

## LA HERMENÉUTICA DE GADAMER COMO FUNDAMENTO TEÓRICO-FILOSÓFICO DE LA HISTORIA CONCEPTUAL EN REINHART KOSELLECK

David Petit<sup>1</sup>

*Todo comprender es interpretar, y toda interpretación se desarrolla en el medio de un lenguaje que pretende dejar hablar al objeto y es al mismo tiempo el lenguaje propio de su intérprete. (Gadamer, 1999: 467)*

### Resumen/Abstract

En el presente artículo examinamos la propuesta teórico-filosófica de H. G. Gadamer a partir de sus postulados acerca de la hermenéutica. Esto, para estudiar su teoría del conocimiento histórico como una de las bases principales de la metodología de la Escuela de los conceptos fundamentales de Reinhart Koselleck, pudiendo así mostrar en este primer análisis la importancia y significación de los aportes gadamerianos para este método y el respectivo abordaje de la historia. Partiremos de las razones que presenta el propio Gadamer para entender su teoría de la experiencia hermenéutica y lo que significa ésta. Se desarrollará luego las implicaciones que esto tenga con el lenguaje y los conceptos. Y por último, señalaremos su aporte para la construcción del método de la historia conceptual.

Palabras clave: hermenéutica, círculo hermenéutico, lenguaje, historia de los conceptos, horizonte de expectativas, *estar ahí*.

### THE HERMENEUTICS OF GADAMER AS A THEORETICAL-PHILOSOPHICAL BASIS OF CONCEPTUAL HISTORY IN REINHART KOSELLECK

*In the present article we examine the theoretical-philosophical offer of H. G. Gadamer from his postulates brings over of the hermeneutic. This, to study his theory of the historical knowledge as one of the principal bases of the methodology of the School of Reinhart Koselleck's fundamental concepts. This being able show, in first analysis the importance and significance of the gadamerians contributions for this method and their boarding of the history. We will depart from the reasons that the own Gadamer presents to understand his theory of the hermeneutic experience and what this one means. One will develop then the implications that this has with the language and the concepts. Finally, we will indicate his contribution for the construction of the method of the conceptual history.*

*Keywords: hermeneutics, hermeneutic circle, language, history of the concepts, horizon of expectations, being there/being here.*

---

<sup>1</sup> Venezolano, Pontificia Universidad Católica de Chile. E-mail: [dlpetit@uc.cl](mailto:dlpetit@uc.cl)



### *Introducción*

La problemática de la comprensión y la afirmación de la necesidad de una “revinculación del sentido y la verdad”, forman parte de los motivos centrales permanentes en el pensamiento de Gadamer (1999), los cuales examina en *Verdad y Método*. Para él, en el contexto en el cual desarrolla su pensamiento y labor teórico-filosófica, debía darse un nuevo sentido al estudio de las ciencias, más allá de las ciencias naturales, a las que él llama “ciencias del espíritu” a partir de los postulados de Dilthey (Gadamer, 1999). Y es aquí, en este proceso particular y distinto al método de las ciencias exactas, donde en la interpretación del pensador/historiador subyace una encomienda mucho más fina y sutil, en la que obra la reflexión y propuesta de Gadamer. Aunque él mismo no quiera hablar de un método, aparecen una serie de recursos que obligan al historiador atento e interesado a prestar sumo cuidado a su tarea hermenéutica, orientada a mostrar consistentemente los *sentidos* de experiencias en las cuales desea hallar esa “desocultación” por medio de la “sinceridad del lenguaje” (Gadamer, 1998). En esta trama y búsqueda de la verdad, es donde nuestro estudio toma importancia para poder rastrear y mostrar sus fundamentos, los que conducen a una postura mucho más metodológica y práctica como la de Koselleck.

### *Fundamentos de la hermenéutica en Gadamer*

#### Sobre lo fenomenológico, ontológico, epistemológico y metodológico

El problema del método en las “ciencias del espíritu”, como le llama Gadamer, es a lo que se avoca en su teorización partiendo de una diferenciación frente a las ciencias puras y exactas como frente al pensamiento científico moderno que intenta verse como objetivo y neutral en su afán de un conocimiento puro y donde solo a través de ese tipo de ciencia se pueda alcanzar la verdad. Gadamer defenderá otro tipo de conocimiento, entendido como parte de la propia existencia, que forma parte del conocimiento en sí, ya que el lenguaje es el elemento central de la interpretación y la comprensión. La verdad histórica (que es la que nos interesa aquí), se puede obtener por medio de esa comprensión/interpretación (verdad hermeneútica) en lo que él llama una *fusión de horizontes*. Elemento este, que ya observaremos.

Partiendo de lo anterior, dicho contraste con las ciencias que pretenden ser “exactas”, nos lleva a fijarnos en el término de “Ciencias del espíritu”. Este término esto se toma de la traducción de la *Lógica* de J. S. Mill, que intenta esbozar en un apéndice a su obra las posibilidades de aplicar la lógica de la inducción a

---

la “moral sciences” (Gadamer, 1999: 31). Para este autor aquí también tiene validez el método inductivo que subyace a toda ciencia empírica. Desea darle un carácter práctico a su análisis más allá de sólo deliberar epistemológicamente. Su objetivo es crear una propuesta y mostrarnos un nuevo tipo de método en estas ciencias, que para él tienen un problema básico de principio por la falta de un método. Gadamer se refiere a esto en los siguientes términos: “El verdadero problema que plantean las ciencias del espíritu al pensamiento es que su esencia no queda correctamente aprehendida si se las mide según el patrón del conocimiento progresivo de las leyes. La experiencia del mundo sociohistórico no se eleva a ciencia por el procedimiento inductivo de las ciencias naturales.” (Gadamer, 1998: 32).

