

UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACION
ESCUELA DE FILOSOFIA

APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE HISTORIA EFECTUAL
DE GADAMER

Tutor: Dr. Carlos Paván

Autor:
Br. Gabriela I. Jiménez. G

Caracas, Marzo de 2009

**APROXIMACION AL CONCEPTO DE HISTORIA EFECTUAL
DE GADAMER**

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a mis padres por todo el amor, apoyo y esfuerzo incondicional brindado. A mis hermanos por brindarme una de las herramientas sin la cual no hubiese sido posible la realización de esta investigación. Al astro que ilumina mi vida y acompaña en cada instante de ella. A Ysa por su amistad y buenos consejos. Quisiera expresar, en particular, mi profundo respeto, admiración y agradecimiento al profesor Carlos Paván por su asesoramiento y ayuda en el intrincado camino de la filosofía.

A mis padres.

INDICE

| | |
|---|-----------|
| INTRODUCCION..... | 6 |
| | |
| CAPITULO I | |
| PERTENENCIA A LA TRADICION..... | 11 |
| Círculo Hermenéutico..... | 14 |
| Rehabilitación del prejuicio y de la tradición..... | 18 |
| | |
| CAPITULO II | |
| EL ACONTECER DE LA TRADICION..... | 44 |
| Distancia Temporal..... | 51 |
| Aplicación..... | 65 |
| | |
| CONCLUSIONES..... | 75 |
| | |
| BIBLIOGRAFIA..... | 84 |

INTRODUCCIÓN

En sentido general, la hermenéutica es entendida como doctrina para la correcta interpretación. Encuentra su campo principalmente dentro de disciplinas como lo son la jurisprudencia y la teología en donde la interpretación juega un papel fundamental. De este modo, la hermenéutica se constituye en una técnica que brinda un conjunto de reglas para la correcta interpretación destinada a evitar cualquier tipo de arbitrariedades en el campo exegético. Sin embargo, hoy en día le es atribuido un sentido filosófico y se establece como corriente de pensamiento. Esta elevación se produce principalmente al denunciar la imposibilidad de fundar el conocimiento histórico mediante un conjunto de reglas metodológicas. De esta manera, la ontología hermenéutica no pretende ser una preceptiva sino reflexionar sobre la esencia y las condiciones que hacen posible el comprender histórico. Dentro de este marco referencial, la hermenéutica de Gadamer se presenta como un planteamiento que intenta fundamentar ontológicamente la historicidad del comprender, propia de experiencias como la de la historia, la filosofía y el arte. Un verdadero conocimiento histórico no encontrará legitimación mientras conciba la posibilidad de separarse del texto o fenómeno histórico que quiere comprender convirtiéndolo en objeto, por ello, tiene que hacerse consciente de que su comprensión es posible en la medida en que se encuentra situado en la realidad histórica referido permanentemente a conceptos transmitidos que posibilitan la comprensión. De este modo, afirma Gadamer: “Una hermenéutica adecuada debe mostrar en la comprensión misma la realidad de la historia. Al contenido de este requisito yo le llamaría ‘historia efectual’.

Entender es, esencialmente, un proceso de historia efectual”¹. Pues bien, nuestro estudio pretende realizar una aproximación al concepto gadameriano de *historia efectual* como

¹ Gadamer, H. G. (1977). *Verdad y Método*. (A. A. Aparicio y R. de Agapito, Trads.). España: Ediciones Sígueme. (Primera publicación en 1960); p. 370; cursivas añadidas).

fundamento del conocimiento histórico. Una meta semejante implica desde el comienzo un gran esfuerzo pues, la propuesta filosófica desarrollada por Gadamer en la segunda parte de *Verdad y método*, se caracteriza por un conjunto de conceptos ontológicos que se interrelacionan necesariamente entre sí y permiten explicar cómo se lleva a cabo la comprensión, por lo que separar un concepto de otro constituye una tarea compleja. A pesar de tal dificultad, se emprenderá el desafío con el fin de mostrar la importancia decisiva de la *historia efectual* en la realización de la comprensión.

Como es sabido, el punto crucial para el desarrollo de la historicidad del comprender es la filosofía de Heidegger y es a partir de su filosofía que se desarrolla la hermenéutica de Gadamer. En tal sentido, afirma Grondin: "...Gadamer emplea la palabra 'hermenéutico' apoyándose en la *manera de hablar* usada allí y vincula su propia hermenéutica de *Verdad y método* mucho más a la hermenéutica de la facticidad que a *El ser y el tiempo*"². Si bien, no discutiremos el por qué Heidegger renunció al desarrollo de lo que él denominó hermenéutica de la facticidad ni tampoco su filosofía, es importante acotar que su discípulo parte de la visión de la estructura del comprender para fundamentar su teoría hermenéutica.

Es apropiado señalar que se estudiará la *historia efectual* a la luz de dos conceptos esenciales para su comprensión: *la pertenencia y el acontecer de la tradición*, procurando ceñirnos estrictamente a la forma expositiva del autor. Una vez realizada esta tarea, analizaremos la relación existente entre ambos conceptos.

Verdad y método, la obra principal de Gadamer, cuestiona fundamentalmente la universalidad que ha alcanzado la metodología científica como única vía para alcanzar la verdad. Según el cientificismo metodológico el saber se constituye mediante la aplicación

² Grondin, J. (1999). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. (A. Ackermann, trad.). España: Editorial Herder (trabajo original publicado en 1991); p.28).

de un conjunto de reglas a los objetos con lo cual se alcanza la verdad accesible – la mente humana. Si bien el uso de un conjunto de procedimientos se hace evidente en el quehacer científico ¿qué sucede en la experiencia filosófica e histórica? ¿Las ciencias humanas proceden como las ciencias naturales? Para Gadamer, en principio las ciencias humanas constituyen formas de conocimiento “...en las que se expresa una verdad que no puede ser verificada con los medios de que dispone la metodología científica.” (Gadamer, 1977, p.24). En tal sentido, su obra denuncia el error de concebir las ciencias humanas desde el punto de vista del ideal metodológico propio de las ciencias naturales. Siguiendo el camino fundado por Descartes, la modernidad considera que un saber no puede estar constituido por prejuicios transmitidos históricamente porque únicamente el análisis racional y metodológico proporciona un conocimiento verdadero. Paralelamente, el Historicismo afirma la necesidad del alejamiento del historiador de aquello que quiere interpretar dado que la separación del suceso histórico del conjunto de relaciones que lo determinan resulta imprescindible para alcanzar el análisis objetivo de la historia. Tomando en cuenta estas consideraciones, podríamos afirmar que Gadamer es un acérrimo enemigo del método científico que se convierte en la única forma de conocimiento. Como dice Grondin (2003):

...la intención de Gadamer no consiste en cuestionar el método mismo como vía de acceso a la verdad. Lo que él pretende es señalar bien cuáles son sus límites, porque su pretensión de monopolio podría encubrir otras experiencias de la verdad y hacerlas irreconocibles. En la obra de Gadamer se trata precisamente de recuperar esas experiencias de la verdad y de hallar su legitimación filosófica. (p.17s)³

³ Grondin, J. (2003). *Introducción a Gadamer*. (C. R. Garrido, Trad.). España: Editorial Herder (Trabajo original publicado en 2000).

De este modo para nuestro autor la comprensión que caracteriza a la experiencia filosófica e histórica no corresponde al dominio de la metodología científica y por ello entender tales experiencias no significa desarrollarlas según la pauta científicista, sino mostrar y rescatar la importancia de la tradición y de los prejuicios que ella conserva en el conocimiento humano⁴. En relación con esto afirma Gadamer (1977):

La reflexión sobre lo que verdaderamente son las ciencias del espíritu no puede querer a su vez creerse fuera de la tradición cuya vinculatividad ha descubierto [...] En su esfuerzo por entender el universo de la comprensión mejor de lo que parece posible bajo el concepto de conocimiento de la ciencia moderna, tiene que ganar una nueva relación con los conceptos que ella misma necesita. Por eso tiene que ser consciente de que su propia comprensión e interpretación no es una construcción desde principios, sino la continuación de un acontecer que viene ya de antiguo. (p.26; negritas añadidas)

En otras palabras, un conocimiento verdaderamente histórico expresa verdades que no son verificables al modo de la metodología de las ciencias naturales y, por ende, no existe un objeto histórico como tal que tengamos que conocer ya que “El verdadero objeto histórico no es un objeto, sino que es la unidad de lo uno y de lo otro, en una relación en la que la historia persiste igual que la realidad del comprender histórico.” (Gadamer, 1977, p.370). La hermenéutica Gadameriana nos muestra la necesidad de recuperar un conocimiento verdaderamente histórico rehabilitando la importancia de la tradición como autoridad responsable de la transmisión de prejuicios que condicionan la comprensión. De este modo, la comprensión no se realiza mediante la aplicación de la metodología científica y, de ello deriva, la necesidad que tiene la experiencia filosófica e

⁴ A este respecto afirma Grondin: “Frente a esa pretensión, que hace que el conocimiento humano se rija tácitamente por el pensamiento divino, Gadamer hará constar que el saber *humano* sigue dependiendo de la tradición y de sus prejuicios...” (Grondin, 2003, p.18).

histórica de tomar en cuenta la importancia que poseen los conceptos transmitidos por la tradición a la hora de comprender los fenómenos humanos. De aquí la relevancia de la *historia efectual* como concepto fundacional de la hermenéutica gadameriana⁵.

Nuestro estudio se llevará a cabo en base a la obra *Verdad y método* I (1960), situándonos en el capítulo II titulado *Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica*, específicamente en el apartado IV titulado el principio de la historia efectual. La investigación consta de dos capítulos. En el primero de ellos estudiaremos la estructura circular del comprender como punto de partida para la rehabilitación de los conceptos hermenéuticos de prejuicio y tradición. En el segundo, analizaremos el concepto de acontecer desde el punto de vista de la tensión que se produce según Gadamer entre *familiaridad* y *extrañeza* y enfatizando las nociones de *distancia temporal* y *aplicación*. Con ello, esperamos mostrar al final de nuestra investigación la importancia de la *historia efectual* como fundamento de la comprensión de la realidad histórica.

⁵ Con respecto a la importancia de la *historia efectual* afirma Grondin: “De esta manera la historia de la transmisión adquiere las funciones de una instancia que opera como soporte y resulta determinante para cualquier acto de entender, y ciertamente también allí donde no se está dispuesto a tomarla en serio” (Grondin, 1999, p.166). De igual manera para Saéz la *historia efectual* constituye una tesis axial dentro de la hermenéutica gadameriana ya que “...describe al proceso histórico como un proceso de mutuas interrelaciones de pasado y presente.” (Saéz, L. (2001). *Movimientos filosóficos actuales*. Madrid: Editorial Trotta, p.201).

CAPITULO I

PERTENENCIA A LA TRADICION

Comenzaremos este capítulo analizando un aspecto que, en nuestra opinión, es decisivo para el desarrollo de la ontología hermenéutica: nos referimos al concepto de la pertenencia a tradiciones. Ante la universalidad de la metodología de las ciencias naturales y la garantía que ella ofrece como única vía que conduce de forma segura a la obtención de la verdad, la hermenéutica⁶ Gadameriana se presenta como una propuesta teórica que abandona el carácter de mera técnica auxiliar para la solución de problemas textuales propio de disciplinas como la teología, filología y jurisprudencia⁷. De esta manera el filósofo alemán propone brindarle a la comprensión la importancia que le corresponde: ser el modo propio en el que el hombre se encuentra en el mundo y se entiende a sí mismo. Al respecto Gadamer⁸ escribe:

La analítica temporal del estar ahí humano en Heidegger ha mostrado en mi opinión de una manera convincente, que la comprensión no es uno de los modos de comportamiento del sujeto, sino el modo de ser propio del estar ahí. En este sentido es como hemos empleado aquí el concepto de “hermenéutica”. Designa el carácter fundamentalmente móvil del estar ahí,

⁶ Entendemos este concepto en sentido filosófico. Como señala claramente Rodríguez la hermenéutica gadameriana es la “...reflexión sobre la naturaleza y las condiciones del comprender, que muestra su carácter ontológico, coextensivo del estar humano en el mundo, en el que arraiga toda forma de conocimiento, y en virtud del cual la hermenéutica alcanza un nivel de universalidad típicamente ontológico.” (Rodríguez, R. (2002). *Hermenéutica y ontología: ¿cuestión de método?* En R. Rodríguez (Ed.). *Métodos del Pensamiento Ontológico* (pp.235-254). España: Editorial Síntesis; p.236).

⁷ En relación con esto hay que acotar que la hermenéutica no siempre ha sido una metodología de la interpretación. En efecto, la palabra griega “Hermeneúein” se vincula con dar a conocer, prestar oído o anunciar un mensaje divino, por lo que inicialmente la hermenéutica no está relacionada al arte de interpretar. De este modo, la hermenéutica “...no surge como una teoría de la recepción, sino justo como una práctica de la transmisión y la mediación.” (Ferraris, M. (2000). *Historia de la hermenéutica*. (J. de Tudela, trad.) Madrid: Ediciones Akal (trabajo original publicado en 1988) p. 12).

⁸ Gadamer, H. G. (1977). *Verdad y Método*. (A. A. Aparicio y R. de Agapito, Trans.). España: Ediciones Sígueme. (Trabajo original publicado en 1960); p.12.

que constituye su finitud y su especificidad y que por lo tanto abarca el conjunto de su experiencia del mundo.

La comprensión es, pues, una conducta básica del hombre inmerso en una realidad temporal en la cual no es posible un conocimiento acabado de los fenómenos históricos en la medida en que estamos referidos permanentemente a conceptos transmitidos a lo largo del tiempo, que limitan nuestra capacidad cognoscitiva y, a la vez, la posibilitan⁹. Dada la importancia que amerita la comprensión, Gadamer busca “...rastrear y mostrar lo que es común a toda manera de comprender...” (Gadamer, 1977, p.13), exigencia que se traduce en la búsqueda de principios universales que permitan fundar el comprender poniendo de manifiesto la dimensión filosófica, esto es, ontológica de la hermenéutica.

Frente a la pretensión sistemática – totalizadora del método científico y el presupuesto de objetividad que la caracteriza y que implica la supresión de la presencia del sujeto, la hermenéutica se presenta como una manera de adquirir perspectivas y de conocer “verdades”¹⁰ que dependen de la pertenencia del sujeto a su realidad histórica como condición necesaria, más no suficiente, para que se produzca el esfuerzo comprensivo.

En su obra *Verdad y Método* Gadamer realiza un esfuerzo dirigido a mostrar la importancia de la pertenencia del intérprete a su texto o fenómeno histórico a la hora de comprender, enfatizando que no podemos colocarnos ante la realidad histórica como si ésta no nos afectara. El que quiere comprender se encuentra siempre relacionado con su

⁹ Cuestión que será discutida con mayor detenimiento en el transcurso del capítulo, mediante el concepto de prejuicio.

¹⁰ En relación con esto afirma Sáez: “Ahora bien, esta experiencia de verdad no es una forma especial de experiencia, atribuible a las ciencias del espíritu, una forma de conocimiento que deje incuestionada la experiencia explicativa que proporciona la ciencia natural [...] No se trata – si precisamos – de descubrir una nueva verdad, sino de comprender la verdad de otro modo” (Sáez, L. (2001). *Movimientos filosóficos actuales*. Madrid: Editorial Trotta; p.198s).

pasado y mantiene un nexo con aquello que lo interroga desde la tradición en la cual se ha formado. Ahora bien, a la luz de tales consideraciones es preciso estudiar qué entiende Gadamer por pertenencia a la tradición. Empezaremos por el siguiente pasaje: “De este modo el sentido de la pertenencia, esto es, el momento de la tradición en el comportamiento histórico – hermenéutico, se realiza a través de la comunidad de prejuicios fundamentales y sustentadores.” (Gadamer, 1977, p.365). De acuerdo con lo que hemos anticipado, mostramos nuestra pertenencia a la realidad histórica en la medida en que asimilamos prejuicios transmitidos históricamente. Dada la importancia que posee el prejuicio para la comprensión del concepto de pertenencia gadameriano retomaremos el movimiento circular del comprender a través de la siguiente interrogante: ¿son los prejuicios, para Gadamer, condición de posibilidad para que se desencadene el esfuerzo hermenéutico?

Gadamer, a través de un pasaje de “Ser y Tiempo” asume la estructura circular del comprender para desarrollar la historicidad¹¹ de la interpretación. A continuación, citaremos el pasaje de Heidegger que cita Gadamer (1977):

El círculo no debe ser degradado a círculo vicioso, ni siquiera a uno permisible. En él yace una posibilidad positiva del conocimiento más originario, que por supuesto sólo se comprende realmente cuando la interpretación ha comprendido que su tarea primera, última y constante consiste en no dejarse imponer nunca por ocurrencias propias o por

¹¹ Desde ahora es preciso aclarar que Gadamer diferencia historia e historicidad. En un artículo titulado *La continuidad de la historia y el instante de la existencia* (1965), retoma la siguiente interrogante: “¿qué diferencia hay entre el objeto de la investigación histórica y el modo fenoménico de eso que es el objeto de investigación de la ciencia natural ¿qué es lo que constituye en un hecho en histórico?” Lo que constituye al “objeto” de la investigación histórica es su esencial historicidad, la cual “...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...” (Gadamer, H. G. (1992). *Verdad y Método II*. (M. Olasagasti, trad.). España: Ediciones Sígueme. (Trabajo original publicado en 1986; p.133ss). La historicidad es, pues, el rasgo determinante del existir humano que permite concebirlo como un ser cuya existencia en el presente mantiene una relación con el pasado.

conceptos populares ni la posición o la previsión ni la anticipación, sino en asegurar la elaboración del tema científico desde la cosa misma.¹² (p.332)

El círculo hermenéutico no debe ser entendido, pues, como un círculo vicioso porque no presupone lo que se quiere mostrar. Por el contrario, debe ser comprendido como una descripción de la forma en que se realiza la comprensión¹³, expresando con su estructura la historicidad del existir humano. Ahora bien, la realización del movimiento circular de la comprensión es posible porque existe una precomprensión que permite anticipar el sentido de la totalidad. Al respecto Gadamer (1992) escribe:

El que intenta comprender un texto hace siempre un proyecto. Anticipa un sentido del conjunto una vez que aparece un primer sentido en el texto. Este primer sentido se manifiesta a su vez porque leemos ya el texto con ciertas expectativas sobre un determinado sentido. La comprensión consiste en la elaboración de tal proyecto, siempre sujeto a revisión como resultado de una profundización del sentido. (p.65)

¹² Gadamer, 1977, p.332. Tomaremos en consideración la afirmación de Grondin: “Las cosas mismas no significan en Gadamer las cosas en sí tal como pueden experimentarse independientemente en todo entender [...] La palabra *Sache* (‘cosa’), en alemán, tiene siempre el sentido enfático de una cosa o asunto sobre el que hay que tratar o discutir [...] Esa cosa (*Sache*) es siempre la ‘cosa debatida...’” (Grondin, J. (2003). *Introducción a Gadamer*. (C. R. Garrido, Trad.). España: Editorial Herder (Trabajo original publicado en 2000; p. 138s). De este modo, “Toda interpretación correcta tiene que protegerse contra la arbitrariedad de las ocurrencias y contra la limitación de los hábitos imperceptibles del pensar, y orientar su mirada ‘a la cosa misma’ [...] Este dejarse determinar así por la cosa misma no es evidentemente para el intérprete una ‘buena’ decisión inicial, sino verdaderamente ‘la tarea primera, constante y última’. Pues lo que importa es mantener la mirada atenta a la cosa aún a través de todas las desviaciones a que se ve constantemente sometido el intérprete en virtud de sus propias ocurrencias” (Gadamer, 1977, p.332s). De este modo, la verdad será entendida como concordancia entre la cosa debatida y el intérprete. En relación con esto citaremos a Grondin: “Claro está que no se trata de la pura equivalencia entre el sujeto y el objeto [...] La adecuación o *ad-aequatio* implica el movimiento hacia (ad) la cosa. Entendida en sentido literal, la *adaequatio* no es más que la orientación, que consiste en moverse hacia la cosa, para hacerle justicia y ajustarse a ella [...] la verdad es una cuestión de concordancia, de acorde casi en sentido musical, por cuanto el que entiende es acorde con el *interpretandum*.” (Grondin, 2003, p.139).

