



LA RAZÓN HISTÓRICA. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas. ISSN 1989-2659

Hermenéutica e Historia.

Patricio Iván Pantaleo.

Licenciado en Historia. Universidad Católica de Córdoba; IFDC-SL (Argentina).

INTRODUCCIÓN

En este trabajo se aborda brevemente la relación que se percibe entre Hermenéutica e Historia. Para dicho fin, se parte de la siguiente hipótesis: la hermenéutica filosófica contribuye a la metodología histórica, entendida ésta como disciplina, en tanto ambas (idea de “verdad” y método de acceso a ella) partan de una misma concepción de lo que se considere como “lo real”.

Se presupone así, que la percepción metodológica que la hermenéutica filosófica propone se corresponde, de la misma manera y en continuidad con la presunción del racionalismo cartesiano, a una construcción *a priori* de “lo real” con pretensiones de validez universal, y que pasa por hacer valer de objetivo, en cuanto afirmación de que “es posible un acceso más completo de ‘lo real’ en tanto se re-conozca el *circulo hermenéutico de la comprensión* desde el que nos situamos o comprendemos.”

Se expondrá sucintamente el desarrollo histórico de la *hermenéutica*, para concluir en su formulación filosófica llevada a cabo en el siglo XX, principalmente, por Heidegger y Gadamer y sus principales aportes. Se afrontará la interpretación crítica expuesta previamente en la hipótesis y se procederá, finalmente, a analizar los posibles aportes y relevancias que la hermenéutica puede brindar a la disciplina histórica, partiendo de dos conceptos examinados por Gadamer en *Verdad y Método*, los cuales son: “historicidad” e “instante de la existencia.”

HISTORIA DE LA HERMENÉUTICA

El giro hermenéutico se inscribe dentro del giro hacia el lenguaje que se produce en el pensamiento contemporáneo. El lenguaje pasa ahora, a constituirse como la construcción de “lo real.” El mundo es pensado como lenguaje. Este giro, sin embargo, no es algo homogéneo y unitario, sino que presenta dentro de sí, varias corrientes interpretativas. Entre las principales de estas, se pueden destacar el giro hermenéutico, cuyos principales exponentes son Heidegger y Gadamer, y es del cual se ocupa el presente trabajo de abordar; el giro pragmático, con la propuesta de Richard Rorty, y el giro analítico, derivado, principalmente, de las investigaciones de Wittgenstein.

Ahora bien, el giro hermenéutico representa, como sostiene Jugo Beltrán,

“El giro [que] interpreta el lenguaje como el lugar en que la existencia intersubjetiva descubre y comprende el mundo, el que ya está siempre ahí como “nuestro mundo”; mundo que es la transmisión de una tradición, fondo y horizonte pre-comprendido, desde donde se habla y se obra la comunicación como conversación.”¹

La hermenéutica como tal, sin embargo, tiene acepciones anteriores a esta concepción filosófica desarrollada en el siglo XX; las cuales cabe mencionar brevemente para distinguirlas. Anteriormente, como sostiene Lythgoe², se valoraba la *hermenéutica* como meramente una ciencia de la interpretación. Principalmente relacionada, en la historia, a la interpretación de textos antiguos y al intento de re-creación de los sentidos históricos que dieron origen al texto interpelado. Es en el Siglo XIX cuando la Hermenéutica pasa de una interpretación meramente exegética de los textos históricos a una reflexión y problematización de la comprensión en tanto tal. Pasa, como se dijo, de una ciencia de la interpretación a, cada vez más, una filosofía en tanto reflexión de la facultad de comprensión en el hombre y del lenguaje como medio. Schleiermacher (1768-1834) es el encargado de este viraje dentro de la misma hermenéutica y es quien se centra, no ya en el análisis de la veracidad de los textos, sino en comprender lo que el autor quiso decir, en reconstruir el mensaje del texto y las condiciones del contexto. A pesar de ello, su hermenéutica era escueta y limitada para la rigurosidad y continua profesionalización que el campo de la historia (entiéndase esta como factual y reflexiva) iba adquiriendo a medida que transcurría el Siglo XIX.

