en suprimir lo masculino, ni de intentar imitarlo aculturándonos primero, sino en aspirar a una realidad humana, a una razón, a una verdad ampliadas que incluyan todo lo que ha sido considerado «femenino» y, sólo por ello, relegado (emociones, sensibilidad, receptividad, empatía, afectividad, maternidad). Hay que tomar conciencia de las precomprensiones de los hombres, pero también de las de las mujeres y de los prejuicios comunes a nuestra raza, posición social, etc. Este es el primer paso para, luego ejercer la crítica, teniendo claro que no hay creación ni crítica *ex nihilo*.

S. Okin<sup>9</sup> critica esta «nostalgia» de la tradición porque considera que toda la historia es una pesadilla de la que la mujer quiere despertar; la tradición emplea términos neutros y condena al silencio a las mujeres. En nuestra opinión, este tipo de afirmaciones dogmáticas preconizan la ruptura con el pasado sin percibir que éste continúa actuando a través del lenguaje, la cultura, la introducción de la desigual socialización de chicos y chicas, etc. Además obvia el

9 S. Okin: *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books, 1989.

hecho de que siempre se puede aprender del pasado, incluso de los errores cometidos. Esto es justamente lo que quiere decirnos Gadamer. En su hermenéutica subraya la familiaridad en vez de la extrañeza; la suya es una hermenéutica de la asimilación de la tradición más que de su crítica. Nuestra historia está llena de conflictos que demuestran que la tradición no es un sujeto monolítico; por eso no puede comprenderse con un sólo tipo de categorías. Los diferentes grupos de hombres y mujeres tienen diferentes historias y comprenden diversamente sus tradiciones. Gadamer no parece tener conciencia de que hay múltiples tradiciones fragmentadas y no dialoga con todas ellas; lo cierto es que el diálogo entre la historia presente y la pasada pueden descubrir una tercera dimensión: la de lo virtual, la de lo que podía haber sido, la de las potencialidades incumplidas pero reales. Tradición e historia se elevan, en Gadamer, al rango de sujetos transcendentales (condiciones de posibilidad de todo conocimiento) para limitar la ilusión de una *Aufklärung* que se creía autónoma.

La aproximación a la alteridad exige una comprensión interpretativa y crítica, y la mejor crítica es la que está fundamentada en una buena comprensión; teniendo en cuenta que toda comprensión nos ayuda a comprendernos mejor a nosotros mismos, la comprensión de lo femenino enriquece también la concepción de lo masculino. El problema es que lo femenino no se ha convertido siquiera en digno de comprensión: se identifica con lo oscuro, la luna, la noche, la sombra, el misterio... lo otro, en definitiva, lo que se resiste a ser interpretado. De ahí que la mujer sea lo no tematizado, lo que no tiene rango de ser ni de conocimiento. La mujer ni se comprende, ni se critica; no existe, se la relega al silencio, se la borra del lenguaje y se habla en masculino incluso para referirse marginalmente a ella (los hombres, los niños, los jóvenes...). La ausencia de tradición femenina en filosofía, así como la existencia de una tradición que le es adversa han determinado la exclusión de la mujer y hasta la imposición de su silencio. Habría que preguntarse ahora si el silencio femenino se puede decir y en qué lenguaje. Parece evidente que la indecidibilidad no puede ser esencial, sino relativa a una situación de dominio. Ahora bien, la mujer es comprendida e interpretada incluso cuando se silencia su estudio; de su ocultación se pueden sacar también conclusiones una vez analizadas las causas. Comprender a la mujer es comprender sus silencios y sus preguntas, porque, como dijimos, siempre comprendemos interpretando algo como respuesta a cuestiones que el texto o el otro nos dirigen. Según la fenomenología hermenéutica, toda realidad se construye interpretativamente; hasta la naturaleza ha de ser interpretada para tener sentido humano, y sólo hay naturaleza humanizada, tanto por el hombre como por la mujer.

El concepto gadameriano de *Wirkungsgeschichte* así lo demuestra. Nos confirma, además, que la historia de la mujer no vale nada si se reduce a mera historia de las *res gestae*, sino sólo si muestran sus efectos actuales y se analiza cómo desde el presente hemos influido sobre ella. La historia no debe anular al

otro (ni a la mujer), ni olvidarse de sí identificándose con él o ella (asimilación falaz que elimina la tarea histórica y la pretensión de la tradición o del otro o de la otra, de decirnos algo verdadero). Sería necesario restablecer la tensión entre lo otro y lo propio, lo femenino y lo masculino sin absolutizar ni la identidad ni la diferencia.