¹³ En relación con esto escribe Grondin: “...no será inapropiado distinguir entre una concepción lógico – epistemológica y una concepción fenomenológica del círculo. En el aspecto lógico, el círculo será sólo *viciosus* cuando en una prueba se dedique, por ejemplo, a dar por supuesto lo que ha de probarse. En este caso, se puede hablar también de una *petitio principii* [...] Ahora bien, el análisis de Heidegger y de Gadamer no se aplica al círculo lógico, cuya validez queda intacta, sino al círculo fenomenológico, es decir, al contenido puramente descriptible del círculo del entender...” (Grondin, 2003, p. 130).

Al aproximarnos hermenéuticamente a un texto o realidad histórica, anticipamos un posible sentido del todo que irá siendo constatado y modificado en la medida que se aclaran las partes constitutivas del texto o hecho histórico a la luz de esa totalidad. Es este el esfuerzo que debe realizar el intérprete, transitando del todo a las partes y de las partes al todo para evitar dejarse llevar por ocurrencias subjetivas. Por consiguiente “La comprensión de lo que pone (*el intérprete*) en el texto consiste precisamente en la elaboración de este proyecto previo, que por supuesto tiene que ir siendo constantemente revisado en base a lo que vaya resultando conforme se avanza en la penetración del sentido.” (Gadamer, 1977, p.333; cursivas añadidas). Este movimiento en el que se realiza la comprensión¹⁴ es equiparado por Gadamer a la tarea del traducir. Quien haya tenido esa experiencia sabe que, antes de realizar la traducción, se hace una lectura general para tener una idea del contenido. Luego, las oraciones son analizadas y cuando éstas no concuerdan con el sentido que habíamos anticipado, se modifica el primer sentido totalizante atribuido al texto. Dada la necesidad de este movimiento pendular, intérprete y texto se relacionan recíprocamente en un inagotable ir y venir del todo y la parte, característico según Gadamer de la comprensión¹⁵. En relación con esto Gadamer (1977) escribe:

¹⁴ El cual Hernández explicita claramente: “Éste surge cuando en la comprensión de un texto es necesario anticipar el sentido de su totalidad, de la cual cada uno de los momentos textuales es visto como parte. Estas partes se entienden en la medida que ‘encajan’ en el modelo de sentido anticipado. Pero obsérvese ahora que cada uno de estos momentos parciales tiene capacidad de corregir el supuesto sentido total, que se va no sólo ampliando, sino reconstituyendo conforme se explicitan los contenidos parciales, es decir, en la medida en que éstos no encajan en el modelo. Entender la totalidad es entonces condición de posibilidad para la comprensión de las partes individuales como momento del contexto total, el cual a su vez es resultado de la totalidad de momentos textuales individuales.” (Hernández, J. (1996). *Corrientes actuales de filosofía*. Madrid, España: Editorial Tecnos; p.237).

¹⁵ A este respecto Paván señala: “Para lograr una versión satisfactoria, lo primero que hay que hacer es anticipar un sentido del todo a partir del cual van adquiriendo un primer significado las partes que, a su vez, a lo largo de la traducción, alterarán la anticipación inicial lo cual, *circularmente*, impondrá la necesidad de reformular tal anticipación y así sucesivamente hasta que se logre la traducción más adecuada.” (Paván, C. (2007). *Gadamer y el círculo hermenéutico*. Caracas, Venezuela: Ediciones de la Revista Apuntes filosóficos, Universidad Central de Venezuela; p.36).

Pues toda revisión del primer proyecto estriba en la posibilidad de anticipar un nuevo proyecto de sentido; es muy posible que diversos proyectos de elaboración rivalicen unos con otros hasta que pueda establecerse unívocamente la unidad del sentido; *la interpretación empieza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos progresivamente por otros más adecuados. Y es todo este constante re proyectar, en el cual consiste el movimiento de sentido del comprender e interpretar...* (p.333; cursivas añadidas)

La relación de copertenencia entre intérprete y texto característico del movimiento circular de la comprensión servirá a Gadamer para afirmar que todo aquel que comprende pertenece necesariamente a su objeto y a la tradición de la cual forma parte¹⁶, negando así la posibilidad de entender a la hermenéutica como una metodología del entender cuyo objetivo sea mantener la subjetividad interpretante separada del fenómeno interpretado. Para Gadamer “La hermenéutica tiene que partir de que el que quiere comprender está vinculado al asunto que se expresa en la tradición, y que tiene o logra una determinada conexión con la tradición desde la que habla lo transmitido.” (Gadamer, 1977, p.365). Al estar inmersos en una realidad histórica, es decir, referidos permanentemente a conceptos históricamente transmitidos, es preciso recordar, pues, la primera condición que sirve de arranque del círculo hermenéutico: *no hay comprensión sin expectativas de encontrar sentido*, la cual permite a Gadamer introducir la noción de prejuicio en el contexto

¹⁶ En relación con esto afirma Rodríguez: “En la hermenéutica filosófica la estructura circular de la comprensión deja de ser una peculiaridad de la interpretación de textos o manifestaciones de la cultura para ser una pura expresión de la *pertenencia como hecho – raíz ontológico. El intérprete, como en general toda subjetividad, está envuelto en aquello mismo que quiere interpretar, que no es por su parte un objeto ajeno a él.*” (Rodríguez, 2002, p.257; cursivas añadidas).

hermenéutico, concepto primordial para el desarrollo del entramado fundacional¹⁷ que evidencia nuestra pertenencia a la tradición. Ahora bien, lo dicho hasta ahora nos permite responder nuestra pregunta inicial de la siguiente manera: los prejuicios son los responsables de la activación del círculo hermenéutico y por ende, sin pertenencia a una tradición es imposible que se desarrolle la comprensión¹⁸. La pertenencia se convierte, así, en la condición que da inicio al esfuerzo hermenéutico. En relación con esto Gadamer afirma: “Ya hemos señalado antes que la pertenencia a la tradición es una de las condiciones de la comprensión espiritual – científica.” (Gadamer, 1977, p.401)¹⁹.

Ahora bien, dada la importancia que nuestro autor otorga al prejuicio cabe preguntarnos: ¿por qué Gadamer introduce el prejuicio como condición para que se produzca la comprensión, si generalmente es considerado como una opinión no fundamentada que nos induce al error a la hora de comprender? Para poder responder tal interrogante será necesario considerar la segunda parte de *Verdad y Método* en el apartado titulado *La depreciación del prejuicio en la Ilustración*. Allí se expone la división básica de los prejuicios²⁰, distinción que se plantea de la siguiente manera:

...hay que distinguir los prejuicios por respeto humano de los prejuicios por precipitación. Esta división tiene su fundamento respecto a las personas que los concitan. Lo que nos induce a error es bien el respeto a otros, su autoridad, o bien la precipitación cita en uno mismo.²¹

¹⁷ En tal sentido, Gadamer en el segundo capítulo de su obra *Verdad y método* introduce el círculo de la comprensión. Acto seguido discute la *Depreciación del prejuicio en la Ilustración*. Tomaremos este orden fundacional para desarrollar la investigación.

¹⁸ En relación con esto citaremos a Paván: “*La anticipación de sentido que pone en marcha la circularidad comprensiva no es de orden meramente subjetivo: es decir, tal comprensión no es arbitraria sino determinada por la comunidad que une al intérprete y la tradición.*” (Paván, 2007, p.58).

¹⁹ A este respecto escribe Grondin: “La pertenencia a un presente, lo mismo que, por ejemplo, a una tradición no es aquí una condición restrictiva, sino una condición que hace posible el recto entender.” (Grondin, 2003, p.173).

²⁰ Realizada por Christian Thomasius en un texto titulado *Lecciones de praeiudiciis* publicado en 1689.

²¹ Gadamer, 1977, p.338.

Si bien, los prejuicios por precipitación pueden entenderse, según Gadamer “...al modo de Descartes, *esto es*, como fuente de errores en el uso de la razón.” (Gadamer, 1977, p.346; cursivas añadidas), ello no implica un problema mayor porque, haciendo buen uso de reglas metodológicas explícitas, se evita el error. El verdadero problema lo suscitan los prejuicios provenientes de la autoridad los cuales – según la Ilustración - son aceptados como verdaderos sin haber sido sometidos al análisis racional. En tal sentido afirma Gadamer (1977):

Por lo que se refiere a la división de los prejuicios en prejuicios de autoridad y por precipitación, es claro que en la base de esta distinción está el presupuesto fundamental de la Ilustración según el cual un uso metódico y disciplinado de la razón es suficiente para proteger de cualquier error. Esta era la idea cartesiana del método. La precipitación es la fuente de equivocación que induce a error en el uso de la propia razón; la autoridad en cambio es culpable de que no se llegue siquiera a emplear la propia razón. La distinción se basa por lo tanto en una oposición excluyente de autoridad y razón.” (p.345)

Para los filósofos Ilustrados todo lo que no sea claramente determinado por la razón debe ser rechazado y, por consiguiente, al reflexionar acerca de los prejuicios procedentes de la tradición y observar que éstos trascienden los procedimientos metodológicos, se pone en duda su legitimidad. De esta manera, los herederos del cartesianismo, en su afán de encontrar un camino seguro y así evitar toda posibilidad de error, hacen que razón y tradición sean irreconciliables con lo cual la palabra transmitida por la tradición pierde toda autoridad. De este modo el prejuicio en la Ilustración adquiere un matiz negativo porque, al no cumplir las pautas del análisis racional, se torna en un obstáculo para la comprensión. Por ello, el que intente comprender la tradición debe hacerlo de forma

racional y sin prejuicios, dejando así de lado a la tradición misma. En relación con esto citaremos la palabra de Gadamer (1977):

Un análisis de la historia del concepto muestra que sólo en la Ilustración adquiere *el concepto de prejuicio* el matiz negativo que ahora tiene [...] parece haberse restringido desde la Ilustración y su crítica religiosa al significado de “juicio no fundamentado”. Sólo la fundamentación, la garantía del método (y no el acierto objetivo como tal) confiere al juicio su dignidad. A los ojos de la Ilustración la falta de una fundamentación no deja espacio a otros modos de certeza sino que significa que el juicio no tiene fundamento en la cosa, que es “un juicio sin fundamento”. Esta es una conclusión típica del espíritu del racionalismo. Sobre él reposa el descrédito de los prejuicios en general y la pretensión del conocimiento científico de excluirlos totalmente. (p.337s)

Si bien la Ilustración repudia el papel de los prejuicios considerándolos como la causa principal del error y le concede sólo a la razón la autoridad que asegura el conocimiento verdadero, tal postura en donde “Lo que está escrito no necesita ser verdad.” (Gadamer, 1977, p.340) determina posteriormente también lo que conocemos como historicismo²² y, al respecto, Gadamer señala: “Por supuesto no inmediatamente, sino a través de una ruptura peculiar originada por el romanticismo.” (ibid.). Ante la separación mito – logos, el Romanticismo pretende restaurar la importancia de lo antiguo

²² A este respecto afirma Sáez: “La ‘Escuela Histórica’ [...] había fundado sus expectativas metódicas por oposición al idealismo hegeliano. La escuela proponía observar y comprender lo histórico en su individualidad y en cada momento concreto, oponiéndose a la ‘filosofía de la historia’, que identifican con el prurito hegeliano de comprender la vida histórica como un proceso total y unitario, en el que se encarnan ideas absolutas y que está dirigido teleológicamente por un ‘sentido último’. Esta filiación con el positivismo de la época y el rechazo de un *Logos* universal histórico insertan en la escuela una propensión descriptivista y, a la postre, relativista.” (Sáez, 2001, p.186).

por ser tal invirtiendo pero, a la vez, conservando el presupuesto ilustrado. En palabras de Gadamer (1977):

La inversión del presupuesto de la Ilustración tiene como consecuencia una tendencia paradójica a la restauración, esto es, una tendencia a reponer lo antiguo porque es lo antiguo, a volver conscientemente a lo inconsciente, etc., lo cual culmina en el reconocimiento de una sabiduría superior en los tiempos originarios del mito. Y esta inversión romántica del patrón valorador de la Ilustración logra justamente perpetuar el presupuesto de la Ilustración, la oposición abstracta de mito y razón. (p. 340s)

De esta manera el Romanticismo, al darle primacía a la tradición por su autoridad, deja en segundo plano a la razón y, queriendo refutar el planteamiento ilustrado invierte la relación razón – tradición instaurando lo antiguo como norma para comprender. Por ello, su crítica a la tradición ilustrada no es más que el cambio del patrón valorador que, sin embargo, conserva la oposición entre razón y tradición por lo que “La creencia en la perfectibilidad de la razón se convierte en la creencia en la perfección de la conciencia ‘mítica’, y se refleja en el estado originario paradisíaco anterior a la caída en el pecado del pensar.” (Gadamer, 1977, p.341). Ahora bien, a partir de la inversión Romántica, se constituirá el Historicismo el cual termina siendo el resultado de ambas corrientes al plegarse, por un lado, a la metodología científica y a su idea de objetividad y, por el otro, manteniendo la premisa propia del Romanticismo que otorga al pasado valor propio, fragmentando y aislando al acontecimiento histórico del conjunto de relaciones que lo constituye y sin tomar en cuenta la situación histórica desde donde se encuentra el intérprete. En este sentido, escribe Gadamer (1977):

La ingenuidad del llamado historicismo consiste en que se sustrae a una reflexión de este tipo y olvida su propia historicidad con su confianza en la

metodología de su procedimiento. En este punto conviene dejar de lado este pensamiento histórico mal entendido y apelar a uno mejor entendido. Un pensamiento verdaderamente histórico tiene que ser capaz de pensar al mismo tiempo su propia historicidad. Sólo entonces dejará de perseguir el fantasma de un objeto histórico que lo sea de una investigación progresiva, aprenderá a conocer en el objeto lo diferente de lo propio y conocerá así tanto lo uno como lo otro. *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. (p.370; cursivas añadidas)

Un pensamiento verdaderamente histórico debe comenzar por hacerse consciente de la pertenencia del intérprete al texto o hecho histórico²³ que pretende comprender. Por ende, el Historicismo, al querer comprender cada época a partir de sí misma, niega la importancia del prejuicio en el conocimiento histórico y, para garantizar la objetividad de tal conocimiento²⁴, equipara la labor del historiador a la del científico natural. En relación con esto afirma Grondin (2003):

El historiador debe retirarse a segundo plano, más aún, debe desvanecerse, a fin de que los fenómenos hablen por sí mismos [...] La postulada autoextinción de la pertenencia del historiógrafo a su tiempo impide que la historia hable y sea entendida de nuevo a partir del presente. Pero ¿en esta pertenencia, habrá que ver sólo un menoscabo de la objetividad? (p.106s)

²³ En relación con esto escribe Gadamer: “La pertenencia del intérprete a su objeto, que no lograba encontrar una legitimación correcta en la reflexión de la escuela histórica, obtiene ahora por fin un sentido concreto y perceptible, y es tarea de la hermenéutica mostrar ese sentido.” (Gadamer, 1977, p.329).

²⁴ En efecto escribe Gadamer: “Un presupuesto tácito del método histórico es en general que el significado objetivo y permanente de algo sólo se hace verdaderamente reconocible cuando pertenece a un nexo más o menos concluido. En otras palabras: cuando está suficientemente muerto como para ya sólo interesarse históricamente.” (Gadamer, 1977, p.368).

En suma, tanto la Ilustración como el Historicismo - en su intento de desconocer la historicidad propia del hombre y la trascendencia del prejuicio en la comprensión - caen en el prejuicio contra todo prejuicio²⁵. Ahora bien, a este respecto escribe Paván (2007):

...tal recorrido le sirve a Gadamer para mostrar que el polo opuesto a la corriente que, desde la Ilustración y transitando por el Romanticismo, llega hasta el historicismo, es, justamente, la filosofía hermenéutica una de cuyas tareas impostergables consiste en deslastrarse definitivamente de todo intento objetivador, de toda ilusión del método, a partir de los cuales conquistar aquel lugar privilegiado, aquel conocimiento de la realidad en sí, desde el cual extender *ad libitum* nuestro dominio. (p.48)

Este recorrido que de la Ilustración llega al Romanticismo y, posteriormente, desemboca en la investigación histórica, sirve a Gadamer como prueba para afirmar la imposibilidad de comprender sin prejuicios²⁶. De esta manera, nuestro autor muestra que los ilustrados, en su repudio de los prejuicios al no constituir una vía segura para alcanzar el conocimiento, incurren en el prejuicio de rechazar todo prejuicio. Por otro lado, el Romanticismo, al no compartir la idea de la superioridad de la razón ante la tradición, cae en el prejuicio contrario que considera lo antiguo como único patrón para alcanzar un conocimiento verdadero invirtiendo pero no superando la oposición razón - tradición planteada por la Ilustración. Por ello afirma Gadamer la necesidad de reconocer que el

²⁵ A este respecto Saéz afirma: “Pues al proyecto Ilustrado, en cuanto desafío a todo criterio de sentido que no se origine en la autonomía de la razón le es consubstancial una ‘depreciación del prejuicio’. Para el ilustrado, la verdad y la corrección moral presuponen la fundación de sus criterios normativos en los juicios reflexivos. Todo juicio previo no asistido por esta autorreflexión del sujeto es tachado de estorbo y límite para la razón, indicio de ‘superstición’ y ‘engaño’. Esta valoración del juicio reflexivo como canon de validez es, como dice Gadamer con lúcida ironía, el ‘prejuicio’ de la ilustración.” (Saéz, 2001, p.211).

²⁶ A este respecto Grondin afirma: “En opinión de Gadamer, fue una ilusión del historicismo el pretender eliminar nuestros prejuicios con métodos seguros para conseguir algo así como una objetividad en las ciencias del espíritu. Esta posición de combate del historicismo, procedente de la Ilustración, era en sí misma un prejuicio del metodológico siglo XIX, que creía poder alcanzar la objetividad sólo por la vía de una destitución de la comprensión situacional de la subjetividad” (Grondin, J. (1999). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. (A. Ackermann, trad.). España: Editorial Herder (trabajo original publicado en 1991); p.162).