En este contexto histórico, es Dilthey quien nutre a la hermenéutica de fundamentos metodológicos y la enfrenta, primeramente, al problema de la

¹ Jugo Beltrán, M. (2008) Tres giros del lenguaje. Consideraciones ético-políticas. Córdoba. UCC. Pág.: 2.

² Véase: Lythgoe, E. (2009) “Hermenéutica e Historia” En Brauer, Daniel (Ed.) *La historia desde la teoría. Una guía de campo por el pensamiento filosófico acerca del sentido de la historia y del conocimiento del pasado*, Vol. I. Buenos Aires: Prometeo.

historia propiamente dicha y a la historicidad en sí de los hombres en el tiempo. Pasa así, la hermenéutica, a afrontar complejidades de la naturaleza humana, en cuanto *ser histórico* sometido a las vicisitudes del tiempo y la influencia que estos tienen, tanto en la elaboración de textos y hechos, como en la comprensión, a posteriori, de los mismos. Su objetivo, como dice Lythgoe, “era oponerse a la teoría neokantiana de la historia de Windelband y Rickert, que planteaba un sujeto epistemológico abstracto y sin vida.”³ A pesar de ello, Dilthey reconoce un componente objetivo propio de las ciencias del espíritu y, por ende, un posible acceso metódico a “lo real”, que se encuentra, según él, en la autonomía propia del texto; los cuales “son manifestaciones que se elevan por encima del flujo histórico y se independizan del mundo que les dio origen.”⁴

Esta hermenéutica epistemológica iniciada en Dilthey va a ser soslayada, en el siglo XX, por el avance de la hermenéutica filosófica desarrollada por Heidegger y continuada por Gadamer. La Hermenéutica va adquiriendo características de *filosofía primera* y obtiene un lugar privilegiado en el pensar filosófico. La transición de una a otra, parte, fundamentalmente, de la reelaboración heideggeriana del concepto de *comprensión*, que supone entender a ésta, no ya como una forma posible de conocimiento, sino como un fenómeno fundamental de la experiencia humana. Así, se pasa de la tesis de que “la comprensión sólo tiene una función auxiliar heurístico-psicológica en el contexto de descubrimiento”⁵, a la comprensión “como modelo del humano «ser-en-el-mundo».”⁶

Esta reformulación del concepto de comprensión, se inicia en la concepción de hombre elaborada por Heidegger. El *Dasein* heideggeriano indica el modo propio de existir del ser humano. Traducido usualmente como el “ser-ahí”, o el “ahí-del-ser” arguye a la complejidad de la comprensión de la existencia humana. Todo ser humano comprende en tanto se inscribe en su *mundo de la vida*, y todo mundo se construye en tanto *ser que se da ahí*. La comprensión heideggeriana ya no es pasiva y contemplativa como lo presuponía la hermenéutica tradicional, sino que adquiere un carácter activo y proyectivo. El “ser-ahí” siempre esta “por-ser” y se desarrolla continuamente hacia un horizonte. Lythgoe cita al respecto:

“El carácter de proyección del comprender constituye el ser-en-el-mundo respecto al estado-de-abierto de su ‘ahí’, en cuanto ‘ahí’ de un poder-ser. La proyección es la estructura existencial del ser del libre espacio del fáctico poder-ser.”⁷

Toda comprensión se da así, dentro de un movimiento circular. El ser-en-el-mundo entiende en y desde el mundo. Construye con su comprensión lo entendido y se

³ *Ibíd.*, Pág.: 294.

⁴ *Ibíd.*, Pág.: 295.

⁵ Apel, K. O. (1985) *La transformación de la filosofía. Tomo I. Análisis del lenguaje, semiótica y hermenéutica*. Madrid: Taurus Ediciones S. A. Pág.: 24.

⁶ *Ibíd.*, Pág.: 24.

⁷ Lythgoe, E. *Op. Cit.* Pág.: 298.

basa, siempre, para dicho fin, en *prejuicios* heredados sobre lo que se comprende. Este movimiento circular de la comprensión, con su carácter activo y proyectivo, es lo que se conoce como el *círculo hermenéutico de la comprensión*.

