

Hermenéutica e Histórica: hacia un diálogo entre Filosofía e Historia a partir del debate entre Gadamer y Koselleck

Matías Rivas Vergara
Licenciado en Historia y Tesista en Filosofía, PUC., Chile

Todos los conceptos en los que se resume semióticamente un proceso completo se escapan a la definición; sólo es definible aquello que no tiene historia.

Friedrich Nietzsche

El presente ensayo abordará la posición de Gadamer respecto de la conciencia histórica como parte de la situación hermenéutica del ser humano, esto con el fin de explicitar el aporte de la dimensión histórica a una comprensión de la verdad de tipo hermenéutico. Al mismo tiempo, se contrastará lo anterior con la posición crítica adoptada por Reinhart Koselleck, quien reivindica la pretensión de verdad de la historia como disciplina —más allá de lo que se puede obtener de una hermenéutica de la tradición en su forma lingüística. En este sentido, Koselleck apelará a un trasfondo extralingüístico al cual la hermenéutica gadameriana no es capaz de acceder, pues se halla condicionada por la lingüisticidad de la tradición.

El debate entre ambos autores posibilita plantear un objetivo más específico, a saber, rescatar la dimensión epistemológica de la historia en tanto disciplina, en contraste con el uso del pensamiento histórico como herramienta imprescindible para poder acceder al sentido que adviene a partir de la comprensión hermenéutica de la historicidad. De este modo, nuestro trabajo propone una confrontación entre la Historia y la Filosofía¹, problematizando en torno a qué verdad se puede acceder mediante una y otra —o bien mediante ambas—, o si para poder acceder a la verdad se requiere de una hermenéutica que supere las limitaciones de la propuesta gadameriana en el sentido de la crítica extralingüística de Koselleck.

A partir de lo anterior, es posible plantear una serie de preguntas: 1) ¿Cuál es el aporte del pensar histórico a la filosofía y qué aporta la reflexión filosófica a la historia? 2)

¹ Desde aquí en adelante escribiremos 'Historia' y 'Filosofía', con mayúscula inicial, cuando queramos referirnos a ellas en cuanto disciplinas académicas. Asimismo, 'historia' y 'filosofía', con minúscula inicial, aludirán a la sucesión de acontecimientos pasados (lo acontecido) y a la reflexión filosófica en general respectivamente.

¿En qué ha de legitimarse un conocimiento histórico y qué implicancias filosóficas hay en ello? 3) ¿Puede la Historia, y una teoría de esta, circunscribirse a la hermenéutica? 4) ¿Cae Gadamer en un reduccionismo lingüístico? 5) ¿Es extralingüística la experiencia? Intentaremos dar una respuesta a estas interrogantes a partir de lo que se expondrá a continuación.

En primer lugar, abordaremos algunos conceptos clave de la hermenéutica gadameriana presentes en *Verdad y Método*, obra fundamental del filósofo de Marburgo; en segundo lugar, daremos a conocer la propuesta teórica del historiador Reinhart Koselleck a partir de algunos de sus escritos principales; en tercer lugar, haremos discutir ambas posiciones a partir del debate que sostienen los autores mencionados en dos conferencias que tuvieron ocasión en un homenaje a Gadamer. Este debate se articulará también como un diálogo entre Historia y Filosofía, no solo entre la hermenéutica gadameriana y la Histórica de Koselleck; por último, y en relación con el tercer apartado, reflexionaremos explícitamente en torno a las preguntas que enunciarnos en las líneas precedentes, esto con el objetivo de hacer patente el diálogo que se abre entre Filosofía e Historia a partir de Gadamer y Koselleck.

I. Hermenéutica y conciencia histórica en Gadamer

Según lo expuesto por Gadamer en *Verdad y Método* y en *El problema de la conciencia histórica*, nuestra forma de comprensión del mundo está dada por nuestra condición de hallarnos siempre interpelados por una tradición que hay que interpretar si queremos comprender y, a su vez, comprendernos.

Gadamer propone “una fenomenología del acontecimiento de comprensión”². ¿Cómo es posible comprender lo que somos y lo que vivimos a través de nuestra experiencia del mundo? Esto es posible dado que el hombre posee la capacidad del lenguaje, y este es el modo en que el mundo se nos manifiesta a nosotros los seres humanos. Como señala Gadamer: “El lenguaje no es sólo una de las dotaciones de que está pertrechado el hombre tal como está en el mundo, sino que en él se basa y se representa el que los hombres simplemente tengan mundo”³. Comprendemos el mundo por mediación del lenguaje. Gadamer se hace cargo de esta tesis, que no solo se refiere al mundo de la naturaleza, sino también al mundo constituido por la propia experiencia humana en el tiempo, a saber, aquello que unifica el sentido de lo acontecido, o, en términos gadamerianos: la «tradición».

