

## HERMENÉUTICA Y AUTOCONCIENCIA HISTÓRICA EN EL ACTO DE INVESTIGAR\*

Fabián Eduardo Rivera Schneider \*\*

RESUMEN. En este artículo nos proponemos reflexionar sobre el modo en que podría ser comprendido, desde Gadamer, el llamado a que los investigadores sean conscientes de su propia historicidad. En primer lugar, buscaremos mostrar los límites de los conceptos de proceso y hecho históricos para ser utilizados en la comprensión de la propia historicidad, mostrando que la historicidad debería ser comprendida a partir del principio hermenéutico gadameriano de Historia efectual (*Wirkungsgeschichte*). A partir de lo anterior, propondremos que la hermenéutica no debe ser comprendida como una técnica metodológica, sino como una actitud. Finalmente, buscaremos evidenciar la mutua pertenencia entre la hermenéutica y su objeto de estudio.

PALABRAS CLAVE. Hermenéutica, Gadamer, historicidad, historia efectual, investigador.

## HERMENEUTICS AND HISTORICAL SELF-AWARENESS IN THE ACT OF INVESTIGATING

ABSTRACT. In this article we propose to reflect on how the call for researchers to be aware of their own historicity could be understood from Gadamer. First, we will seek to show the limits of historical process and fact concepts, to be used in the understanding of the own historicity, showing that historicity should

\* Este trabajo ha sido posible gracias al financiamiento de CONICYT/Beca Doctorado Nacional/2019 – 21191054

\*\* Becario CONICYT en Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de la frontera, Temuco, Chile. Correo electrónico: [f.rivera04@ufromail.cl](mailto:f.rivera04@ufromail.cl)

be understood from the Gadamerian hermeneutical principle of effectual history (*Wirkungsgeschichte*). From the above, we will propose that hermeneutics should not be understood as a methodological technique, but as an attitude. Finally, we will seek to demonstrate the mutual belonging between the hermeneutic and its object of study.

KEY WORDS: Hermeneutics, Gadamer, historicity, Effectual history, researcher.

## INTRODUCCIÓN

En el presente artículo nos proponemos reflexionar sobre el modo en que nuestra historicidad nos influye en el acto de investigar.<sup>1</sup> En las últimas décadas se ha procurado, sobre todo en las metodologías cualitativas, que los investigadores puedan generar cierta reflexividad sobre aquellas dimensiones subjetivas que influyen en una investigación, entre ellas, la propia historia (Lincoln, Lynham y Guba, 2018, p. 248). Es en este sentido que buscamos interrogarnos por el modo en que se relaciona nuestro existir con nuestra historicidad. Al mismo tiempo es necesario preguntarnos por las posibilidades que tenemos de lograr algún tipo de autoconciencia de nuestra historicidad, autocoscienza que estaría sustentada bajo la elucidación hermenéutica de nuestra propia situación histórica. Esto nos servirá para entender que hermenéutica no debe entenderse como una mera metodología, sino, más bien, como una actitud. Finalmente buscaremos mostrar cómo entre la hermenéutica y su “objeto” existe una relación de mutua correspondencia inseparable.

Desde las influencias de la filosofía de la historia propinadas por Hegel,<sup>2</sup> y el surgimiento de la historia como disciplina científica con

<sup>1</sup> A lo largo del artículo hablaremos de *acto de investigar* en vez de investigación, debido a que buscamos poner énfasis en la praxis misma del investigar, en donde la separación entre teoría y práctica deja de ser fundamental.

<sup>2</sup> Vale mencionar las afirmaciones que Hegel hace sobre el concepto de Historia de la filosofía, en donde reconoce que lo histórico se da en diversos niveles, primeramente, aquellos que son acontecimientos accidentales (sucesos del pasado de los pueblos),

Ranke,<sup>3</sup> se ha intentado una y otra vez en comprender que es aquello que llamamos historia y de que modo se relaciona con el humano (Gadamer, 2012b, p. 102). Es así como, ya sea un nivel naturalista, materialista o cultural, se ha intentado explicar el funcionamiento de la historia y cómo ella nos delimita.<sup>4</sup> No deja de ser interesante que, en el habla cotidiana, cuando se nos pregunta sobre qué es la historia, podamos responder que se refiere a los hechos del pasado o que trata del estudio de los procesos históricos, pues, pareciera que de un modo u otro asociamos a la historia con su estudio más que asociarla con una característica fundamental del existir humano (Heidegger, 2017, p. 396). Distinto sería el caso si nos preguntaran por las emociones o por la razón, no dudaríamos en atribuir dichas facultades a características exclusivas del ser humano.

Entender que aquello que fundamenta a la historia son los hechos del pasado, asume implícitamente un modo de comprender la relación entre historia y existir humano, a saber, el concepto de hecho o suceso histórico. Que algo ocurrido en el pasado sea un hecho quiere decir que disponemos de él actualmente en tanto dato ante nuestro intelecto, el cual, si bien indica y refiere a algo ya sucedido, su disponibilidad y pertinencia está ante nuestros ojos en un aquí y ahora (Gadamer, 2012a, p. 253). De este modo hablamos de que en el pasado sucedieron tal y cuales cosas, que explican el cómo de cierto proceso, y cómo la acumulación de hechos terminó por configurar un proceso que expresa a la historia como un todo (Gadamer, 2012a, p. 229).

---

luego la accidentalidad del contenido (momento histórico previo al pensamiento, es decir, las pasiones y de la fortuna), finalmente pensamientos (concepto abstracto), diferenciándolos de los pensamientos de opinión (Hegel, 1983, p. 189).