“...carácter esencialmente prejuicioso de toda comprensión confiere al problema hermenéutico toda la agudeza de su dimensión.” (Gadamer, 1977, p.337). Si bien el prejuicio, a partir de la Ilustración, posee un matiz negativo porque no supera el análisis racional y, por ende, se convierte en impedimento para la comprensión, para Gadamer es necesario mostrar que, en la esencia misma del concepto de prejuicio, también está el que pueda ser valorado de forma positiva. Por ende, la rehabilitación del prejuicio constituye “...el punto del que parte el problema hermenéutico.” (Gadamer, 1977, p.344), lo cual implica que la hermenéutica filosófica no se encuentra relacionada al ideal metodológico, es decir, no busca una certeza inquebrantable que garantice un conocimiento verdadero, sino pretende mostrar – entre otras cosas - como los prejuicios transmitidos históricamente son intrínsecos al acto comprensivo revelando así nuestra pertenencia a la tradición. Para ello, nuestro autor desarrollará positivamente la teoría de los prejuicios reconociendo que no todos los prejuicios son erróneos y perjudiciales para la comprensión ya que también existen prejuicios legítimos que serán, en última instancia, los principios que permiten el arranque del círculo hermenéutico. En relación con esto citaremos a Paván (2007):

... el desarrollo del concepto de prejuicio y su rehabilitación en contra de la tradición ilustrada es el primer paso en la fundamentación ontológica del círculo hermenéutico entendido desde una concepción del conocer que insiste en la finitud del comprender y, a la vez, en su validez que descansa en el desarrollo hermenéutico de los prejuicios verdaderos. (p.53)

Gracias a los prejuicios verdaderos transmitidos por la tradición se pone en marcha la realización de la comprensión y se evidencia la historicidad constitutiva del hombre. Por ello, Gadamer procede a revalorizar el prejuicio y la autoridad que posee la tradición

como reservorio de prejuicios fundamentales y sustentadores²⁷. Retomaremos, pues, el recorrido que realiza Gadamer para justificar la existencia de prejuicios legítimos, recorrido que inicia con el análisis del concepto de sujeción implícito en la noción de prejuicio. He aquí la palabra de Gadamer (1977)

Sin embargo, es precisamente en el concepto de las sujeciones donde se oculta la cuestión esencial. La idea de que los prejuicios que me determinan se deben a mi sujeción está formulada en realidad ya desde el punto de vista de la disolución o Ilustración de todo prejuicio, y en consecuencia sólo tiene valor para los prejuicios no justificados. Si existen también prejuicios justificados y que pueden ser productivos para el conocimiento, entonces el problema de la autoridad se nos vuelve a plantear de nuevo. (p.346)

A este respecto, Gadamer, en defensa de la existencia de prejuicios legítimos que posibilitan la comprensión, retoma la esencia e importancia del concepto de autoridad a través de una forma de ésta, recuperada por el Romanticismo luego de haber sido degradada y puesta en tela de juicio por el racionalismo y la Ilustración: nos referimos a la tradición. Mientras que la autoridad es rechazada por la Ilustración, para Gadamer "...el rechazo de toda autoridad no sólo se convirtió en un prejuicio consolidado por la Ilustración, sino que condujo también a una grave deformación del concepto mismo de autoridad." (Gadamer, 1977, p.347). Por ello, nuestro autor se propone mostrar que el concepto de autoridad en sí mismo no corresponde al de un acto irracional, de obediencia

²⁷ En relación con esto escribe Ferraris: "Las rehabilitaciones determinadas de la tradición se inscriben, en Gadamer, en el marco de una revalorización global de la tradición y del prejuicio. La Ilustración de los *philosophes* y su proyecto de una racionalidad independiente de la autoridad y la tradición – no menos que la Ilustración del siglo XIX, que imponía al historiador un irrealizable olvido de sí – son los herederos del gnoseologismo cartesiano y de la esquemática diferenciación entre sujeto y objeto. *Recuperar autoridad y prejuicio no significa pues asumir una posición conservadora, sino poner en claro las condiciones de nuestra comprensión.*" (Ferraris, 2000, p.244; cursivas añadidas).

ciega, sino que implica el ejercicio de la racionalidad crítica. En palabras de Gadamer (1977):

Pero la autoridad de las personas no tiene su fundamento último en un acto de sumisión y de abdicación de la razón, sino en un acto de reconocimiento y de conocimiento: se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio. *La autoridad no se otorga sino que se adquiere*, y tiene que ser adquirida si se quiere apelar a ella. (p.347; cursivas añadidas)

Para nuestro filósofo, es necesario dejar a un lado el rechazo existente de la autoridad y reconocer que “Su verdadero fundamento es también aquí un acto de la libertad y la razón, que concede autoridad al superior básicamente porque tiene una visión más amplia o está más consagrado, esto es, porque sabe más.” (Gadamer, 1977, p.347s). El ejemplo que sirve para ilustrar esta idea es la autoridad que concedemos, generalmente, a nuestros profesores. Estos han adquirido autoridad porque han trabajado para ello y se han esforzado en aquello en lo cual están por encima de otros, de allí que sea valorado su juicio. De esta manera, admitir que el juicio del otro se encuentran por encima del nuestro, es un acto de la razón misma que acepta sus limitaciones y, en principio, acepta como cierto el juicio proveniente de la autoridad bien fundada²⁸. A pesar de que la Ilustración tilda a la autoridad de irracional porque no cumple con los fundamentos de la razón, Gadamer afirma que la autoridad de la tradición es un acto de la razón misma. Luego de tal afirmación, es necesario preguntar ¿en qué sentido está garantizada la racionalidad de la tradición? Responder tal interrogante amerita dejar de lado la oposición razón – tradición ya que, para nuestro autor “La tradición es esencialmente conservación,

²⁸ A este respecto Paván afirma: “...la sumisión racional a la *auctoritas* lejos de ser una – o la-manifestación de la incapacidad crítica, es, en realidad, un acto racional y libre a partir del cual uno mismo acepta justificadamente la superioridad del otro...” (Paván, 2007, p.56).

y como tal nunca deja de estar presente en los cambios históricos. Sin embargo, la conservación es un acto de la razón, aunque caracterizado por el hecho de no atraer atención sobre sí.” (Gadamer, 1977, p.349). Por lo tanto, la tradición que constituye nuestra historicidad es el legítimo contexto de la comprensión hermenéutica²⁹. Lo transmitido por la tradición es válido porque se ha mantenido de forma ininterrumpida ante los distintos cambios de la realidad histórica, orientando las conductas humanas y sirviendo de fundamento para la comprensión³⁰. En relación con esto citaremos a Gadamer (1992):

Vivimos dentro de unas tradiciones, y éstas no son una esfera parcial de nuestra experiencia en el mundo ni una tradición cultural que consta sólo de textos y monumentos y que transmite un sentido expresado lingüísticamente y documentado históricamente. Es el mundo mismo el que percibimos en común y se nos ofrece (*traditur*) constantemente como una tarea abierta al infinito. No es nunca el mundo del primer día, sino algo que heredamos.

(p.393)

De esta manera, una vez aclarada la esencia misma del concepto de autoridad, Gadamer procede a rehabilitar una forma de auctoritas: la tradición. Al respecto nuestro autor afirma:

Lo consagrado por la tradición y por el pasado posee una autoridad que se ha hecho anónima, y nuestro ser histórico y finito está determinado por el hecho

²⁹ Escribe Grondin: “No se piensa en una tradición que fuera objeto de una apropiación expresa y consciente (que es algo que sucede en ocasiones relativamente escasas), sino en la racionalidad de la tradición que se continua *porque* se ha acreditado y cuyo fundamento sigue siendo la base de todo proyecto racional y de toda fundamentación racional. Toda fundamentación presupone semejante tradición.” (Grondin, 2003, p.154).

³⁰ En relación con esto afirma Gadamer: “Y nuestra deuda con el romanticismo es justamente esta corrección de la Ilustración en el sentido de reconocer que, al margen de los fundamentos de la razón, la tradición conserva algún derecho y determina ampliamente nuestras instituciones y comportamiento.” (Gadamer, 1977, p. 348s). En este sentido podemos afirmar que la racionalidad de la tradición estará garantizada por un concepto fundamental dentro de la ontología hermenéutica, que será discutido en el próximo capítulo: la distancia temporal.

de que la autoridad de lo transmitido, y no sólo lo que se acepta razonadamente, tiene poder sobre nuestra acción y sobre nuestro comportamiento.³¹

Lo transmitido por la tradición es legítimo y, seamos conscientes de ello o no, condiciona nuestra comprensión. Gadamer defiende esta forma peculiar de autoridad porque es en ella donde se expresa y puede ser constatada la importancia de los prejuicios legítimos³². La autoridad de la tradición se ha vuelto anónima, significa *lo inmemorial que hay en todo entender* y su intervención en la comprensión determina a esta última. En contra del rechazo ilustrado de los prejuicios provenientes de la tradición, tenemos que reconocer la validez y nuestra participación en los prejuicios transmitidos por la tradición que hacen posible la interpretación misma. Ahora bien, retomando la interrogante propuesta anteriormente a saber: ¿por qué nuestro autor introduce el prejuicio, como condición para que se produzca la comprensión, si generalmente es una opinión no fundamentada que nos induce al error a la hora de comprender?, podemos responder lo siguiente: para Gadamer, el prejuicio que deriva de la autoridad no es necesariamente un juicio que conlleva al error a la hora de comprender³³ sino que existen prejuicios legítimos sustentados en la autoridad y validez de la tradición la cual conserva y transmite tales anticipaciones de sentido que constituyen la orientación previa en todo acto

³¹ Gadamer, 1977, p.348.

³² A este respecto escribe Paván: "...Gadamer se refiere justamente a este sentido activo de *tradere* que apela a la *autoritas* de lo transmitido por la tradición que preserva el mundo de lo heredado en el que estamos inmersos y vinculados por los prejuicios sustentadores gracias a los cuales [...] se produce la comprensión misma." (Paván, 2007, p.65).

³³ En relación con esto citaremos a Gadamer: "En sí mismo 'prejuicio' quiere decir un juicio que se forma ante la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes." (Gadamer, 1977, p.337). Sáez, por su parte, escribe: "Nos apresuramos a advertir que el término está despojado aquí de sus connotaciones peyorativas en el uso cotidiano habitual. No se trata de un dogmático posicionamiento, cerril, que exprese las opciones 'subjetivas' injustificables y, en este sentido, 'arbitrarias' del intérprete. No es opción, sino sustancia de la 'situación' histórica del intérprete, lo que expresa el sentido etimológico del término: el pre-juicio es un juicio previo." (Sáez, 2001, p.210). Y Grondin señala que "Los prejuicios – o la comprensión previa – escribe Gadamer en términos provocadores, tienen un valor casi de 'condiciones trascendentales del entender'" (Grondin, 1999, p. 162).

comprendido y evidencian nuestra pertenencia a ella. En relación con esto citaremos a Paván (2007):

...Gadamer desarrolla su concepto de círculo hermenéutico tomando como punto de partida la noción de prejuicio porque la condición constitutiva de la comprensión es la tradición transmitida históricamente y es justamente ella la que brinda al intérprete la posibilidad de formular aquellas anticipaciones de sentido o prejuicios legítimos que ponen en marcha el círculo hermenéutico. En otros términos, la comprensión puede realizarse si, en el círculo hermenéutico, la anticipación de sentido que propicia la tradición misma es acompañada por su determinación desde las partes que ella condiciona en la precomprensión.” (p.45s)

Hacer justicia a la historicidad de la comprensión - **propósito que Gadamer llevará a cabo mediante su planteamiento de la Historia Efectual** - implica rescatar la importancia de la tradición como autoridad responsable de la transmisión y conservación de conceptos que condicionan nuestra comprensión. Por lo tanto comprender no significa interiorizar una serie de procedimientos metodológicos, es decir, realizar un acto de la subjetividad que objetiviza, sino interpretar mediante la comunidad de prejuicios que nos unen a la tradición de la cual formamos parte. En tal sentido, Gadamer define la comprensión como la “...interpenetración del movimiento de la tradición y del movimiento del intérprete.” (Gadamer, 1977, p.363), idea que contiene el sentido de pertenencia propio de todo acto comprensivo³⁴. A diferencia del propósito del cientificismo de estudiar los “hechos” históricos como objetos separados del sujeto para

³⁴ La relación existente entre tradición y prejuicio es expresada por Hernández claramente: “Estar inmersos en una tradición significa [...] estar sometidos al influjo de prejuicios que limitan – y en esto se muestra la finitud de nuestra capacidad cognoscitiva – la posibilidad de una autoconciencia perfecta y su libertad para un acceso acabado a la verdad objetiva.” (Hernández, 1996, p.246).

así poder acceder objetivamente a la verdad, la ontología hermenéutica afirma la necesaria finitud del conocimiento y la correlatividad existente entre el intérprete y el fenómeno histórico. Ante la superioridad de la razón como única vía para el conocimiento verdadero, Gadamer reivindica la importancia del prejuicio a nivel ontológico - cognoscitivo y el trabajo silencioso de la tradición. A este respecto, Gadamer (1977) se pregunta:

¿Estar inmenso en tradiciones significa real y primariamente estar sometido a prejuicios y limitado en la propia libertad? ¿No es cierto más bien que toda existencia humana, aún la más libre, está limitada y condicionada de muchas maneras? Y si esto es así, entonces la idea de una razón absoluta no es una posibilidad de la humanidad histórica. *Para nosotros la razón sólo existe como real e histórica, esto es la razón no es dueña de sí misma sino que siempre está referida a lo dado en lo cual se ejerce.* (p.343; cursivas añadidas)

Siempre nos encontramos formados por tradiciones y nuestro conocimiento es condicionado por prejuicios transmitidos históricamente de manera que no comprendemos separándonos de la realidad histórica que nos constituye sino dejándonos guiar por ella. Por ello para nuestro autor la pretensión Ilustrada y del cientificismo que se aferra a una razón suprema libre de prejuicios no se ajusta al fenómeno de nuestro comprender porque *“En ambos casos, la genuina y constitutiva finitud del conocimiento es negada y es justamente tal insoslayable finitud la que reivindica la rehabilitación del prejuicio y de la tradición que caracterizan a la experiencia hermenéutica.”* (Paván, 2007, p.50). La experiencia hermenéutica defiende la finitud de nuestro conocimiento a través de la historicidad de la comprensión siendo tarea del intérprete hacerse consciente de los límites del saber en la medida que él mismo pertenece a la tradición en la cual se ha formado y que, a la vez, el mismo modifica al llevar a cabo su propia interpretación. Para

Gadamer, la historicidad interna de la experiencia hermenéutica encuentra en la fórmula de Esquilo *pathei mathos* su propia expresión. En este sentido, “...nos hacemos sabios a través del daño y que sólo en el engaño y en la decepción llegamos a conocer las cosas...” (Gadamer, 1977, p.433). El comprender, pues, se constituye en una experiencia que supone padecimiento y es éste sufrimiento el que llevará al hombre a hacerse consciente de su finitud. Para nuestro autor el hombre experimentado es aquel que entiende la imposibilidad de alcanzar un conocimiento acabado. He aquí la palabra de Gadamer (1977):

Lo que el hombre aprenderá por el dolor no es esto o aquello, sino la percepción de los límites del ser hombre, la comprensión de que las barreras que nos separan de lo divino no se pueden superar [...] pues el hombre experimentado conoce los límites de toda previsión y la inseguridad de todo plan [...] La verdadera experiencia es aquélla en la que el hombre se hace consciente de su finitud.³⁵ (ibid.)

De este modo, la experiencia de la finitud humana o, dicho con otras palabras, la experiencia de nuestra propia historicidad implica hacernos conscientes de nuestra pertenencia a la realidad histórica en la medida en que asimilamos prejuicios transmitidos que conforman el horizonte³⁶ en el cual el esfuerzo comprensivo adquiere sentido. En relación con esto citaremos a Paván (2007):

³⁵ A este respecto afirma Grondin: “No se trata tanto de la experiencia que el científico realiza en su laboratorio, sino de la experiencia en el sentido del *pathei mathos* (‘por la experiencia se aprende’) de Esquilo, la experiencia que nos afecta y nos remueve y que nos marca de manera más duradera y decisiva que cualquier argumento, por científico o analítico que pretenda ser, y que pronto es olvidado por nosotros.” (Grondin, 2003, p.42).

³⁶ El concepto de horizonte es fundamental dentro de la ontología hermenéutica y nuestro autor lo define como “...el ámbito de la visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto.” (Gadamer, 1977, p.372). En este sentido, el horizonte constituye el estado de apertura preliminar que nos permite orientarnos en el mundo, es decir, el patrimonio de ideas que nos guían y nos permiten relacionarnos con la realidad histórica. A este respecto, señala Paván que “...su naturaleza *no puede ser reducida a su lado subjetivo*, sino que, así como constituye la unidad desde la cual *se orienta la conciencia del sujeto*, a la par, abarca unitariamente la totalidad objetiva concebida como mundo...” (Paván, 2007,

...la pertenencia a una tradición es la condición ontológica y, por ende, gnoseológica de nuestra historicidad y de la aceptación de nuestra insuperable finitud ya que, en la medida en que reconocemos nuestra pertenencia a una tradición que condiciona nuestra comprensión del ser y de nosotros mismos, nos sabemos históricos, es decir, finitos y, de esta manera, superamos el prejuicio ilegítimo que pretende elevarnos por encima de todo prejuicio con lo cual se patentiza la estrechísima vinculación de los conceptos de pertenencia y tradición (p.74s)

Ahora bien, dada la estrecha relación entre pertenencia y tradición, se hace ineludible preguntarnos ¿qué significa estar formados por la tradición? Gadamer, al comienzo de su obra *Verdad y Método*, retoma una serie de conceptos propios de la tradición humanística entre los cuales figura el concepto de formación. La formación juega un papel hermenéutico decisivo y debe ser entendida como el conjunto de conocimientos y emociones que posee el hombre como productos de su educación a través de los contenidos de la tradición en la cual está inmerso. Se esta formado cuando “...uno se apropia por entero aquello en lo cual y a través de lo cual uno se forma.” (Gadamer, 1977, p.40). Ahora bien, la formación no debe ser entendida como sinónimo de cultura porque esta se refiere, en general, a las costumbres y modos de vida objetivos, característicos de una sociedad, que pueden ser de una u otra manera, mientras que la tradición, como señala Paván (2007):

...en primer lugar, no es caprichosa, esto es, lo que ella transmite no es algo arbitrario y tiene, por ende, una necesidad que, aunque nada tenga que ver con las leyes naturales, sigue siendo tal y, en segundo lugar, su universalidad,

p.99; cursivas añadidas). El horizonte no puede ser reducido únicamente al lado subjetivo porque tales ideas que nos constituyen nos son transmitidas, evidenciando nuestra esencial historicidad.

precisamente en virtud de la necesidad que la caracteriza, no puede ser confundida con una mera generalización empírica. (p.67)

El concepto de formación es fundamental en la hermenéutica gadameriana ya que “... el resultado de la formación no se produce al modo de los objetivos técnicos, sino que surge del proceso interior de la formación y conformación y se encuentra por ello en un constante desarrollo y progresión.” (Gadamer, 1977, p.40)³⁷. A manera de ejemplo, podríamos pensar que un intérprete de música clásica está formado musicalmente cuando logra asimilar el conjunto de técnicas propias de su arte y este es un proceso necesario. Sin embargo, es obvio que existen muchas interpretaciones de una misma pieza y cada una de ellas es diferente a la otra en expresividad, en “tempo” y en las emociones que logran despertar. Ahora bien, ¿por qué se producen tales diferencias? Siguiendo con el ejemplo musical podríamos decir lo siguiente: cada intérprete está en la capacidad técnica de ejecutar la obra pero interpretarla de forma diferente implica que logre comprender el espíritu de la composición. Tal respuesta podría hacernos creer que el intérprete tiene que comprender lo que quiso expresar el autor con su obra y esto nos permite acercarnos a la crítica de Gadamer al psicologismo que caracterizó a la teoría hermenéutica romántica. Escribe Gadamer (1977):

³⁷ A este respecto hay que resaltar la insistencia de Gadamer con respecto a la formación. Para ello, citaremos a Grondin: “Gadamer describió esta clase de saber, nuevamente con referencia a Hegel, en una brillante conferencia pública que pronunció en Heidelberg, el 7 de Julio de 1995, con el título *Was ist allgemeine Bildung heute?* (‘¿Qué es hoy en día la formación general?’) [...] Ser un hombre culto y formado es manifiestamente cultivar una forma especial de distancia. Hegel se preguntó en una ocasión qué es propiamente un hombre culto y formado. El hombre culto es aquel que está dispuesto a conceder vigencia a los pensamientos de otra persona. Y confieso que se encuentra aquí una notable descripción del hombre inculto: así sucede cuando se ve que alguien defiende con seguridad dictatorial, en todas las aplicaciones y situaciones posibles, un saber cualquiera que él ha atrapado al azar [...] Aquel que no está en condiciones de confesar que hay cosas que desconoce y que, por tanto, no sabe dejar en suspenso ciertas decisiones, a fin de hallar su acertada respuesta, ése jamás corresponderá realmente a lo que suele llamarse un hombre culto. ‘La persona culta y formada no es la que posee un saber superior, sino únicamente aquella que – estoy citando a Sócrates – no ha olvidado su saber de que hay cosas que no sabe’. De esta manera, para Grondin: “Conceder vigencia a las ideas de otra persona, en eso consiste la verdadera cultura y formación, porque presupone elevarse sobre la propia limitación.” (Grondin, 2003, p.49).