Dicho paradigma pre supone, entre sus aspiraciones, superar el objetivismo cientificista reinante en las ciencias sociales hasta principios de Siglo XX, el cual partía de la división sujeto/objeto del paradigma gnoseológico y preveía que todo objeto era cognoscible en sí, en tanto el sujeto que conoce siguiera los pasos establecidos por un método específico. Se posicionaba a sí mismo, como un meta-lenguaje legitimador de toda posible verdad. La hermenéutica filosófica, plantea, a diferencia, la construcción de una gnoseología compleja, en la que no es posible la diferenciación sujeto/objeto, sino que parte del concepto de *intencionalidad*, donde sujeto/objeto se integran, y se construye sobre lo conocido una conciencia como "conciencia de". Así, el paradigma de complejización de la hermenéutica filosófica sostiene una comprensión de "lo real" como construcción de un sujeto temporal, y que supone el reconocimiento de diferentes lenguajes, y diferentes accesos a la verdad.

Ahora bien, desde el punto de vista que en el presente trabajo se aborda, esto constituye también un punto de objetivización sobre "lo real", del cual la hermenéutica filosófica no puede deslindarse y se constituye a sí misma, como un meta-lenguaje legitimador. Al pre-suponer que todo acto de comprensión se realiza siempre desde un círculo hermenéutico determinado, eleva así, al carácter de objetivo y universal, la premisa de que "lo real" de la comprensión hermenéutica, es decir la existencia de un *círculo determinado*, encierra todo intento de comprensión. Esta objetivización lleva, desde este punto de vista, a la contradicción interna; en tanto que supone como refutación del paradigma cientificista, una premisa crítica del meta-lenguaje legitimador de la modernidad, pero que, al totalizarse, se convierte a sí mismo en un meta-lenguaje. Como se dijo, al sostener que todo acto de comprensión es preso de un círculo hermenéutico determinado, sigue con la lógica de "lo real", pero es la hermenéutica la que se constituye ahora, como paradigma de acceso a una realidad, que se torna un poco más verosímil, en fin, mas "objetiva", mediante su utilización.

HERMENÉUTICA HISTÓRICA

Gadamer, como principal representante del desarrollo de la hermenéutica filosófica aborda en su obra magna, *Verdad y Método*, un breve capítulo relacionado específicamente con la historia y su proceder, e indica que para abordar plenamente la problemática histórica y, por lo tanto, sobre todo el desarrollo de la misma durante un siglo entero, es necesario reflexionar sobre el tema de "la continuidad de la historia y el instante de la existencia."⁸ Es mediante

⁸ Gadamer, H. G. (1998) *Verdad y Método*, Salamanca: Ediciones Sigueme. Pág.; 133.

ésta reflexión, que se aborda aquí la relación establecida, a través de este planteamiento, entre la historia y la hermenéutica como metodología histórica.

En esta problematización planteada por Gadamer, se afrontan conceptos fundamentales de la teoría de la historia. Junto a las cuestiones de *instante de la existencia y continuidad de la historia*, subyacen las reflexiones en torno a la *historicidad* y el *tiempo*. Todos estos términos, ninguno abordado independientemente sino en una continua y compleja interrelación. Gadamer inicia diferenciando el tema de la *continuidad de la historia*, expresada por dos de las principales escuelas que lo abordaron. Por un lado, los neokantianos de Heidelberg, quienes parten de la pregunta de ¿qué es lo que constituye a un hecho en histórico? Ante esta consigna, los neokantianos hacen referencia a la relación que un hecho en sí, presenta con un sistema de valores pre-establecidos e inmutables. Así, la continuidad de la historia, o la interrelación comprensiva de los hechos, se da por el carácter perdurable que un sistema de valores posibilita. Ante esto, Gadamer sostiene:

“Aquí cabe preguntarse críticamente hasta qué punto se suele contemplar la historia real en su historicidad y no únicamente aquellos aspectos de la historia que se pueden elevar a un ámbito de validez inmutable.”⁹

