

Horizonte, tradición y temporalidad en la hermenéutica de gadamer

Clynton Roberto López Flores*

Introducción

Hans Georg Gadamer (1900 -2002) es considerado el fundador de la nueva hermenéutica filosófica y de alguna forma su aporte es desarrollar la idea de la comprensión que Heidegger había establecido en su análisis existencial del *Dasein*. El paso decisivo que dio Heidegger fue, de alguna forma, disolver el sujeto cartesiano de la filosofía y con ello des - ocultar, o permitir poner en duda, o al menos re pensar el método como el mecanismo o la forma privilegiada y exclusiva de buscar la verdad. ¿Por qué nos referimos al método en la introducción de un trabajo sobre hermenéutica? Porque la modernidad junto con el esquema sujeto – objeto legó a la tradición filosófica la idea de método como mecanismo privilegiado (y casi exclusivo) para buscar y obtener la verdad. La tradición hermenéutica no escapó al proceso de subjetivización que sufrió la totalidad del pensamiento occidental. Gadamer parte de la tradición romántica de las ciencias del espíritu para mostrar (describir) que la “hermenéutica es, como ya hemos visto, un aspecto universal de la filosofía y no sólo la base metodológica de las llamadas ciencias del espíritu”¹.

La afirmación de Gadamer es entendible si tenemos en cuenta que pertenece a la tradición heideggeriana. ¿Qué significa esto? Que Gadamer asume el análisis existencial de Heidegger y concluye desarrollando la idea de que la comprensión es la forma existencial de la existencia del *Dasein*. El proceso hermenéutico se desarrolla a partir del reconocimiento de la otredad y con el método de preguntas y respuestas se llega a establecer un entendimiento. Este entendimiento, comprensión que se da entre dos otredades de distintos horizontes. Este proceso lleva el reconocimiento de implícito o explícito que el entendimiento nunca es completo, por lo tanto siempre hay nuevas posibilidades de sentido (recordando que en la tradición fenomenológica el sentido se constituye intersubjetivamente), y por lo tanto los horizontes no son fijos ni cerrados sino que son capaces de fusionarse o establecer áreas comunes extendiendo las áreas de entendimiento originales. Y partiendo de la idea de *Dasein* este proceso de comprensión es un proceso extra – subjetivo, existencial y por lo tanto radicalmente temporal.

Dentro del contexto descrito del proceso hermenéutico es importante entonces los conceptos de horizonte y de tradición. La apertura de horizontes es indispensable para la hermenéutica (entendida como comprensión y acuerdo²) y por lo tanto implica, sobre todo desde la

¹ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2007), p., 569.

² Gadamer sitúa el comprender en el acuerdo y esto posible a través del acuerdo lingüístico, lo expone de la siguiente forma: “Comprender lo que alguien dice es, como ya hemos visto, ponerse de acuerdo con la cosa, no ponerse en el lugar del otro y reproducir sus vivencias. Ya hemos destacado también cómo la experiencia de sentido que tiene lugar en la comprensión encierra un momento de aplicación. Ahora consideraremos que *todo este proceso es lingüístico*”. Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, Op. Cit., 462. Énfasis como en el original.

modernidad, una pregunta legítima sobre el valor de la tradición enfrentada a un valor de desvelamiento privilegiado del ser como novedad. Podemos entender la tradición como un cúmulo de costumbres que se conservan por una comunidad que conforman ese horizonte de sentido desde el cual se entiende la existencia.

En este breve ensayo se tematizará la tradición como horizonte temporal que permite al enfrentarse con otro horizonte temporal como otredad (otra persona, libro o texto) y que la posibilidad del intérprete (del que busca entender) proviene de la posibilidad de hacer converger en un área común de entendimiento ambos horizontes haciendo uno más amplio.

El propósito del presente ensayo es, por lo tanto, indagar en la estructura temporal del horizonte (cultura, mundo) y por lo tanto en su constitución. La estructura que se seguirá es simple, primeramente un apartado breve sobre la estructura temporal del *Dasein* (dado que es el punto de partida de Gadamer para su hermenéutica existencial) y posteriormente indagar en los conceptos de horizonte y tradición. Un paso final de esta investigación sería indagar sobre la lingüística como horizonte universal de la hermenéutica sin embargo esto sobre pasaría los límites de este ensayo, por lo cual, nos limitaremos a lo establecido en esta introducción.

Estructura temporal del *Dasein*

La idea de temporeidad expresada en *Ser y Tiempo* por Heidegger es parte estructural de su análisis existencial. El análisis fenomenológico del tiempo es, de alguna forma, la herencia de Husserl a la tradición hermenéutica. Husserl en sus *Lecciones de fenomenología* dictadas en 1905 y de las cuales fue editor Heidegger en 1928, aunque la compilación del trabajo lo desarrolló Edith Stein cuando fue asistente de Husserl³. Husserl no inventa de la nada su interpretación del tiempo, mas bien parte de una sólida tradición, que él mismo rastrea hasta San Agustín y las *Confesiones* y que retoma a partir de Brentano. Al respecto dice Husserl:

Todo el que se ocupe con el problema del tiempo debe aún hoy estudiar en profundidad los capítulos 14-28 del libro XI de las Confesiones. Pues la modernidad, tan celosa de su saber, no ha ido en estos temas asombrosamente lejos, ni ha penetrado más hondo que el gran pensador que denodadamente se debatió con ellos. (...) Como punto de partida a nuestra investigación puede servir una exposición del análisis del tiempo de Brentano; análisis que por desgracia él nunca público, sino que dio a conocer únicamente en sus cursos⁴.