Con razón, Gadamer dirá que “comprender e interpretar textos no es sólo una instancia científica, sino que pertenece con toda evidencia a la experiencia humana del

² Grondin, J., “El paso de la hermenéutica de Heidegger a la de Gadamer”, en *Entre fenomenología y hermenéutica*, 157.

³ Gadamer, H-G., *Verdad y Método I*, 531.

mundo»⁴. Así, la hermenéutica, en tanto alude al fenómeno de la comprensión y la interpretación, no es otra cosa que la manera que tiene el hombre de estar en el mundo. Por otro lado, en tanto el lenguaje es el medio que nos permite acceder al mundo y comprenderlo, toda experiencia y todo momento de la tradición es un ‘texto’ dispuesto ante nosotros y que nos interpela para que lo interpretemos.

La experiencia hermenéutica supera así el mero conocimiento metódico, no se trata de una metodología de la interpretación, como pretendían Schleiermacher y los románticos, o de un procedimiento unívoco para acceder a la pretendida ‘verdad objetiva’ de la ciencia, sino que se trata de habérselas con las verdades de la experiencia humana en su totalidad, dentro de las cuales se puede situar al arte y a la historia. Esta última no ha de entenderse entonces como un objeto que se puede analizar como si estuviésemos fuera de él, pues de lo que se trata, según Gadamer, es de apreciar que la historia es precisamente nuestro horizonte de experiencias, y que la conciencia histórica es la manera en que nos situamos hermenéuticamente en dicha tradición, en la historicidad que nos constituye.

Comprender es el modo de ser de la vida humana misma, de esta manera toda relación del hombre con su mundo es de carácter hermenéutico. En cuanto la existencia del hombre posee carácter temporal, este se encuentra en el horizonte de la historicidad que le es propia. Así pues, se abre un horizonte de comprensión de carácter histórico en donde la situación hermenéutica del ser humano se manifiesta como conciencia histórica. Tener «conciencia histórica» es ser consciente de la temporalidad y de la historicidad propia de lo humano, y por lo tanto se comprende como punto de partida de toda interpretación, ya que no será posible abstraerse de la tradición, pues esta, en tanto objeto de la interrogación hermenéutica, es parte constituyente de la verdad a la que aspira acceder el ser humano.

Gadamer, tomando una distancia crítica de la disputa entre lo objetivo y lo subjetivo como categorías de comprensión de la realidad, apunta a que “ni el cognoscente ni lo conocido están «ónticamente» y simplemente «subsistentes», sino que son «históricos», es decir, que tienen el modo de ser de la historicidad”⁵. Hay, por lo tanto, en Gadamer, una postura que difiere de la concepción objetivista clásica de la ciencia moderna y de la filosofía realista, y que se aparta también del subjetivismo y del idealismo filosófico, para ir en busca de una comprensión dialógica entre lo cognoscente y lo conocido que se sostiene en la relación mutua entre ambos posibilitada por el ser histórico de la tradición y su forma de manifestación: el lenguaje. Así, tal cual afirma Gadamer: “La lingüisticidad de nuestra experiencia del mundo precede a todo cuanto puede ser reconocido e interpelado como ente”⁶.

⁴ *Ibid.*, 23.

⁵ Gadamer, H-G., *El problema de la conciencia histórica*, 76.

⁶ Gadamer, H-G., *Verdad y Método I*, 539.

Desde lo anterior, es posible señalar que 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”⁷, es decir, existe un diálogo que se da a partir de la propia historicidad del ser humano, donde este busca encontrar una respuesta a partir de la mediación de la tradición. Así es como se da lugar a la conciencia histórica, que “es en primer lugar conciencia de la *situación* hermenéutica”⁸, esto es, la situación en la que nos encontramos en la tradición.

Para comprender lo expuesto hasta aquí es necesario remitirse al concepto de «horizonte». Como aduce Gadamer: “horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto”⁹. Sin embargo, los horizontes no son cerrados en sí mismos, pues esto llevaría a un relativismo histórico como el que es posible apreciar implícitamente en el historicismo, en donde sería necesario entrar en comunión con un horizonte absolutamente incompatible con el mío. En consecuencia, “cuando nuestra conciencia histórica se desplaza hacia horizontes históricos esto no quiere decir que se traslade a mundos extraños [...] por el contrario [...] es un único horizonte el que rodea cuanto contiene en sí misma la conciencia histórica”¹⁰. Esto quiere decir, como afirma luego el propio Gadamer, que “el horizonte del presente no se forma pues al margen del pasado”¹¹, existiendo, por tanto, un horizonte común de comprensión mediado por la tradición y posibilitado por la historicidad que nos es propia.