La hermenéutica abarca el arte de la interpretación tanto gramatical como psicológica. Pero lo más genuino de Scheleiermacher es la interpretación psicológica; es en última instancia un comportamiento adivinatorio, un entrar dentro de la constitución completa del escritor, una concepción del “decurso interno” de la confección de una obra, una recreación del acto creador. (p. 240s)

Comprender no es, pues, adentrarse a las ideas del autor ni pretender comprender mejor de lo que el mismo pudo hacerlo dado que no podemos penetrar la constitución psicológica del autor ni reproducir el momento histórico en el cual se produjo su obra porque la *distancia temporal* existente entre autor e intérprete es insuperable. Ahora bien, retomando el ejemplo musical, el intérprete no puede saber con precisión qué quiso expresar el autor con su obra pero su estudio acerca del contexto histórico en el cual se desarrolló la pieza y la formación en la estructura musical que caracterizó al autor le permitirá lograr una buena interpretación. Por ende, el concepto de formación posee una relevancia significativa en su oposición en contra de la mecanización y aprendizaje de contenidos a los que ha sido sometido el conocimiento³⁸ en la concepción ilustrada. Estar formado no es simplemente haber acumulado una serie de contenidos sino que implica la apropiación de aquello en lo cual nos formamos³⁹. Por consiguiente, la teoría de la comprensión supone la afirmación de nuestra historicidad, es decir, el reconocimiento de que nos encontramos vinculados al hecho, texto o realidad histórica por medio de

³⁸ En relación con esto escribe Grondin: “...Gadamer señala que incluso el conocimiento no es un proceso puramente mecánico, regido por reglas, sino que sigue siendo cuestión de *subtilitas*, es decir, de aptitud y tacto.” (Grondin, 2003, p.161s).

³⁹ A este respecto afirma Grondin: “En efecto, la formación no consiste en el que aprende acumule materias y métodos científicos, sino en que se forme a sí mismo.” (Grondin, 2003, p.48). Profundizando en el tema citaremos un pasaje de Hernández: “Formarse significa crecer, alcanzar la propia mismidad madura precisamente en aquello extraño que es en un primer momento la cultura, como totalidad de tradiciones de las que el individuo en absoluto es responsable, ni puede inicialmente reconocer como propias. Superar esta alteridad hasta ver en las instituciones la propia subjetividad, es la tarea que el espíritu tiene que realizar en el proceso de su formación, que termina en el reconocimiento de la cultura como querida por él, es decir, como desarrollo de su propia subjetividad”. (Hernández, 1996, p.243).

prejuicios legítimos transmitidos por una tradición acreditada. De esta manera, se evidencia nuestra pertenencia a la tradición⁴⁰ la cual constituye el primer y decisivo estadio para alcanzar la comprensión. En relación a esto escribe Gadamer (1977):

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.* (p.344)

He aquí la importancia del fenómeno de la comprensión y de su dimensión histórica. Una vez más, Gadamer hace referencia a la imposibilidad de colocarnos *frente a* la realidad histórica afirmando la pertenencia a la tradición como una de las condiciones que posibilita el acto comprensivo⁴¹. En relación con citaremos a Gadamer (1977):

La pertenencia es condición para el sentido originario del interés histórico, no porque la elección de temas y el planteamiento estén sometidos a motivaciones subjetivas y extracientíficas (en cuyo caso la pertenencia no sería más que un caso especial de dependencia emocional, del tipo de la simpatía), sino porque la pertenencia a tradiciones pertenece a la finitud

⁴⁰ Paván logra sintetizar claramente esta idea: “Por lo tanto, la pertenencia a una tradición es la condición ontológica y, por ende, gnoseológica de nuestra historicidad y la aceptación de nuestra insuperable finitud ya que, en la medida en que reconocemos nuestra pertenencia a una tradición que condiciona nuestra comprensión del ser y de nosotros mismos, nos sabemos históricos, es decir, finitos y, de esta manera, superamos el prejuicio ilegítimo que pretende elevarnos por encima de todo prejuicio con lo cual se patentiza la estrechísima vinculación de los conceptos de pertenencia y tradición.” (Paván, 2007, p.74s).

⁴¹ Escribe Paván: “El rasgo esencial de la pertenencia que destaca Gadamer es, pues, de corte ontológico; en efecto, en ella se hace realidad un reencuentro con el ser entendido como el sentido comunitario que, visto desde la comprensión, permite evitar la arbitrariedad del capricho subjetivo, desligado de la tradición en tanto dimensión constitutiva de la conciencia hermenéutica.” (Paván, 2007, p.74).

histórica del estar ahí tan originaria y esencialmente como su estar proyectado hacia posibilidades futuras de sí mismo. (p.327s)

Ante la posibilidad de negar la pertenencia a tradiciones, es decir, de negar la historicidad que caracteriza al hombre, nuestro autor expone lo que él denomina la dialéctica propia del oír. Según Gadamer, el oír, a diferencia de los demás sentidos, tiene cierta particularidad ya que “...no es, sólo que el que oye es de algún modo interpelado. Hay algo más, y es que el que es interpelado tiene que oír, lo quiera o no” (Gadamer, 1977, p.553; cursivas añadidas). Querámoslo o no, nos encontramos formados por tradiciones que posibilitan, gracias a los prejuicios que ellas conservan y transmiten, la comprensión. De esta manera, podemos afirmar que no elegimos lo histórico de forma arbitraria o por que sea lo que está de moda sino porque nos encontramos históricamente formados por anticipaciones de sentido que nos conectan de manera vital a la realidad histórica a la cual pertenecemos⁴². Atendamos, pues, a la siguiente analogía utilizada por Gadamer para explicitar la relación intérprete – texto en el proceso comprensivo: “La pertenencia del intérprete a su texto es como la del ojo a la perspectiva de un cuadro.” (Gadamer, 1977, p.401). Tal afirmación podría entenderse desde el ideal metodológico al pensar inmediatamente que el ojo se encuentra fuera del cuadro y por ende la necesidad de colocarnos – fuera de – para así obtener mayor objetividad. En este sentido, Paván (2007) en relación a la analogía propuesta por Gadamer, escribe:

... la analogía del ojo y el cuadro parece devolvernos a la concepción representativa del conocimiento en el sentido de *estar frente a*; pero, como se ha dicho, el concepto de pertenencia obliga a rechazar esta idea y pensarnos no

⁴² En relación con esto escribe Rodríguez: “...la pertenencia no es facticidad bruta, física y alógica, sino una relación de sentido, en la que hombre y mundo, intérprete y texto, se ven inmersos.” (Rodríguez, 2002, p. 248).

tanto como espectadores que están *frente a* sino como participantes que *están en*.” (p.77)

Y, en efecto, Gadamer pone de relieve – luego de la analogía- la imposibilidad de entender la teoría de la comprensión desde el ideal metódico – científicista y su concepción fundamental de considerar al hombre como espectador frente al mundo. En relación con esto citaremos una vez más a Gadamer (1977):

Tampoco se trata de que este punto de mira tenga que ser buscado como un determinado lugar para colocarse en él, sino que el que comprende no elige arbitrariamente su punto de mira sino que su lugar le está dado con anterioridad. (p.401)

A diferencia del observador que tiene que colocarse en un punto determinado por la perspectiva del cuadro, en la hermenéutica el intérprete no posee ni puede elegir un lugar privilegiado en la tradición desde donde alcanzará la verdad⁴³. De este modo, la analogía del cuadro sirve a Gadamer para caracterizar la relación de pertenencia entre el intérprete – texto o acontecimiento histórico subrayando “... la ausencia de todo subjetivismo en la pertenencia y así es como debe entenderse la imagen del cuadro.” (Paván, 1977, p.77).

Ahora bien, de todo lo dicho hasta ahora, llegamos al siguiente resultado: *el círculo hermenéutico describe y expresa con su estructura la historicidad de la comprensión y su realización es posible porque existe una precomprensión que permite anticipar el sentido*

⁴³ La imposibilidad del intérprete de colocarse en un lugar determinado puede entenderse desde el concepto Gadameriano de *situación hermenéutica*. Lo característico de una situación es que “...uno no se encuentra frente a ella y por lo tanto no puede tener un saber objetivo de ella. Se está en ella, uno se encuentra siempre en una situación cuya iluminación es una tarea a la que nunca se puede dar cumplimiento por entero.” (Gadamer, 1977, p.372). De este modo, el concepto de *situación hermenéutica* “...apunta al modo como la tradición condiciona al intérprete en su intento de comprender el pasado. Dicha noción no se limita a designar el hecho de que el intérprete ocupa una posición particular dentro de la tradición, sino que pretende destacar que el intérprete pertenece a la tradición, en el sentido que no puede elegir arbitrariamente su punto de vista, sino que éste le viene impuesto de manera vinculante en la forma de una autocomprensión no reflexiva – previo a todo juicio – que le proporciona su pertenencia a realidades históricas y sociales en que vive.” (Marrades, J. (2006). *Experiencia y verdad en la hermenéutica de Gadamer. Algunos problemas*. En J. Muñoz y A. Faerna (Eds.). *Caminos de la hermenéutica* (pp.71-96). España: Editores Biblioteca Nueva; p.76).

de la totalidad. Ahora bien, esta anticipación de sentido no es de índole subjetivo ya que deberá ser constatada y modificada atendiendo siempre al asunto propuesto por la tradición. En éste ir y venir de la comprensión, intérprete y texto o fenómeno histórico se interrelacionan lo cual expresa la necesidad de pertenencia a la tradición a la hora del esfuerzo hermenéutico. Por ello, “El círculo no es, pues, de naturaleza formal; *no es subjetivo ni objetivo, sino que describe la comprensión como la interpenetración del movimiento de la tradición y del movimiento del intérprete.*” (Gadamer, 1977, p.363; cursivas añadidas). De este modo, el hombre pertenece a la realidad histórica y se encuentra relacionado con el pasado gracias a los prejuicios legítimos conservados y transmitidos por la tradición, los cuales son responsables de la puesta en marcha del círculo hermenéutico, es decir, de la comprensión misma evidenciándose así la imposibilidad de desligarnos de la realidad histórica a la hora de interpretar un texto u acontecimiento histórico. Así, Gadamer enfatiza el nexo que mantenemos con la tradición de la siguiente manera:

Por otra parte la conciencia hermenéutica sabe que no puede estar vinculada al modo de una unidad incuestionable y natural, como ocurre en la pervivencia de una tradición sin solución de continuidad. Existe una verdadera polaridad de familiaridad y extrañeza, y en ella se basa la tarea hermenéutica... (p.365)

Luego de tal afirmación, resulta interesante analizar de qué manera el vínculo que mantenemos con la tradición puede tornarse extraño, a pesar de estar formados por la tradición siendo ésta condición de la comprensión. En otras palabras, debemos preguntarnos por el sentido de la tensión entre familiaridad y extrañeza en la que se fundamenta la tarea hermenéutica. Esta cuestión será estudiada en el siguiente capítulo mediante otro concepto fundacional dentro de la ontología hermenéutica Gadameriana: el acontecer de la tradición.

CAPITULO II

EL ACONTECER DE LA TRADICIÓN

En el capítulo anterior analizamos la importancia que posee el concepto gadameriano de pertenencia a la tradición a la hora de llevar a cabo el esfuerzo hermenéutico. Hemos visto que formamos parte de una realidad histórica en la medida que nos son transmitidos prejuicios que posibilitan u obstaculizan el acto comprensivo. Esta pertenencia esencial del intérprete a su historia abre paso al siguiente existencial⁴⁴ hermenéutico: *el acontecer de la tradición*. Tal es la envergadura de este concepto para el autor de *Verdad y método* que, en un principio, quiso titular su obra *Entender y acontecer*⁴⁵ porque “*Cuando en lo que se sigue se haga patente cuánto acontecer es operante en todo comprender...*” (Gadamer, 1977, p.25), cita que expresa la importancia de ambos conceptos dentro de la ontología hermenéutica al mostrar que la comprensión es posible en la medida que la tradición acontezca. Del mismo modo, el siguiente pasaje, perteneciente a *El problema de la conciencia histórica*, pone de relieve el interés de Gadamer en mostrar cómo la comprensión de la realidad histórica posee el carácter de acontecimiento: “Un conocimiento histórico no puede ser descrito según el modelo de un conocimiento objetivista ya que el mismo es un proceso que tiene todas las características de un acontecimiento histórico”⁴⁶. A la luz de tales consideraciones estudiaremos cómo se

⁴⁴ Término tomado de la filosofía heideggeriana por Paván para referirse a los conceptos fundacionales de la hermenéutica. En relación con esto escribe Paván: “Utilizo este término al referirme a los conceptos fundacionales de la hermenéutica gadameriana para subrayar su dimensión constitutiva respecto al intérprete y, por ende, su universalidad.” (Paván, 2007, p. 18). También vale la pena citar a Sáez quien escribe: “Ninguna expresión de la hermenéutica actual es más fiel al paradigma heideggeriano que la de H.-G. Gadamer. Ya en la introducción a *Verdad y método* aparece la heideggeriana concepción *temporal y existencial del comprender* como punto de partida”. (Sáez. L. (2001). *Movimientos filosóficos actuales*. Madrid: Editorial Trotta; p. 198; cursivas añadidas).

⁴⁵ En relación con esto escribe Gadamer: “De este modo, siempre vuelvo a mi propia orientación, que se percibe hasta en la concepción de mi propio libro que en un principio había planeado exponer bajo el título de *Entender y acontecer* en lugar de *Verdad y método*” (Gadamer, H.G. (2002). *Los caminos de Heidegger*. (A. Ackermann, Trad.). Barcelona: Editorial Herder (Trabajo original publicado en 2002); p.373).

⁴⁶ Gadamer, H. (2001). *El problema de la conciencia histórica*. (A. D. Moratalla, trad). España: Editorial Tecnos (Trabajo original publicado en 1993); p. 95.

produce el acontecer de la tradición haciendo énfasis en la primacía⁴⁷ que le confiere el autor de *Verdad y método* ante los procedimientos metodológicos, característicos del cientificismo.

Mencionado el lugar privilegiado que ocupa el acontecer de la tradición en todo acto comprensivo, podemos empezar afirmando que la teoría de la comprensión propuesta por Gadamer se distancia de la concepción moderna representativa donde la aplicación de reglas y la separación del sujeto de aquello que desea comprender aseguraría la verdad del fenómeno. En relación con esto afirma Gadamer (1977):

Habíamos mostrado que la comprensión es menos **un método** a través del cual la conciencia histórica se acercaría al objeto elegido para alcanzar su conocimiento objetivo que un proceso que tiene como presupuesto el estar o dentro de un acontecer tradicional. *La comprensión misma se mostró como un acontecer...*(p.380; negritas añadidas)

En tal sentido la hermenéutica, al no comulgar con la idea de un sujeto separado del fenómeno histórico que quiere comprender, hace énfasis en la necesidad de hacer consciente que no es el intérprete quien, desde la razón, determina aquello que quiere comprender. En relación con esta idea Gadamer (1977) afirma:

Ni la conciencia del intérprete es señora de lo que accede a él como palabra de la tradición, ni es adecuado describir lo que tiene lugar aquí como un conocimiento progresivo de lo que es [...] Visto desde el intérprete, “acontecer” quiere decir que no es él el que, como conocedor, busca su objeto y

⁴⁷ En relación con esto afirma Rodríguez: “El *acontecer de la tradición* (o *de la verdad*, en la medida que el mundo aparece y se hace visible en él) es el auténtico protagonista de la comprensión, en el que se integra el hacer subjetivo del hombre” (Rodríguez, 2002, p.247). Por otra parte Paván afirma: “Nadie puede dudar que la columna vertebral de la obra maestra de Gadamer es el concepto de comprensión. Ahora bien [...] el acontecer comparte con el comprender el lugar de honor...” (Paván, 2007 p.79).

“extrae” con medios metodológicos lo que realmente quiso decir y tal como realmente era... (p.552s)

De lo citado anteriormente podemos inferir que la ontología hermenéutica abandona la concepción representativa moderna⁴⁸ y ofrece una alternativa de la forma de comprender la realidad histórica cuya característica principal es la imposibilidad de reducción objetivista que garantiza el acontecer de la tradición. Con otras palabras: el “objeto” de la hermenéutica no es algo estático⁴⁹, separado del conjunto de relaciones que lo determinan y del nexos que mantiene con el hermeneuta al momento de comprender. Según nuestro autor, el texto o el fenómeno histórico forman parte de un complejo entramado - la tradición- en la cual los contenidos transmitidos están en constante transformación. De esta manera, afirma Gadamer “...por parte del ‘objeto’ este acontecer significa que el contenido de la tradición entra en juego, y se despliega en posibilidades de sentido y resonancia siempre nuevas y siempre ampliadas de nuevo por su receptor.” (Gadamer, 1977, p.553)⁵⁰. Ahora bien, será necesario preguntarnos ¿cómo el acontecer nos permite comprender la experiencia hermenéutica? Para Gadamer (1977):

...el verdadero acontecer sólo se hace posible en la medida en que la palabra llega a nosotros desde la tradición, y a la que nosotros tenemos que prestar oídos, nos alcanza de verdad y lo hace como si nos hablase a nosotros mismos y se refiriese a nosotros mismos. (p.553)

⁴⁸ A este respecto afirma Paván: “...el concepto de pertenencia a la tradición obliga a Gadamer a abandonar la epistemología centrada en la oposición de subjetividad y objetividad para dar paso al concepto de acontecer.” (Paván, 2007, p.81).