Y este problema es el que trata Gadamer, al intentar abordar y justificar la conciencia histórica tomando como referencia no a los principios de las ciencias naturales, sino a los de su maestro Heidegger, que en la noción de *Dasein*, expresa un sentido de forma y define la comprensión como modo de ser del *estar ahí* y que es donde adquiere significado la facticidad humana, por su proyección constante entre pasado, presente y futuro. Aquí adquiere importancia su remisión a la propia temporalidad (*zeitlichkeit*) como estructura fundamental o el ser mismo del *Dasein* (Berciano, 1992). Elemento central para nuestro trabajo porque nos lleva a la temática heideggeriana del círculo hermenéutico que explica agudamente Gadamer en su tentativa de demostrar la conciencia histórica por la expresión de la comprensión de la tradición histórica acorde a la estructura existencial heideggeriana del *estar ahí*. En ese círculo se observan tres fases: una primera, fenomenológica, donde se establece el vínculo entre prejuicio, tradición y autoridad. Otra, de interpretación ontológica de esa secuencia a partir de la conciencia de la historia de los efectos. Y la última, donde se extraen las consecuencias epistemológicas desde un punto de vista metacrítico sobre los prejuicios (Becherini, 2014). Explicaremos esto a continuación, retomando primero las ideas principales de Gadamer en *Verdad y Método*.

#### Síntesis de Gadamer e ideas principales de su obra

Como vimos, en los siglos anteriores inmediatos a su tiempo, había una clara distinción y preponderancia de unas ciencias sobre otras. Unas, que de forma inductiva y utilizando el método científico conllevaban a resultados que nos daban una verdad exacta. Y otras que, sencillamente, no podían tener estos resultados para los seguidores de las primeras. Si esto es así, ¿cuál es, entonces, ese método y a partir de qué elementos debemos comenzar para entenderlos? A estas interrogantes, Gadamer responde y propone una serie de conceptos básicos, empezando por el de *formación (bildung)* (Gadamer, 1999: 38); donde

aparecen una serie de conceptos históricos que surgen con Herder y con Hegel que nos muestran como las palabras y los conceptos son vitales “pues el ser del espíritu está esencialmente unido a la idea de la formación” (Gadamer, 1999: 41), entendida como ascenso a la generalidad de la tarea humana (autoconciencia verdaderamente libre). Enseguida, el de *sentido común* (*sensus communis*), recurriendo a Vico, como el sentido que funda la comunidad, lo verosímil o la idea de verdad innata en el propio ser. A continuación, la capacidad de juicio el *gusto* (sensorial). La capacidad de juicio estético (subjetivación de la estética en Kant) es fundamental, por la generalidad que representa y por la abstracción metodológica que se cruza entre la distinción entre naturaleza y arte. Así nos señala que “la justificación trascendental de la capacidad de juicio estética fundó la autonomía de la conciencia estética, de la que también debería derivar su legitimación la conciencia histórica” (Gadamer, 1999: 74).

A partir de Kant y su concepción del juicio estético, el carácter autónomo o individual nos hace pensar que las ciencias del espíritu poseían una insuficiencia heredada de siglos anteriores al apoyarse en el método de las ciencias naturales. Debíamos, pues, hacer una nueva autointerpretación donde lo *bello* y el *arte* tenían un concepto en sí mismo y una interpretación y comprensión propias. Si esto es así, también la historia y lo referente a ella debían tenerlo. Lo que representa un cambio, si se quiere radical, del conocimiento histórico, que es lo que nos interesa, una concepción totalmente distinta a lo que existía previamente en la manera de interpretar los textos. Aquí, lo exegético nace de la propia interacción continua y diferente entre el texto y el intérprete. Entre lo pasado y el presente y su referencia hacia un futuro que se mueve ineludiblemente con cada lectura de lo acaecido previamente. Cada lector posee una disquisición distinta y coherente con su propio tiempo, con sus propias tradiciones e idiosincrasia, con su propia historia, con problemas e intereses diversos. Así, la hermenéutica no es solo un saber teórico, sino que se convierte en una praxis, en una aplicación y a ello se debe a que el mismo interprete no puede separarse a sí mismo de lo que *es*, desentenderse de su misma situación, está implicado en la acción múltiple entre lo que lee e intenta descifrar, entre lo que entiende y la forma como lo entiende, entre sus preconcepciones y concepciones a partir de lo que aprehende. La hermenéutica funge como un relación que debe tener en cuenta al intérprete y aquello que lo condiciona, desde la misma conciencia que desde ellos se da, y donde se produce esa interpretación y comprensión de sí mismos y de sus juicios o apropiaciones (Becherini, 2005). Como una especie de ida al pasado para ver el presente y proyectarse hacia el futuro.

¿Y cómo es esto factible? La respuesta, indudablemente la halla Gadamer en Heidegger. En *Ser y Tiempo*, Heidegger afirma que lo que hace posible la apropiación es el *sentido*, al que define como: “horizonte del proyecto, estructurado por el haber-previo, la manera previa de ver y la manera de entender previa, horizonte desde el cual algo se hace comprensible en cuanto algo” (citado por de la Maza, 2005). El sentido, entonces, es aquello que nos da una base para poder comprender algo en tanto que algo, aquello hacia lo que se proyecta la existencia humana y desde lo cual es posible comprender a los otros. Esto es, como señala de la Maza, que lo que está dado previamente en cuanto a lo que se comprende, se da de tres formas: lo que se interpreta se posee ya de antemano, recortado o perfilado de una cierta manera y acompañado de una cierta conceptualización.

Si la interpretación se mueve dentro de lo ya comprendido y se nutre de ello, entonces se mueve en un círculo. Pero no se trata de un círculo vicioso, sino de un círculo hermenéutico. Es decir, no es un círculo que haya que eliminar del saber, como aspiran a hacerlo algunos historiógrafos positivistas, sino un círculo en el que hay que entrar de manera adecuada (de la Maza, 2005: 122-138) Esta manera *adecuada* de comprensión, representa, a su vez, un modo de *ser* del *Dasein*, de *existir* y *estar* en el mundo. Y solamente por medio de las palabras, del lenguaje es que esto puede llevarse a cabo. El *ser* se encuentra en su condición histórica en el lenguaje.