<sup>3</sup> Para profundizar en el desarrollo del concepto de historia en la academia alemana desde la óptica de Gadamer vale revisar *El problema de la historia en la reciente filosofía alemana* (Gadamer, 2012b, pp. 33-42).

<sup>4</sup> Del lado naturalista se puede mencionar *La función de las leyes generales en la historia* de Carl Hempel (1996), una perspectiva cultural se encuentra en *La ficción narrativa* de Hayden White (2011) y una materialista se encuentra en *Historia y teoría social* de Peter Burke (2000).

A partir de la comprensión y elucidación de hechos pareciera que lo histórico podría indagarse y agotarse.<sup>5</sup> No obstante, el entender lo histórico en función de los hechos puede llegar a significar una externalización tal de la historia que pareciera que no tiene nada que ver con nosotros en un sentido vivido inmediatamente en el existir, sino solo a través de la contemplación de los hechos. Es así como un hecho podría llegar a asemejarse a la observación de una cosa natural, pues, si bien el suceso histórico no es visible como lo sería una roca en el laboratorio; sin embargo, también el suceso estaría ante nuestra contemplación intelectual como una cosa que está afuera de nosotros, que podemos reconocerla y objetivarla, con base a los vestigios y fuentes que el pasado dejó.

Ya sea que la historia sea vista desde perspectivas culturales, económicas o sociales, si nuestra relación con estas perspectivas es en función del hecho cultural, económico o social, difícilmente podremos dilucidar el modo en que nuestra historicidad se expresa en nuestra existencia más propia en un momento previo a cualquier contemplación intelectual de hechos.

Entonces, cuando en las últimas décadas, sobre todo en las perspectivas cualitativas en la investigación social, se ha pensado en la necesidad de atender a la propia historicidad del investigador al momento de indagar un fenómeno, cabría preguntarse: ¿se refiere esto a que hay que reconocer aquella acumulación de hechos y procesos pasados, qué, ya sean culturales, económicos, sociales han ido determinando el todo de la historia de la cual somos parte y nuestra propia cosmovisión? Pareciera que, si fuese así, la propia historicidad quedaría relegada a un modo de externalización de nuestro yo en el dato histórico.

Es aquí donde los aportes de la hermenéutica fenomenológica son fundamentales. Heidegger, criticando y ampliando las influencias que heredó de la hermenéutica de Dilthey y la fenomenología husserliana, desarrolló una crítica que apuntaba a recuperar una comprensión de la historicidad originaria (Heidegger, 2017, p. 400), en tanto realidad

---

<sup>5</sup> Vale mencionar a E.H. Carr en su afamado libro *¿Qué es la historia?* Busca abordar de manera crítica el concepto de hecho histórico desde la historiografía como disciplina. (Carr, 1981)

fundamental de nuestro existir. A lo que apuntaba Heidegger es que, si bien nadie podría protestar que el actor principal de la historia es el ser humano, el error en el que se cae es entender esta participación del ser humano como si se tratara de un sujeto en la historia. Entendido de este modo, que la historia es una especie de vía en la cual uno se desplaza, no está en el existir mismo el fundamento de la historia (Heidegger, 2017, p. 392). La historia sigue siendo extraña a nosotros mismos, en tanto estamos depositados y somos guiados por ella sobre ella.

La propuesta de Heidegger consistirá en mostrar que lo propiamente histórico está tan acoplado a nuestro mismo ser que una distancia con la historicidad no es tal y, por lo tanto, puede llegar a ser visto como lo más obvio debido a su inmediatez (2017, p. 400). Vale decir, que obviedad no significa trivialidad ni algo baladí, obviedad refiere a la cotidianidad más pura y encarnada del existir, en donde uno se despliega en su propia vida sin reparar en el sentido de las estructuras que dirigen nuestro ser o, como dirá Ramón Rodríguez “estar en ella [en la historicidad] sin serla” (2010, p. 39). En el mismo despliegue de una investigación, incluso de aquellas que pretenden ser metodológicamente flexibles, el sentido que nos lleva a investigar tal o cual cosa puede quedar invisibilizado en la obviedad que produce el pertenecer a un paradigma o a una comunidad científica.

Ahora ¿en qué consiste dicha obviedad de la historicidad? Obviedad que, al parecer, según Heidegger, no sería capaz de visualizar la historiografía que se preocupa por hechos y procesos. Por otra parte, si tal dimensión de la historicidad está en el ámbito de lo obvio en nuestro existir, de lo no cuestionable ¿de qué modo tenemos noticia de dicho ámbito? o aún más ¿cómo podemos acceder metódicamente a la comprensión de dicho ámbito, y así poder acercarnos a la comprensión de cómo nuestra historicidad influye al momento de plantearnos algún tema de investigación? Para reflexionar sobre posibles respuestas acerquémonos al pensamiento de Hans-Georg Gadamer, discípulo de Heidegger y continuador de la hermenéutica fenomenológica. Gadamer ha intentado mostrar que dicha obviedad en la cual se juega la propia historicidad puede llegar a influenciarnos de tal modo en el investigar que, en palabras de Gadamer:

Cuando intentamos comprender un fenómeno histórico desde la distancia histórica que determina nuestra situación hermenéutica en general, nos hallamos siempre bajo los efectos de la historia efectual (*Wirkungsgeschichte*). Ella es la que determina por adelantado lo que nos va a parecer cuestionable y objeto de investigación, y normalmente olvidamos la mitad de lo que es real, más aún, olvidamos toda la verdad de este fenómeno cada vez que tomamos el fenómeno inmediato como toda la verdad (2012a, p. 371).