⁴⁹ En relación con esto escribe Duque: “...comprender no es adueñarse de algo estático y existente ahí afuera, con independencia de que sea captado o no. O dicho más a la llana: comprender no es agarrar, no es echar a mano. Comprender es un encuentro [...] un encuentro con lo ente, que sale a su vez a nuestro encuentro.” (Duque, F. (2002). *En torno al Humanismo*. Madrid: Editorial Tecnos; p. 103).

⁵⁰ A este respecto Hernández afirma: “La objetividad histórica no es, por tanto, sólo algo objetivo que esté frente a nosotros y que pudiese ser acabadamente comprendido, sino que también está tras nosotros, imponiendo los prejuicios a partir de los cuales accedemos a su comprensión.” (Hernández, 1996, p.243s).

La experiencia hermenéutica en el acontecer se manifiesta mediante el diálogo entre la pregunta proveniente de la tradición y la reacción del intérprete. A este respecto, es importante recordar que el nexo que mantenemos con la tradición en la necesidad de interpretar el fenómeno histórico o texto no nace de una relación ingenua con ésta. Recordemos el siguiente pasaje de *Verdad y método*:

Por otra parte la conciencia hermenéutica sabe que no puede estar vinculada al modo de una unidad incuestionable y natural, como ocurre en la pervivencia de una tradición sin solución de continuidad. Existe una verdadera polaridad de familiaridad y extrañeza, y en ella se basa la tarea hermenéutica... (p.365)⁵¹

Pues bien, analizar la tensión *familiaridad – extrañeza* permitirá explicar cómo el acontecer actúa en el intérprete a la hora del esfuerzo hermenéutico. Por una parte, el asunto que se expresa y transmite en la tradición nos es familiar gracias a los prejuicios legítimos e ilegítimos que posibilitan u obstaculizan nuestra comprensión: es decir, nos encontramos inmersos en tradiciones y nuestra pertenencia a ellas se evidencia en la medida en que participamos en esa comunidad de sentido que nos constituye. He aquí la palabra de Gadamer (1977):

Por el contrario nos encontramos siempre en tradiciones, y éste nuestro estar dentro de ellas no es un comportamiento objetivador que pensara como extraño o ajeno lo que dice la tradición; ésta es más bien algo propio, ejemplar o aborrecible... (p.350)

Por la otra, cabe preguntar lo siguiente: si la tradición es algo familiar dado que asimilamos prejuicios que propician nuestra comprensión de la realidad histórica ¿por qué esa tradición se torna extraña al intérprete? Siguiendo el recorrido que describe el círculo hermenéutico, sabemos que todo entender se produce porque anticipamos un posible

⁵¹ Gadamer, 1977, p.365.

sentido del todo que deberá ser verificado constantemente a lo largo de la interpretación⁵². Toda comprensión tiene como presupuesto según el cual el sentido general que proyecta el intérprete y la retroalimentación de la parte deben formar un todo coherente. En relación con esto Gadamer (1992) afirma:

Pero yo estimo que el sentido real del círculo entre el todo y la parte que subyace en toda comprensión debe completarse con otra nota que yo llamaría “anticipo de la compleción”. Me refiero al presupuesto que preside toda comprensión. Según él, sólo es comprensible lo que constituye realmente una unidad de sentido acabada. (p.67)⁵³

Es importante señalar que nuestro autor también se refiere a éste axioma hermenéutico que él ha denominado “anticipo de la compleción” con el nombre de “anticipación de la perfección”. En relación con esto citaremos el siguiente pasaje:

...el sentido de este círculo que subyace a toda comprensión posee una nueva consecuencia hermenéutica que me gustaría llamar ‘anticipación de la perfección’. También esto es evidentemente un presupuesto formal que guía toda comprensión. Significa que sólo es comprensible lo que representa una unidad perfecta de sentido. Hacemos esta presuposición de la perfección cada vez que leemos un texto, y sólo cuando la presuposición misma se manifiesta

⁵² A este respecto citaremos a Rodríguez: “La interpretación supone siempre una *manera previa de entender* [...] esto es, el punto de vista envuelve un repertorio de conceptos que salen de antemano al paso y del que nos servimos, antes de toda comprobación reflexiva, para su comprensión; es el momento propiamente anti-cipativo, pre-captivo [...] por el que pre-comprendemos la cosa, con independencia de que luego tal aparato conceptual se ve reformado o rechazado; pero sin esa anticipación no hay comprensión posible.” (Rodríguez, 2002, p.260).

⁵³ A este respecto afirma Grondin: “Gadamer reconocerá en la coherencia del todo y sus partes un criterio de la corrección del entender [...] se ve en ello que, para Gadamer, la concordancia de la interpretación con ese sentido coherente sigue siendo la norma teleológica de toda interpretación. *Esta coherencia en la cosa es lo que anticipa el entender.*” (Grondin, 2003, p.132s; cursivas añadidas).

como insuficiente, esto es, cuando el texto no es comprensible, dudamos de la transmisión e intentamos adivinar como puede remediarse.⁵⁴

Ahora bien, cuando el hermeneuta se aproxima al texto a interpretar lo hace a partir de sus preguntas esperando responder a ellas en el transcurso de su interacción con el texto. Al no encontrar solución, en cuanto que todo y parte no logran conformar una unidad de sentido (presupuesto de la anticipación de la perfección), duda de su transmisión de manera que el asunto se torna incomprensible y, a partir de allí, empieza el esfuerzo hermenéutico. En tal sentido, el proceso de interpretación se inicia porque el fenómeno o texto se torna enigmático para aquel que quiere comprenderlo sintiendo la necesidad de interpretarlo⁵⁵. Ahora bien, la extrañeza de sentido experimentada por el intérprete hacia el texto, no implica que éste dude de la veracidad de su contenido ya que “El prejuicio de la perfección contiene pues no sólo la formalidad de que un texto debe expresar perfectamente su opinión, sino también de que lo que dice es una perfecta verdad.” (Gadamer, 1977, p.364). En efecto, este presupuesto que asumimos cada vez que nos acercamos a aquello que queremos comprender, se encuentra sustentado por la autoridad de la tradición y, por ende, el contenido transmitido por el texto o hecho histórico se supone verdadero en la medida que ha sido conservado por una tradición autorizada. Por lo tanto, la extrañeza producida al acercarnos al texto o al fenómeno histórico tiene sentido en la medida que el intérprete asume el prejuicio de la “anticipación de la perfección” que subyace y dirige a toda comprensión⁵⁶. Ahora bien, si el contenido del texto transmitido se encuentra sustentado por la autoridad que posee la

⁵⁴ Gadamer, 1977, p.363.

⁵⁵ En relación con esto escribe Hernández: “...la tradición es, frente al intérprete, *algo opaco*, que no puede ser reducido en él a autodeterminación, sino que es en efecto algo extraño que se impone heterónomamente, con un sentido que tenemos que presuponer, porque no está dado, poniendo así en marcha esa anticipación que da origen al proceso interpretativo.” (Hernández, 1996, p.244; cursivas añadidas).

⁵⁶ A este respecto citaremos a Paván: “*La anticipación de sentido que pone en marcha la circularidad comprensiva no es de orden meramente subjetivo: es decir, tal comprensión no es arbitraria sino determinada por la comunidad que une al intérprete y la tradición.*” (Paván, 2007, p.58).

tradicción a la cual pertenece el intérprete, tal extrañeza se produce porque la tradición se va modificando en la medida en que se producen nuevas interpretaciones en el transcurrir del tiempo, por lo que, constantemente van apareciendo nuevas fuentes o prejuicios que no se encuentran a la disposición del intérprete. En relación con esto citaremos a Gadamer (1977):

Los prejuicios y opiniones previas que ocupan la conciencia del intérprete no están a su disposición; éste no está en condiciones de distinguir por sí mismo los prejuicios productivos que hacen posible la comprensión de aquellos otros que la obstaculizan y producen los malentendidos. (p.365)

De lo citado anteriormente podemos responder nuestra interrogante: *la extrañeza de sentido experimentada a la hora del esfuerzo interpretativo es producto de la constante transformación de la tradición, la cual ha cambiado debido la distancia temporal, concepto fundamental dentro del entramado hermenéutico que será preciso analizar.* Ahora bien, el intérprete experimenta extrañeza a la hora de enfrentar un texto o fenómeno histórico porque la *distancia temporal* existente ha generado nuevos prejuicios que al no estar a nuestra disposición⁵⁷, traen como consecuencia que el texto se torne incomprensible. Este existenciarío hermenéutico - de gran complejidad dentro del desarrollo de la fundamentación gadameriana - hace frente a la hermenéutica romántica y a su pretensión de trasladarnos a la época del autor e incluso, conocer cabalmente sus ideas. En relación con esto citaremos a Gadamer (1977) quien escribe:

Lo que se trata de comprender no es la literalidad de las palabras y su sentido objetivo, sino también la individualidad del hablante o del autor.

⁵⁷ Es necesario acotar lo siguiente: también puede suceder que el intérprete tenga a su disposición prejuicios que a la hora de interpretar oscurecen el texto o fenómeno histórico transmitido por la tradición. La cuestión que se plantea es hasta qué punto es inconsciente el prejuicio. En este sentido, los Ilustrados afirmaban que el prejuicio constituía un impedimento para alcanzar la comprensión y, en base a esta idea, caen en el prejuicio de creer que las anticipaciones de sentido constituyen una imposibilidad de alcanzar el conocimiento verdadero.

Schleiermacher entiende que ésta sólo se comprende adecuadamente retrocediendo hasta la génesis misma de las ideas. (p.239)⁵⁸

Cuando intentamos comprender un texto o fenómeno histórico no nos adentramos en la constitución psicológica del autor. Para Gadamer, no existe la posibilidad de entrar en la mentalidad del autor y comprender mejor de lo que el mismo pudo comprenderse ya que no podemos suprimir la *distancia temporal* existente entre el intérprete y el texto⁵⁹. Por otra parte, este existenciario resalta la necesidad del alejamiento que debe producirse entre el hermeneuta y la realidad histórica para que pueda acontecer una nueva interpretación, sin caer en la concepción característica del método histórico en donde lo “objetivo” es alcanzable en la medida que se desconecta la participación subjetiva del observador. Si bien “Es verdad que lo que una cosa es, el contenido que le es propio, sólo se distingue desde la distancia respecto a la actualidad y sus efímeras circunstancias.” (Gadamer, 1977, p. 368), para nuestro autor “La distancia en el tiempo tiene evidentemente más sentido que la mera desconexión de los propios intereses sobre el objeto. La distancia es la única que permite una expresión completa del verdadero sentido que hay en las cosas.” (ibid.). En tal sentido, un conocimiento verdaderamente histórico⁶⁰ sólo puede ser alcanzado desde la *distancia temporal* la cual permite observar el problema

⁵⁸ Al respecto Sáez afirma: “Al comprender el discurso general, el intérprete podrá reproducir la circunstancia de su creador y rastrear las huellas de su peculiar individualidad. A ello hay que añadir que Schleiermacher asocia con el momento psicológico una forma de entendimiento ‘adivinatorio’, un entendimiento que exige del intérprete la capacidad para lograr una afinidad con el acto creativo del autor ‘re-creándolo’ a través de una ‘con-genialización...’ (Sáez, 2001, p.184).

⁵⁹ Escribe Sáez a este respecto: “Pues bien, que todo comprender sea un reinterpretar finito implica, entre otras cosas, que la distancia temporal que media entre el intérprete e *interpretandum* resulta insuperable. Desde el punto de vista del ideal metódico, este hecho aparecería como una lamentable deficiencia del conocimiento.” (Sáez, 2001, p.211).

⁶⁰ En relación con esto escribe Hernández: “La esencia misma de este conocimiento está determinada por la distancia, ya veremos en qué sentido insuperable, entre el sujeto y su objeto. Pero la exterioridad respecto de sí mismo, no sólo afecta al sujeto, en tanto que tiene que salir de sí a la busca, bien en el recuerdo, bien a través bien del testimonio, de este objeto; también afecta esta lejanía al mismo objeto en el acto de su propia constitución, que es algo más allá de su inmediata dación, y que hace, p.ej., que un templo griego sea algo muy diferente según lo vea un griego del siglo V a.C., un turco del siglo XVII o un americano del XX.” (Hernández, 1996, p.234).

desde diferentes perspectivas, cosa que no podemos hacer adecuadamente cuando se quiere interpretar el presente desde el presente mismo. He aquí la palabra de Gadamer (1977):

Todo el mundo conoce esa peculiar impotencia de juicio allí donde no hay una distancia en el tiempo que nos proporcione patrones seguros. El juicio sobre el arte contemporáneo reviste para la conciencia científica una desesperante inseguridad. Cuando nos acercamos a este tipo de creaciones lo hacemos evidentemente desde prejuicios incontrolables, desde presupuestos que tienen demasiado poder sobre nosotros como para que podamos conocerlos, y que confieren a la creación contemporánea una especie de hiperresonancia que no se corresponde con su verdadero contenido y significado. Sólo la paulatina extinción de los nexos actuales va haciendo visible su verdadera forma y posibilita una comprensión de lo que se dice en ellos que pueda pretender para sí una generalidad vinculante. (p.367s)

De lo citado anteriormente se infiere que la *distancia temporal* permite que "...se vayan desconectando nuevas fuentes de error y filtrando así todas las posibles distorsiones del verdadero sentido, sino que constantemente aparecen nuevas fuentes de comprensión que hacen patente relaciones de sentido insospechadas." (Gadamer, 1977, p.369). La aparición de nuevas fuentes de comprensión hace que el fenómeno se torne incomprensible (condición esencial para que se desencadene el esfuerzo hermenéutico) y, por ende, la *distancia temporal* es fundamental a la hora de producirse *el acontecer de la tradición*. Ahora bien, al no estar las anticipaciones de sentido a nuestra disposición la tarea de la hermenéutica "...no es desarrollar un *procedimiento de la comprensión* sino iluminar las condiciones bajo las cuales se comprende." (Gadamer, 1977, p.365; cursivas)

añadidas)⁶¹. En tal sentido, Gadamer aclara que sus intenciones no son del tipo metodológico e introduce la *distancia temporal* como condición ontológica que hace posible la diferenciación de los prejuicios. En palabras de Gadamer: “Sólo la distancia en el tiempo hace posible resolver la verdadera cuestión crítica de la hermenéutica, la de distinguir los prejuicios *verdaderos* bajo los cuales *comprendemos*, de los prejuicios *falsos* que producen los *malentendidos*.” (Gadamer, 1977, p.369).

De todo lo dicho hasta ahora llegamos al siguiente resultado: *la tensión familiaridad - extrañeza que experimenta el hermenauta frente a la tradición no debe ser vista como un defecto sino, más bien, como la forma que el acontecer nos relaciona con la tradición para que así pueda producirse la comprensión; de aquí su importancia dentro de la ontología hermenéutica*. En efecto, afirma Gadamer (1977):

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.*
(p.365)

El acontecer es, pues, uno de los verdaderos protagonistas del comprender y es en él donde se produce la tensión entre familiaridad y extrañeza⁶². El carácter a la vez *familiar* y *extraño* de la tradición hace que el intérprete dude del texto o fenómeno histórico

⁶¹ En relación con esto escribe Paván: “Iluminar tales condiciones significa que, en el acontecer de la tradición, se produce aquella tensión entre familiaridad y extrañeza que conduce a la pregunta que desencadena el círculo hermenéutico y que, gracias a la pertenencia del intérprete a la tradición, permite la formulación de una precomprensión de la totalidad del sentido en y por los prejuicios sustentadores.” (Paván, 2007, p. 85).

⁶² Es oportuno citar la palabra de Gadamer: “Fundamos la tarea hermenéutica precisamente sobre la tensión que existe entre la familiaridad y el carácter extraño del mensaje que nos transmite la tradición. Pero la tensión de la que hablamos no es como en Schleiermacher una tensión psicológica. Se trata, por el contrario, del *sentido* y la *estructura* de la historicidad hermenéutica. Esta no es de un estado psíquico, sino de la cosa misma liberada por la tradición que es el objeto de interrogación hermenéutica [...] esto que reclama nuestros esfuerzos de comprensión es esto que se manifiesta en principio y por él mismo en su carácter de diferente.” (Gadamer, 2001, p.109s).

transmitido y se pregunte el porqué de ello⁶³. En este sentido, podemos afirmar que *el acontecer de la tradición* conduce a una pregunta⁶⁴ que desencadenará en el intérprete el proceso hermenéutico. Según Gadamer (1977):

El que un texto transmitido se convierta en objeto de la interpretación quiere decir para empezar que plantea una pregunta al intérprete. La interpretación contiene en esta medida una referencia esencial constante a la pregunta que se le ha planteado. Comprender un texto quiere decir comprender esta pregunta.
(p. 447)

Esta afirmación nos dice que el proceso hermenéutico no depende únicamente de la interrogante que surge en el intérprete ya que la elaboración de ésta pregunta es posible en la medida que el texto transmitido por la tradición ha interpelado al intérprete. En efecto, para Gadamer "...lo que incita a la comprensión tiene que haberse hecho valer ya de

⁶³ En relación con esto escribe Hernández: "Al mismo tiempo la razón sabe que está unida con esa tradición no en la forma de la identidad, sino refiriéndose a ella como algo extraño que no puede aceptar sin más como verdadero. Se da así una polaridad de confianza y extrañeza respecto de la tradición, que hace que la relación hacia ella sea, más que una aceptación inmediata, un preguntar 'qué quiera decir' lo transmitido." (Hernández, 1996, p.255s).