Por ello es que Gadamer en *Verdad y Método*, en la parte correspondiente a *Hermeneútica e Historicismo*, señala que la hermeneútica nace como justificación teórica independiente para el conocimiento de las ciencias históricas (Gadamer, 1999: 599). Una idea basada en este círculo de comprensión es la que tomará relevancia en discípulos como Koselleck para la efectiva aplicación de estos postulados sobre la historia.

De forma sugestiva Gadamer coloca a un autor de ejemplo (Emilio Betti) para comenzar su disquisición. Betti, en su *Teoría general de la Interpretación*, decía que él busca un término medio entre el elemento objetivo y subjetivo de toda comprensión. Formula todo un *canon* de principios hermenéuticos en cuya cúspide está la autonomía de sentido del texto, conforme a la cual, se trata de ganar del texto mismo su sentido, esto es, la intención del autor. Pero destaca con el mismo énfasis el principio de la actualidad del comprender, de la adaptación de éste al objeto, esto es, se da cuenta de que la vinculación del intérprete a su propia posición es un momento integrante de la verdad hermenéutica (Gadamer, 1999: 605). El problema con Betti es que continúa con la idea que la comprensión es “reconocer y reconstruir el sentido” de forma objetiva que para Gadamer es un error. Y lo es porque parece no solo no darse cuenta de la presencia del lector, sino que este está afectado por pre-juicios (por las pre-concepciones y la formación señalada anteriormente). Ejemplo de ello, y es lo importante para destacar aquí

porque contiene una síntesis de su propuesta, en una discusión con Betti explica lo que él desea con su posición:

En el fondo yo no estoy proponiendo un método, sino describiendo lo que hay. Y que las cosas son como las he descrito, esto creo no podía seriamente ponerse, en cuestión. Usted mismo por ejemplo cuando lee una investigación clásica de Mommsen, se da cuenta enseguida de cuándo tuvo que haber sido escrita. Ni siquiera un maestro del método histórico está en condiciones de librarse por completo de los prejuicios de su tiempo, de su entorno social de su posición nacional, etc. ¿Ha de ser esto necesariamente una deficiencia? Y aunque lo fuera, creo que filosóficamente es un deber pensar por qué esta deficiencia no deja de estar presente cada vez que se hace algo. En otras palabras, sólo considero científico reconocer lo que hay, no partir de lo que debería ser o de lo que querría ser. En este sentido intento pensar más allá del concepto de método de la ciencia moderna (que desde luego conserva su razón relativa), y pensar por principio de una manera general lo que ocurre siempre. (Gadamer, 1998: 606-607).

Tal vez, lo paradójico de Gadamer es que insiste en que la teoría filosófica de la hermenéutica no es una metodología. Por ello: “El término ‘hermenéutica’ remite a la tarea del intérprete o traductor, que interpreta y comunica algo que resulta incomprensible porque está dicho en una lengua extraña, aunque sea en la lengua de los dioses, hecha de señales y signos” (Gadamer, 1998: 635). Es ese lenguaje y los prejuicios y tradición lo que trata de ensalzar frente a posturas como la de Betti, una especie de norma o reglas básicas que se deberían seguir en la lectura. Aunque ésta, puede verse aún más perturbada por los propios espacios temporales. Dónde “esta tarea puede complicarse cuando se hace consciente la distancia histórica entre texto e intérprete” (Gadamer, 1998).

Así las cosas, dentro de lo que llama *Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica*, denotamos que toma de Heidegger su noción de *círculo hermenéutico*, al que le aporta el problema de los prejuicios. De Heidegger se nutre de la preestructura de la comprensión, porque le interesa que una vez liberado ya de las “inhibiciones ontológicas del concepto científico de la verdad, la hermenéutica puede hacer justicia a la historicidad de la comprensión” (Gadamer, 1998: 332-333). Es decir, una verdad dentro del proceso efectivo de dicha comprensión histórica. La autocomprensión tradicional de la hermenéutica reposaba sobre su carácter de preceptiva. Que no es más, en Heidegger, que: “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*” (Gadamer, 1998). Debe ser esta la tarea primera, constante y última nos recalca. Consiste, pues, en tener presente que:

Frente a todo texto nuestra tarea es no introducir directa y artificialmente nuestros propios hábitos lingüísticos —o en el caso de las lenguas extranjeras aquél que se nos haya hecho familiar a través de autores o de un ejercicio más o menos cotidiano. Por el contrario, reconocemos como tarea nuestra el ganar la

comprender el texto sólo desde el hábito lingüístico de su tiempo o de su autor. Naturalmente, el problema es cómo puede satisfacerse esta exigencia general. Concretamente en el ámbito de la teoría del significado hay que contar como factor de resistencia con el carácter inconsciente de los propios hábitos lingüísticos. ¿Cómo es posible hacerse cargo de las diferencias entre el uso lingüístico acostumbrado y el del texto? (Gadamer, 1998: 334).

Contestamos esta interrogante, mediante cuatro reglas básicas que extraemos a partir de sus propias premisas:

- 1) *Preconcepción y presuposición.* Tener cuidado y siempre presente que estamos expuestos a una preconcepción de ideas cuando leemos un texto. Nuestras propias expectativas y usos del lenguaje afectan la comprensión (opiniones lingüísticas y opiniones de contenido). Como del mismo modo nuestra formación, tradiciones, cultura y *episteme* (o forma de *ver* el mundo) denotan lo que somos
- 2) *Existencia natural de opiniones previas.* Conforme a nuestra propia formación, tradición y prejuicios, es normal que esto se presente a la hora de estudiar un texto cualquiera, mucho más de carácter histórico.
- 3) *Respeto por las opiniones del texto.* Conforme a lo anterior, también debemos tener en cuenta que para comprender un texto, debemos estar dispuestos a dejarnos decir algo por este mismo texto. Se debe tener una “conciencia formada hermenéuticamente” receptiva con la propia alteridad del texto (Gadamer, 1998: 335).
- 4) *Autorreflexión y autocomprensión de la interacción de opiniones.* Lo que significa que debemos reconocer que no hay neutralidad en dicha comprensión, sino que, tanto las opiniones del texto como las nuestras interactúan de forma constante por la propia naturalidad ya expuesta en el apartado dos. Es, simplemente, una especie de confrontación entre 7fectuar.