Gadamer ejemplifica con el caso de un historiador. El historiador en el intento de comprender el pasado olvida su propia situación hermenéutica, lo cual significa que procurando comprender la historia a partir de un pasado distante en el tiempo, se termina por olvidar la verdad de la historicidad que influye en el acto del investigar en el que está. Si la historia olvida esto, en tanto ciencia, no se da cuenta que incluso su pretendida objetividad, tal como lo dice Jean Grondin, está bajo la determinación del “trabajo subterráneo de la historia” (2008, p. 81). La historia efectual aplica a cualquier tipo de investigación, incluso las de ciencias naturales, pues se trata de una dimensión esencial de nuestro existir (Gadamer, 2012a, p. 646).

De este modo, nos proponemos en los apartados siguientes comprender el sentido que posee la historicidad en Gadamer, para así saber, cómo podría ser planteada una conciencia histórica en el acto de investigar. De igual modo intentaremos mostrar que la conciencia de la propia situación histórica no significa un determinismo histórico insoslayable, sino, más bien, un primer paso para la autonomía y la hermenéutica. Solo así, al final de este escrito, podremos comprender cómo la hermenéutica entendida como actitud se expresa en el hecho de la co-pertenencia entre hermenéutica y su objeto de estudio.

#### LA AUTOCONCIENCIA HISTÓRICA A PARTIR DEL CONCEPTO DE HISTORIA EFECTUAL

En primer lugar, revisaremos el concepto gadameriano de *juego*. Gadamer, a través de este concepto, intentará desarrollar en *Verdad y método I*

una propuesta teórica sobre el arte distinta a la de la percepción estética, intentado rescatar en el arte un tipo de verdad (2012a, p. 143). Es así como la experiencia de la obra del arte no busca ser entendida como el enfrentamiento entre un objeto perceptivo ante un sujeto que busca dilucidar el sentido de la obra, estar ante la obra de arte “es una experiencia que modifica al que experimenta” (Gadamer, 2012a, p. 145), el modelo para explicar dicha experiencia es la del juego.

Si pensamos en una partida de ajedrez, un deporte de pelota o una obra de teatro, es algo evidente que la dinámica del juego depende de sí misma (Lorca, 2005, p. 8), los participantes deben adaptarse al movimiento del juego para convertirse propiamente en jugadores. Alguien que esté participando en un partido de fútbol como delantero y en medio del encuentro toma la pelota con la mano es expulsado, pues no se ha acomodado a las reglas del juego, al particular movimiento del fútbol, y como tal debe ser expulsado por una conducta anti-futbolística. Gadamer intenta mostrar que, en la experiencia de la obra de arte, lo que propiamente se experimenta es el sentirse llevado por el movimiento de la obra, por sus propias reglas, por la verdad propia de la obra (Gadamer, 2012b, p. 150). Verdad aquí no significa adecuación entre mis enunciados y el correlato de un ente perceptible, la verdad hermenéutica de la obra de arte releva el sentido griego de la palabra *aletheia*<sup>6</sup> que Heidegger detalló con precisión en *Ser y tiempo* (2017, p. 235). Por lo tanto, lo verdadero en la obra de arte es aquello que está oculto, implícito, y que nos mueve y nos hace experimentar el propio despliegue de la obra.

---

<sup>6</sup> Tal como lo muestra García Norro, el concepto de verdad en Heidegger no se refiere a la verdad de un juicio enunciativo en adecuación a un objeto. La verdad es más bien el des-cubrimiento, el des-ocultamiento del propio *Dasein* en su despliegue. Verdad es traer al *Dasein* a la luz, sacarlo de la caída, de la doxa. Por lo tanto, más que una cuestión de lógica o de cientificidad, la verdad muestra un aspecto fundamental del existir, a saber, su propio salir a la evidencia (García Norro, 2015, p. 192). La misma idea de verdad está presente en Gadamer, en donde verdad significa la manifestación de la mutua pertenencia entre objeto y sujeto, ambos son parte de la situación hermenéutica, y, por lo tanto, ambas son parte del *existir humano* (Rodríguez, 2010, p. 189), (Mancilla, 2013, p.187), (Whitney, 2015).

El caso del teatro o la novela ejemplifica de manera clara el concepto de juego, pues, una obra teatral logra su cometido cuando nos atrapa, es decir, cuando perdemos la conciencia del estar sentados en las gradas y toda nuestra atención es guiada por el desarrollo de los personajes, a tal punto que es el espectador quien vive más vívidamente la obra, incluso más que el actor (Gadamer, 2012a, p. 153). Dicha verdad de la obra de arte que nos mueve, y que se transforma en nuestra realidad, es invisible en la inmediatez, solo se vuelve visible cuando la verdad sufre una ruptura, por ejemplo, luego de la equivocación de un actor somos expulsados de la obra y constatamos que se trata solo de una interpretación realizada por un actor.