De esta manera, puede decirse que siempre comprendemos históricamente. En este sentido, tal como la define Gadamer, «conciencia histórica» es “el privilegio del hombre moderno de tener plenamente conciencia de la historicidad de todo presente”¹², y este no es otro que el modelo de comprensión de las llamadas ‘ciencias del espíritu’, aquellas que actualmente denominamos ciencias sociales o humanas, dentro de las cuales se encuentra la disciplina histórica. Como señala el filósofo alemán, “la conciencia histórica es consciente de su propia alteridad y por eso destaca el horizonte de la tradición respecto al suyo propio. Pero por otra parte ella misma no es [...] sino una especie de superposición sobre una tradición que pervive”¹³, y esto es lo que el propio autor identifica como «interpretación»¹⁴.

Si comprender históricamente es natural dada la situación hermenéutica del ser humano, ¿qué sucede con el conocimiento histórico? ¿Cómo se legitima la Historia como disciplina que aspira a un saber? Para Gadamer, “la intención verdadera del conocimiento histórico no es la de explicar un fenómeno concreto como un caso particular de una regla

⁷ Gadamer, H-G., *El problema de la conciencia histórica*, 109.

⁸ Gadamer, H-G., *Verdad y Método I*, 372.

⁹ *Ídem*.

¹⁰ *Ibid.*, 375.

¹¹ *Ibid.*, 377.

¹² Gadamer, H-G., *El problema de la conciencia histórica*, 41.

¹³ Gadamer, H-G., *Verdad y Método I*, 377.

¹⁴ Cf. Gadamer, H-G., *El problema de la conciencia histórica*, 43.

general [...] Su fin verdadero [...] es sobre todo el de comprender un fenómeno histórico en su singularidad”¹⁵. Así, el filósofo alemán da la pauta para entender la disciplina histórica como un saber que se comprende a sí mismo en su modo de ser. En este sentido, “el conocimiento histórico no puede ser descrito según el modelo de un conocimiento objetivista ya que él mismo es un proceso que tiene todas las características de un acontecimiento histórico”¹⁶.

Lo expuesto puede ser entendido de mejor manera si se considera que, para Gadamer, el sentido de la comprensión “sólo se concreta y se completa en la interpretación”¹⁷, o, en otras palabras, que la historia, en tanto sentido que se aspira a interpretar, solamente puede comprenderse en el acto de comprensión misma que lleva a cabo el hombre. En este sentido, un historiador que interpreta algún acontecimiento del pasado es también él productor de una interpretación que se mantiene en la tradición, forma parte constituyente de lo mismo que se dedica a estudiar, pues el pasado, en tanto experiencia, vive en la tradición como presente y se proyecta como expectativa hacia el futuro.

La verdad de la historia se construye entonces a partir del diálogo del ser humano con la tradición, con aquello que es parte de nosotros pero que a la vez nos es ajeno. Así, el pasado se presenta ante el historiador como algo ajeno y extraño, pero susceptible de ser comprendido sin mayor esfuerzo, pues el ser humano realiza una ‘fusión’ de su horizonte con el horizonte propio del pasado. Esto, sin embargo, no sucede a la manera de la hermenéutica romántica que pretendía que el horizonte del observador pudiese trasladarse y visualizar el horizonte de lo observado tal como era. De lo que se trata, según Gadamer, es de la “fusión de los horizontes del comprender”¹⁸, posibilitada por la lingüisticidad mediadora de la tradición.

De esta manera, el fundamento último de la comprensión reside en el carácter lingüístico de la tradición, pues “la experiencia lingüística del mundo es absoluta”¹⁹. Todo conocimiento del pasado será, por consiguiente, conocimiento de ‘textos’, de algo ya mediado lingüísticamente, por lo que el historiador no podrá, eventualmente, acceder a la dimensión práctica extralingüística del pasado a partir de sus fuentes, puesto que el sentido de este adviene a través del lenguaje y en forma lingüística, y, por consiguiente, la misma *praxis* es, en rigor, entendida lingüísticamente.

¹⁵ *Ibid.*, 50.

¹⁶ *Ibid.*, 95.

¹⁷ Gadamer, H-G., *Verdad y Método I*, 405.

¹⁸ *Ibid.*, 456.

¹⁹ *Ibid.*, 539.

II. Teoría y práctica de la Historia en Koselleck

Koselleck, a propósito de lo que se trató anteriormente, admite que el historiador se mueve también “sobre la misma plataforma sobre la cual se mueven las otras figuras paradigmáticas de la hermenéutica gadameriana: el teólogo, el jurista y el exégeta de la poesía”²⁰, es decir en el ámbito del lenguaje, “a través del escuchar, del hablar y de los textos”²¹. Ahora bien, Koselleck se pregunta si esto que vale para la historia (*Historie*), es decir, para la narración de los hechos, vale también para una teoría de la historia (*Theorie der Geschichte*) o, como la llama él: Histórica (*Historik*). Su respuesta es negativa, puesto que considera que una teoría de la historia, en tanto se pregunta por las condiciones de posibilidad de una historia²² (de una sucesión de acontecimientos), no se agota en lo lingüístico, ya que cabe la posibilidad de que haya condiciones extralingüísticas y prelingüísticas aun cuando se busquen por vía lingüística²³. Por esta razón, Koselleck sostiene que la *Histórica*, en tanto la historia no se agota en el lenguaje ni en los textos, “debería tener, desde el punto de vista epistemológico, un *status* que le impida ser tratada como un subcaso de la hermenéutica”²⁴.