Contrapone así, en primera instancia, el carácter de *historicidad* como eje de la *continuidad*, a diferencia de la *inmutabilidad* presupuesta por los neokantianos. Pero no sólo con ellos debate, sino también con un adversario de estos, como lo fue Dilthey. Éste, ya no ve la continuidad de los procesos históricos en un factor exógeno al ser humano, como lo es el sistema de valores, sino que lo ve, *a contrariis*, en la estructura psicológica interna del hombre. Es la autocerteza interna, va a exponer Gadamer respecto de Dilthey, “que le confieren al hombre sus propias vivencias, (...) [y la que] deberá legitimar la continuidad del proceso histórico.”¹⁰ Pero esta percepción sólo refleja, según Gadamer, la historia en sus aspectos particulares y de su continuidad psicológica, que se diferencia de la continuidad de los hechos históricos en sí.

Ahora bien, ante estas dos acepción de cómo se percibe y expresa la continuidad de los hechos históricos, Gadamer confronta y expone una perspectiva sustentada en el concepto de *instante de la existencia*. Este concepto permite reflexionar sobre la *historicidad* como carácter fundamental de la *continuidad de la historia*; pero carácter que profundiza e introduce el elemento ontológico en la teoría de la historia, y no meramente un análisis sobre la legitimidad o no del conocimiento y expresión de un hecho de la historia. A tal fin, argumenta Gadamer:

⁹ *Ibíd.*, Pág.: 134.

¹⁰ *Ibíd.*, Pág.: 134.

“El concepto de historicidad no enuncia algo sobre el modo de ser de una estructura procesual, sino sobre el modo de ser del hombre que está en la historia, que sólo puede ser comprendido a fondo en su ser mismo mediante el concepto de historicidad.”¹¹

El concepto de *instante* remite, como sostiene Gadamer, al enigma del tiempo que fluye. Así, *instante, tiempo, historicidad y continuidad de la historia*, se corresponden uno con otro. Para sintetizarlo, en primera instancia, la *continuidad de la historia* se encuentra en la *historicidad* de la existencia humana, la cual, como cualidad de lo histórico, se expresa en la impermanencia del *instante* y la fluidez del *tiempo*. Ahora bien, esto presupone varios interrogantes, de los cuales el principal enigma sigue siendo el mismo que acometió a los antiguos griegos,

“¿Qué es esa realidad que en ningún momento se puede identificar realmente consigo misma como aquello que existe? Porque incluso el ahora ya no es ahora en el momento en que lo identifico como ahora. El decurso de los ahoras en un pasado infinito, su llegada desde un futuro infinito, deja en el aire la pregunta de lo que es el ahora y lo que es propiamente ese río del tiempo transitorio que llega y que pasa.”¹²

Este fluir incesante del tiempo genera en Gadamer, la cuestión de que no es posible acceder a la realidad de esta cualidad del tiempo mediante los recursos de la filosofía desarrollada por la antigüedad, tampoco así, es posible reducir que la experiencia de la continuidad de la historia, se someta solo a la percepción sensorial del fluir del tiempo. La conciencia histórica se trasciende a sí misma, cuando percibe que en este ahora que siempre se está yendo, hay un ahora que está llegando, así se elabora una estructura histórica de la continuidad según Gadamer. A tal fin sostiene:

“La verdad de la conciencia histórica parece alcanzar su perfección cuando percibe el devenir en el pasar y el pasar en el devenir y cuando extrae del fluir incesante de los cambios la continuidad de una estructura histórica.”¹³

Esta, a grandes rasgos, es la propuesta para la comprensión histórica que realiza Gadamer, la cual, en sus palabras, “está siempre definida por una conciencia histórico-efectual.”¹⁴ Esta conciencia es especificada por Gadamer como:

“El sentido de esa fórmula es que no nos evadimos del acontecer ni nos enfrentamos a él, con la consecuencia de convertir el pasado en objeto. Si

¹¹ *Ibíd.*, Pág.: 134.

¹² *Ibíd.*, Pág.: 135.

¹³ *Ibíd.*, Pp.: 135 y 136.