⁶⁴ Gadamer quiere mostrar que incluso allí en donde el elemento histórico tiene menos peso (en el caso de las ciencias naturales) encontramos un componente hermenéutico que en modo alguno le resta racionalidad a su procedimiento ¿Acaso el planteamiento de hipótesis y problemas suscitados en la investigación no responden a un interés? En este sentido "Lo que en las ciencias de la naturaleza son los hechos *no es realmente cualquier magnitud medida, sino únicamente los resultados de aquellas mediciones que representan la respuesta a alguna pregunta, la confirmación o invalidación de alguna hipótesis*" (Gadamer, 1977, p.650; cursivas añadidas). La investigación científica contesta una pregunta cuya demostración encontrará legitimación en el ambiente propio de la investigación. De esta manera, afirma Gadamer: "Tampoco la organización de un experimento para medir cualquier magnitud se legitima por el hecho de que la medición se realice con la mayor precisión y de acuerdo con todas las reglas del arte. Su legitimación sólo se la obtiene por el contexto de la investigación. De este modo, *toda ciencia encierra un componente hermenéutico*. Del mismo modo que no puede haber una cuestión histórica o un hecho histórico en aislamiento abstracto, tampoco puede decirse nada parecido en el ámbito de las ciencias naturales." (ibid; cursivas añadidas). De esta manera, encontramos que toda investigación siempre se encuentra impulsada por preguntas que alcanzan legitimidad dentro de un contexto. De aquí el componente hermenéutico. Sin embargo, para Gadamer la ciencia no es hermenéutica. Si bien ambas contestan a una pregunta, la primera, al encontrar una respuesta se constituye en una nueva teoría que anula el planteamiento anterior o sólo se constituye como válida para ciertas condiciones. En este sentido, el método demostrativo de las ciencias naturales no amerita un conocimiento histórico ni se determina por éste mientras que, para la segunda, el elemento histórico y su continuidad en el tiempo es determinante a la hora de comprender.

algún modo en su propia alteridad. Ya hemos visto que la *comprensión comienza allí donde algo nos interpela. Esta es la condición hermenéutica suprema.*” (Gadamer, 1977, p.369; cursivas añadidas). Ahora bien, cabe preguntar ¿qué significa que seamos interpelados por la tradición? Podemos responder de la siguiente manera: aquello que hay que comprender, es decir, el contenido transmitido por la tradición, toma la forma de una respuesta a una pregunta ya planteada en la tensión familiaridad /extrañeza. En relación con ello escribe Gadamer (1992):

Pero la prioridad de una pregunta frente al enunciado significa que éste es esencialmente una respuesta. No hay ningún enunciado que no sea fundamentalmente una especie de respuesta. Por eso la comprensión de un enunciado tiene como única norma suprema la comprensión de la pregunta a la que responde. (p.58)

Luego de tal afirmación podemos inferir que comprender implica entender la pregunta planteada por la tradición y, en efecto, Gadamer reitera constantemente que “Lo que hay al principio es más bien la pregunta que el texto nos plantea a nosotros, nuestra propia afección por la palabra de la tradición, de modo que su comprensión implica siempre la tarea de la automediación histórica del presente con la tradición.” (Gadamer, 1977, p.452). Ahora bien, este no es un proceso sencillo ya que la experiencia hermenéutica, al realizarse en el modo de la “conversación” y en la estructura de pregunta y respuesta entre el intérprete y su tradición⁶⁵, implica que el intérprete formule la pregunta apropiada para poder acceder a la interrogante propuesta por el acontecer de la tradición. En relación con esto escribe Sáez (2001):

⁶⁵ A este respecto escribe Gadamer: “No siempre será fácil encontrar *la* pregunta a la que un enunciado da respuesta. No es fácil, sobre todo, porque una pregunta tampoco es un primer elemento al que podamos trasladarnos a voluntad. Toda pregunta es a su vez respuesta. Tal es la dialéctica en que nos hallamos inmersos.” (Gadamer, 1992, p.58s)

...aquello que hay que comprender adopta la forma de una respuesta a una pregunta “planteada” por la “cosa misma”, como, en segundo lugar, que el acceso a ella, a esa pregunta originaria (y a la verdadera respuesta), sólo puede llevarse a cabo mediante la elaboración de la “pregunta adecuada” por parte del intérprete. Esta última, sin embargo, sólo se hace posible a través de un movimiento de balanza de sucesivas preguntas que abren, por un lado, el espacio en el que algo tiene que responder y se corrigen, por otro, de modo continuo en la escucha de lo que la alteridad de sentido comprensible emana de sí. (p.230)

El pasaje anteriormente citado pone de relieve la necesidad de la aplicación del círculo hermenéutico para así - tras sucesivas preguntas motivadas por la cosa misma - poder formular la pregunta adecuada que le permita al intérprete acceder al problema planteado por la tradición. Por lo tanto, la tensión entre *familiaridad* y *extrañeza* que experimenta el intérprete en su relación con la tradición hace que éste se pregunte qué quiere decir lo transmitido, lo cual es posible en la medida que la tradición ya ha interpelado al intérprete⁶⁶. En este sentido afirma Gadamer (1977):

...la relación entre pregunta y respuesta queda invertida. Lo transmitido, cuando nos habla – el texto, la obra, una huella-, nos plantea una pregunta y sitúa por lo tanto nuestra opinión en el terreno de lo abierto. Para poder dar respuesta a esta pregunta que se nos plantea, nosotros, los interrogados, tenemos que empezar a nuestra vez a interrogar. (p.452)

Caracterizar el fenómeno hermenéutico mediante la estructura del preguntar permite que la comprensión no sea entendida como la aplicación de un conjunto de reglas

⁶⁶ A este respecto afirma Grondin: “La hermenéutica responde que entendemos más bien porque algo de una tradición a la que pertenecemos – por débil que pueda ser esta relación - consigue apelarnos.” (Grondin, 1999, p.172).

metódicamente establecidas⁶⁷ sino que expresa la necesaria relación de copertenencia entre el intérprete y su texto para lograr la comprensión⁶⁸. Ahora bien, que el fenómeno hermenéutico sea semejante a una conversación esto es que tanto el intérprete como el mensaje transmitido por la tradición son indispensables para la realización de la comprensión, descarta cualquier intento de comprender a la hermenéutica gadameriana como una epistemología fundada en la separación sujeto – objeto. Ser interpelados por la tradición muestra la imposibilidad de objetivar y determinar el decurso histórico⁶⁹ ya que el comprender como acontecimiento, más que un proceso cognitivo que está a disposición nuestra, señala el carácter inesperado de la comprensión y la imposibilidad de apoderarnos integralmente de la realidad histórica⁷⁰. En relación con afirma Gadamer (1992):

⁶⁷ En relación con esto es necesario aclarar que, si bien nuestro autor realiza una crítica a las ciencias humanas por su adhesión al método y al carácter de preceptiva con que era entendida la hermenéutica, no niega o rechaza la existencia de métodos. En tal sentido, expresa Grondin: "...sería un malentendido el ver en la hermenéutica de Gadamer un alegato 'contra el método' [...] Hay que seguir métodos, si se quiere construir un puente, resolver un problema matemático, hallar un remedio contra el Sida o publicar una edición crítica. Esto es obvio para Gadamer, y a él no se le ocurrió nunca discutirlo [...] Por consiguiente, lo que censura no es la ciencia metódica como tal (lo cual sería necio), sino la fascinación que dimana de ella y que nos seduce a entender de manera puramente instrumental el entender, y así errar en cuanto entenderlo." (Grondin, 2003, p.41).

⁶⁸ A este respecto afirma Gadamer: "Pues la dialéctica de pregunta y respuesta que hemos puesto al descubierto permite que la relación de la comprensión se manifieste por sí misma como una relación recíproca semejante a la de una conversación." (Gadamer, 1977, p.456). Por lo tanto, en palabras de Rodríguez: "*La hermenéutica no consiste, pues, en un método, ni funda o propone una metodología.* Su pretensión es más bien sacar a relucir cómo, de hecho, funciona la comprensión humana del mundo, inmersa en tradiciones y comportamientos socialmente asentados, oscurecida por el predominio de la metodología científica. La impronta ontológica de la hermenéutica significa aquí que no es la normatividad metodológica lo que primero importa; no se trata de enjuiciar el conocimiento desde un deber ser en pro de una *recta ratio*, sino de comprender el comprender." (Rodríguez, 2002, p.256).

⁶⁹ Escribe Sáez: "Esta cala en el problema tiene un interesante acceso desde la consideración del diálogo [...] que nos iluminará sobre el substrato ontológico: el carácter inmanipulable y no objetivable del diálogo en cuanto acontecer." (Sáez, 2001, p.231).

⁷⁰ Con respecto a la imposibilidad de adueñarnos y disponer sobre la realidad histórica Hernández expone el siguiente ejemplo: "Se puede ver esto en el ejemplo al que hemos aludido otras veces de una representación teatral: La obra necesita del espectador, es lo que el espectador ve en el escenario. Lo que ocurre en la tramoya no interesa; y en este sentido el mundo es un escenario absoluto, sin tramoya. Pero esto no significa que el espectador se identifique con, y mucho menos que disponga de, ese escenario. Ciertamente sin él no tendría lugar la presentación, pero lo único que el puede hacer es verla; tiene que ir al teatro 'a ver que echan'. De modo que lo que ocurre en la escena es respecto de su subjetividad un plus indisponible." (Hernández, 1996, p.267).

...cuando encontramos en la tradición algo que comprendemos, se trata siempre de un acontecer. Cuando alguien recoge una palabra de la tradición, cuando hace hablar a esa palabra, también a ese alguien le sucede algo. No se trata entonces de una comprensión de la historia como un transcurso, sino de una comprensión de aquello que nos sale al paso en la historia interpelándonos y concerniéndonos. (p.141)

A la luz de semejantes consideraciones, el comprender como acontecer tradicional se opone a la visión historicista y a su concepción de la historia en la cual tanto las acciones humanas como los fenómenos históricos deberían ser tan previsibles como los fenómenos de la naturaleza. Dada su adhesión a la metodología científica, el cientificismo historicista sostiene que, determinando las causas y condiciones de un suceso, es posible prever sus efectos. Pues bien, tal afirmación es posible porque el historicismo considera que la historia humana se desarrolla de forma semejante a la evolución natural. Ante esta problemática Gadamer, en su ensayo titulado *La continuidad de la historia y el instante de la existencia* (1965) se pregunta: “¿qué diferencia hay entre el objeto de la investigación histórica y el modo fenoménico de eso que es el objeto de investigación de la ciencia natural? ¿Qué es lo que constituye a un hecho en histórico?”⁷¹ Pues bien, para nuestro autor un fenómeno histórico se caracteriza por su esencial historicidad. En efecto, “No somos un mero eslabón de esta cadena que se alarga...”(Gadamer, 1992, p.141) sino que, nos encontramos situados en la realidad histórica desde la cual nos comprendemos gracias a los prejuicios transmitidos (pertenencia a la tradición). Reconocer que somos seres históricos implica aceptar nuestra finitud y hacernos conscientes de la imposibilidad de colocarnos en una situación externa al acontecer histórico a la hora de comprender. Por lo tanto, los fenómenos históricos, al estar sometidos al acontecer de la tradición,

⁷¹ Ensayo recopilado en la obra *Verdad y método* volumen II (1992), p.133.

muestran que en el devenir temporal de lo histórico no hay un esquema necesario del movimiento temporal, mediado por un conjunto de leyes que nos permitirán predeterminar los efectos ya que el “objeto” de la investigación histórica, es decir, la tradición se transforma en cada nueva interpretación. En tal sentido citaremos la palabra de Gadamer: “En los constantes vaivenes y altibajos del acontecer, el sentido del todo escapa quizá a nuestra facultad cognoscitiva finita y limitada porque no vemos las intenciones y la meta última de la totalidad.” (Gadamer, 1992, p.138). *El acontecer de la tradición* muestra la imposibilidad de saber de antemano en que momento la tradición nos interpelará y cual será su devenir y, por ende, en la hermenéutica no hay un fin último que alcanzar y tampoco podemos predecir qué va a suceder⁷². En efecto, ¿podemos objetivar la realidad histórica de la cual formamos parte? La respuesta de la ontología hermenéutica es negativa porque aquel que quiere comprender, esté consciente o no de ello, ha asimilado prejuicios transmitidos por la tradición indispensables para que pueda llevarse a cabo el proceso hermenéutico, por ello “...no nos evadimos del acontecer ni nos enfrentamos a él, con la consecuencia de convertir al pasado en objeto. Si pensamos así, llegamos tarde para percibir la auténtica experiencia de la historia. Seguimos estando siempre en medio de la historia.” (Gadamer, 1992, p.141).

Habíamos dicho que la comprensión como acontecer se produce en la medida que la tradición interpele al intérprete⁷³, pues, aquello que interroga a éste desde la realidad histórica a la cual pertenece, se presenta como familiar y extraño a la vez, lo cual trae como consecuencia que formule sucesivas interrogantes que le permitan acceder al mensaje transmitido por la tradición. Ahora bien, para Gadamer, entender un texto

⁷² A este respecto afirma Rodríguez: “En el fondo, lo que hace Gadamer es, una vez más, remitir a la praxis hermenéutica misma, donde el juego de extrañeza y familiaridad realiza su trabajo, un trabajo que ninguna conciencia metodológica puede sustituir.” (Rodríguez, 2002, p.270).

⁷³ En relación con esto escribe Gadamer: “La hermenéutica debe partir del hecho de que comprender es estar en relación a la vez *con la cosa misma* que se manifiesta por la tradición y *con la tradición* desde donde la cosa puede hablarme.” (Gadamer, 2001, p.109).

implica comprender la pregunta a la cual el texto responde. Para ello, el intérprete tendrá la tarea de reconstruir la pregunta transmitida por la tradición. En tal sentido nuestro autor afirma que “La reconstrucción de la pregunta a la que se supone que responde el texto está ella misma dentro de un hacer preguntas con el que *nosotros mismos intentamos buscar la respuesta a la pregunta que nos plantea la tradición.*” (Gadamer, 1977, p.452; cursivas añadidas). Luego de estas palabras, podríamos creer que el esfuerzo hermenéutico fundamentado por Gadamer queda reducido únicamente a la reconstrucción de la opinión del autor y, por ende, la comprensión puede ser entendida como un comportamiento en donde únicamente se reproducirían las ideas y circunstancias del autor. No obstante, debemos recordar que, como ya dijimos, *Verdad y método* es, entre otras cosas, una crítica a la hermenéutica romántica y a su presupuesto de poder adueñarnos de la constitución psicológica del autor para así poder saber lo que quiso expresar realmente con su obra e incluso comprenderla mejor de lo que éste pudo haberlo hecho. En efecto, nuestro autor aclara que “...la pregunta que se trata de reconstruir *no concierne en principio a las vivencias intelectuales del autor sino realmente al sentido del texto mismo.*” (Gadamer, 1977, p.451; cursivas añadidas). Gadamer justifica la imposibilidad de acceder a las vivencias del autor debido a la diferencia insuperable que constituye la *distancia temporal*⁷⁴, existencial hermenéutico necesario para que se lleve a cabo el acontecer de la tradición en la medida que, gracias él, se produce la tensión entre extrañeza y familiaridad en la que se desencadena la tarea hermenéutica. Además de ello, Gadamer afirma que “La reducción hermenéutica a la opinión del autor es tan *inadecuada* como la reducción de los acontecimientos históricos a la intención de los que actúan en

⁷⁴ En relación con esto escribe Paván: “Nunca el intérprete puede retrotraerse al horizonte del autor ya que los separa la infranqueable barrera de la *distancia temporal*...” (Paván, 2007, p.88).

ellos.” (Gadamer, 1977, p.452; cursivas añadidas). Por consiguiente, cabe preguntar: ¿en qué consiste realmente la labor del hermeneuta? He aquí la palabra de Gadamer (1992):

Si queremos comprender ciertas ideas que se nos han transmitido, movilizamos unas reflexiones históricas para aclarar dónde y cómo se formularon esas ideas, cuál es su verdadero motivo y por tanto su sentido. De ahí que, para actualizar una idea como tal, debemos evocar a la vez su horizonte histórico. *Pero es evidente que no basta eso para describir lo que hacemos realmente. Porque nuestra actitud hacia la tradición no se queda en el intento de comprender averiguando su sentido mediante una reconstrucción histórica.* (p.60; cursivas añadidas)

Si bien, Gadamer afirma que la comprensión de un texto es posible en la medida que comprendemos la pregunta a la cual el texto responde y de ello depende la importancia de su reconstrucción – la tarea hermenéutica no consiste únicamente en ello⁷⁵. La reconstrucción de la pregunta propuesta por la tradición a la cual Gadamer hace referencia no significa poder recrear de igual o de mejor manera el contexto histórico o el problema planteado por un autor sino que va más allá ya que “La reconstrucción de la pregunta desde la cual el sentido de un texto se comprende como una respuesta *pasa más bien a nuestro propio preguntar.*” (Gadamer, 1977, p.453; cursivas añadidas). Dado que el intérprete debe llevar a cabo reflexiones históricas para el esclarecimiento del mensaje transmitido, también tiene que considerar la imposibilidad de poder reconstruir de manera objetiva la pregunta histórica debido a la *distancia temporal* existente entre él y el texto a interpretar. Por ello, nuestro autor afirma que “...una pregunta reconstruida *no puede*

⁷⁵ En este sentido afirma Gadamer: “...es una necesidad hermenéutica estar siempre *más allá de la mera reconstrucción.*” (Gadamer, 1977, p.452; cursivas añadidas). Véase también que en la obra *Verdad y método* (1992), II, p. 61, nuestro autor escribe: “Pero tampoco la comprensión es *mera reconstrucción de una estructura de sentido*, interpretación consciente de una producción inconsciente.” (cursivas añadidas).

encontrarse nunca en su horizonte originario.” (Gadamer, 1977, p.452; cursivas añadidas). En tal sentido, citaremos una vez más a Gadamer (1977):

Intentamos reconstruir la pregunta a la que lo transmitido podría dar respuesta.