El propulsor —junto al mismo Gadamer, que le precedió en el plano filosófico—, de la *Begriffsgeschichte* (historia conceptual), señala que “la hermenéutica, como doctrina de la comprensión, posee un rasgo histórico-ontológico, y la lingüisticidad constituye el modo de ejecución ínsito en ella que no se deja objetivar metódicamente”²⁵. Pero hay rasgos que escapan a lo lingüístico, estructuras extralingüísticas y prelingüísticas que se manifiestan en comportamientos sociales y acciones políticas, “determinaciones categoriales que apuntan a modos de ser que, aun debiendo ser mediados lingüísticamente, no se diluyen objetivamente en la mediación lingüística, sino que poseen también su propio valor autónomo”²⁶.

Para Koselleck, el historiador no busca la verdad del texto como hacen el teólogo, el jurista o el exégeta de la poesía, sino que “se sirve básicamente de los textos sólo como testimonios para averiguar a partir de ellos una realidad existente allende los textos”²⁷. Así, el historiador tematiza un estado de cosas extratextual, aun cuando constituya su realidad con medios lingüísticos. Como señala Koselleck, “una clarificación histórica de los conceptos que se usan en cada momento tiene que recurrir no sólo a la historia de la lengua,

²⁰ Koselleck, R., “Histórica y hermenéutica”, en *Historia y hermenéutica*, 69.

²¹ *Ídem*.

²² Cf. *Ídem*.

²³ Cf. *Ídem*.

²⁴ *Ídem*.

²⁵ *Ibid.*, 87.

²⁶ *Ídem*.

²⁷ *Ibid.*, 91.

sino también a datos de la historia social, pues cualquier semántica tiene que ver, como tal, con contenidos extralingüísticos”²⁸.

Una cooperación entre el método de la historia social y el de la *Begriffsgeschichte*, constituye, según Koselleck, una *conditio sine qua non* para clarificar históricamente los conceptos. Pero ¿qué es la historia social y qué es la historia conceptual? La primera, es aquella que se encarga de investigar “las formaciones sociales [...] las relaciones entre grupos, capas, clases, cuestiona las relaciones de los sucesos apuntando a estructuras a medio o largo plazo y a su transformación”²⁹. Es, por tanto, un método historiográfico que apunta a descifrar el entramado político y social de las relaciones humanas. Por lo tanto, el historiador social utiliza los textos (las fuentes) en función de “derivar de ellos estados de cosas y movimientos que no están contenidos en los textos mismos”³⁰. La segunda, por otro lado, es aquella que se ocupa principalmente “de textos y palabras”³¹. Es un método específico de crítica de las fuentes que se centra en los términos que tienen relevancia social y política. De esta manera, un historiador conceptual debe tener en cuenta que “hay que investigar los conflictos políticos y sociales del pasado en el medio de la limitación conceptual de su época y en la autocomprensión del uso del lenguaje que hicieron las partes interesadas”³².

En relación con lo anterior, puede decirse que el historiador alemán defiende una relación de bilateralidad entre los conceptos y la experiencia histórica o los acontecimientos. En este sentido, Koselleck se opone a una absoluta ‘lingüistización’ de la experiencia histórica, pues siempre hay una dimensión extralingüística que subyace a la superficie conceptual. Como apunta el historiador alemán: “En el concepto concurren significaciones y lo significado”³³, esto quiere decir que los conceptos se nutren, además de la palabra, del contexto hablado o escrito y de la situación social. Así, un concepto es propiamente aquel término que engloba “la pluralidad de la realidad y de experiencias históricas”³⁴ y que además es actor de dicho contexto al articular nuevas experiencias.

De este modo, siguiendo las ideas de Koselleck, el texto posee un carácter indiciario para el historiador, y no total, pues él sabe que tras la cortina textual hay una realidad que produce lo que aparece allí, y que, por otro lado, los conceptos presentes en la fuente son (o, mejor dicho, fueron) capaces de articular nuevas experiencias en base a su potencialidad semántica. En este sentido, el conocimiento histórico apunta a algo más que lo presente en las fuentes, tal como afirma el historiador de los conceptos: “Cada fuente o, más

²⁸ Koselleck, R., *Futuro pasado*, 112.