Aparte de estas reglas que hemos extraído, Gadamer pone otros elementos importantes para poder entender su propuesta, y de donde la historia conceptual tomará su plataforma teórico-metodológica.

Estas son:

- a) **Rehabilitación de autoridad y tradición:** Este es el punto del que parte el problema hermenéutico. Hay que rehabilitar el concepto mismo de pre-juicio porque hay pre-juicios legítimos. Como comentamos, es enteramente natural estar influidos por ellos. Dependen de nuestra formación, historia, tradición y cultura, expresiones idiomáticas y cognitivas.
- b) **Regla hermenéutica:** o la *regla de oro*, comprender el todo desde lo individual y lo individual desde

el todo. La hermenéutica se aplica a la existencia en su totalidad. La comprensión es el modo de *ser* de la existencia del *Dasein*. El ser humano, en cuanto sujeto de la existencia o existencia auténtica, se da completamente en la comprensión hermenéutica. Y esta se efectuar por medio del lenguaje.

c) El lenguaje como medio de la experiencia hermenéutica: el problema de la traducción y su interpretación. Y es en el lenguaje donde se realiza la comprensión misma del *ser*. “La forma de realización de la comprensión es la interpretación” (Gadamer, 1998: 467). Ella se da en un lenguaje que está escrito (textos escritos), y que nos lleva a *pensar históricamente*. El autor asume que: “interpretar significa justamente aportar los propios conceptos previos con el fin de que la referencia del texto se haga realmente lenguaje para nosotros” (Gadamer, 1998). Aquí, el proceso hermenéutico dependerá de la obtención del horizonte de la interpretación. El cual se da en la misma comprensión como un proceso único. Así, por medio del texto se obtiene la palabra. Y es aquí donde la interpretación debe dar con el lenguaje correcto porque toda interpretación está obligada a someterse a la situación hermenéutica a la cual pertenece (Gadamer, 1998). En esta disertación, Gadamer se pregunta acerca de la *conceptualidad* de la comprensión (como manera de realizarse la propia experiencia hermenéutica), diciendo que es la tarea más difícil para el autor. Y esto, porque el exégeta no sabe que en su interpretación se trae consigo a sí mismo, con sus propios conceptos (elemento que ya vimos antes). La formulación lingüística, se mantiene tan inseparable a la opinión del intérprete que no se le vuelve objetiva en ningún caso. Por eso es entendible que este aspecto de la realización hermenéutica quede completamente desatendido por el lector. La comprensión lleva consigo, siempre, un momento de aplicación y por ello “un constante y progresivo desarrollo y formación de los conceptos” (Gadamer, 1998: 484). Conceptos estos, que son cardinales para el proceso de interpretación/comprensión. Los mismos se hallan en un proceso de simultaneidad de horizontes.

La anterior cuestión había sido un problema para el historicismo (que descarta su propia historicidad). Gadamer apela a uno que sí lo haga y le llama historia efectiva. Una suerte de conciencia de situación y horizonte históricos dentro del proceso de una comprensión efectiva (Vergara, 2008). Donde la experiencia y la comprensión se demuestran en el plano lingüístico por medio del lenguaje y en el marco de su propia historicidad. Así lo señala Vergara Henríquez parafraseando a Gadamer:

El hombre realiza la experiencia de mundo desde la comprensión, pues no es un modo o aspecto meramente gnoseológico, sino un constitutivo ontológico del ser del hombre, pues rebasa la radical finitud del comprender, toda fundamentación última como asimismo toda pretensión de irrefutabilidad absoluta, siendo el comprender pura posibilidad de ser como rasgo ontológico de un ser que es puro



— proyecto de ser en lo “histórico” (...). El comprender supone estar siempre pendiente del hacer de la historia y de la tradición que determinan al sujeto en el aquí y el ahora y que provoca la apertura hacia el diálogo que es la mecánica de la comprensión (Vergara, 2008).

El *estar ahí* se encuentra, pues, en una dialéctica constante. El lenguaje es el canal que nos sirve para la comprensión de esa experiencia del mundo, y al mismo tiempo, nos vemos *allí* de manera ontológica al hallarnos *siendo*. Es un proceso simultáneo y donde se da una *simultaneidad de lo simultáneo* como observa Koselleck en su método histórico-conceptual. Esto último no es más que un proceso de comprensión que se da en cada momento en que nos enfrentamos a un texto (en nuestro caso a un texto o trabajo histórico).

Estamos *aquí* y *allá*. En el pasado y en el presente, pero con expectativas de un futuro inminente y un presente que es también un pasado inmediato, por cuanto nuestro proceso de comprensión al verse influenciado por las reglas que ya mencionamos, se ha visto liberado de aquellos grilletes del historicismo criticado por Gadamer, el que nos hacía creer que podíamos reconstruir el pasado desde el mismo presente cuando leemos y analizamos, como si esto fuera posible y nuestro propio *tiempo*, tradiciones y carga sociopolítica y cultural no actuara de alguna forma para dicho proceso de comprensión. Y esto se da en cada ocasión, en cada carácter lingüístico de entender, en cada momento cuando el *ser del hombre* de relaciona y descubre su *ser histórico*.

