

Pedro Vicente Castro Guillén *
Hermenéutica e historia

RESUMEN

El presente trabajo se propone resaltar algunos significados de la hermenéutica y sus posibles relaciones con la comprensión histórica en estos tiempos de postmodernidad, siguiendo fundamentalmente las ideas de Hans-Georg Gadamer, en su obra *Verdad y método*, si bien nos apoyamos en otros de sus escritos y en otros autores. Lo primero que queremos destacar es que la hermenéutica de la cual nos vamos a ocupar es la hermenéutica como ontología-fenomenología, tal como surge de la interpretación gadameriana de Heidegger. Lo cual significa enfatizar la ruptura con la autocomprensión hermenéutica como metodología de la interpretación tradicional. Lo anterior tiene una gran significación epocal, por cuanto la actual significación universal de la hermenéutica, se revela sólo cuando nuestra cultura se vio sometida a la duda y crítica radicales, erosionando con rapidez la creencia en la ciencia y con ella la centralidad del yo-sujeto que la fundamenta. Son por ello centrales las ideas de Nietzsche y Heidegger, para la comprensión de la hermenéutica como una filosofía cuya pretensión es salir de la modernidad. Ello sólo es posible de acuerdo con Gadamer, desentrañando las condiciones y posibilidades del comprender del «ser ahí», que a su vez revelan las insuficiencias del pensamiento científico y los peligros de una absolutización del conocimiento manipulable técnicamente.

ABSTRACT

The present paper is aimed at outlining different meanings of hermeneutics and possible relations of this concept to historical understanding in postmodern times, drawing from Hans Georg Gadamer's *Truth and Method* and several other of his writings together with other authors. The central focus will then be hermeneutics as ontology-phenomenology as it springs from Gadamer's interpretation of Heidegger. This leads to a rupture with hermeneutical self-understanding as a methodology for traditional interpretation. This is most relevant, for the current universal significance of hermeneutics is revealed as our culture was subjected to the radical criticism which put into doubt the belief in science and the centrality of the notion of a self centered subject that constitutes its ground. Nietzsche and Heidegger are then crucial for an understanding of hermeneutics as a way out from modernity. Following Gadamer, such understanding is only possible after uncovering the conditions and possibilities of Dasein that reveal in turn the insufficiencies of scientific thinking and the dangers of technical knowledge.

* Escuela de Historia. Universidad Central de Venezuela.

Condiciones y posibilidades de la hermenéutica histórica en Gadamer

La hermenéutica en Gadamer es hermenéutica filosófica en el doble sentido: primero, no se plantea desarrollar un método para la intelección y, segundo, (lo más importante) que partiendo de Heidegger, de la hermenéutica como ontología filosófica, se propone situar el giro hermenéutico de la filosofía como un acceso privilegiado a la *verdad* en confrontación con las ciencias basadas en el *método*: «...Nosotros por el contrario, perseguiremos la cuestión de como, una vez liberada de las inhibiciones ontológicas del concepto científico de la verdad, la hermenéutica puede hacer justicia a la historicidad de la comprensión»...¹

La propuesta de Gadamer en *Verdad y método*, es el estudio de las condiciones y posibilidades de una ontología hermenéutica a partir del reconocimiento de la historicidad del ser y de la estructura de la comprensión, del previo y del proyectar como existenciarios del «ser ahí». En la existencia del ser hay una precomprensión misma de la comprensión, que es un previo encontrarse propio de su existir.

Partiendo de la positividad planteada por Heidegger del círculo hermenéutico, reconociendo en él la realización de la interpretación comprensiva, la presencia del «previo» y del «proyectar» son las condiciones y posibilidades de la comprensión. La comprensión es la realización de un proyecto puesto por la precomprensión previa del texto interpretado. Gadamer dice: «...La comprensión de lo que pone en el texto consiste precisamente en la elaboración de este proyecto previo, que por supuesto tiene que ir siendo constantemente revisado con base en lo que vaya resultando conforme se avanza en la penetración de sentido»². Estas revisiones provienen de una mejor comprensión de sentido o de modificaciones de las expectativas sobre la cual proyectamos originalmente, con lo cual se produce un movimiento de sentido que eventualmente puede establecer la univocidad de sentido, en conceptos más adecuados.

¹ Gadamer, H. G., *Verdad y método*. Barcelona, Ediciones Sigueme, 1977, p. 331.