²⁹ *Ibid.*, 105-106.

³⁰ *Ibid.*, 105.

³¹ *Ídem.*

³² *Ibid.*, 111.

³³ *Ibid.*, 117.

³⁴ *Ídem.*

exactamente, cada fragmento que convertimos en fuente con nuestras preguntas, nos remite a una historia que es algo más o algo menos que el propio fragmento, y, en todo caso, algo distinto”³⁵

III. Hermenéutica versus Histórica: límites de la hermenéutica y viabilidad de la Historia

En su conferencia conmemorativa del octogésimoquinto cumpleaños de Hans-Georg Gadamer, Reinhart Koselleck propuso una crítica de la hermenéutica del pensador de Marburgo a partir de su Histórica. Se enfrentó con su visión de historiador a la mirada profunda del filósofo, el cual tuvo ocasión de responder al emplazamiento, generando un diálogo con su discípulo, un debate entre Historia y Filosofía.

En la conferencia de Koselleck titulada *Histórica y hermenéutica*, el historiador alemán propone que las condiciones de posibilidad de una historia no se agotan en el lenguaje ni en los textos, que existen condiciones prelingüísticas y extralingüísticas que no permiten que la Histórica sea tratada como un subcaso de la hermenéutica. Según Koselleck, “la hermenéutica de Gadamer contiene implícitamente, y en parte explícitamente, la pretensión de abrazar la Histórica”³⁶. Esto significa que, “para poder vivir, el hombre, orientado hacia la comprensión, no puede menos que transformar la experiencia de la historia en algo con sentido (*in Sinn*) o, por así decirlo, asimilarla hermenéuticamente”³⁷.

Koselleck apoyará su tesis de que la Histórica no puede reducirse a la hermenéutica, o, dicho de otro modo, que el origen de la experiencia es irreductible a lo lingüístico, mencionando cinco categorías, concebidas como pares antitéticos, “para tematizar algo así como la estructura fundamental temporal de posibles historias”³⁸. En primer lugar, Koselleck se hace cargo de la determinación de Heidegger del «precursar la muerte» (*Vorlaufen zum Tode*), señalando que esta debe ser complementada con la categoría del “poder matar” (*Totshlagenkönnen*). En este sentido, apunta a que “las historias de los hombres se caracterizan por el hecho de que siempre, una y otra vez, han convertido en objetivo de sus denuedos la supervivencia”³⁹. Koselleck añade que “sin la capacidad de poder matar a sus semejantes [...] no existirían las historias que todos conocemos”⁴⁰, y, por

³⁵ *Ibid.*, 199.

³⁶ Koselleck, R., “Histórica y hermenéutica”, en *Historia y hermenéutica*, 69.

³⁷ *Ídem*.

³⁸ *Ibid.*, 73.

³⁹ *Ibid.*, 74.

⁴⁰ *Ibid.*, 75.

lo demás, no habrían podido contarse ni podríamos contarlas (fenómenos históricos como la guerra y la paz, por ejemplo).

El segundo par antitético en el que Koselleck fundamenta su tesis es la oposición «amigo-enemigo». Esta antítesis es, para el historiador de los conceptos, “una especie de categoría trascendental de posibles historias”⁴¹, pues la oposición amigo-enemigo presupone una necesidad lógica en la posibilidad de historias, configura la estructura del discurso, en fin, la manera lingüística en que se dará a conocer cierta historia.

Un tercer par antitético señalado por Koselleck es la contraposición entre “«interior y exterior», que constituye la espacialidad histórica”⁴². A este respecto, el historiador alemán afirma que “no hay ninguna unidad de acción social o política que no se constituya delimitando otras unidades de acción”⁴³.

En cuarto lugar, Koselleck presenta la contraposición entre distintas generaciones, a partir de lo que él denomina como «generatividad». Según Koselleck, “la relación entre hombre y mujer conduce [...] a la determinación de la relación entre padres e hijos, entre generaciones”⁴⁴. Esta situación configura una brecha entre las distintas generaciones en lo que a la transmisión de experiencias se refiere. Así, “las experiencias son específicas de cada generación y, por tanto, no son transmisibles inmediatamente”⁴⁵. Esta diferencia es, para el historiador alemán, lo que configura experiencias históricas tales como reformas y revoluciones, puesto que en cada generación se produciría algo así como una ‘resemantización’ (parcial, pero con pretensiones rupturistas) de la realidad histórica, abriendo una brecha respecto de la generación anterior. En este sentido, existirían dos posibilidades, “o bien es posible tender un puente sobre la fractura siempre dada previamente entre las generaciones, o no lo es”⁴⁶.