Sin embargo, no podríamos hacerlo si no *superamos con nuestras preguntas* el horizonte histórico que con ello queda perfilado. La reconstrucción de la pregunta a la que se supone que responde el texto está ella misma dentro de un hacer preguntas con el que *nosotros mismos intentamos buscar la respuesta a la pregunta que nos plantea la tradición.* (p.452; cursivas añadidas)

De esta manera, la labor del hermeneuta dentro del *acontecer de la tradición* no se reduce únicamente al esclarecimiento de la pregunta que la tradición le formula. Si la tarea hermenéutica se limitase a la reconstrucción del dónde y el cómo se produjeron las ideas que se nos han transmitido entonces, podríamos afirmar que un hermeneuta es un historiador en el sentido de Schleiermacher pero, Gadamer, no comparte esta idea. Aquel que quiere comprender debe encontrar en el mensaje transmitido por la tradición, en tanto a su pertenencia a la realidad histórica⁷⁶, respuestas a *sus propias interrogantes*. En relación con esto citaremos a Gadamer (1977):

Comprender una palabra de la tradición que le afecta a uno requiere siempre poner la pregunta reconstruida en el campo abierto de su propia cuestionabilidad, esto es, *pasar a la pregunta que la tradición viene a ser para nosotros* [...] La reconstrucción de la pregunta desde la cual el sentido de un texto se comprende como una respuesta *pasa más bien a nuestro propio*

⁷⁶ A este respecto Gadamer afirma: “Pero en esta comprensión habrá algo *más* que la reconstrucción histórica del ‘mundo’ pasado al que perteneció la obra. Nuestra comprensión contendrá siempre al mismo tiempo la conciencia de la propia pertenencia a ese mundo. Y con esto se corresponde también la pertenencia de la obra a nuestro mundo.” (Gadamer, 1977, p.359)

preguntar. Pues el texto tiene que ser entendido como respuesta a un verdadero preguntar. (p.453; cursivas añadidas)

Pues bien, que el problema planteado por la tradición sustente nuestro propio preguntar permite afirmar que la realidad histórica no puede ser interpretada de forma definitiva⁷⁷ ya que cada intérprete, en la medida que sea interpelado por la tradición a la cual pertenece y se integre al sentido que hay que comprender, podrá interpretar y responder de otra manera los problemas de su época. En relación con esto escribe Gadamer (1992):

La comprensión recíproca significa entenderse sobre algo. Comprender el pasado significa percibirlo en aquello que quiere decirnos como válido. El primado de la pregunta frente al enunciado significa para la hermenéutica que *cada pregunta que se comprende vuelve a preguntar a su vez*. (p.61; cursivas añadidas)

De este modo, *el acontecer de la tradición* evidencia la necesidad que tiene el conocimiento histórico de prestar oídos a la pregunta que de repente plantea la tradición al intérprete y en la medida que éste logre una nueva interpretación, modifica tanto a su tradición como a él mismo. Ahora bien, hemos llegado a un punto fundamental de la ontología hermenéutica: *la aplicación*⁷⁸. Este concepto es de suma importancia ya que en

⁷⁷ En relación con esto escribe Hernández: “Por ello, la objetividad histórica no es susceptible de una interpretación definitiva, pues, en la medida en que cada nuevo intérprete se incorpora al sentido que hay que comprender, también cada nueva época puede interpretar correctamente y de forma distinta el texto u objeto de que se trata” (Hernández, 1996, p.244)

⁷⁸ Escribe Gadamer: “...la fusión interna de comprensión e interpretación trajo como consecuencia la completa desconexión del tercer momento de la problemática hermenéutica, el de la *aplicación*, respecto al contexto de la hermenéutica [...] En este sentido nos vemos obligados a dar un paso más allá de la hermenéutica romántica, considerando como un proceso unitario no sólo el de comprensión e interpretación, sino también el de la aplicación. No es que con esto volvamos a la distinción tradicional de las tres habilidades de la que hablaba el pietismo, *sino que pensamos por el contrario que la aplicación es un momento del proceso hermenéutico tan esencial e integral como la comprensión y la interpretación* (1977, p.379; cursivas añadidas). En relación con esto señala Grondin: “La argumentación de Gadamer puede parecer un poco forzada, porque la *applicatio* desempeñaba un papel relativamente secundario en la hermenéutica del siglo XVIII: un papel que no puede compararse con el significado más amplio que

toda "...comprensión tiene lugar algo así como una aplicación del texto que se quiere comprender a la situación actual del intérprete." (Gadamer, 1977, p.379). Para mostrar el papel de la aplicación en la realización de la comprensión nuestro filósofo introduce la hermenéutica jurídica como modelo práctico porque "Sólo hay conocimiento histórico cuando el pasado es entendido en su continuidad con el presente, y esto es lo que realiza el jurista en su labor práctico – normativa..." (Gadamer, 1977, p.399). Cuando el juez intenta aplicar la ley a un caso particular tiene la tarea de adaptar o interpretar el contenido normativo de ésta al caso que hay que resolver. En este sentido, "La tarea de la interpretación consiste en *concretar la ley* en cada caso, esto es, en su *aplicación*." (Gadamer, 1977, p.401). Para ello, es necesario que el juez conozca la ley transmitida y también que logre adecuarla al presente jurídico. En su reflexión el juez, tiene un conocimiento histórico acerca del sentido original de la ley y también tiene que estar consciente de que las circunstancias van cambiando en el transcurso del tiempo y, además, que la función normativa de la ley debe precisarse nuevamente. En relación con esto citaremos a Gadamer (1977):

La hermenéutica jurídica recuerda por sí misma el auténtico procedimiento de las ciencias del espíritu. En ella tenemos el modelo de relación entre pasado y presente que estábamos buscando. Cuando el juez intenta adecuar la ley transmitida a las necesidades del presente tiene claramente la intención de resolver una tarea práctica. Lo que en modo alguno quiere decir que su

Gadamer le asignará. Sin embargo, es acertada la afirmación de Gadamer de que la hermenéutica pietista asignaba todavía a la *applicatio* una función importante que fue eliminada en la hermenéutica posterior, que era de carácter más epistemológico. Si la *applicatio* 'se perdió completamente en la autoconciencia histórica de la teoría postromántica' [...], esto se debió naturalmente a que se pensaba que la aplicación de un sentido a la situación presente perjudicaba al ideal de objetividad de la interpretación. Ahora bien, Gadamer verá en ese ideal de objetividad un desconocimiento más funesto aún de la esencia de toda interpretación. Con este espíritu, Gadamer se adhiere al modelo de la hermenéutica pietista, la cual, al arte de entender (*subtilitas intelligendi*) y al de la explicación (*subtilitas explicandi*), añade una tercera competencia: la de la *applicatio*. Gadamer habla entonces de una *subtilitas applicandi*, aunque la expresión no se halla transmitida directamente en la hermenéutica pietista de J.J. Rambach, en la que él se basa." (Grondin, 2003, p.159s).

interpretación de la ley sea una traducción arbitraria. También en su caso *comprender e interpretar significa conocer y reconocer un sentido vigente.*

(p.400; cursivas añadidas)⁷⁹

Así como el juez tiene que reconocer el significado jurídico de la ley y adaptarlo a su situación presente de la que él mismo forma parte⁸⁰ también todo aquel que quiera comprender un texto o hecho histórico tiene que prestar oídos a la palabra transmitida por la tradición y relacionarla a su situación actual. Ahora bien, afirma Gadamer: “Tampoco aquí la aplicación consistía en relacionar algo general y previo con una situación particular. El intérprete que se confronta con una tradición intenta aplicársela a sí mismo.” (Gadamer, 1977, p.396)⁸¹. De esta manera, todo aquel que quiere comprender un texto o hecho histórico tiene que ver en la aplicación de lo entendido un momento constitutivo de la comprensión misma⁸² y es de este modo que logrará dar respuesta a sus interrogantes y, a la vez, gracias a su interpretación, modificar lo transmitido por la tradición de una

⁷⁹ Es importante tomar en consideración la acotación de Grondin: “La aplicación no podrá aparecer como arbitraria sino cuando se piense que el hecho de que la situación tenga también una palabra que decir constituya un peligro para la objetividad. La hermenéutica jurídica nos enseña, por el contrario, que el desconocer la situación actual representa una falta cometida contra la objetividad y la justicia.” (Grondin, 2003, p.173).

⁸⁰ A este respecto Vattimo señala: “...asumir responsablemente la propia historicidad, como Heidegger enseñaba ya en la recensión a Jaspers de 1920, significa no reflejar el pasado heredado, sino interpretarlo; aplicarlo podríamos decir con Gadamer, y esto es: incluirlo activamente en un proyecto. El acontecer de la tradición viva sólo se hace vinculante y normativo cuando encuentra acogida en un proyecto resuelto que, estando abierto al futuro, cambia el mundo propio porque lo interpreta.” (Vattimo, G. (2003). *Comprender el mundo- transformar el mundo*. Síntesis (Ed.). *El ser que puede ser comprendido es el lenguaje: Homenaje a Hans – Georg Gadamer* (pp. 59-70). España: Síntesis; p. 67).

⁸¹ Escribe Paván: “...no sólo se trata de aplicar lo universal de la ley a un caso particular, sino que tal aplicación atañe al mismo juez ya que él también tiene que someterse a la ley que interpreta [...] Este aspecto es, para Gadamer, sumamente importante desde el punto de vista de la aplicación y es justamente por ello que la práctica interpretativa jurídica es utilizada como guía en el desarrollo de este existencial hermenéutico.” (Paván, 2007, p.107s; cursivas añadidas). Grondin, por su parte, nos dice: “Siguiendo la intuición de Heidegger, según la cual entender siempre incluye un entenderse a sí mismo e incluso un encuentro consigo mismo, para Gadamer el entender quiere decir aplicar un sentido a nuestra situación y a nuestra interrogación. No existe en primer lugar una comprensión pura y objetiva del sentido que luego pudiera adquirir una significación especial al ser aplicada a nuestras preguntas. Al contrario, en todo intento de entender nos incluimos ya a nosotros mismos de tal manera que, para Gadamer, entender y aplicar coinciden.” (Grondin, 1999, p.168).

⁸² En relación con esto afirma Gadamer: “También nosotros habíamos llegado al convencimiento de que la aplicación no es una parte última y eventual del fenómeno de la comprensión, sino que determina a éste desde el principio y en su conjunto.” (Gadamer, 1977, p.396).

manera nueva y diferente⁸³. En tal sentido citaremos a Paván: “Es pues la aplicación en tanto aplicación de la interpretación al texto y al mismo lector lo que asegura la universalidad de la comprensión hermenéutica y, por lo tanto, su ontologización...” (Paván, 2007, p.111). Si bien la hermenéutica romántica consideraba la posibilidad de acceder a las ideas del autor y comprenderlas mejor de lo que él mismo pudo hacerlo, desconociendo la distancia temporal que media entre el intérprete y el texto en la búsqueda de la interpretación⁸⁴ y, para el historicismo, la participación del historiador en la investigación histórica se presenta como un impedimento para alcanzar la objetividad, reduciendo todo significado del texto o fenómeno histórico al uso de una serie de reglas, para Gadamer la participación del intérprete en la comunidad de sentido que le es transmitida por la tradición y su respectiva aplicación de la interpretación tanto al texto como a él mismo es indispensable para la formación y movilidad de la tradición⁸⁵. A este respecto afirma Gadamer (1977):

...el intérprete no pretende otra cosa que comprender este asunto general, el texto, esto es, comprender lo que dice la tradición y lo que hace el sentido y el significado del texto. Y para comprender esto no le es dado querer ignorarse a sí mismo y a la *situación hermenéutica concreta en la que se encuentra. Está*

⁸³ A este respecto escribe Grondin: “No hay interpretación ni entender que no responda a determinadas preguntas que requieren respuesta. Un preguntar no motivado, tal como lo imagino el positivismo, no afectaría a nadie por lo que carecería de interés científico. *Nuestro esfuerzo no debe consistir en absoluto en suprimir las expectativas de sentido en nuestras preguntas, sino en darles toda su relevancia para que los textos que tratamos de entender puedan responder con toda claridad a ellas.* El entender se desarrolla así como realización histórica – transmisora de la dialéctica de pregunta y respuesta.” (Grondin, 1999, p.169; cursivas añadidas).

⁸⁴ En relación con esto Gadamer afirma: “...la hermenéutica romántica y su culminación en la interpretación psicológica, esto es, en el desciframiento y fundamentación de la individualidad del otro, toma el problema de la comprensión de un modo excesivamente parcial. Nuestras consideraciones no nos permiten dividir el planteamiento hermenéutico en la subjetividad del intérprete y la objetividad del sentido que se trata de comprender.” (Gadamer, 1977, p.382).

⁸⁵ A este respecto escribe Paván: “...la aplicación de la interpretación al texto, alterando la tradición, modifica al mismo intérprete en cuanto parte constitutiva de esa misma tradición que a través de su interpretación se perpetúa y modifica.” (Paván, 2007, p.113).

obligado a relacionar el texto con esta situación, si es que quiere entender algo en él. (p. 396; cursivas añadidas)

De ello deriva la necesidad de hacer consciente la importancia de la tradición, pues, en ella el pasado siempre vivo *acontece* al intérprete quien, desde el presente, tendrá que lograr integrar⁸⁶ ambos horizontes. *Esta es la esencia misma de un conocimiento verdaderamente histórico.* En efecto, afirma Gadamer (1977):

También el horizonte del pasado, *del que vive toda vida humana y está ahí bajo la forma de la tradición*, se encuentra en un perpetuo movimiento. No es la conciencia histórica la que pone en movimiento al horizonte limitador; sino que en la conciencia histórica este movimiento tan sólo se hace consciente de sí mismo. (p.375; cursivas añadidas)

Por lo tanto, la comprensión como interpenetración del movimiento de la tradición y del movimiento del intérprete "...alcanza su plena realización sólo en la aplicación..." (Paván, 2007, p.112). Para ello, la importancia de la *pertenencia del intérprete a la tradición* que dará paso en el acontecer a la posibilidad de elaborar anticipaciones de sentido (es un aspecto decisivo de la hermenéutica de Gadamer). Si bien pertenecemos a la historia podemos afirmar que en la aplicación hay una mayor presencia del intérprete ya que éste tiene como tarea fundamental adaptar lo transmitido a la situación de la que él

⁸⁶ En este sentido, la posibilidad de comprender nuestra situación con aquello que nos llega del pasado es un momento de la realización de la comprensión que Gadamer denomina *fusión de horizontes*. Si bien, no se discutirá éste existenciarlo es importante acotar su relevancia. Este concepto describe cómo se integran el horizonte del pasado y el presente. En palabras de Gadamer: "La fusión tiene lugar constantemente en el dominio de la tradición; *pues en ella lo viejo y lo nuevo crecen siempre juntos hacia una validez llena de vida*, sin que lo uno ni lo otro lleguen a destacarse explícitamente por sí mismos." (Gadamer, 1977, p.377; cursivas añadidas). Sáez, por su parte, escribe: "En efecto, por la fusión de horizontes el sentido pasado adquiere una dimensionalidad nueva, muestra significaciones que habían sido ocultadas. Pero también la autocomprensión del presente se conmueve y se enriquece en esa singladura. El horizonte del intérprete se ensancha hasta llegar a incluir en sí lo que era extraño. Por eso, 'la aplicación' del sentido que se trata de comprender al momento presente es un momento necesario de la comprensión genuina." (Sáez, 2001, p.212). En otras palabras, la fusión se realiza en la aplicación.

mismo participa. El concepto de aplicación es autoreferencial⁸⁷ y en relación con esto citaremos a Paván (2007):

...el intérprete, a partir del acontecer de la pregunta y de la asunción del principio de perfección, formula una anticipación de sentido (prejuicio legítimo) el cual logra detener la re-proyección todo/parte del círculo hermenéutico *logrando una nueva interpretación que modifica la tradición y, por ende, en virtud de la pertenencia, al intérprete mismo y este es justamente el concepto de aplicación.* (p. 89s; cursivas añadidas)

De esta manera, el intérprete debe hacerse consciente de que lo transmitido por la tradición condiciona su comprensión y la aplicación de lo entendido⁸⁸, es decir, su interpretación permite que la tradición se actualice constantemente y se transforme. He aquí la importancia de la participación del intérprete en el proceso hermenéutico. En efecto afirma Gadamer (1977):

...en nuestra relación con la tradición, esta comunidad esta sometida a un proceso de *continua formación*. No es simplemente un presupuesto bajo el cual nos encontramos siempre, sino que *nosotros mismos lo instauramos en cuanto que comprendemos, participamos del acontecer de la tradición y continuamos determinándolo así desde nosotros mismos.* (p.363; cursivas añadidas)

De esta manera, en el dominio de la tradición “...lo viejo y lo nuevo crecen siempre juntos hacia una validez llena de vida, sin que lo uno ni lo otro lleguen a destacarse explícitamente por sí mismos.” (Gadamer, 1977, p.377). En la hermenéutica lo nuevo y lo

⁸⁷ Escribe Grondin: “...en todo intento de entender nos incluimos ya a nosotros de tal manera que, para Gadamer, entender y aplicar coinciden.” (Grondin, 1999, p.168).

⁸⁸ En este sentido afirma Gadamer: “Pero aún hoy en día el trabajo del intérprete no es simplemente reproducir lo que dice en realidad el interlocutor al que interpreta, sino que *tiene que hacer valer su opinión de la manera que le parezca necesaria* teniendo en cuenta cómo es auténticamente la situación dialógica en la que sólo él se encuentra como conocedor del lenguaje de las dos partes.” (p. 379; cursivas añadidas).

viejo crecen juntos porque aquello que nos llega del pasado - no como algo que ha quedado sino que ha sido conservado y la pertenencia a la tradición condiciona nuestra comprensión⁸⁹ permitiendo concebir la experiencia hermenéutica como una integración entre pasado y el presente. En relación con esto citaremos a Gadamer⁹⁰

La conciencia histórica tiene que aprender a comprenderse mejor a sí misma y a reconocer que los esfuerzos hermenéuticos siempre están codeterminados por un factor histórico decisivo. Estamos dentro de tradiciones, las conozcamos o no, seamos conscientes de ellas o seamos tan pretenciosos como para creer que comenzamos sin presupuestos: esto no cambia nada con respecto a la efectividad de las tradiciones sobre nosotros y sobre nuestra comprensión.
(p.37)

De este modo, para nuestro autor “*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 pasado y presente se hayan en continua mediación.*” (Gadamer, 1977, p.360). Comprender implica el reconocimiento de la autoridad de la tradición como aquello que hace posible nuestro presente y la necesaria circularidad intérprete - texto. En consecuencia afirma Gadamer (1992):

...no nos evadimos del acontecer ni nos enfrentamos a él, con la consecuencia de convertir el pasado en objeto [...] sino que estamos en cada momento en la posibilidad de comprendernos con eso que nos llega y se nos trasmite desde el pasado. (p.141)

⁸⁹ Escribe Gadamer: “Así, la relación de todos nosotros con lo actual está marcada por el hecho de que, simultáneamente, nos encontramos bajo el potente eco de nuestro origen histórico. Ese origen es nuestro presente y a él pertenece no solamente nuestra propia historia sino toda la vida y toda la actividad de la humanidad en este planeta.” (Gadamer, H.G. (1999). *Poema y diálogo*. (D. Najmías y J. Navarro, trads.). España. Editorial Gedisa. (Trabajo original publicado en 1990); p. 143).

⁹⁰ Dutt, C. (1998). *En conversación con Hans Georg Gadamer*. (T. Rocha, trad). Madrid: Editorial Tecnos.

Lo dicho hasta ahora nos permite llegar al siguiente resultado: *el acontecer de la tradición muestra la imposibilidad que limita al intérprete en el proceso comprensivo de objetivar la realidad histórica ya que no es él quien, aplicando un conjunto de reglas metodológicas (como sostiene el Historicismo) consigue obtener el sentido verdadero del texto o suceso histórico.* Es el acontecer de la tradición que interpela al intérprete y esto se evidencia en la tensión familiaridad - extrañeza que éste experimenta frente el texto o fenómeno histórico. De este modo, “No se trata entonces de una comprensión de la historia como un transcurso, sino de una comprensión de aquello que *nos sale al paso en la historia interpelándonos y concerniéndonos.*” (ibid; cursivas añadidas). El carácter inesperado de la pregunta propuesta por la tradición al intérprete⁹¹ constituye “...*el verdadero topos de la hermenéutica.*” (Gadamer, 1977, p.365).

Según Gadamer, tener la posibilidad de comprendernos con aquello que nos llega del pasado, no es más que aceptar que la comprensión histórica está condicionada *Historia efectual*. En tal sentido citaremos a Gadamer (1992):

No somos un mero eslabón de esta cadena que se alarga [...] sino que estamos a cada momento de comprendernos con aquello que nos llega y se nos transmite desde el pasado. Yo llamo a eso ‘conciencia histórico-efectual’ porque quiero significar [...] 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. (p.141)

⁹¹ En relación con esto afirma Gadamer: “...el intercambio palabra/réplica es lo que constituye precisamente un diálogo. Propio de él es el *carácter irreplicable de la pregunta que se formula, de la respuesta que se da.* Un diálogo muere en el instante en el que el otro deja de seguirnos y cuando, en lugar de contestar, se ve obligado a contestar: ¿puedes repetir lo que has dicho? Con ello acaba el particular, casi danzarín, ligero ritmo en el que el diálogo se mueve por sí mismo, cuando sopla buen viento. ¿Hacia dónde sopla ese viento? Lo sabemos: hacia el entendimiento mutuo, hacia el que estamos predispuestos, al parecer, en nuestra condición de seres pensantes [...] Aquello sobre lo cual queremos entendernos, y lo logramos, no es, sin embargo, un texto que nos haya sido previamente dado o posteriormente transmitido. El proceso de diálogo es más bien un *acontecer, que por su propia naturaleza, no se presta a quedar registrado en acta.*” (Gadamer, 1999, p. 146).