² *Ibidem.*, p. 333. •

I. Reconocimiento de la positividad del prejuicio

En toda comprensión existen supuestos de partida, que es necesario reconocer y examinar en vez de controlarlas de acuerdo a la lógica científica. La comprensión tiene que ver con una precomprensión que nos viene en la lengua y en la tradición y su reconocimiento es un requisito existencial de la misma. El traer explícitamente los supuestos como requisito de la comprensión conduce a colocarse frente al texto interpretado de una manera distinta a la objetivación de la ciencia, supone como tarea primera, constante y última, un determinarse en la cosa misma, la anticipación proyectiva debe realizarse en la cosa misma, es decir, los supuestos deben confirmarse o rechazarse en la comprensión interpretativa del texto, la aplicación al texto de un proyecto puede ser rechazado o aceptado, de esto se trata cuando la comprensión anticipante se realiza sobre un texto. Surge aquí una objetividad en el planteamiento hermenéutico que no proviene de la neutralidad metodológica.

Este determinarse desde la cosa misma, exige frente a las concepciones previas un reconocimiento de la alteridad del texto y establecer un diálogo en el cual el hablar y el oír establezcan de manera objetiva la verdad de la comprensión. Los prejuicios constituyen entonces condiciones de la comprensión; sólo cuando estos pasan desapercibidos o son mal comprendidos se constituyen en obstáculos. Aquí, Gadamer y Heidegger se apartan de la autocomprensión de las ciencias naturales que exige el control y la neutralización de posiciones previas porque en ellos se reconoce a la tradición como la precomprensión del texto interpretado. En este sentido, Gadamer cuestiona el concepto negativo de prejuicio que viene de la Ilustración y que se constituye en la crítica historicista de la tradición y opone un sentido positivo de prejuicio.

La crítica a la negatividad del prejuicio ilustrado pasa en Gadamer por develar el sentido de la tradición que se construye en la Ilustración. Es decir, el historicismo que surge de la crítica histórica propia del racionalismo crea un concepto de historia, tradición-histórica, dentro del cual se constituye la negatividad del concepto de prejuicio. De donde, el concepto de historia mismo es un concepto ilustrado. La exclusión de los prejuicios de la tradición es el resultado del proceso histórico que condujo al triunfo de la razón moderna.

La exigencia de la Ilustración de servirse de la propia razón frente al dogmatismo de la tradición, de aceptar sólo aquello que es legitimado por el tribunal de la razón, rompe la continuidad de la tradición en un proceso de objetivación, que se presenta y nos es asequible a través de la investigación histórica. La crítica del romanticismo a la Ilustración, al asumir la posición contraria, sólo confirma, fortalece y contribuye al triunfo de la visión historicista; en la medida en que para el romanticismo la tradición es contraria a la razón, ella sólo puede ser accesible a través del conocimiento histórico. La dialéctica Ilustración-Romanticismo ensamblan la concepción historicista de la historia, donde el pasado se convierte en objeto, en hechos, donde el pasado no nos acontece, no es extraño; la historicidad se contamina con el ideal progresivo de las ciencias naturales, que el positivismo convertirá en una rígida ley de progreso que conforma la autocomprensión de las ciencias históricas hoy. Las ciencias históricas pasan a regirse por el ideal metódico del pensamiento científico.

Es frente a este concepto de tradición que Gadamer, a partir de los conceptos de historia y de historicidad en Heidegger, *comprende la tradición como continuidad del ser que se integra en un proceso temporal e histórico que media el pasado con el futuro sin poder ser nunca objetivado ni determinado completamente y de esta manera llega a la conciencia de su finitud*. De manera que los prejuicios de la tradición provienen más de la verdad de la cosa a comprender que de las limitaciones intrínsecas al intérprete.

Esta condición finita del ser de la comprensión sometida a la tradición significa estar sometido a prejuicios que limitan nuestra libertad, aceptar el condicionamiento histórico y rebajar las pretensiones absolutas de la razón. La razón es histórica, ella misma esta sometida a condicionamiento histórico.

...En realidad no es la historia la que nos pertenece, sino nosotros los que pertenecemos a ella. Mucho antes de que nosotros nos comprendamos a nosotros mismos en la reflexión, nos estamos comprendiendo ya, de una manera autoevidente, en la familia, la sociedad y el estado en que vivimos. La lente de la subjetividad es un espejo deformante. La autorreflexión del individuo no es más que una chispa en la corriente cerrada de la vida histórica. *Por eso los prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser.*³

³ *Idem.*, p. 344.