Gadamer se niega explícitamente a establecer criterios para dirimir el conflicto de las interpretaciones y parece aceptar que todo vale; su negativa a fijar *telos* lleva al relativismo del mismo modo que la polisemia del sentido conduce a la ambigüedad. El único criterio al que hace alusión parece ser la autoridad (no el poder), es decir, el reconocimiento de un hecho, idea, acción... a través del tiempo. La única posibilidad, entonces, es que las interpretaciones femeninas y feministas se impongan y coexistan con las masculinas, pero previamente aquéllas han de reconocerse y ganar autoridad.

La hermenéutica rechaza el universalismo de la naturaleza humana, ya que reconoce la inconmensurabilidad de las culturas, la pluralidad y diversidad; ve lo femenino y lo masculino desde su propia coherencia interna, sin subordinarlos, como pertenecientes a un mundo común, como diferentes sistemas simbólicos constituidos por valores y comportamientos básicos que hay que comprender en su diferencia. Al entender el mundo como cosmos, como unidad de comprensiones interpretativas del sentido, la hermenéutica aproxima las diferencias fusionando sus horizontes en una praxis lingüística y extra-lingüística que es el único lugar del que pueden surgir las reglas y las normas.

La hermenéutica puede servir para describir si la mujer habla de forma diferente, si el discurso dominante en la vida pública es el masculino y cuáles son los valores de ambos discursos. Puesto que subraya las diferencias, sería una contradicción que las aboliera, que silenciara lo femenino o que se limitara a absolutizar alguna de ellas. Ahora bien, ¿es esto posible según la universalidad hermenéutica del lenguaje (pensamiento-mundo)? En definitiva, ¿cómo conjugar la universalidad que persigue la filosofía con la pluralidad que define nuestra existencia? Reconociendo, en primer lugar, que no hay un horizonte privilegiado y practicando la fusión (sin confusión) de todos ellos. En segundo lugar, otorgando a la lingüisticidad de los seres humanos su justa importancia, sin absolutizarla ni relegarla. Ella abre nuestra orientación hacia el mundo, porque es conversación con lo otro; de esta estructura derivan el discurso, el habla, el texto, la lectura, etc. Lingüisticidad no es sólo relación con palabras, sino también con el silencio, de los gestos, las risas, los espacios en blanco que posibilitan el sentido de los signos y que son, ellos mismos, significativos. Hay que sacar al silencio de su negatividad, porque no es la ausencia de lenguaje, sino su otra cara, porque hasta «decir» significa no estar seguro de decir; el silencio es potencia latente, escucha necesaria. Esta consideración del silencio y de la escucha que proponemos ha de ser paralela a la revalorización del lenguaje y del significado, porque tan pernicioso es absolutizar estos últimos (hablar por ha-

blar), como aquéllos (callarnos para siempre). Nunca podemos decir todo lo que está por decir, pero la principal frontera de cualquier enunciación es nuestra temporalidad y nuestra finitud: «el silencio interviene en el lenguaje, no como su límite (lo indecible), o como su fundamento (lo que hay que decir), sino como el drama de su permanente indecidibilidad: decir quiere decir no estar seguro de decir».<sup>10</sup>

El intercambio de palabras entre seres finitos siempre es limitado e imperfecto, pero la intención de comunicar lo rebasa, es acceso a otro mundo. La lingüística, así entendida, es la búsqueda de la palabra adecuada que da lugar a la interrogación y a la hermenéutica. A esa lingüística del ser es a la que se refiere Gadamer cuando afirma la universalidad del lenguaje. Éste no se limita a hablar de sí mismo, sino de los otros, de las otras, del mundo: es referencial, aunque la referencia hermenéutica no es ni el sujeto ni el objeto, sino el acontecer de su relación; dicha referencia deriva de la experiencia hermenéutica: entender el lenguaje hermenéuticamente es ir más allá del lenguaje proferido y prestar atención a las cosas dichas en el discurso. Cuando Gadamer declara: «el ser que puede ser comprendido es lenguaje»,<sup>11</sup> no está disolviendo la referencia porque presupone que el lenguaje es ser que ya ha sido entendido y que no todo lo que hay puede ser comprendido; es decir, el ser nos precede y rebasa, pero nuestra relación con él pasa por el lenguaje; todo pensamiento es lingüístico, pero también es responsable del lenguaje; a su vez, éste es responsable de cómo se nos aparecen los referentes, de cómo se van construyendo los géneros y la discriminación entre ellos. Para recobrar la comunicación en tanto acuerdo sobre el sentido de las palabras y las cosas (no en tanto mero juego de signos), sería necesario recuperar las funciones transcendentales del lenguaje. Lo que queremos decir es que hay que entender el lenguaje como un componente necesario, pero no suficiente, de la realidad; hay que evitar la inflación del lenguaje, su conversión en juego de palabras carente de meta, de contenidos o de verdad.