Más ¿qué significa para nuestra pregunta sobre la historicidad en la investigación el concepto de juego? Si bien el concepto de juego Gadamer lo utiliza para dilucidar la verdad de la obra de arte, el juego como tal, como menciona Grondin, es una forma de representar la experiencia del ser histórico (2003, p. 147). Las reglas de un juego no están ahí para ser conscientes de ellas a cada momento del juego, jugar debe significar que las reglas no estando visiblemente presentes estén implícitas posibilitando el juego mismo. La verdad del juego, es decir, sus reglas, son más que reglas que se pueden saber y enseñar, su función primordial es darle vida y realidad al jugar. Gadamer dirá: “El juego que se produce en la representación escénica no desea ser entendido como satisfacción de una necesidad de jugar, sino como la entrada en la existencia de la poesía misma” (Gadamer, 2012a, p. 161). Entonces ¿en qué sentido puede ser aplicado el concepto de juego al acto mismo de investigar? ¿pueden las metodologías, los paradigmas epistemológicos, mas que ser elecciones del investigador ser las reglas que posibilitan el acto de investigar? Y si es así ¿somos conscientes de dichas reglas que guían el flujo de la investigación a tal punto que olvidamos los supuestos históricos que asumimos, tal como el espectador se olvida que está en el teatro embriagado por la trama de la obra? Digamos que sí, no obstante, debemos mostrar como las metodologías, o los paradigmas, por ejemplo, más que decisiones subjetivas, son los prejuicios de la situación hermenéutica de una época que orienta al investigar.



Pareciera que, en las actuales discusiones sobre la praxis de la investigación, lo que determina una investigación, a saber, los métodos, los paradigmas, los objetos de estudio, se entienden como opciones elegidas por la voluntad del mismo investigador (Lincoln, Lynham y Guba, 2018, p. 222). Así, el hecho de enunciar las distintas decisiones que se han tomado en una investigación podría llegar a quitar lo oculto, lo implícito, y todos los supuestos que están detrás de los resultados quedan de manifiesto. Es en este sentido que, guiándonos por el concepto de juego gadameriano, podríamos acusar sospecha sobre ésta presunta explicitación de lo oculto, pues las reglas del juego más profundas que guían el acto de investigar pueden permanecer en lo oculto incluso en el acto de explicitar las decisiones más subjetivas.

No debemos entender las reglas en su sentido jurídico, sino, más bien, como el horizonte desde el cual la investigación, sea cual sea, asume sus metas, define sus herramientas y estructura sus procedimientos. Este horizonte no es otro que la historicidad misma desde la cual el investigador actúa. Para comprender el sentido de aquello que denominamos horizonte histórico, es decir, aquello que orienta y delimita el investigar históricamente, se hace necesario que comprendamos los conceptos gadamerianos de prejuicio y tradición.

Es sabida la interpretación de Gadamer sobre la desvalorización de los prejuicios con la llegada de la ilustración (Gadamer, 2012a, p. 338). Dicha interpretación nos muestra que el afán del espíritu ilustrado por dejar atrás todo tipo de oscurantismo hizo prevalecer un único prejuicio, a saber, el de que no exista ningún tipo de prejuicio y que todo debe ser fiscalizado e indagado por la razón (Gadamer, 2012a, p. 339). Lo más peligroso de esta decisión ilustrada es que en su modo de plantear el asunto asume que la racionalidad no posee ningún tipo de pertenencia histórica a una época, la razón podría independizarse de lo transmitido de épocas anteriores. No obstante, si esto fuera así ¿a partir de qué conceptos reflexionaría la razón prescindiendo de la carga histórica, y por ende prejuiciosa, que poseen los propios conceptos? Gadamer dice con toda claridad que la ilustración yerra en su intento de elevarse por sobre la tradición, concluyendo que: “Para nosotros la razón sólo existe como real e histórica, esto es, la razón no es dueña de sí misma, sino que está siempre referida a lo dado en lo cual se ejerce”

(Gadamer, 2012a, p. 343). Lo prejuicios, por lo tanto, no son algo que se pueda dejar de lado, pues ellos no nos pertenecen al modo de cosas independientes de nosotros. Somos educados, nos desarrollamos y nos comunicamos siempre a partir de un modo previo de entender las cosas, desde prejuicios pertenecientes a una determinada tradición (Mancilla, 2013, p. 185). Los prejuicios, más que un tipo particular de juicio, son “la realidad histórica de nuestro ser” (Gadamer, 2012a, p. 344).

Ahora, volvamos a nuestra pregunta inicial ¿de qué modo nuestra historicidad nos influye orientándonos en el acto de investigar? Al menos, ya podemos decir que nuestra historicidad no refiere a nuestros hechos del pasado indagados científicamente, sino a nuestros prejuicios que son nuestra realidad histórica. Que los prejuicios sean la realidad histórica de nuestro ser no significa que estén contenidos como enunciados o ideas en nuestra conciencia. Nuestros prejuicios son el suelo previo desde el cual comprendemos el mundo, estamos contenidos en nuestros prejuicios y no ellos en nosotros (Gadamer, 2012a, p. 344). El acto de investigar está orientado y es proyectado desde prejuicios que se nos han transmitido y que anticipadamente ya comprenden aquello que se desea investigar. A juicio de Gadamer, un prejuicio sustantivo que guía en general a la ciencia en la época de la técnica es la confianza en la metodología.

Pareciera que, de un modo u otro, el dominio y la precisión en la metodología genera el estatuto necesario de validez de una investigación, y es que el preguntar mismo de una investigación puede estar guiado por su factibilidad metodológica. El metodologismo heredado por la época de la técnica, se transforma en las reglas del juego, lo cual dicho en palabras Rodríguez es: “la pretensión de verdad de la tradición” (2008, p. 65). Es así como en la estadística, dirá Gadamer, el afán por la precisión metodológica puede ser tal que vuelva opacos los supuestos y orientaciones de aquello que se está investigando, el fenómeno investigado como tal se transforma en un fenómeno estadístico (Gadamer, 2012b, p. 219). Esto también vale para la idea de investigador productivo en la ciencia, así Gadamer dirá: “[...] ¿qué es lo que constituye al investigador productivo? ¿el haber aprendido los métodos? Eso también lo ha hecho el que nunca aporta nada nuevo.”