Esto, nos lleva al “problema hermenéutico de la aplicación”, desde la propia experiencia del hombre que no es más que su propia conciencia de su finitud (Gadamer, 1999: 433). Una experiencia que está estructurada lingüísticamente. Esto es, como lenguaje. Ontológicamente, la estructura lingüística forma parte inherente de la propia experiencia del existir humano. *Somos* y *estamos* desde y gracias al lenguaje. Por medio de él es que nos reconocemos, como observamos nuestra existencia. El conocimiento mismo se da a través de éste. La realidad se constituye en esta experiencia y existimos, per se, dentro de nuestro propio proceso de comprensión.

#### Noción de *horizonte* en la hermeneútica de Gadamer

En síntesis, primero, para el correcto abordaje de este punto tan crucial en Gadamer y luego poder entender a su discípulo Koselleck, debemos deducir que aquello que está escrito al leerlo, lo veremos cómo una reunión de “contextos” y “situaciones” tanto anteriores como presentes. Ambas se funden en un mismo momento a través del proceso lingüístico. La interpretación y comprensión se hace en la historia y desde

la historia. Por nuestra propia condición ontológica de *ser histórico*. No es, como ya hemos dicho, un regreso al pasado ni solo narrar el contexto histórico de un hecho o acontecimiento X o Y. La intención es más una comprensión de aquel tiempo desde el *hoy*. Desde el presente por un interés en un futuro inmediato o próximo. Al tratar de entender la historia lo hacemos por unos motivos. Muchos de ellos son de carácter didáctico o meramente racionales. Nos ocupa un saber que nos aleja por instantes de nuestra vida presente para reconstruir un pasado (posiblemente) pero donde no podemos alejarnos de nuestro presente. Al mismo tiempo, interactuamos con nuestras propias ideas y concepciones, las cuales no podemos dejar de lado. No podemos desprendernos de la forma como miramos elementos sociales, políticos, económicos, etc. Y al mirar atrás desde el presente, en ese mismo proceso miramos al futuro. Queremos entender por qué nuestro presente es así y tal vez más, deseamos entender o visualizar cuando menos si el futuro puede verse influenciado por aquel pasado y este presente en el que estamos. Somos, así, ese *Dasein* histórico que se halla permanentemente en esos tres estadios temporales, cognitivos y ontológicos.

Por ello, para Gadamer el saber histórico parece significar el reconocimiento del carácter histórico y contingente del propio intérprete. Más allá que sólo el texto. No es solo un ejercicio textual o contextual. Es una amalgama de horizontes que se fusionan constantemente. Dicha fusión de horizontes, entendiendo como *horizonte* al contexto histórico-cultural (con todo lo que esto puede representar o sugerir) dentro del cual tiene sentido nuestra existencia, es donde nos *hallamos* como sujetos históricos. Y en la cual también se *mueven* nuestras vidas. Así, nosotros nos movemos gracias a esos procesos que intentamos comprender. La contingencia es lo que nos hace *ser* lo que *somos*. Al comprender esto nos comprendemos históricamente. Gadamer lo considera a manera de una pluralidad porque se da en tres momentos (pasado-presente-futuro). Y como hemos dicho comienza desde esa tentativa de captar, interpretar y comprender el pasado desde el presente con miras al futuro, y por ende se fusionan en un *horizonte común*.

Vergara Henríquez lo señala de forma magnífica de esta forma:

La comprensión no es algo que pasa inadvertido para la misma cosa comprendida, sino algo que afecta a ésta: la modifica, le dona una nueva posibilidad de ser, un nuevo sentido para su existencia. De tal forma, la mirada hermenéutica desde el círculo previo-prejuicios enriquece el planteamiento heideggeriano a través del concepto de historia efectual –cierta relación de circularidad entre el pasado y el presente: el presente es a la vez, efecto y causa del pasado, y viceversa–, remitiéndonos con él a la apropiación semiótica del sentido presente que ejerce la historia a través del proceso de la comprensión del sentido sobre lo pasado y engendra el sentido de futuro para alejarse de un subjetivismo moderno de corte

—  
cartesiano, y apostar por un círculo comprensivo como destino envolvente (Vergara, 2008).  
Este círculo, entonces, nos remite a que cada texto, debe ser entendido de forma adecuada, es decir, de acuerdo con las presunciones que él mismo mantiene, y ser comprendido en cada momento y en cada situación específica de una manera nueva y distinta. Como dice Gadamer: “comprender es siempre también aplicar” (Gadamer, 1999: 380). Y este aplicar no es más que esa fusión de horizontes que al ser simultáneos (porque están presentes en un mismo momento de comprensión), se da asimismo en cada momento de interpretación por el lector. Así, puede ser el mismo texto y el mismo intérprete, pero cada instante y en cada *fusión* habrá una comprensión y *estar ahí* distinto, único e inigualable. Aquí descansa, desde nuestro entender, la riqueza e importancia de la propuesta de Gadamer.

### Lenguaje y conceptos en Gadamer

Como parte final y para enlazar con el método de la historia conceptual de Koselleck, queremos solamente apuntar con mayor especificidad lo que Gadamer resalta de la importancia del lenguaje y los conceptos de su propuesta, vinculados con el giro hermenéutico y la fusión de horizontes que hemos tratado hasta ahora. Señalamos ya que el *estar ahí* heideggeriano que toma prestado el autor de forma experiencial se halla contenido en la propia historicidad del intérprete, que va al pasado y recobra a partir de este procedimiento y transformación de la comprensión su *sentido histórico*. Esto lo hace desde un presente del cual no se puede desentender y de un futuro que se verá ligado a lo anterior innegablemente. Así,

[...] el lenguaje no es ni el objeto ni el sujeto de la experiencia hermenéutica, sino más bien el lugar, el medium donde se conectan y conjugan el hombre y el mundo o, en otros términos, donde se da la apertura del ser humano a la verdad y al sentido de las cosas y de los otros. En este sentido, el lenguaje no es un medium vacío en el que se encuentre lo uno o lo otro, sino la suma de todo lo que puede encontrarse con nosotros. Es decir, este vivir en el lenguaje significa, para Gadamer, moverse en el lenguaje sobre algo y en el lenguaje encontrarse con alguien (Monteagudo, 2009).