En quinto y último lugar, Koselleck desarrolla el par antitético dado en la oposición «amo-esclavo». Esta contraposición es la base de las relaciones de poder, de las relaciones jerárquicas, “sin las cuales no son posibles [las] historias”⁴⁷. Como la historia demuestra, todo cambio se ha dado a partir de un acuerdo o desacuerdo entre dos o más núcleos de poder, siendo entonces las relaciones de fuerza una de las directrices originarias de toda experiencia histórica.

Estas determinaciones antitéticas mencionadas aquí son necesarias, para Koselleck, pues expresan “aquella finitud temporal en cuyo horizonte surgen tensiones, conflictos,

⁴¹ *Ibid.*, 76.

⁴² *Ibid.*, 77.

⁴³ *Ídem.*

⁴⁴ *Ibid.*, 81.

⁴⁵ *Ibid.*, 82.

⁴⁶ *Ídem.*

⁴⁷ *Ibid.*, 84

fracturas, inconsistencias que, en su calidad de situaciones, siempre son insolubles, pero en cuya solución diacrónica deben participar y activarse todas las unidades de acción”⁴⁸. Así pues, la pretensión de Koselleck es ir más allá de la noción de historicidad, hacia los fundamentos de posibilidad real de historias reales.

Si bien Koselleck rescata de Gadamer el haber colocado a la lingüística como “centro de su hermenéutica filosófica”⁴⁹ Las categorías, o pares antitéticos, que menciona Koselleck para apoyar su crítica a la hermenéutica de Gadamer, “aun debiendo ser mediados lingüísticamente, no se diluyen objetivamente en la mediación lingüística”⁵⁰. Este es el pilar fundamental de la crítica de Koselleck a Gadamer: a fin de cuentas, la Histórica —y en consecuencia las historias de las que esta es condición de posibilidad, y la Historia misma al ser narración de dichas historias— apunta a algo que no se agota en el rol mediador del lenguaje.

Gadamer, en su conferencia de respuesta titulada *Histórica y lenguaje*, asume las críticas de Koselleck admitiendo que: “Conocemos sólo historias y, para hacer posibles las historias, siempre acabamos adentrándonos en todas las contraposiciones fundamentales, inexorablemente severas, ilustradas por el historiador”⁵¹. Sin embargo, el filósofo alemán contraatacará la posición de su discípulo historiador aduciendo que la doctrina de las categorías de la Histórica: “no quiere dar una legitimación del interés en el mundo objetivo de la historia y de las historias. Y, sin embargo, en todo conocimiento histórico anida un «comprender»”⁵². De este modo, Gadamer vuelve a poner el tema de la comprensión, y por ende a la hermenéutica y al lenguaje, en el centro del debate.

En continuidad con lo anterior, Gadamer responderá a la objeción de Koselleck respecto a la lingüística, arguyendo que: “La lingüística que la hermenéutica emplaza en el centro no es sólo la de los textos; por tal entiende igualmente la condición del ser fundamental de todo actuar y crear humanos”⁵³. Así, el filósofo alemán establece que ni siquiera las categorías mencionadas por Koselleck escapan a la hermenéutica, pues dichas categorías, al ser parte de la experiencia humana, se encuentran también determinadas y mediadas lingüísticamente. Por lo tanto, desde la Filosofía, no hay un sitio especial para la Historia, esta simplemente es una forma más de comprensión, un modo más, aunque importante por su relación estrecha con la conciencia histórica, mediante el cual el hombre se pone cara a cara con la tradición que lo interpela.

⁴⁸ *Ibid.*, 85.

⁴⁹ *Ibid.*, 86.

⁵⁰ *Ibid.*, 87.

⁵¹ Gadamer, H-G., “Histórica y lenguaje: una respuesta”, en *Historia y hermenéutica*, 102.

⁵² *Ibid.*, 103.

⁵³ *Ibid.*, 104.

IV. Historia y Filosofía: un debate necesario

Habiendo llegado a nuestro último apartado, volvamos pues a las preguntas que nos hicimos en la introducción del presente trabajo para ver si, a la luz de lo expuesto, es posible dar una respuesta, o al menos una guía, a dichas interrogantes.

En primer lugar, nos hicimos la siguiente pregunta: ¿Cuál es el aporte del pensar histórico a la filosofía y qué aporta la reflexión filosófica a la historia?

Como se pudo observar en los párrafos anteriores, el pensar histórico es clave a la hora de considerar una comprensión de tipo hermenéutico de la realidad, así lo evidencia la importancia de la conciencia histórica, uno de los conceptos centrales de la hermenéutica gadameriana. Es, por lo tanto, gracias a la conciencia de su propia historicidad, como también de la historicidad de la tradición en la que se halla inmerso, que el ser humano puede situarse hermenéuticamente. En este sentido, mediante la conciencia histórica, el hombre es capaz de comprender su pasado realizando una fusión de horizontes que no anula la distancia temporal, sino que, más bien, la supone como condición misma de la comprensión, al igual que sucede con los prejuicios propios de la situación hermenéutica particular del individuo que comprende. En este sentido, ha quedado demostrado, a lo largo del presente trabajo, que, para Gadamer, la reflexión histórica es un aporte imprescindible a la filosofía (y también a la Filosofía).