De esta manera, hemos llegado al concepto que mueve nuestra investigación: *La Historia efectual*. Para ello, tuvimos que analizar conceptos fundacionales como la *pertenencia*, *acontecer*, *distancia temporal* y *aplicación* los cuales aseguran - siguiendo la tesis de Paván - la universalización de la comprensión. En relación con esto citaremos a Paván (2007):

Hemos visto que el círculo hermenéutico, para su realización, supone un juego todo/parte que depende de precomprensiones cuya elaboración ontológica conduce a los conceptos de *pertenencia*, *acontecer*, *distancia temporal*, *fusión de horizontes* y *aplicación* siendo todos ellos articulaciones de lo que Gadamer entiende por *tradición* o *Historia Efectual*. (p.113)

De este modo, podemos concebir la *Historia Efectual* como un planteamiento que expresa la necesidad del intérprete de hacerse consciente - cada vez que se oriente a la comprensión de la tradición - de su pertenencia a la historia (evidenciada a través de los prejuicios) y de que no es él quien determina lo que quiere comprender. Es la historia efectual que constantemente se va transformando la que interpela al intérprete y, por ende, la imposibilidad de convertirla en objeto. He aquí la palabra de Gadamer (1977):

La conciencia histórica tiene que hacerse consciente de que en la aparente inmediatez con que se orienta hacia la obra o la tradición está siempre en juego este otro planteamiento, aunque de una manera imperceptible y en consecuencia incontrolada. Cuando intentamos comprender un fenómeno histórico desde la distancia histórica que determina nuestra situación hermenéutica en general, *nos hallamos siempre bajo los efectos de esta historia efectual. Ella es la que determina por adelantado lo que nos va a parecer cuestionable y objeto de investigación...* (p.370s; cursivas añadidas)

CONCLUSIONES

En vista de las consideraciones expuestas a lo largo de nuestra investigación podemos afirmar que el planteamiento de la *Historia Efectual* opera, según Gadamer, como fundamento en la investigación histórica. Todo aquel que quiera comprender un texto transmitido o fenómeno histórico tiene que hacerse consciente que pertenece a la historia gracias a los prejuicios transmitidos que forman parte de su ser y, por ello, la imposibilidad de situarse frente a ellos como si se tratara de un objeto físico. De esta manera, el intérprete no puede separarse de aquello de lo cual forma parte y mucho menos convertirlo en objeto de conocimiento cual dato experimental. Rescatar la importancia del condicionamiento histórico a la hora de comprender, es decir, la historicidad característica del hombre que se encuentra inmerso en tradiciones - desplazadas y olvidadas por el cientificismo al dejarse seducir por el avance victorioso de la metodología propia de las ciencias naturales - se constituye en la tesis fundamental del planteamiento de la *Historia efectual* que propone Gadamer. Hacer justicia a la historicidad de la comprensión implica – siguiendo la tesis de Paván- rehabilitar la tradición (a través de los existencialistas hermenéuticos) como la “auctoritas” que posibilita la comprensión. De esta manera, el que quiere comprender no puede objetivar la realidad histórica a la cual pertenece ni dejar de lado la relación que mantiene con el pasado el cual nunca deja de estar presente a la hora de interpretar. Por todo lo dicho, conviene retomar el concepto de la pertenencia a tradiciones.

Gadamer, inspirándose en un pasaje de “*Ser y Tiempo*”, muestra que la realización del movimiento de la comprensión se inicia por la capacidad que tiene el hombre de anticipar un sentido del conjunto que tendrá que ir siendo constatado y modificado en la medida que se aclaran las partes constitutivas del texto o hecho histórico. Pues, “...la interpretación empieza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos

progresivamente por otros más adecuados. Y es todo este constante re proyectar, en el cual consiste el movimiento de sentido del comprender e interpretar...”⁹². En este sucesivo ir y venir del todo y la parte, intérprete y texto se interrelacionan necesariamente hasta que se logre alcanzar una interpretación adecuada. A partir de esta característica de la interpretación, Gadamer fundamenta el concepto de *pertenencia* haciendo énfasis en su constitución ontológica y gnoseológica. El intérprete se encuentra sumergido en aquello que quiere interpretar y logrará comprenderlo sólo en virtud a su participación en ello. De este modo, recordando nuevamente a Gadamer “...el sentido de la pertenencia, esto es, el momento de la tradición en el comportamiento histórico - hermenéutico, se realiza a través de los prejuicios fundamentales y sustentadores”⁹³. Fundamentar el concepto de *pertenencia* como una de las condiciones de posibilidad para lograr la comprensión, implica revalorizar la importancia olvidada del prejuicio y de la tradición criticando el matiz negativo que estos conceptos adquieren en la Ilustración. Por consiguiente, Gadamer se dirige a la división básica de los prejuicios llevada a cabo por el movimiento ilustrado la cual consiste en diferenciar los prejuicios transmitidos por la tradición de aquellos que son atribuidos al individuo. Siguiendo la tesis ilustrada, los primeros son responsables del error en el ámbito hermenéutico, al ser aceptados como verdaderos sin haber cumplido con el respectivo análisis racional. De esta manera, para los Ilustrados todo lo que no sea claramente determinado por la razón debe ser repudiado por ser dudoso y, por ende, los prejuicios procedentes de la tradición, al no cumplir con los procedimientos metodológicos, no son legítimos y se tornan en un obstáculo del conocimiento. Ahora bien, ¿qué logra Gadamer denunciando el rechazo del prejuicio derivado de la autoridad? Por una parte, evidencia la imposibilidad de negar nuestra

⁹² (Gadamer, 1977, p. 333).

⁹³ (Ibid, p. 365).

historicidad, es decir, de comprender sin prejuicios. Queriendo desestimar la palabra de la tradición y la veracidad de lo escrito, la Ilustración cae en el prejuicio de afirmar que el prejuicio proveniente de la autoridad dificulta la comprensión del texto o fenómeno histórico y en ello se constituye su prejuicio fundamental: el prejuicio contra todo prejuicio. Por la otra, es preciso señalar que las intenciones de nuestro autor se apartan de la posibilidad de fundar una teoría hermenéutica - constituida por un conjunto de reglas aplicables a la práctica interpretativa - para así evitar la participación subjetiva del intérprete. El comprender, pues, no es un método sino la forma en que el hombre se encuentra en el mundo al cual pertenece. El carácter insuperable de una comprensión sin supuestos es evidenciado y la rehabilitación del prejuicio se constituye en “...*el punto del que parte el problema hermenéutico*”⁹⁴. De este modo, Gadamer procede a desarrollar positivamente la teoría del prejuicio y afirma que, existiendo prejuicios justificados, productivos del acto comprensivo, el problema de la autoridad se vuelve a plantear nuevamente y, de esta manera, plantea la necesidad de diferenciar los prejuicios verdaderos de aquellos que no lo son. Ello implica, explicitar la relación razón – tradición irreconciliable desde la ilustración. El rechazo de todo prejuicio proveniente de la autoridad trae consigo una deformación del concepto mismo, por tanto, aceptar la autoridad de lo transmitido se convierte en un acto irracional, de obediencia ciega. En contra de ello, la aceptación de la autoridad, afirma Gadamer, no es un acto de sumisión o renuncia a la razón sino más bien debe ser considerada como un acto de reconocimiento y conocimiento: la autoridad se otorga porque se adquiere. De esta manera, hemos llegado a un punto neurálgico de nuestro recorrido. Gadamer retoma el concepto de autoridad a través de una forma de ésta: la tradición. La autoridad de la tradición es un acto de la razón misma ya que nunca deja de estar presente en la realidad histórica. La racionalidad

⁹⁴ Gadamer, 1977, p.344.

de la tradición se encuentra garantizada en la medida que preserva el pasado y éste nos sirve de guía para orientar nuestra comprensión del mundo. De este modo, reconocer que la autoridad de la tradición es válida y determina nuestro comportamiento no es una posición arbitraria e irracional y tampoco una posición conservadora. Más bien, constituye una condición necesaria para comprender la realidad histórica ante la pretensión de un conocimiento histórico objetivo y deslastrado de prejuicios. Por consiguiente, un conocimiento verdaderamente histórico y, por ende, hermenéutico, no consiste en acumular un conjunto de conocimientos y aplicar un conjunto de reglas, sino en apropiarse de aquello que se presenta como extraño que no podrá conocerse nunca acabadamente pero de lo cual participa y ello significa estar formados por tradiciones.

De esta manera, se revela la estrecha vinculación entre pertenencia y tradición. Pertenece a la tradición en la medida que estamos formados por prejuicios que determinan nuestra comprensión. Siendo los prejuicios evidencia de la participación en una comunidad de sentido transmitida, la pertenencia se constituye en condición ontológica y gnoseológica que posibilita la comprensión y, la tradición, en el legítimo contexto que sustentará nuestra historicidad. Por ello, la pertenencia a tradiciones es el primer concepto estudiado en nuestra investigación, siguiendo la tesis de Paván.

Una vez denunciada la imposibilidad de constituir un conocimiento histórico a partir del modelo de un conocimiento objetivista y afirmada la necesaria copertenencia entre intérprete y texto o fenómeno histórico a la hora de comprender, Gadamer – como muestra Paván- continua su fundamentación destacando que el comprender es producto de un *acontecer tradicional*. Este concepto juega un papel determinante en la fundamentación de la hermenéutica ya que todo aquel que quiera comprender tiene que prestar oídos a la palabra que le llega desde la tradición. Puede resultar sorprendente tal aseveración al encontrarnos en un mundo en donde se piensa que el comprender es un

proceso cognitivo que está a disposición nuestra, sin embargo, Gadamer insiste en mostrar que el intérprete no es el que determina lo que quiere comprender sino que es la tradición a la cual pertenece la que lo interpela y, en la medida que busca responder tal interrogante, se produce un encuentro entre ambos. Ahora bien, hemos visto que el *acontecer* nos relaciona a la tradición mediante la tensión entre familiaridad y extrañeza experimentada por el intérprete en su relación con el texto. En ella se funda la tarea hermenéutica ya que, por un lado, la tradición le es familiar al pertenecer a la comunidad de sentido que ella constituye y, por el otro, la tradición se torna extraña porque el sentido transmitido al cual pertenece el fenómeno interpretado se va modificando constantemente en el tiempo. De este modo se evidencia la importancia de un existencial hermenéutico fundamental: *la distancia temporal*. Este concepto cumple funciones productivas para la comprensión ya que, sirviendo de filtro para las posibles distorsiones de sentido (prejuicios ilegítimos), permite la posibilidad de una adecuada interpretación. Desde este punto de vista, la distancia temporal garantiza la legitimidad y continuidad de la tradición en el acontecer. La manifestación de nuevos prejuicios que están en condición de guiar la comprensión son los que generan extrañeza en el intérprete y, a partir de esta tensión se produce el esfuerzo hermenéutico. Nuevamente se evidencia que la comprensión es posible únicamente a partir de prejuicios legítimos transmitidos por la tradición y no en la eliminación de todo prejuicio como plantea la conciencia metodológica. Nuestro autor declara que los prejuicios que ocupan la conciencia del intérprete no están a su disposición, la *distancia temporal* se convierte en la condición ontológica que permite la distinción de prejuicios. Por consiguiente, la distancia temporal muestra la imposibilidad de reducir la tarea hermenéutica a la reproducción de la constitución psíquica del autor y sus circunstancias. El intérprete no puede desplazarse al contexto histórico, menos aún,

pretender adentrarse a las ideas del autor. Entre ambos media una distancia en el tiempo que es insuperable.

Ahora bien, hemos mostrado que la tradición tiene que haberse vuelto cuestionable para que se inicie el esfuerzo interpretativo. Ya hemos visto en qué medida la distancia temporal se muestra productiva: generando nuevos prejuicios que producen extrañeza al intérprete y es a partir de tal tensión familiaridad – extrañeza que el intérprete pregunta el por qué de ello e intenta solucionarlo. Tenemos, pues, que el acontecer de la tradición conduce a una pregunta. Pero, esa pregunta se hace posible porque ya la tradición lo ha interpelado a él. Nuevamente Gadamer nos muestra que el desarrollo de la comprensión no dependerá de procedimientos metodológicos ya que es la tradición la que plantea el problema al intérprete y será su participación en ella la que le permitirá elaborar la pregunta apropiada para acceder a su interrogante. *El acontecer de la tradición*, en la medida que interpela al intérprete, también determina su precomprensión con respecto a lo transmitido por el pasado. Por ello, apoyándonos en la afirmación de Rodríguez, “La experiencia hermenéutica se funda así en un acontecer, término que subraya el carácter ontológico, no psicológico ni subjetivo, del dinamismo que está realmente en la obra de la comprensión”⁹⁵.

Escuchar la pregunta propuesta por la tradición no es algo sencillo. Implica estar formados en sus contenidos y presuponer que su incomprendibilidad no es indicio para dudar de su veracidad. Por ello, hemos estudiado este concepto posterior al de *pertenencia*. La interrelación intérprete – interpretado evidenciada en la pertenencia posibilita escuchar la pregunta de la tradición. Ahora bien, cuando el intérprete se aproxima a un texto transmitido para responder a su interrogante no lo hace porque su contenido sea erróneo sino porque asume su veracidad y es por ello que busca en él la

⁹⁵ Rodríguez, 2003, p.248.

respuesta a sus preguntas. Claro está que, si la tarea hermenéutica se reduce únicamente a reconstruir la pregunta que el texto plantea al intérprete ¿dónde quedan sus interrogantes? ¿De qué modo aquello que llega del pasado continúa determinando su comprensión? De aquí se desprende la crítica hecha por Gadamer a la hermenéutica romántica y su convicción de poder reconstruir y comprender las vivencias intelectuales mejor de lo que él mismo pudo hacerlo y la denuncia con respecto a la imposibilidad de comprender lo histórico a partir de sí mismo. Ambas posturas olvidan la *distancia temporal*, descontextualizando el planteamiento del autor. El intérprete no puede hablar de un sentido original “Pues una pregunta reconstruida no puede encontrarse nunca en su horizonte originario”⁹⁶. De este modo, la labor hermenéutica no queda reducida a la reconstrucción del dónde y el cómo de lo transmitido. La pregunta propuesta por la tradición en el acontecer tiene que volverse a preguntar, es decir, tiene que pasar al preguntar del intérprete y, en la medida que este logre recogerla, logrará una nueva interpretación que modificará tanto a su tema como a él mismo. Este dinamismo producto de la *aplicación* del sentido transmitido en el acontecer permite que la tradición, cuya esencia consiste en transmitir aquello que nos llega del pasado, se integre constantemente con el presente en una nueva forma de validez. En la medida que el intérprete logra aplicar un sentido a su interrogación, es decir, relaciona lo transmitido a su situación presente, la tradición podrá entenderse cada vez de manera diferente ya que “Sólo hay conocimiento histórico cuando el pasado es comprendido en su continuidad con el presente. La tradición en la medida que es incluida o aplicada a la situación del intérprete se modifica, es decir, serán las diferentes interpretaciones las que garantizarán su movilidad. En la aplicación la tradición se actualiza. Por ello, la imposibilidad de convertirla en objeto.

⁹⁶ Gadamer, 1977, p.452.

Ahora bien, ¿qué nos enseña este recorrido? Pues bien, nuestro estudio a través de los existencialistas hermenéuticos de la *pertenencia a la tradición* y el *acontecer de la tradición* (que, a su vez, dada la interrelación que ya habíamos advertido siguiendo a Paván al comienzo entre los conceptos fundacionales de la ontología hermenéutica nos conducen necesariamente a explicar dos conceptos más como lo son la *distancia temporal* y la *aplicación*), los cuales nos muestran una reivindicación general de la autoridad de la tradición como el legítimo contexto que sustenta nuestra historicidad. Estos conceptos ontológicos nos muestran como la *historia efectual* nos condiciona y se funda nuevamente en el acontecer mediante cada interpretación. Esta movilidad histórica en donde el pasado al cual pertenecemos se integra con el presente es la *historia efectual*. De esta manera, el conocimiento histórico no puede constituirse fuera de la tradición ni constituirse desde principios sino que debe estar fundamentada por la *Historia efectual*.

La hermenéutica de Gadamer nos recuerda a través de sus existencialistas hermenéuticos la finitud del conocimiento humano ante la pretensión de buscar un fundamento inquebrantable que garantice el conocimiento. El comprender no depende de nuestra capacidad cognitiva sino de la posibilidad de ser interpelados por la tradición de la cual tenemos que apropiarnos. De este modo, apoyándonos en la palabra de Paván la hermenéutica de Gadamer no es “...tanto una filosofía de la historia más, sino una *filosofía desde la historia*”⁹⁷.

⁹⁷ Paván, 2007, p.118.

BIBLIOGRAFIA

OBRAS PRINCIPALES

- Gadamer, H.G. (1977). *Verdad y Método*. (A.A. Aparicio y R. de Agapito, Trads.). España: Ediciones Sígueme. (Trabajo original publicado en 1960).
- Gadamer, H. G. (1992). *Verdad y Método II*. (M. Olasagasti, Trad.). España: Ediciones Sígueme. (Trabajo original publicado en 1986).

OBRAS DE REFERENCIAS

- Duque, F. (2002). *En Torno al Humanismo*. Madrid, España: Editorial Tecnos.
- Dutt, C. (1998). *En conversación con Hans Georg Gadamer*. (T. Rocha, trad). Madrid: Editorial Tecnos.
- Ferraris, M. (2000). *Historia de la Hermenéutica*. (J. P. de Tudela, Trad.). España: Ediciones Akal. (Trabajo original publicado en 1988).
- Gadamer, H.G. (1999). *Poema y diálogo*. (D. Najmías y J. Navarro, trads.). España. Editorial Gedisa. (Trabajo original publicado en 1990).
- Grondin, J. (1999). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. (A. Ackermann, trad.). España: Editorial Herder. (trabajo original publicado en 1991).
- Grondin, J. (2003). *Introducción a Gadamer*. (C. R. Garrido, Trad.) España: Editorial Herder. (Trabajo original publicado en 2003).
- Hernández, J. (1996). *Corrientes Actuales de Filosofía*. Madrid, España: Editorial Tecnos.

- Marrades, J. (2006). *Experiencia y verdad en la hermenéutica de Gadamer. Algunos problemas*. En J. Muñoz y A. Faerna (Eds.). *Caminos de la hermenéutica* (pp.71-96). España: Editores Biblioteca Nueva.

- Paván, C. (2007). *Gadamer y el círculo hermenéutico*. Caracas, Venezuela: Ediciones de la Revista Apuntes filosóficos, Universidad Central de Venezuela.

- Rodríguez, R. (2002). *Hermenéutica y ontología: ¿cuestión de método?* En R. Hernández (Ed.). *Métodos del Pensamiento Ontológico* (pp. 235-254). España: Editorial Síntesis.

- Sáez, L. (2001). *Movimientos filosóficos actuales*. Madrid: Editorial Trotta.

- Vattimo, G. (2003). *Comprender el mundo- transformar el mundo*. Síntesis (Ed.). *El ser que puede ser comprendido es el lenguaje: Homenaje a Hans – Georg Gadamer* (pp. 59-70). España: Síntesis.