Este hermoso pasaje justifica en Gadamer la reivindicación del concepto de *autoridad*.

Gadamer, partiendo de que el rechazo a los prejuicios por parte de la Ilustración es un prejuicio ilustrado, rechaza por deformante la acepción negativa que adquiere el concepto de *autoridad* para la razón moderna, al oponerle de manera radical libertad y razón. La autoridad adquiere el significado de aquello que se gana desde el *conocimiento*, con lo cual el reconocimiento de la autoridad se desliga de lo irracional y arbitrario, para ser reconocida en su saber. «...En esta medida la esencia de la autoridad debe tratarse en el contexto de una teoría de los prejuicios que busque liberarse de los extremismos de la Ilustración»⁴. Esto conduce al rescate del concepto romántico de la tradición, que es pasado que posee autoridad y nos determina no sólo que se acepta razonadamente sino que tiene poder sobre nuestra acción y sobre nuestro comportamiento.

La rehabilitación que Gadamer hace de la autoridad de la tradición es un aspecto central de su filosofía hermenéutica. Habermas ha interpretado la legitimación de la autoridad como un hecho básicamente conservador. La aceptación de la tradición se constituye en un rebajar la fuerza de la reflexión ante ella. Una tradición que, como sabemos, esta cargada de opresión y que al ser asumida acríticamente representa un acto de aceptación dogmática. Habermas, reivindicando la fuerza de la reflexión, dice lo siguiente:

El prejuicio de Gadamer en favor del derecho de los prejuicios acreditados por tradición pone en cuestión la fuerza de la reflexión, fuerza que por su parte se acredita en su capacidad de poder también recusar la pretensión de las tradiciones. La sustancialidad se derrite en la reflexión, porque ésta no siempre confirma sino que también quiebra los poderes dogmáticos. Autoridad y conocimiento no convergen. Verdad es que el conocimiento está enraizado en la tradición fáctica; permanece ligado a condiciones contingentes. Pero la reflexión no opera sobre la facticidad de las normas recibidas sin dejar huella. Está condenada a iniciarse post factum, pero al mirar hacia atrás, desarrolla también una fuerza retroactiva. Sólo podemos inclinarnos sobre las normas interiorizadas tras haber aprendido a seguirlas ciegamente bajo un poder impuesto desde afuera. Pero la reflexión, al traer a la memoria y poner ante ella esa vía de autoridad por la que fuimos dogmáticamente ejercitados en las gramáticas de los juegos de lenguaje como reglas

⁴ *Idem.*, p. 348.

de la comprensión del mundo y de la acción, puede despojar a la autoridad de aquello que en ella no era más que dominio y disolverla en la coacción bastante menos coactiva que representa la intelección y la decisión racional⁵.

En esta crítica, Habermas restablece la oposición entre razón y tradición. Si bien la crítica acerca de la aceptación ciega de las normas transmitidas por la tradición, convalidando situaciones de injusticia, no puede ser desestimada a la ligera; tampoco la evolución histórica del capitalismo con su carga de explotación y muerte, resulta una clara evidencia de la insuficiencia de la sola razón como solución a la opresión. O dicho de otra manera, la sola fuerza de la reflexión es insuficiente para saltarse la tradición (opresión, guerra, explotación, etc.) e inaugurar nuevas etapas del pensamiento y de la historia. La pretensión de Gadamer no es la de otorgar fundamentación acrítica a la tradición, sino la de elaborar las condiciones de la situación hermenéutica.

Así, la concepción de Gadamer de autoridad destruye la oposición radical entre autoridad y razón. Aquella se concibe como un momento de la libertad y de la historia. Se niega la idea romántica de la autoridad como momento incondicional de la tradición. La autoridad de la tradición en cuanto conservación, no está resguardada de los cambios, sino que necesita ser afirmada, asumida y cultivada, como un acto de razón.

...En todo caso la conservación representa una conducta tan libre como la transformación y la innovación. La crítica ilustrada a la tradición, igual que su rehabilitación romántica, queda por lo tanto muy por detrás de su verdadero ser histórico⁶.