Si aceptamos esto, el lenguaje es donde se halla la comprensión misma. Para el historiador, es encontrarse con su verdad histórica, la que quiere aprehender o la que desea mostrar. Es encontrarse con su pasado al mismo tiempo desde su presente y proyectándose al futuro. Es su *estar ahí*. De nuevo, esta concepción ontológica nos lleva a puntualizar que la comprensión solo se da de forma lingüística, que es donde el *mundo* se representa en el sujeto y este, a su vez, se representa en el mundo.

Al respecto, nuevamente Vergara Henríquez nos ilustra diciendo que:

Para Gadamer, entonces, la comprensión, es la interpretación lingüística de los

fenómenos que experimentamos en la vida entendida ésta como fuente de sentido y descubre que la hermenéutica es una experiencia más amplia que la conciencia del sujeto, es decir, la experiencia de ser en el tiempo, de que el tiempo es el ser y como tal, es la manera en que la vida humana revela al ser que le comprende, pues somos seres de sentido “arrojados” a un mundo en el que co-participamos en su conformación y transformación: la conciencia así es conciencia en el aparecer de sentido. Este ser como tiempo que es la comprensión, es la condición ontológica de la existencia humana, pues antes que la conciencia tenga contenido –o autocomprendernos– ya estamos en la comprensión por situarnos al interior de la historia (Vergara, 2008).

La síntesis del propio Gadamer no puede ser otra: “El ser que puede ser comprendido es lenguaje” (de la Maza, 2005). Pero dentro el lenguaje existen palabras que no necesariamente se ajustan a este proceso de interpretación/compreensión. Elemento trascendental a la hora de historiar. Así indica al final de su artículo de la Maza: “Dado que las palabras no pueden dar adecuada cuenta de todo lo que se comprende cuando algo se comprende y de todo lo que se dice cuando algo se dice, ellas siempre se quedan cortas y llaman a seguir buscando más palabras que permitan desarrollar la comprensión, es decir, interpretar, y finalmente hacer filosofía.” (de la Maza, 2005).

Esas palabras que necesitamos para poder avanzar más en el proceso de comprensión, a nuestro juicio, son los conceptos. Tema central en Gadamer aunque solo lo mencione detalladamente en su trabajo *La historia del concepto y el lenguaje de la filosofía* de 1970, contenido en el segundo volumen de *Verdad y Método* (Wiehl, 2005). Es muy claro cuando sentencia que “Y si es cierto que la filosofía no posee ningún objeto propio con el que medirse y al que ajustarse con sus recursos de concepto y lenguaje, ¿no significa eso que el objeto de la filosofía es el concepto mismo? El concepto, en el sentido que solemos atribuirle, es el verdadero ser.”(Gadamer, 1998: 81).

Expresa, con esto, el valor que tiene para él el *concepto*. Lo diferencia de las palabras, le da el carácter de unicidad (dentro de la misma filosofía), de infinitud implícita, y posee una función de significado legítimo y su propio sentido ontológico (Gadamer, 1998: 84). Además de una tarea vital para la filosofía y la propia comprensión por medio del lenguaje. Al mismo tiempo denota nuestro propio examen y conocimiento del lenguaje mismo al observar los cambios (o fracturas) y diferencias existentes entre las palabras y conceptos, a lo interno de ellos mismos. In extenso así lo ve Gadamer:

Por eso no se puede considerar una carencia conceptual el que la palabra filosófica guarde relación con la vida del lenguaje y connote el uso lingüístico vivo incluso en el empleo de los términos consagrados. En esta vida lingüística permanente que preside la formación de conceptos nace la tarea de la historia del concepto. No se trata sólo de ilustrar históricamente algunos conceptos, sino de renovar el vigor del

pensamiento que se manifiesta en los puntos de fractura del lenguaje filosófico que delatan el esfuerzo del concepto. Esas «fracturas» en las que se quiebra en cierto modo la relación entre palabra y concepto, y los vocablos cotidianos se reconvierten artificialmente en nuevos términos conceptuales, constituyen la auténtica legitimación de la historia del concepto como filosofía. Pues lo que ahí aflora es la filosofía tácita que existe en las palabras y conceptos del lenguaje cotidiano y del lenguaje de la ciencia. Su utilización al margen de toda acuñación expresa de conceptos es la vía de una acreditación de conceptos filosóficos en la cual la palabra «adecuación» adquiere un sentido nuevo, filosófico –no la adecuación a un dato de experiencia, como en las ciencias empíricas, sino a la experiencia global que representa nuestra orientación lingüística en el mundo. La aportación de la historia del concepto consiste en liberar la expresión filosófica de la rigidez escolástica y recuperarla para la virtualidad del discurso. Todo esto significa desandar el camino desde la palabra conceptual a la palabra del lenguaje y rehacer el camino desde la palabra del lenguaje a la palabra conceptual (Gadamer, 1998: 92-93).

Dicha rigidez y fracturas o cambios, son los que tomará Koselleck para fundamentar en buena medida su metodología.

#### *Principios de Gadamer como base teórico-histórica de Reinhart Koselleck*

Como hemos señalado, Koselleck va a asirse de elementos centrales de su maestro para la construcción de su propuesta metodológica. Aquí solo indicaremos la importancia de esto y cómo hay una similitud interesante en la historia efectual que postula Gadamer. No en vano, este último, fue coeditor del Archivo para la historia del concepto fundada por Erich Rothacker, así como dirigió una Comisión por los años 50 para la investigación histórico-conceptual de la *Deutsche Forschungsgemeinschaft*. Lo que indica que tuvo interés en esta área. No la desarrolló realmente, y sería uno de sus discípulos quien lo haría. En especial, Koselleck aporta su noción de *Histórica* (Koselleck y Gadamer, 1997), como “una teoría que aclare las condiciones de posibilidad de toda historia”, y que está “compuesta por un conjunto de categorías metahistóricas, las cuales están cargadas de fuertes connotaciones antropológicas con herencia heideggeriana” (Blanco, 2012). En esta *Histórica*, que va más allá de la propia historia por cuanto es por medio de ella que se va a estudiar esta última, estos *existenciales* (Heidegger) coadyuvarán a delinear la estructura temporal de dichas historias y constan de: *precursar la muerte/poder matar* (la historia humana está inevitablemente ligada a la muerte y violencia), *amigo/enemigo* (lucha existencial o agonal siempre presente), *interior/exterior* (condición espacial e identitaria en las comunidades humanas o del ser-en-el-mundo), *estar arrojado/generatividad* (el estar allí y la finitud de la existencia), *amo/esclavo* (asimetría humana y relaciones de poder, fuerza y legitimidad). Para Koselleck esta *Histórica*:

[...] aprehende las condiciones de una posible historia, remite a procesos a largo

plazo que no están contenidos en ningún texto como tal, sino que más bien provocan textos. Remite a conflictos insolubles, fracturas, discontinuidades, modos elementales de comportamiento que se pueden bloquear, y nombrarlos (benennen) lingüísticamente representa ya una forma de racionalización, precisamente cuando los estados de cosas enunciados o aludidos o incluso los evocados lingüísticamente son del todo irracionales. (Koselleck y Gadamer, 1997: 50).

Este estudio fue emprendido por Koselleck con la aspiración de crear una convergencia entre la historia social y la historia conceptual. Estos esfuerzos se observan en su conocido trabajo *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos* (Koselleck, 1993). Es desde este momento donde los conceptos tomarán un papel central, ya que estos los verá como registros de la realidad y como factores de cambio de la propia realidad. Es en los conceptos donde se establece tanto el horizonte de la experiencia posible como los límites de ésta. Como señala Cal Montoya:

Por eso la Historia de los Conceptos puede suministrar conocimientos que no se pueden extraer del análisis de la propia situación fáctica. Con cada concepto se establecen determinados horizontes, pero también límites para la teoría posible y para la experiencia pensable. Por eso la Historia de los Conceptos puede proporcionar conceptos que desde el análisis objetivo no se tomarían en consideración (Cal Montoya, 2004).

Se hallan, en una constelación de estratos temporales u horizontes, como vimos con Gadamer. Es esa la situación fáctica que él desea mostrar de una serie de conceptos aún más significativos, que tienen una relevancia mayor. Él los llama *conceptos fundamentales*. Así los define:

Por conceptos históricos fundamentales no hay que entender las expresiones específicas de las ciencias de la historia descritas en manuales y teorías metodológicas [Methodenlehren]. Más bien se trata de conceptos-guía del movimiento histórico [geschichtliche Bewegung], el cual, en el transcurso del tiempo, constituye el objeto de la investigación histórica. (Koselleck, 2009: 94).

Estos conceptos adquieren esta condición *fundamental* en la justificación de Koselleck en su propuesta de la existencia de un *período bisagra (sattelzeit)*, que es un espacio temporal o época ubicada entre 1750 y 1850. En esta, el autor detecta un conjunto de transformaciones fundamentales en el léxico político y social europeo. Para Koselleck, en este período hay una mayor *movilización*, significación y resignificación de los conceptos político-sociales<sup>2</sup>, los cuales comienzan a mostrar una ruptura entre espacio de experiencia y horizontes de expectativas, con la consecuencia de que pierden contenido vivencial y se futurizan, es decir, se vuelven conceptos de expectativas (Blanco, 2012).

Es, principalmente, en esta *teoría de los tiempos históricos* como la llama Blanco (2012), donde se observa fuertemente la influencia filosófica, ontológica y epistemológica de Gadamer en Koselleck. Esta

<sup>2</sup> Conceptos tales como: orden, libertad, república, democracia, igualdad, pueblo, estado, etc.

temporalización es la que toma de los principios de la historia efectual en torno a donde se presenta el círculo hermenéutico y la fusión de horizontes propiamente dichos. Aquí es donde es posible historiar los conceptos. Su estructura es sumamente sencilla, a saber, que dentro de un concepto hay una *semántica* y *pragmática* (estructura de dimensión temporal) y tres elementos fundamentales: estructura de repetición, novedad y generatividad (Koselleck, 2003). Mientras la *semántica* representa lo relativo a los significados ya establecidos y consolidados con los que habitual y generalmente se asocia un concepto, la *pragmática* nos habla del uso particular del concepto en cada caso único. En cuanto a los elementos, la *repetición* no son más que aquellos dispositivos lingüísticos que hacen posible la relativa estabilidad semántica de un concepto. La *novedad* se observa cuando los acontecimientos tanto lingüísticos como no lingüísticos puedan dar lugar también a estructuras novedosas en la medida en que se vuelvan repetibles, como puede ser una nueva acepción de un concepto. La *generatividad* da cuenta de las diferencias en experiencias y expectativas que se producen entre una generación y otra. Cada generación desarrolla un modo de hablar y comprender particular, una jerga particular, costumbres, un conjunto de experiencias sobre el mundo y de expectativas sobre lo que debería ser la sociedad y la vida individual en ella. Es decir, la generación/aparición de nuevos conceptos. Estos tres elementos constituyen, pues, un estrato temporal (Blanco, 2012).