(Gadamer, 2012b, p. 220). El prejuicio metodológico puede llegar a guiar el sentido de una investigación, haciendo que aquello que será investigado aparezca determinado por la precisión de la estadística o que el estatus de una investigación histórica, por ejemplo, surja a partir de la capacidad metodológica de recopilación y sistematización de fuentes más que por el talento interrogativo del historiador de comprender sus propios supuestos ante los fenómenos. El peligro, en este último caso, es que, por la excesiva urgencia de investigar empíricamente el objeto de estudio, se olvida cómo se está determinando ese objeto desde los propios prejuicios, opacando la lucidez en la investigación histórica.

La confianza en la metodología no es una mera decisión subjetiva, sino, más bien, se refiere a cierta época que ha asumido la validez técnico-metodológica en el investigar, y que se imprime en la praxis más viva y cotidiana del investigador. El horizonte histórico desde el cual la investigación se constituye puede generar que el investigador no se interrogue por la influencia que genera la historicidad de su tiempo en su propio investigar. Esto enfatiza el plano de obiedad del horizonte histórico desde el cual se orienta nuestro existir, pues se trata de un plano cotidiano y, por lo tanto, no problemático.

Todo lo anterior no tiene que ver, tal como lo muestra Gadamer (2012b, p. 642), con una desvaloración de la metodología ni de sus aportes, el llamado de atención intenta manifestar que el desatender las razones de fondo, aquellas que hacen que entendamos a la investigación desde una gran confianza en la metodología, puede volvernos ciegos de los supuestos que están a la base de este modo de entender la cientificidad. Por lo tanto, se limita nuestra posibilidad de dilucidar los supuestos comprensivos que anteceden a los planteamientos metodológicos (2012b, p. 220). En este sentido, el error cometido por la ciencia en la época técnica es haber mal comprendido el concepto griego de *praxis*, asociándolo indiscriminadamente al de *techné*<sup>7</sup> (Gadamer, 1981, p. 8). Así, la racionalidad práctica es asumida como la habilidad técnica

---

<sup>7</sup> Un planteamiento que considera que solo la aplicación de la teoría es praxis, olvida el momento práctico de la misma reflexión teórica expresadas en las motivaciones que mueven al mismo investigador. La hermenéutica, tal como lo veremos en Gadamer, apunta a hacerse cargo del momento práctico de todo reflexionar.

metodológica, como una aplicación de la teoría, más que como un intento por comprender al humano en su realidad vital (Gadamer, 2012c, p. 218) previo a cualquier objetualización realizada por la aplicación metodológica.

En sintonía con lo anterior, Gadamer, en el *epílogo de Verdad y método I*, contestando a ciertas críticas, dirá: “En la era de la ciencia y de su ideal de certeza, este concepto [el concepto de praxis] se ha visto despojado de su legitimidad, pues desde que la ciencia ve su objetivo en el análisis aislante de los factores causales del acontecer, ya no conoce otra praxis que la aplicación de la ciencia” (Gadamer, 2012a, p. 647). Esto anterior no hay que atribuirlo solo a las ciencias naturales o a las ciencias sociales cuantitativas, sino también podría ser aplicado a las metodologías cualitativas, en la medida en que éstas no sean capaces de reconocer que “la reflexión sobre la praxis no es técnica” (Gadamer, 2012a, p. 647).

La obviedad del metodologísmo-técnico puede generar que nos preguntemos, por ejemplo ¿en qué sentido teoría y practica son dos aspectos separables en el acto de investigar? o ¿qué tipo de supuestos se asumen al momento de pensar que las metodologías, dado que son interpretadas como técnica, pueden ser creadas y transformadas con cierta libertad, para que así las metodologías se adapten al objeto de estudio? En suma, podríamos decir que el asunto hermenéutico de fondo es el siguiente: *no ser consciente de nuestra propia historicidad, es decir, de los prejuicios que funcionan a modo de reglas del juego que orientan y despliegan el investigar, puede hacer que nunca veamos los supuestos que están a la base del acto de investigar*. El esfuerzo por procurar hacer conscientes estos supuestos, hacer visible la propia historicidad que orienta el investigar, será tarea de la hermenéutica. Aún así, nos falta clarificar de mejor modo el sentido general en que se tiene que comprender el actuar en nosotros de la historicidad misma.

Para comprender la historicidad de un modo encarnado en nuestro existir debemos referirnos al conocido concepto de historia *efectual* (*Wirkungsgeschichte*<sup>8</sup>) propuesto por Gadamer. Reorientar el significado

---

<sup>8</sup> Sobre la traducción del concepto alemán se han intentado diversas traducciones. Mancilla, por ejemplo, traduce como repercusión histórica (2013), Grondin traduce como eficacia histórica (2003) nosotros nos quedamos con la traducción utilizada en la

de lo histórico a un plano encarnado y efectivamente vivo en el existir humano no es algo sencillo, pues, tal como muestra Gadamer, un nuevo significado de lo histórico requiere:

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 (Gadamer, 2012a, p. 370).