Esto induce a que la hermenéutica espiritual-científica legitime con todo derecho el momento de la tradición. Con lo cual se ponen en suspenso las pretensiones del metodologismo epistemológico, cuando convierte en prejuicio su propia historicidad. La investigación histórica no puede asumir el pasado como objeto, en oposición absoluta, a la que como seres vivientes percibimos la tradición histórica. La comprensión de las ciencias del espíritu está interpelada por la tradición. Comparten un hilo de continuidad que no puede ser roto u objetivado, que tiene un efecto y

5 Habermas, Jürgen, *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid, Tecnos, 1990, p. 255.

6 Gadamer, *Verdad...*, *ob.cit.*, p. 350.

determina el significado de lo investigado. Este momento de determinación no es secundario, sino un resultado auténtico de la tarea histórica.

Esta productividad radica en el nexo de la tradición con el presente. En las ciencias del espíritu, es importante la consideración del momento histórico presente del investigador que lo envuelve en expectativas e intereses concretos de una determinada época, y desde la cual se constituye un determinado objeto de la investigación o adquieren nueva relevancia segmentos del pasado. Esto plantea un contraste con la ciencia, por cuanto no se plantean «intereses» desde el objeto, satisfaciendo un ideal progresivo de conocimiento hasta un saber total sobre el mismo. El conocimiento histórico no es progresivo, no es un continuo ascender en el conocimiento hasta agotar el objeto, sino un realizar expectativas históricas de donde surgen voces nuevas en la que resuena el pasado.

Esta mediación histórica del pasado con el presente, tal como se reconoce en el vínculo de la tradición y la determinación de expectativas de sentido desde el presente, conduce a

...la autocrítica de la conciencia histórica a reconocer la movilidad no sólo en el acontecer sino también en el propio comprender. El comprender debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición, en el que el pasado y el presente se hallan en continua mediación. Esto es lo que tiene que hacerse oír en la teoría hermenéutica, demasiado dominada hasta ahora por la idea de un procedimiento, de método⁷.

II. Anticipación de la comprensión y distancia histórica

Gadamer da singular relevancia a la regla hermenéutica, la cual ordena la comprensión del todo desde lo individual y lo individual desde el todo. Se interroga sobre las consecuencias que para la comprensión tiene la condición hermenéutica de la pertenencia a una tradición. Para señalar que la comprensión realizada como anticipación de sentido no puede estar fundamentada en un método, o en el giro psicológico de «anticipación adivinatoria», que Schleiermacher y Dilthey le dieron al problema del círculo. La comprensión comienza cuando la tradición histórica nos interpela. «Es tarea de la hermenéutica explicar este milagro de la compren-

7 *Idem.*, p. 360.

sión que no es una comunión misteriosa de las almas sino participación en un sentido comunitario»⁸.

Y vuelve entonces, desde esta perspectiva, a adquirir relevancia la visión heideggeriana de la comprensión determinada por los existencialistas del «previo» y el «proyectar», que constituye el movimiento anticipatorio de la precomprensión. El círculo no agota la comprensión sino que posibilita su realización más auténtica. La compenetración del movimiento de la tradición y del movimiento del intérprete y lo puesto previamente que guía esta dinámica, no es un acto ni subjetivo ni objetivo, sino que se releva desde el hilo de continuidad que nos une a la tradición, que a su vez se encuentra en perpetua formación. Esto no se constituye en un simple presupuesto que adoptamos de manera externa. Al sentido circular de la comprensión subyace una nueva consecuencia hermenéutica, como presupuesto formal, llamado por Gadamer «anticipación de la perfección», que significa que sólo es comprensible lo que representa una unidad perfecta de sentido. Esto es, cuando el presupuesto falla, porque existe resistencia o desacuerdo en el sentido del texto puesto por la precomprensión, se dispara un intento por mejorar la comprensión; este no es un problema que se puede reducir al uso de reglas de interpretación separadas de movimiento comprensor. La anticipación de la perfección esta determinada por algún contenido, que no es sólo sentido inmanente el cual puede seguir el lector, sino sentido trascendente que surge de la verdad referida por el texto. Es decir, la «anticipación de la perfección» busca establecer, más allá de la veracidad de lo dicho o del acuerdo sobre la opinión del autor, la verdad de lo que se dice en el texto. El sentido ontológico del comprender se alcanza en la realización de la verdad contenida en el texto, y la condición objetiva de esta verdad se hace posible desde la precomprensión que tiene que ver con el asunto mismo; con la cosa interpretada. De modo que es en la pertenencia a la comunidad de prejuicios fundadores y sustentadores de la tradición, donde se realiza la verdad que trasmite el texto.