Pero el lenguaje no es completamente transparente, porque no es autónomo: el poder lo manipula y los *mass media* lo controlan con objeto de conseguir la homogeneidad y el asentimiento de las personas. Habermas ha tomado conciencia de esto y ha acusado a Gadamer de separar el lenguaje de los procesos sociohistóricos de la acción, de hipostasiar el papel del lenguaje como sujeto de las formas de vida en lugar de ofrecer una visión dialéctica del mismo. Frente a este idealismo del lenguaje, Habermas propone una meta-hermenéutica, que formule las desviaciones del lenguaje y lo afronte como un medio de poder social. Gadamer le ha respondido diciendo que el trabajo, el poder, (podríamos añadir el género) no quedan fuera del alcance de la hermenéutica, porque el lenguaje es el mediador de todo lo que es, es el juego cotidiano de la interpretación.

10 P. Peñalver: «Insaturabilidad del contexto y anarquía del sentido», en *Fragmentos de filosofía* (1993), pp. 157-166, p. 166.

11 H. G. Gadamer: *Verdad y Método*, p. 567.

Gadamer no se plantea el problema del cuerpo, del poder, de las relaciones sociales entre hombre o mujer, etc. Le preocupa la verdad al margen de las contingencias empíricas y así se encuadra en la tradición ascética masculina. Desemboca en la comprensión universal del lenguaje, que parece excluir a los grupos marginados, a pesar de que reconoce una pluralidad de horizontes lingüísticos y su traducibilidad. Ciertamente, tiene presente el carácter situado del intérprete, del historiador, etc. pero se desentiende de los factores concretos (sexo, raza, clase social) que determinan las perspectivas interpretativas; así se contradice con su propio proyecto de analizar el modo en que la historia determina la conciencia humana (plural).

La concepción ontológica del lenguaje de Gadamer pretende evitar la instrumentalización del mismo; no obstante, lo reifica cuando lo trata como un fenómeno y no como un producto de las interacciones humanas. Al intentar trascender las diferencias, la universalidad hermenéutica corre el peligro de absolutizar alguna perspectiva de la subjetividad frente a la cual otros grupos se consideran deficientes (por ejemplo, la perspectiva de la masculinidad). Las diferencias en la identidad humana (por ejemplo, el género) deberían inscribirse normativamente en el interior del ser, pero la ontología gadameriana suele desvincularse de lo normativo. Su interés por la comprensión verdadera le lleva a desatender los factores que intervienen en nuestras conversaciones empíricas (coerción, ideología, género...). Es verdad que ninguna reflexión filosófica puede resolver los problemas sociales y políticos pero tampoco debe ignorarlos. La meta hermenéutica de comprender la interpretación, el lenguaje, la tradición, la comunidad no se logrará si no se tienen en cuenta las relaciones sociopolíticas entre los miembros de la comunidad lingüística.

Al hacer del lenguaje nuestra morada, Heidegger y Gadamer lo han situado por encima de otras instancias que nos resultan más familiares como el cuerpo propio, los sentimientos, deseos, sensualidad, sensibilidad y que son también experiencias primarias. Aunque nuestras respuestas emocionales y fisiológicas sólo se comprenden lingüísticamente, no son reductibles a las formas de conocimiento lingüísticas. Por otro lado, Gadamer no se ha dado cuenta de que hay individuos que se sienten fuera de lugar en el lenguaje, porque éste se usa para socavarlos como personas, para legitimar sus fracasos escolares y profesionales, etc. Gadamer no explica por qué los diferentes individuos y grupos, a causa de las relaciones de poder, deben situarse en diferentes posiciones dentro de las prácticas lingüísticas existentes. Decir que «somos lenguaje» es insuficiente para comprender nuestras relaciones empíricas con él y el lenguaje no tiene porqué ser una casa anhelada universalmente. Dado el confinamiento de las mujeres en el hogar y la huida del hombre de este dominio, dada la validación de esta situación por parte de un gran número de filósofos, desconcierta cómo la metáfora de la familiaridad se ha impuesto a las conciencias. La huida del cuerpo y de lo sensible, el ansia de inmortalidad se asocian en la filosofía tradi-