Tal como dirá Grondin, los prejuicios del individuo son la obra realizada por la historia efectual (2003). Pensar la propia historicidad es pensar los propios prejuicios, pero, esto no consiste solo en realizar afirmaciones nominales de pertenencia a sistemas culturales, a paradigmas de investigación, o a opciones subjetivas. Lo fundamental del reconocimiento de la propia historicidad es atender al *modo*<sup>9</sup> en que comprendemos las cosas a partir de lo heredado por la tradición, entendiendo tradición, en términos gadamerianos, no como un conservadurismo, sino bajo el principio que la tradición transmite significados y comprensiones, sobre los cuales estamos posicionados (Mancilla, 2013. p. 185). Así, por ejemplo, hablar de paradigmas, subjetividad, deconstrucción o de objetividad, no son meros conceptos que mientan nuestro modo de reflexionar en el procedimiento del acto de investigar, sino que, más bien, son modos heredados, transmitidos, desde los cuales comprendemos. Más, se podría objetar, que este énfasis en la trans-

---

versión de Editorial Sígueme, historia efectual, por la sencilla razón que es la versión de las obras de Gadamer que hemos citado. No obstante, las distintas traducciones apuntan a aquella historia que está operando constantemente en la inmediatez encarnada y contemporánea a nosotros.

<sup>9</sup> La atención al modo no puede pasar de forma desapercibida. La hermenéutica, bajo la influencia de la fenomenología heredada de Husserl y Heidegger, entenderá que lo principal en la comprensión no es tanto la respuesta al qué es lo que se comprende, sino cómo se comprende. El cómo representa el vivo despliegue de un comprender, el qué puede caer fácilmente en una tematización abstracta.

misión es algo sabido y obvio, pero no, pues, la lucidez hermenéutica que busca develar la propia historicidad no tiene que ver con afirmar y reconocer dichos conceptos, sino, *volver evidentes las preguntas*, el modo de interrogar al mundo que da vida a conceptos como deconstrucción u objetividad. Así, Gadamer dirá: “El comprender debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición, en el que el pasado y el presente se hallan en continua mediación” (Gadamer, 2012a, p. 360).

Un acontecer de la tradición es un modo de preguntar y responder, así, hablar de objetividad nos puede retrotraer a la comprensión del mundo en tanto *res extensa*, por ejemplo, surgida con Descartes y, por otro lado, hablar sobre la importancia de la subjetividad opacada por el positivismo nos puede llevar hasta ciertas decisiones historicistas o psicologistas del siglo XIX. Hacerse consciente de la propia historicidad es el intento de orientarse hacia las preguntas que subyacen a los modos de comprender, por ejemplo, la crítica ante el naturalismo y el positivismo como únicas formas fehacientes de estudiar al ser humano hizo surgir un modo de interrogación que critica dicho positivismo, volviendo la atención hacia la subjetividad.

Tener conciencia de las preguntas que subyacen al modo de comprender propio de nuestra tradición es ser consciente de nuestra *historia efectiva*, es decir, de un modo de comprender la historia en la cual nos vemos efectiva y vivamente situados. La posibilidad de aprehender inmediatamente las preguntas que orientan el modo en que comprendemos el mundo es dificultosa, pues, dichas preguntas están escondidas en la cotidianeidad de nuestro despliegue vital. Así, en medio del acto de investigar, puede que no sepamos cuales son los límites de los conceptos que utilizamos, haciéndonos que los sobreestimemos, que nos veamos sus límites, y que asumamos indiscriminadamente, por ejemplo, la posibilidad de verdad otorgada por la metodología (Gadamer, 2012b, p. 391). El peligro es perder la conciencia de que en el ejercicio avasallante de utilización de los conceptos se puede esconder nuestra propia incompreensión de las preguntas que les dan vida a dichos conceptos. A esto se refería la cita de Gadamer que expusimos párrafos atrás, la que mencionaba que, en una investigación histórica, por ejemplo, si se asume que lo histórico son hechos y procesos, la ceguera puede ser tal

que perdamos de vista la propia determinación histórica de comprender la historia a partir de los conceptos de suceso y proceso. El fenómeno histórico por excelencia, es decir, la propia historicidad, queda encubierta por falta de conciencia de la historia efectual.

Estas reflexiones nos llevan a la pregunta por el proceder de la hermenéutica misma. Hermenéutica deberá ser un tipo de disposición metódica que esté constantemente vuelta hacia la historia efectual, así, dirá Gadamer: “Esto es lo que tiene que hacerse oír en la teoría hermenéutica, demasiado dominada hasta ahora por la idea de un procedimiento, de un método” (Gadamer, 2012a, p. 360). Desde la transformación hermenéutica de la fenomenología que propina Heidegger (Rodríguez, 1997), la hermenéutica, en tanto filosófica, ya no puede ser comprendida al modo de una técnica de develación del sentido de un texto, hermenéutica debe ser entendida como una actitud.