La clarificación de las condiciones de la comprensión como la tarea hermenéutica, pone de relieve que ellas no están dadas de manera inmediata al intérprete y que éste no esta en condiciones de distinguir por sí mismo

8 *Idem.*, p. 362. *

los prejuicios productivos de los improductivos. Estos se aclaran en el proceso de comprensión mismo. La comprensión al colocarse bajo la divisa de que hay que llegar a comprender mejor a un autor de lo que él mismo se comprendía, no reposa en la equiparación de autor e intérprete, sino que se gana desde la imborrable distancia histórica, que establece la diferencia entre autor e intérprete. Este comprender mejor no es sólo ocasional sino siempre

ni en el sentido objetivo de saber más en virtud de conceptos más claros, ni en el de la superioridad básica que posee lo consciente respecto de lo inconsciente de la producción. Bastaría decir que, cuando se comprende, se comprende de un modo diferente. Este concepto de la comprensión rompe desde luego el círculo trazado por la hermenéutica romántica⁹.

Hay aquí una recuperación de la pretensión de verdad de lo dicho por el texto. De igual manera que Gadamer establece el sentido hermenéutico positivo de la distancia en el tiempo, con lo cual la comprensión no sólo es comportamiento reproductivo sino productivo.

Este vínculo presente pasado no borra el tiempo transcurrido, o se convierte en abismo insalvable, existe una dualidad de familiaridad y extrañeza, en la que se sustenta la tarea hermenéutica.

...La posición entre extrañeza y familiaridad que ocupa para nosotros la tradición es el punto medio entre la objetividad de la distancia histórica y la pertenencia a una tradición. *Y este punto medio es el verdadero topos de la hermenéutica*¹⁰.

Esto enfatiza la diferencia con Schleiermacher, en el sentido que el comprender no es salto originario o empático para alcanzar psicológicamente al otro.

Esta positividad de la distancia histórica radica, no en el sentido metódico de la ciencia de desconectar prejuicios o de extinguir los nexos de intereses que se tienen sobre el objeto librando fuentes de error, sino en el sentido de que la distancia histórica permite revelar completamente el verdadero sentido contenido en un texto. Sentido que no se finaliza en el proceso comprensivo. Al contrario, el fenecimiento de prejuicios por el alejamiento temporal permite surgir nuevos y productivos sentidos, que

9 *Idem.*, p. 365.

10 *Idem.*, pp. 366-367.

constituyen nuevas expectativas proyectadas sobre renovados procesos interpretativos. Esta es la condición de posibilidad de reconocer y lidiar con los prejuicios de la tradición y poner en suspenso su validez. Gadamer enfatiza la historicidad del propio comprender y denuncia la ingenuidad del historicismo que piensa que se puede saltar por encima de uno mismo, ignorándose. *El prejuicio nos llega en la historia y nos metemos en él en cuanto pertenecemos a ella, su reconocimiento revela la alteridad del texto y la posibilidad de iluminar su pretensión de verdad en su comprensión. «...El verdadero objeto histórico no es un objeto, sino que es la unidad de lo uno y de lo otro, una relación en la que la realidad de la historia persiste igual que la realidad del comprender histórico...»¹¹*

El acontecer histórico no es, entonces, la objetividad construida por el dato histórico relevante en el estudio de la historia típica del positivismo, sino que aquél desarrolla un efecto que nos envuelve y que determina significados para el presente desde la tradición histórica. Este planteamiento histórico-efectual, se convierte en un reflexión obligada de la conciencia histórica, porque cuando se intenta comprender un fenómeno histórico desde la distancia en el tiempo que constituye la situación hermenéutica general, nos encontramos —conscientes o no— bajo los efectos de esta historia efectual en la que se determinan los prejuicios que rodean la investigación histórica.