Un estrato temporal, también está integrado por una dimensión sincrónica y una dimensión diacrónica. Esto lo asegura Koselleck para permitirse observar distintos tiempos dentro de un concepto, ya que, por ejemplo, una estructura de repetición puede durar más o menos que una generación estos son: duración, cambio y unicidad. Estas aparecen a lo interno y externo de un concepto. Como hemos dicho son la representación de una sociedad, de un mundo donde estamos y en donde participamos por medio del lenguaje. Se dan de forma simultánea y en distintas dimensiones temporales, tales como: pasado-presente, presente-futuro, presente-presente, presente-pasado, pasado-pasado, futuro-pasado, presente-futuro, pasado-futuro y futuro-futuro. En esta parte es donde Koselleck hablará de *duración* entre la dimensión presente-pasado y futuro-presente. Con *cambio* se referirá a la relación entre la dimensión pasado-pasado. Y con *unicidad* entiende la sucesión de cada presente pensable con los pasados y futuros cambiantes (Blanco, 2012). Este último, es el de mayor magnitud y utilidad desde nuestro modo de ver, porque es donde se puede observar en el sujeto histórico la simultaneidad de lo simultáneo al hallarse en un mismo momento afectado por varias dimensiones temporales, tanto del texto como de los contextos (el de la obra y el del lector) en su espacio de comprensión. Así, el *estar ahí* se entenderá desde un pasado visto desde

---

un presente con pretensiones o intereses de futuro.

### *Consideraciones Finales*

Hemos intentado delinear, tan sólo, cómo los aportes de Gadamer han sido esenciales desde su teoría de la historia para hacerlos prácticos en uno de sus seguidores (Koselleck). Traslada los mismos fundamentos filosóficos del *Dasein* de Heidegger a través de sus ideas al plano hermenéutico, y, de aquí bebe la historia conceptual.

El *estar ahí* como estudiamos se halla en el lenguaje mismo. Es el medio para poder comprender nuestro mundo y comprendernos como sujetos históricos que somos. Esta comprensión es un proceso al cual podemos acceder mediante una serie de dispositivos lingüísticos claros más allá de las palabras: por medio de los conceptos. Ellos se ven también afectados por su propio tiempo y el tiempo de quién los examina. Se hallan, pues, en un círculo hermenéutico de interpretación y comprensión constantes. Donde el pensador/historiador o historiador/pensador atento, se encuentra del mismo modo dentro de una serie de horizontes fusionados. Hay por tanto un sentido experiencial en constante movimiento como asimismo están las expectativas del *saber* histórico y ontológico del propio sujeto. Y según Gadamer sólo nos reconocemos de nuestro propio mundo y lo podemos entender si prestamos atención a estas nociones que él expone. De allí Koselleck extrae parte importante de sus bases filosóficas, teóricas y metodológicas para tratar de hacer práctico, por medio de un método, lo que su maestro dijo que no era sino sólo una descripción de lo que “ocurría siempre”.

Por último, el historiador que atiende a estas consideraciones se dará cuenta que dichos aportes son significativos y están siempre presentes a la hora de proceder en nuestra ciencia. Estamos imbuidos y afectados ciertamente por unas pre-concepciones y unos pre-juicios que son parte de nuestra formación personal y profesional. Ya de forma política, ideológica o social. Queremos, en ocasiones, ver el pasado desde nuestra configuración de lo que *debería* ser y no siempre desde *como es* en sí. Discriminamos tal o cual tiempo sin darnos cuenta. Lo calificamos como “bueno” o “malo” y hasta no lo valoramos o desvaloramos sin comprender que ello también nos ha formado de alguna manera. Para bien o para mal. Juzgamos a otro historiador porque es de una tendencia ideológica distinta a la nuestra o porque escribe en el diario “X” y no en el que a nosotros nos agrada (por ejemplo). Y esto lo destacamos porque este tipo de ideas y si se quiere *métodos* de la historia nos servirán para un mejor y mayor abordaje de una ciencia



---

que parece en estos tiempos tecnológicos tan avanzados un poco mermada y desatendida desde la propia sociedad, pero que no obstante tiene tanto por dar y mostrar en el campo académico en particular y humano en general.

### *Referencias bibliográficas*

Becherini Analía (2014), “La vertiente hermenéutica: la filosofía de Gadamer y la síntesis de explicar y comprender de Ricoeur”, *Revista Especialista en Periodismo y Comunicación*, 1: 42, 15-28.

Berciano Modesto (1992), “¿Qué es realmente el “Dasein” en la filosofía de Heidegger?”, *Thémata. Revista de Filosofía*, 10, 435-450.

Blanco José (2012), “La historia de los conceptos de Reinhart Koselleck: conceptos fundamentales, Sattelzeit, temporalidad e histórica”, *Politeia*, 35: 49, 1-33.

Cal José (2004), “La Historia conceptual como filosofía política. Breve reseña desde la historiografía de la filosofía”, *Intuición. Revista de Filosofía*, 1: 2, 101-123.

Gadamer Hans-Georg (1999), *Verdad y Método. Tomo I*, Salamanca: Ediciones Sígueme.

Gadamer Hans-Georg (1998), *Verdad y Método. Tomo II*, Salamanca: Ediciones Sígueme.

Koselleck Reinhart y Gadamer Hans-Georg (1997), *Historia y hermenéutica*, España: Paidós.

Koselleck Reinhart (1993), *Futuro Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, España: Paidós.

\_\_\_\_\_ (2009) “Introducción al Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana”, *Anthropos*, 223, 333-358.

\_\_\_\_\_ (2001) *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Barcelona: Paidós.

De la Maza Luis (2005), “Fundamentos de la filosofía hermenéutica: Heidegger y Gadamer”, *Teología y Vida*, 46, 122-138.

---

Monteagudo Cecilia (2009), “Gadamer y la aplicación de su ontología del lenguaje al “fenómeno del Babel contemporáneo”, *Acta fenomenológica latinoamericana*” *Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología*, 3, 247-260.

Vergara Fernando (2008), “Gadamer y la “Comprensión Efectual”: Diálogo y Traducción en El Horizonte de la Koiné Contemporánea”, *Revista UNIVERSUM*, 23: 2, 184-200.

Vigo Alejandro (2002), “Hans-Georg Gadamer y la Filosofía Hermenéutica: La Comprensión como ideal y tarea”, *Estudios Públicos*, 87, 235-249.

Wiehl Reiner (2005), “Arte del Concepto e Historia del Concepto en la Hermenéutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer”, *Éndoxa, Series Filosóficas*, 1: 20, 63-85.