cional con la identificación del hogar con la transcendencia de la particularidad en pos de la universalidad. Aunque Gadamer parece heredar esa metáfora de la familiaridad, se ha defendido diciendo que el lenguaje también incorpora las relaciones de subordinación, porque es un juego interpretativo en el que cada uno de nosotros participa a diario sin poder escapar. Pero en este juego, los grupos subordinados tienen que afrontar el peligro de aprender las lecciones de superioridad que nuestra sociedad les enseña. Los grupos cuyos discursos, historias y tradiciones se han marginado tienen que luchar por la autoafirmación que es condición y consecuencia de denominarse intérpretes. Por tanto, si las mujeres quieren erigirse en intérpretes reconocidas, han de describir su papel a lo largo de la historia y no han de abdicar ni de su diferencia ni de sus valores, sino que, por el contrario, han de reafirmarse en ellos.

Gadamer debería haber analizado cómo las diferencias contribuyen potencialmente a crear diferentes formas de autocomprensión y de comprensión del mundo; su hermenéutica tendría que incorporar análisis de poder, de inclusión y exclusión. Para ello, habría que contar también con lo que está ausente de nuestras conversaciones, con los que no asisten; habría que comprometerse con una praxis social que no se limitara a declarar a todos y a todas intérpretes de *iure*, sino que habilitase a los que se hallan marginados para convertirse en intérpretes *de facto*.

Es evidente que el lenguaje interviene activamente en esas interpretaciones y en la misma sociedad con sus elaboraciones simbólicas; al mismo tiempo, está determinado por fuerzas extralingüísticas; él es *una* dimensión más de la existencia, depende del pensamiento, de la racionalidad que le subyacen. Gadamer parece creer en la armonía preestablecida y por eso piensa que hasta las disfunciones comunicativas son casos patológicos de la universalidad de la comprensión y hasta de la razón. Se deduce que, para él, no hay una razón femenina opuesta a la masculina dominante. En nuestra opinión, hay que evitar el peligro de fragmentar la razón, porque, aunque actúa en todos los ámbitos, es una y no es posible combatirla desde fuera; sólo podemos sacar a la luz sus aventuras y desventuras, denunciar la razón dominante, seguir descubriendo otras facetas de la razón más liberadoras (razón comunicativa, dialógica, estética, práctica...), reivindicar su derecho de igualdad y contribuir a esa razón que se va haciendo.

Para ello, tenemos que evitar absolutizar nuestras interpretaciones (ya sean femeninas o masculinas) y procurar compartirlas, enriquecerlas con otras. Nuestra tarea hermenéutica ha de servirse del concepto de género, pero también de otros conceptos relevantes para analizar los problemas que, en cada momento, nos preocupen. Para comprender lo que hacen y pueden hacer las mujeres no basta con emplear una sola categoría; cada concepto es una perspectiva, una parte del tapiz interpretativo que vamos tejiendo y que es la tradición que nos comprende y que deseamos comprender.

La filosofía hermenéutica que apuesta por la familiaridad se pregunta cómo en un mundo dividido y hostil es posible todavía el significado y la referencia compartidos y la comprensión entre diversos otros. Nos descubre que toda experiencia es mediada, comprendida y construida a través del lenguaje, también la experiencia de la mujer. Para superar las deficiencias de la hermenéutica gadameriana, es necesario dialogar con otras hermenéuticas, como la de la sospecha, que nos enseña a juzgar a aquélla no sólo por lo que dice, sino también por lo que no dice o por lo que relega a los bordes de su horizonte. La hermenéutica de la sospecha desvela el componente sociohistórico y cultural que implica la división de géneros y adiestra a los intérpretes en las trampas de un lenguaje sexista, no neutral, que infravalora lo que considera natural del sexo femenino. La conjugación de ambas hermenéuticas restaura la dialéctica entre lo familiar y lo extraño, la apropiación y la crítica, lo mismo y lo otro.