III. Historia efectual y fusión de horizontes

Entonces se trata de no dejarse guiar por el objetivismo metodológico propio de la conciencia histórica moderna, sino de iluminar la trabazón efectual en la que se encuentra la misma. Sin que ello signifique que se pueda satisfacer totalmente la conciencia de la historia efectual. *La total iluminación de la historia efectual es una tarea a la cual no se le puede dar cumplimiento por entero.*

...Y esto vale también para la situación hermenéutica, esto es, para la situación en la que nos encontramos frente a la tradición que queremos comprender. Tampoco se puede llevar a cabo por completo la iluminación de esta situación, la reflexión total sobre la historia efectual; pero esta inacababilidad no es defecto de la reflexión

11 *Idem.*, p. 370. •

sino que está en la esencia misma del ser histórico que somos. *Ser histórico quiere decir no agotarse nunca en el saberse...*¹²

Este carácter finito del presente, que indica las limitaciones del ver, conduce al concepto de horizonte, como el «ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto». Este concepto se convierte en Gadamer en fundamental para la comprensión, ya que ésta se realiza desde la posibilidad de alcanzar un horizonte de comprensión del pasado, en la cual se reconoce la tensión entre familiaridad y extrañeza. *Es decir, un horizonte histórico no se gana en un abandono de la situación histórica del presente.* No se trata de alcanzar una determinada situación del pasado atrapada por un horizonte cerrado. La comprensión requiere ganar un horizonte, que significa mirar más allá de lo inmediatamente cercano, destacando expectativas donde se recorta la labor interpretativa. La situación hermenéutica, que supone la alteridad pasado-presente, exige elaborar un proyecto de horizonte que al no abandonar la situación histórica del comprender, recupera el horizonte de intelección del presente.

La mediación del pasado por el presente nos plantea la existencia de un movimiento de horizontes que se determinan mutuamente en una *fusión de horizontes*. Esto significa que no es el horizonte histórico propio de la situación estudiada lo que posibilita la comprensión, sino que ese horizonte sólo se puede ganar desde el horizonte que plantea la situación del presente. No hay, sin embargo, dualidad de horizonte, sino que en la alteridad de la distancia histórica se reconoce un movimiento de mutua determinación de horizontes, que tienen la significación de la *fusión de horizontes*. A la realización controlada de esta fusión Gadamer la llamará «tarea de la conciencia histórico-efectual».

IV. La aplicación

Esta tarea, que para la comprensión realiza la conciencia efectual, permite a Gadamer plantear como problema fundamental de la hermenéutica la *aplicación*; problema que fue relegado por la hermenéutica romántica. Se trata de volver a la unidad del comprender, el interpretar y el aplicar. Gadamer no entiende *el aplicar* como un proceso en secuencia que

¹² *Idem.*, p. 372.

es posterior al acto del comprender; algo así como una aplicación del texto que se quiere comprender a la situación actual del intérprete. Sino que aplicar es un momento del proceso hermenéutico tan esencial e integral como la comprensión y la interpretación¹³. Con esto, se repite el énfasis en que la labor del intérprete no consiste simplemente en reproducir lo dicho por el texto, sino que tiene *que hacer valer su pretensión de verdad, desde la situación dialógica donde él se encuentra*.

Gadamer, tomando como referencia los ejemplos de la hermenéutica jurídica y la teológica, plantea que en la comprensión se pone en juego una tensión entre la ley o la revelación, por una parte, y el sentido que alcanza su aplicación al momento concreto de la interpretación en el juicio o en la predicación, por la otra. Ambas tradiciones se objetivizan sólo cuando guardan un interés de carácter histórico, deben trascender este historicismo hacia una comprensión en la necesidad de lo dicho en la ley o en la revelación, estableciendo sus pretensiones comprendiendo en cada momento y en cada situación concreta de una manera nueva y distinta. «*Comprender es también aplicar*».

Gadamer restablece la unidad hermenéutica de la interpretación cognitiva, normativa y reproductiva, con lo cual se afirma la validez y positividad de la situación hermenéutica, que se fundamenta en la historicidad de la comprensión. Las condiciones históricas cambiantes en que se realiza la comprensión determinan la imposibilidad de agotar en la interpretación el sentido de una tradición. «*La comprensión misma se mostró como un acontecer*». La misma estructuración efectual que determina la fusión hori-zóntica determina la *aplicación* como un momento esencial para establecer la pretensión de verdad de la cual habla el acontecimiento.