Por su parte, la reflexión filosófica permite a la Historia percatarse de sus limitaciones y alcances. De este modo, tal como se pudo apreciar a partir de la exposición de las ideas de Koselleck, la Historia, en cuanto disciplina, se ha dado cuenta que su método no puede consistir en copiar el método científico. Es más, se ha percatado de que no es tanto un método el que necesita, sino una teoría, un punto de partida epistemológico que la legitime como un modelo de comprensión válido, no como una ‘ciencia social’, más bien como una disciplina que estudia el pasado y, por ende, comprende los modos de ser del hombre en el tiempo a partir de un análisis que no elimina los prejuicios del presente ni tampoco se abstiene de considerar la realidad semántica de los conceptos del pasado.

La pregunta que nos hicimos en segundo lugar queda respondida en lo que acabamos de decir, esto es, que un conocimiento histórico tiene que legitimarse en una reflexión sobre su contenido y sobre su importancia. En este sentido, cabe añadir que la importancia de la Historia va en estrecha relación con su aporte en cuanto a ser una disciplina que debe comprender algo que es ajeno y propio al mismo tiempo: el pasado. La Historia no solo se encarga de comprender el pasado, sino que también lo representa, lo vuelve a relatar, se transforma pues en otra historia más, al igual que esas historias que recopila.

La tercera pregunta es, a nuestro juicio, una de las más problemáticas: ¿Puede la Historia, y una teoría de esta, circunscribirse a la hermenéutica?

Tanto la respuesta negativa de Koselleck como la defensa de Gadamer de la preeminencia hermenéutica por sobre una teoría de la historia nos ponen en una posición complicada a la hora de intentar dar una respuesta a esta interrogante. De cualquier forma, quisiéramos hacer notar que la posición de Gadamer cae en la omisión de no explicitar adecuadamente el hecho de que la Historia no es solamente un discurso sobre el pasado, al cual accede a través de la mediación lingüística de las fuentes, sino que también es una toma de posición ética, política o social respecto de la realidad humana vivida. En este sentido, la posición de Koselleck nos parece mucho más consecuente con un punto de vista holístico, en el sentido que añade a la reflexión teórica un necesario toque de responsabilidad para con el resto de los seres humanos, señalando un compromiso con la verdad y llevando la comprensión al campo de batalla de la vida.

Respecto de la inquietud de si cae o no Gadamer en un reduccionismo lingüístico, planteada en la cuarta pregunta de la introducción, creemos que, si bien Koselleck hace de este punto, en cierta medida, el blanco de su crítica, hay que matizar, pues el propio Gadamer nunca dice que el lenguaje sea la realidad última, solo que es el medio de toda experiencia. Así, apropiándonos de las palabras que otrora usara Heidegger, el lenguaje sería, en efecto, ‘la casa del Ser’, pero no el Ser mismo. Sin embargo, como nada puede ser comprendido sin lenguaje, en cierta medida sí es este una piedra de tope (o de base) en la filosofía de Gadamer, aunque de ahí a afirmar un reduccionismo lingüístico hay mucha diferencia, y ni siquiera Koselleck lo hace, al contrario, admite el acierto de Gadamer y basa su teoría en la misma fuente de la que bebe el filósofo alemán.

Para finalizar, hemos escogido la última de las preguntas que nos hicimos en la introducción, a saber: ¿Es extralingüística la experiencia?

Para dar una tentativa de respuesta a esta pregunta, o al menos alguna luz que ilumine un posible sendero a seguir, es necesario referirnos primero al concepto de experiencia, el cual no abordamos con demasiado detalle en las líneas precedentes.

La experiencia, en Gadamer, no es la que refiere la ciencia, no es tampoco “el punto de partida de los sentidos y sus datos”⁵⁴, sino que es, *grosso modo*, el acto de comprensión. Experiencia es, por tanto, experiencia hermenéutica, experiencia del mundo que comprendemos y que se nos brinda y develamos lingüísticamente. La experiencia misma es lenguaje⁵⁵. “Gadamer parte de una comprensión de la cosa como sentido, de éste, a su vez,

⁵⁴ Gadamer, H-G., *Verdad y Método II*, 83.

⁵⁵ Cf. Gadamer, H-G., *Verdad y Método I*, 434.

como lenguaje, y del lenguaje como experiencia del mundo”⁵⁶. Así pues, sí habría algo extralingüístico, a saber, la experiencia misma tomada en cuanto tal, pero dicha experiencia necesariamente acontece lingüísticamente.