¹⁴ *Ibíd.*, Pág.: 141.

pensamos así, llegamos tarde para percibir la auténtica experiencia de la historia. Seguimos estando siempre en medio de la historia. (...) estamos a cada momento en la posibilidad de comprendernos con eso que nos llega y se nos transmite desde el pasado. Yo llamo a eso «conciencia histórico-efectual» porque quiero significar, de un lado, que nuestra conciencia está definida por una historia efectual, esto es, por un acontecer real que no libera nuestra conciencia a modo de una contraposición al pasado. Y significo de otro lado que nos incumbe formar siempre en nosotros una conciencia de esa efectualidad... como el pasado que percibimos nos fuerza a acabarlo, a asumir su verdad en cierto modo.”¹⁵

CONCLUSIÓN

Retomando nuestra hipótesis inicial, y luego del desarrollo pertinente, se concluye en las siguientes cuestiones. La *conciencia histórico-efectual*, convierte al pasado, en contra de sus aspiraciones, en un objeto, y al hecho histórico en una realidad que demuestra su continuidad y la asequibilidad de la misma, en una confrontación y dependencia con un sistema de valores exterior, que ahora ya no es, como en los neokantianos, la *unidad cultural*, sino el mismo método de comprensión, la *hermenéutica*. Se puede argüir, que la historicidad y el instante de la existencia no cambian en sí, sino quien cambia es el observador que accede al objeto con supuestos pre concebidos. La objetivización de la realidad, de la cual el sujeto es parte constructora, se produce en el momento en el que el sujeto, se predispone a encontrar un acceso racional a la realidad y no a vivenciarla y a descubrirla. Lo mismo sucede con el intento de acceder racionalmente a la fluidez del tiempo. Es indiscutible que nada sucedió ni nada nunca sucederá en algo que no sea “ahora”. Nada sucedió en el pasado, sino que sucedió en un “ahora”, y el pasado no es más que evocación de lo sucedido en un “ahora” por un sujeto que se encuentra en otro “ahora”. Pero cuando el sujeto se predispone a acceder de manera racional a “lo sido” pierde inevitablemente, la conciencia de lo que acontece, y le resulta así, todo ahora como efímero e inalcanzable, ya que no lo vivencia, sino que lo quiere comprender y captar racionalmente. El pasado (entendido este como evocación desde el presente) se presenta así como un lugar estable, donde todo fue de cierta manera y lo que resta es acceder a él mediante el método que garantice la mayor exactitud posible. El futuro (entendido como imaginación o posibilidad desde el presente) se presenta como el ámbito de liberación y creación. Sólo el ahora, (inmutable y eterno, o efímero e intomable, como quiera percibirse) queda, en esta visión, como algo incompleto, algo que nunca se termina de vivir o vivenciar plenamente.

Así, y concluyendo con nuestra hipótesis, mientras la hermenéutica se presuponga a sí misma como método genuino de acceso a la realidad, se convertirá en meta-

¹⁵ *Ibíd.*, Pág.: 141.

lenguaje, y en este caso, sólo será útil a la historia, en tanto el sujeto que la ejerza, comparta la misma visión de “lo real.” Ahora, si el supuesto ontológico de la hermenéutica se concibe exclusivamente como *praxis*, es decir, prescindiendo del elemento político que el lenguaje conversacional pueda adquirir (o lo que es lo mismo, tratar de convencer y corroborar por una comunidad dialógica determinada la validez de la hermenéutica), adquiere y demuestra su relevancia en una construcción compleja, compartida y tolerante, de la realidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Apel, K. O. (1985) *La transformación de la filosofía. Tomo I. Análisis del lenguaje, semiótica y hermenéutica*. Madrid: Taurus Ediciones S. A.
- Gadamer, H. G. (1998) *Verdad y Método*, Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Jugo Beltrán, M. (2008) *Tres giros del lenguaje. Consideraciones ético-políticas*. Córdoba. UCC.
- Lythgoe, E. (2009) “Hermenéutica e Historia” En Brauer, Daniel (Ed.) *La historia desde la teoría. Una guía de campo por el pensamiento filosófico acerca del sentido de la historia y del conocimiento del pasado*, Vol. I. Buenos Aires: Prometeo.