La comprensión no realiza una pretensión dogmática de la tradición, por un lado, o una excesiva libertad frente a lo dicho por ella, por la otra. En la medida en que los objetos de la comprensión no son *hechos* sino sus *significados*, la intelección debe mantenerse afirmada enteramente en el texto. Esto no plantea que la comprensión es una tarea conservadora y legitimante *a priori* de la tradición. Cuando Gadamer examina el modelo

¹³ *Ibidem.*, p. 379.

de la hermenéutica jurídica y teológica y su validez para la hermenéutica histórica, señala el carácter productivo y perfeccionador de la interpretación jurídica y la intelección de verdad que se alcanza en la comprensión de la revelación. Es decir, la comprensión histórica comporta un vínculo con el futuro que surge de la mediación del pasado por el presente propia de la situación hermenéutica.

V. Horizonte del preguntar

El mantener abierta la comprensión, se refiere al significado del *preguntar* en la determinación de condiciones y posibilidades de la interpretación. Es decir, la peculiaridad de la realización de la experiencia hermenéutica consiste en profundizar la «*esencia de la pregunta*». Con esto, Gadamer plantea que el fenómeno hermenéutico reside en la conversación y en la estructura de preguntas y respuestas. Todo comienzo interpretativo comienza con la interrogación de la tradición o del texto al intérprete, con lo cual se plantea una orientación de sentido que es la única dirección en la cual adquiere sentido la respuesta. La comprensión de un texto significa comprender la pregunta desde un determinado «*horizonte del preguntar*», que es el mismo horizonte hermenéutico.

Esto coloca la actividad del preguntar en el centro de la determinación de la experiencia hermenéutica. Todo enunciado debe ser considerado como una respuesta a una pregunta, de modo, que la intelección de un enunciado consistiría en conseguir la pregunta para la cual el enunciado es una respuesta.

...En la primacía de la pregunta para la esencia del saber es donde se muestra de la manera más originaria el límite que impone al saber la idea del método, y que ha sido el punto de partida de todas nuestras reflexiones. No hay método que enseñe a preguntar, a ver qué es lo cuestionable... Todo preguntar y todo querer saber presupone un saber que no se sabe, pero de manera tal que es un no saber el que conduce a una determinada pregunta¹⁴.

El intérprete está obligado a ir más allá de lo dicho en el texto, debe entenderlo como respuesta a una pregunta para la cual es respuesta «retrocediendo así más acá de lo dicho se pregunta necesariamente *más allá*

¹⁴ *Idem.*, p. 443.

de ello». La intelección del pasado sólo se alcanza cuando accedemos al horizonte del preguntar.

...El método histórico requiere la aplicación de la lógica de la pregunta y respuesta a la tradición histórica. Los acontecimientos históricos sólo se comprenden cuando se reconstruye la pregunta a la que en cada caso quería responder la actuación histórica de las personas...¹⁵

Aquí, la crítica de Gadamer a las insuficiencias metodológicas, cobran un peculiar sentido ya que la pregunta a que obedece la respuesta, de una determinada actuación o curso histórico, no debe ser reducida como en el historicismo¹⁶ a la reconstrucción de lo dicho en un texto o a establecer la opinión del autor. El establecer una respuesta como el sentido de un cierto preguntar debe ir más allá de lo que un autor o actores tuvieron presente en el momento del acontecimiento. No hay tal homologación entre el sentido reconocido en el acontecimiento y el sentido bajo el cual se entendió el autor o actores. «La reconstrucción de la pregunta a la que da respuesta un determinado texto no puede tomarse evidentemente como un producto puro de la metodología histórica...»¹⁷

Con esto, Gadamer vuelve a plantear la esencia de la situación hermenéutica en la estructura del preguntar. El horizonte del preguntar se forma en la constante mediación del pasado con el presente, con lo cual por la continuidad efectual del evento es imposible cerrar el horizonte de sentido en que se mueve el que comprende. La tradición histórica nos determina incesantemente, y en ella se tejen nuevos sentidos que se fijan en la fusión de horizontes propia de la posición del intérprete. Es por ello que la comprensión es también ella un proceso de actualización perpetua, que se autocomprende como una posibilidad histórica de lo comprendido.

Es la finitud histórica de la existencia la que determina que el texto despliegue en sus efectos nuevos sentidos y significados concretos en la que se recortarán expectativas y se proyectarán nuevas interpretaciones. *De la*

¹⁵ *Idem.*, p. 449.