#### HERMENÉUTICA COMO ACTITUD. UN TOMAR CONCIENCIA DE LA PROPIA HISTORICIDAD

La exigencia de atender a la historia efectual no debe ser comprendida como un momento técnico-metodológico más dentro de una investigación, sino, más bien “esta exigencia, que no se dirige tanto a la investigación como a la conciencia metódica de la misma, es consecuencia obligada de toda reflexión a fondo de la conciencia histórica” (Gadamer, 2012a, p. 370). La metodología, tal como la crítica que hace Gadamer a la ilustración, no está fuera del tiempo ni de la historia, no está exenta de prejuicios. Una hermenéutica que atiende a la historicidad debe cuidar en el acto de investigar que a cada momento uno no se pierda en lo técnico-metodológico, de manera obvia y por lo tanto oculta. Lo que se busca con esto es que el planteamiento, las preguntas que nos dirigen al investigar, tomen claridad y su propio peso, sabiendo orientarse y distanciarse de la tradición, y que no sea la metodología o los hechos, por ejemplo, los que agoten la riqueza del modo de plantearse ante lo que se busca investigar (Gadamer, 2012a, p. 371).

Gadamer dirá: “Lo que yo formulaba así [sobre el planteamiento de la historia efectual] no era tanto una práctica metodológica de la ciencia del

arte y de la historia [...]” (2012b, p. 391), pero tampoco, dirá el filósofo más adelante, es un ejercicio que mejore las metodologías científicas. Hermenéutica se trata, aplicada en el acto de investigar, en una develación del modo en que nuestros conceptos y metodologías comprenden y se despliegan, no obstante, se transformará en un requerimiento en toda ciencia que no quiera ser ciega de sus prejuicios.

Lo anterior ya había sido destacado por Heidegger en sus *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles* de 1922, interpretaciones que Gadamer conocería ya en 1923 (Gadamer, 2017, p. 141). En esa ocasión Heidegger decía: “La existencia solo se hace comprensible en su propio ser en el cuestionamiento de la facticidad, en la destrucción en cada caso concreto de la facticidad, sacando a luz los motivos de su actividad, sus orientaciones y sus disposiciones voluntarias” (2014, p. 44). Si ejemplificamos a partir de un caso concreto de la facticidad, un concepto, por ejemplo, debemos rastrear dicho concepto hasta su originalidad significativa, es decir, *des-cubrir* su sentido comprensivo de mundo. Necesitamos lograr un esclarecimiento de nuestra situación hermenéutica e histórica, para desde ella, ver como la tradición le ha otorgado al concepto un modo particular de significado que utilizamos, siendo ese significado siempre una respuesta a una pregunta, explicitar la pregunta que da sustento al concepto que buscamos esclarecer (Heidegger, 2014, p. 30).

Aclarar la propia situación hermenéutica no es cosa fácil, dado que dicha situación no es una cosa que esté ajena a nosotros. Estamos siempre en la situación y a partir de ella pensamos. Por lo tanto, tal como lo dirá Gadamer:

La conciencia de la historia efectual es en primer lugar conciencia de la situación hermenéutica. Sin embargo, el hacerse consciente de una situación es una tarea que en cada caso revista una dificultad propia [...] 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, 2012a, p. 372).

Hacerse conscientes de la propia historicidad no puede ser llevado a un plano puramente nominal al inicio de una investigación, por ejem-



plo, manifestando mis propias ideas, sentimientos y cultura en tanto investigador. Hacer esto sería asumir que la historia en nosotros es algo fácilmente distinguible y *categorizable*, cuando en realidad, visto desde la lucidez hermenéutica, lo histórico en nosotros se despliega en todo nuestro ser. Para poder visualizar nuestra propia historicidad se requiere de una actitud que procure a cada momento estar siendo consciente del modo en que se está tematizando el mundo al investigar. Debemos comprender los prejuicios que están a la base de los conceptos, conocer los modos de interrogar el mundo transmitidos desde la tradición que dan vida a nuestros modos de proceder al investigar.

Es importante mostrar que nuestra historicidad es un despliegue de todo nuestro ser, abarcar la historicidad en una comprensión total es absurdo, “Ser histórico quiere decir no agotarse en el saberse” (Gadamer, 2012a, p. 372). Esto nos lleva a fijarnos en un rasgo fundamental de la hermenéutica filosófica. Entre la hermenéutica filosófica y su objeto existe, y debe existir, una copertenencia entrañable, tanto hermenéutica como su objeto refieren a un mismo fenómeno, solo existe una diferencia de sentido, de orientación. Si la tarea de la hermenéutica es hacerse consciente la propia situación histórica en la cual somos y estamos inmersos, pero, al mismo tiempo, la misma hermenéutica se ve influenciada por esta situación, se genera una circularidad. No obstante, Gadamer (2012a, p. 332), siguiendo a Heidegger (2017, p. 178), muestra que el asunto de una hermenéutica rigurosa no es evitar el círculo hermenéutico, sino entrar bien en él, lo cual significa no dejarse llevar irreflexivamente por opiniones populares ni por la propia subjetividad (Heidegger, 2017, p. 178).

La tarea de la hermenéutica, en medio del acto de investigar, es situarse en una actitud constante que se esté interrogando por los modos en que inmediatamente se están comprendiendo los fenómenos. Por lo tanto, desplegar un planteamiento hermenéutico en la investigación no es algo necesariamente visible en un apartado de un artículo o en un estudio de campo, sino, más bien, el hecho de dar vuelta la mirada a nuestros conceptos, metodologías y objetos, indagando constantemente los supuestos que se asumen en ellos. Significa constatar, entre otras cosas, que las tendencias y orientaciones de la investigación sean lo más explícitas y, por lo tanto, no yerren en deformar tendenciosamente nuestra investigación sin darnos cuenta.