Por otro lado, para Koselleck, la experiencia tiene que ver con la forma en que el hombre vive la historia y de cómo comprende el tiempo. En este sentido, más que de experiencia hermenéutica, Koselleck hablará de experiencia histórica. Tal como dice el historiador alemán: “la experiencia y la expectativa son dos categorías adecuadas para tematizar el tiempo histórico por entrecruzar el pasado y el futuro”⁵⁷. Así, la experiencia histórica en su totalidad, se concibe en términos de un ‘horizonte de experiencia’ y un ‘horizonte de expectativa’ que relacionan pasado y futuro en el presente y a partir de este.

Koselleck dirá que la experiencia histórica es irreductible al lenguaje, pues “los hechos sociales, la trama extralingüística, rebasan el lenguaje en la medida en que la realización de una acción excede siempre su mera enunciación o representación simbólica”⁵⁸. La propuesta epistemológica de la Histórica (*Historik*) de Koselleck apunta por lo tanto a la ‘bilateralidad’ propia de toda historia, es decir, los nexos entre los acontecimientos y su representación, entre conceptos y experiencia, en fin, entre lo extralingüístico y lo lingüístico. De este modo, la experiencia no es completamente extralingüística, según Koselleck, pero no puede agotarse en lo lingüístico, como se deduce de las tesis de Gadamer.

A modo de cierre, retomaremos el problema de la legitimidad de la Historia como disciplina, y de si puede o no considerarse fuera de la hermenéutica, pues este fue el tema que abrió nuestra discusión entre Filosofía e Historia.

Si anteriormente enfatizamos en los puntos de divergencia entre Gadamer y Koselleck, señalaremos ahora ciertas convergencias notables. Hermenéutica e historiografía no son lo mismo, según Gadamer, pues para él: “El historiador se dirige a los textos transmitidos intentando conocer a través de ellos un trozo del pasado [...] Las preguntas que dirige al texto se refieren más bien a algo que el texto no ofrece por sí mismo”⁵⁹.

Tomando esta cita de Gadamer, podemos ver, si comparamos lo dicho con lo sostenido por Koselleck que se trató más arriba, que ambos pensadores concuerdan en que el historiador no se dirige al texto por el texto mismo, sino que lo utiliza como medio de acceso a un plano ulterior, a saber: la realidad del pasado, o, al menos, los conceptos del pasado que remiten a prácticas culturales, sociales y políticas específicas. En este sentido,

⁵⁶ De Lara, F., “¿Es fenomenológica la hermenéutica? Esbozo de una discusión sobre la legitimidad de la hermenéutica”, en *Entre fenomenología y hermenéutica*, 215.

⁵⁷ Koselleck, R., *Futuro pasado*, 337.

⁵⁸ Palti, E., “Introducción” a *Los estratos del tiempo* de Reinhart Koselleck, 18.

⁵⁹ Gadamer, H-G., *Verdad y Método I*, 408.

el historiador transforma el texto a partir de sus preguntas, lo convierte en fuente, lo hace declarar como testimonio del pasado, se abre a escuchar la voz de esa realidad distante que, sin embargo, tenemos frente a nosotros y que nos interpela día a día, desafiándonos a comprendernos a nosotros mismos en nuestra historicidad como seres humanos.

Finalmente, el historiador y el filósofo tienen bastante en común: ambos se hallan ante el desafío de comprender. Ambos son seres humanos que tematizan aspectos diferentes de la realidad, pero cuyos escorzos confluyen en lo fundamental: son aperturas del sentido, de la verdad que buscamos siempre. Así pues, tanto la Filosofía como la Historia pueden llegar a la verdad, así como hay verdad en el arte, hay verdad en la filosofía y la historia, puesto que en todas ellas se trata de una experiencia humana, del inicio de una posible historia, de un nuevo relato y del desafío continuo del comprender. El diálogo entre ambas no hace sino enriquecer el diálogo del hombre con su mundo.

Bibliografía

a) Obras citadas

1) Primarias:

GADAMER, Hans-Georg, “Histórica y lenguaje: una respuesta”, en *Historia y hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 1997.

GADAMER, Hans-Georg, *El problema de la conciencia histórica*, Tecnos, Madrid, 1993.

GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y Método I*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2003.

KOSELLECK, Reinhart, “Histórica y hermenéutica”, en *Historia y Hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 1997.

KOSELLECK, Reinhart, *Futuro Pasado*, Paidós, Barcelona, 1993.

2) Secundarias:

DE LARA, Francisco (ed.), *Entre historia y hermenéutica. Franco Volpi in memoriam*, Plaza y Valdés, Madrid, 2011.

KOSELLECK, Reinhart, *historia/Historia*, Trotta, Madrid, 2004.

KOSELLECK, Reinhart, *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Introducción de Elías Palti, Paidós, Barcelona, 2013.