¹⁶ Gadamer dice: «...El historicismo sigue con esto el conocido ideal cognoscitivo del conocimiento de la naturaleza según la cual sólo comprendemos un proceso cuando estamos en condiciones de producirlo artificialmente...», *Idem.*, p. 451

¹⁷ *Idem.*, p. 452.

misma manera que la historia seguirá autodeterminándose continuamente. Es por ello que no puede cerrarse el horizonte comprensivo de la tradición: texto o pasado. Con lo cual la hermenéutica contiene una necesidad que va más allá de lo simplemente reproductivo para ser productiva.

Gadamer plantea que el preguntar significa mantener abierta la pregunta acerca de la verdad de lo dicho por la tradición, y no dar lugar a interpretaciones libres o arbitrarias. La productividad del preguntar esta en no aceptar la tradición como autoridad, sino que preguntar es poner en campo abierto la cuestionabilidad de la tradición, mantener en suspenso su pretensión de verdad, no es un abandonarse a lo transmitido. «...En cambio forma parte de la verdadera comprensión el recuperar los conceptos de un pasado histórico de manera que contenga al mismo tiempo nuestro propio concebir. Es lo que antes hemos llamado fusión de horizontes...»¹⁸. Es decir, comprendemos la pregunta para lo que algo es respuesta, en su verdad, si no hay escisión de su referencia de sentido respecto de nuestra propia opinión.

Así, el preguntar abre posibilidades de sentido, que hacen de la intelección un ir más allá de un reproducir la opinión ajena. Es permitir que las expectativas determinadas por la situación presente se introduzcan en el sentido del preguntar que se orienta al enunciado para la cual es respuesta.

La hermenéutica que considero filosófica no se presenta como un nuevo procedimiento de la interpretación. Tomadas las cosas estrictamente, ella describe sólo lo que siempre sucede y especialmente sucede en los casos en que una interpretación tiene éxito y es convincente... Es también siempre obtención de una autocomprensión más amplia y profunda¹⁹.

La situación hermenéutica del comprender, es siempre mediación del pasado por el presente. Es en la naturaleza dialógica del comprender lo que estructura la dialéctica de preguntas y respuestas, donde se realiza la conciencia efectual y se concreta la interpretación. De aquí que la ruptura de la hermenéutica filosófica que viene elaborando Gadamer, al rastro de Heidegger y Nietzsche, con la modernidad, vaya adquiriendo de acuerdo

¹⁸ *Idem.*, p. 453

¹⁹ Gadamer, H. G., *La razón en la época de la ciencia*. Madrid, Alfa, 1981, p. 80.

con él la configuración de una filosofía práctica, tal como surge en su sentido de la ética de Aristóteles, como implicación recíproca entre intereses teóricos e intereses prácticos.

Las vinculaciones de la hermenéutica con la filosofía práctica, enfatizan que la comprensión no es un ajustarse a reglas para su realización, o un aplicar un conocimiento logrado comprensivamente para atender una *situación*. Se trata, más bien, de una actitud teórica frente a la praxis de la interpretación, la interpretación del pasado; pero también de la experiencia de sentido, que iluminan significados en la interpretación, y de la orientación proyectiva del mundo que acontece comunicativamente.

Gadamer ha destacado el carácter dialógico de la comprensión que se lleva a cabo siguiendo el modelo de la conversación y de la fusión de horizontes que se produce en el acontecer interpretativo, y que se abre en el significado constitutivo de la *pregunta* para el fenómeno hermenéutico, *todo ello ocurre en el lenguaje como el medio universal en el que se realiza la comprensión misma*. Con lo cual el problema del lenguaje se convierte en eje central de la comprensión, tomando un giro radicalmente distinto al de la filosofía del lenguaje: del lenguaje como instrumento, con el cual se puede revestir secundariamente el pensamiento. *El problema del lenguaje se convierte en un problema relevante para la hermenéutica filosófica*, y Gadamer lo va a desarrollar siguiendo la huella de Heidegger. Se trata de desentrañar el lenguaje en que acontece la comprensión y en la cual adquiere existencia el propio lenguaje,

...los problemas de la expresión lingüística son en realidad problemas de la comprensión. Todo comprender es interpretar, y toda interpretación se desarrolla en el medio de un lenguaje que pretende dejar hablar al objeto y es al mismo tiempo el lenguaje propio del interprete²⁰.

²⁰ Gadamer, *Verdad...*, ob. cit., p. 467.