Decíamos que la diferencia entre la hermenéutica y su objeto es una diferencia de sentido. El objeto de la hermenéutica es nuestra propia historicidad, nuestro estar situados, mientras que la hermenéutica busca develar esa misma historicidad. Hermenéutica y objeto de la hermenéutica no son cosas distintas, si no son dos modos distintos de despliegue de nuestra existencia, pues, mientras la historicidad se desenvuelve desde lo más cotidiano y obvio, la hermenéutica irrumpe esa misma cotidianeidad para desde ella misma, a partir de un cambio de actitud, hacer visibles las orientaciones y modos de interrogar al mundo que estaban implícitas y opacas.

En suma, hemos intentado mostrar cómo podría ser asumido el desafío de incorporar la propia historicidad en el acto de investigar. Para ello hemos expuesto que asumir dicho desafío a partir de afirmaciones nominales, al modo de declaraciones subjetivas sobre los propias circunstancias e intereses desde los que se investiga no es suficiente. La falta estaría en que comprender de este modo la elucidación de la propia historicidad es objetualizarla y transformarla en un paso metodológico, cuando en realidad, atender a la historicidad es más bien una exigencia de explicitación constante de la propia situación hermenéutica del investigador. Y es que la dinámica de la hermenéutica, tal como lo propone Gadamer, no debe ser solo tarea de hermeneutas, sino que puede llegar a convertirse en un ejercicio de conciencia constante para cualquier investigador que no quiere perder de vista los supuestos que están a la base de su historia efectual (2012a, p. 370).

A modo de conclusión podríamos decir que comprender a la hermenéutica como una metodología más, como un procedimiento técnico, es un modo de entender limitante y poco lúcido de nuestro propio despliegue existencial. A partir de Heidegger y Gadamer la hermenéutica tuvo que volverse filosófica, es decir, el avance de las reflexiones sobre el ámbito interpretativo humano fue mostrando que la interpretación no es solo un proceso metódico-técnico de develación del sentido de lo textos, hermenéutica habla de un modo de ser del humano que debe ser indagado en su profundidad necesaria, es decir, filosóficamente. En dicha indagación podemos atestiguar que nuestra propia historicidad interpreta el mundo, lo hace aparecer con cierto sentido, y la hermenéutica, surgida desde esa misma historicidad tendrá por tarea

ir haciendo visibles dichas orientaciones desde las cuales investigamos, comprendemos y existimos.

## BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- BURKE, P. (2000). *Historia y teoría social*. México: Instituto Mora.
- CARR, E. (1981). *¿Qué es la historia?* Barcelona: Seix Barral.
- DIEZ, F. (2018). La hermenéutica de Gadamer como escucha tras la huella. ¿Una hermenéutica de lo inaparente? En *Escritos*. Vol. 26. Núm. 56, pp. 21-61.
- GADAMER, H. G. (2017). *Los caminos de Heidegger*. Madrid: Herder.
- GADAMER, H. G. (2012a). *Verdad y método*. Salamanca: Editorial sígueme.
- GADAMER, H. G. (2012b). *Verdad y método II*. Salamanca: Editorial sígueme.
- GADAMER, H. G. (2012c). *El giro hermenéutico*. Madrid: Editorial Catedra.
- GADAMER, H. G. (2002). *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Editorial Trotta.
- GADAMER, H. G. (1981). *La razón en la época de la ciencia*. Barcelona: ALFA.
- GARCÍA, J. J. (2015). El cuidado como el ser del Dasein. En R. Rodríguez. *Ser y Tiempo de Martin Heidegger. Un comentario fenomenológico*. (pp. 167-196). Madrid: Tecnos.
- GRONDIN, J. (2003). *Introducción a Gadamer*. Madrid: Herder.
- GRONDIN, J. (2008). *¿Qué es la hermenéutica?* Barcelona: Herder.
- HEGEL, G. W. F. (1983). *Introducción a la historia de la filosofía*. Madrid: Sarpe.
- HEIDEGGER, M. (2014). *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica*. Madrid: Trotta.
- HEIDEGGER, M. (2017). *Ser y tiempo*. Santiago: Editorial universitaria.
- HEMPEL, C. (1996). La función de las leyes generales en la historia. En C. Hempel. *La explicación científica* (pp. 233 - 246). Barcelona: Paidós.
- LINCOLN, Y., LYNHAM, S. Y GUBA, E. (2018). Paradigmatic controversies, Contradictions, and Emerging Confluences, Revisited. En Y. Lincoln, y N. Denzin. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. (pp. 222-264). California: SAGE.

- LORCA, O. (2005). Arte, juego y fiesta en Gadamer. En *A parte rei. Revista de filosofía*. Núm. 41. pp. 2-11.
- MANCILLA, M. (2013). Experiencia e historicidad en la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer. En *Ideas y valores*. Núm. 36. pp. 183-197.
- RODRÍGUEZ, R. (1997). *La transformación hermenéutica de la fenomenología*. Editorial Tecnos.
- RODRÍGUEZ, R. (2008). La hermenéutica fenomenológica y la contemporaneidad del pasado. En *Actas del I congreso de Fenomenología y Hermenéutica*. (pp. 65-81). Santiago: Universidad Andrés Bello.
- RODRÍGUEZ, R. (2010). *Hermenéutica y subjetividad*. Madrid: Trotta.
- WHITE, H. (2011). *La ficción narrativa*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- WHITNEY, E. (2015). Una aproximación a los fundamentos de la noción de verdad de la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer. En *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*. Núm. 4. pp.119–134.

Fecha de recepción: 13 de enero de 2020

Fecha de aceptación: 24 de abril de 2020

DOI: <http://dx.doi.org/10.29092/uacm.v17i43.766>