Husserl y el tiempo (y el mismo Heidegger) pueden interpretarse tal como describe Heidegger en el § 74 de *Ser y Tiempo* como repetición: “[d]efiniremos la repetición como el modo de la resolución que se entrega a sí misma [una posibilidad heredada] y mediante el cual el *Dasein*

³ Robert Dostal, *Time and Phenomenology in Husserl and Heidegger* en *Cambridge Companion to Heidegger* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p., 146.

⁴ Edmund Husserl, *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (Madrid: Editorial Trotta, 2002), p., 25. En 1988 se publicó por primera vez en Ingles el libro *Philosophical Investigation on Time, Space and the Continuum*. Al parecer aún no existe una versión en español de este libro. Sólo en el original alemán y esta traducción.

existe explícitamente como destino”⁵. Es decir, Husserl hereda una tradición sobre la reflexión de la vivencia del tiempo que luego re-interpreta como algo propio desde el horizonte epocal que le ha tocado vivir. El principal aporte o novedad, o para seguir la línea interpretativa de Gadamer, la diferencia en el entendimiento de la concepción interna del tiempo que da Husserl es el rechazo de la concepción del tiempo como una versión unidimensional, como una sucesión continua de momentos de hoy. Husserl por el contrario establece una idea *diferente* sobre el tiempo: la de que se experimenta de forma tridimensional en la forma interna de la conciencia. Para Husserl cada momento del presente contiene el pasado en forma de retención y el futuro como proyección. Recordemos, y esto es importante porque igual lo comparte con Heidegger, Husserl no está preocupado por el tiempo objetivo tal y como él lo llama⁶. Hay que tener claro que Husserl diferencia la retención y la proyección de la memoria y la fantasía. Esto porque ni la memoria ni el futuro en este sentido son parte del presente. En la idea husserliana sí lo son. En este horizonte es donde se encuentra Heidegger heredero de la tradición y por resolver su destino. Y es en esta tradición en la que se encuentra arrojado Gadamer al desarrollar su hermenéutica.

Para entenderlo mejor definitivamente hay que desarrollar brevemente la idea de éxtasis de Heidegger, cómo se manifiesta y vincula en el proyecto existencial del *Dasein*. Para poder establecer esto se expondrá brevemente lo tematizado por Heidegger acerca de resolución, destino y repetición. Y así podremos encadenar con la tradición y finalmente horizonte en Gadamer.

El sentido del ser está enraizado en la temporeidad del *Dasein*. La temporeidad del *Dasein* encuentra el sentido de su proyecto existencial, ese sentido que busca (el sentido del ser de su existencia) un todo, una totalidad. Ese sentido de totalidad de la existencia no viene antes de que el *Dasein* conozca su más propia posibilidad y se reconozca libremente como un ser para la muerte. Cómo vive, o experimenta el *Dasein* la temporeidad es lo que Heidegger llamará los éxtasis del tiempo. Heidegger se inscribe aquí en la tradición de Husserl. El tiempo no se experimenta como una sucesión de simples hoy, de momentos que implican solo presente donde el pasado es algo que ya fue, que ya no existe y el futuro algo que no se ha realizado y que está por venir. Heidegger propone que el pasado, el presente, y el futuro están salidos de sí mismos y entonces el pasado brota del futuro que se manifiesta en el hoy porque alguien está siendo sido. Veamos como lo señala Heidegger:

El haber sido emerge del futuro, de tal manera que el futuro que ha sido (o mejor, que está siendo sido) hace brotar de sí el presente. Este fenómeno que de esta manera es unitario, es decir, como futuro que está siendo sido y que presenta, es

⁵ Martin Heidegger, *Ser y Tiempo* (Madrid: Editorial Trotta, 2003), p., 401.

⁶ “Nuestro propósito es un análisis fenomenológico de la conciencia del tiempo. Como todo análisis de esta índole, ello implica la completa exclusión de cualesquiera asunciones estipulaciones y convicciones a propósito del tiempo objetivo exclusión de todos los presupuestos trascendentes acerca de lo que existe. (...) Hay a quien pueda interesar determinar el tiempo objetivo de una vivencia, incluido el de una vivencia que constituye tiempo. Puede incluso ser una investigación de interés el fijar como se relaciona el tiempo que una conciencia del tiempo poner como objetivo, como objetivo con el tiempo objetivo real: si las estimaciones de los intervalos temporales corresponden a los intervalos de tiempo objetivamente reales, o si divergen de ellos, y cuánto. Pero éstas no son tareas de la fenomenología” Edmund Husserl, *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Op. Cit., p, 26

lo que nosotros llamamos temporeidad. Sólo en la medida en que el *Dasein* está determinado por la temporeidad, hace posible para sí mismo el modo propio del poder-estar-entero que hemos caracterizado como resolución precursora⁷.

Heidegger tematiza de forma brillante la idea de la temporeidad vinculado a la resolución. La resolución puede ser entendida sencillamente de la siguiente forma: “La resolución fue caracterizada como un llamado proyectarse, en disposición de angustia, hacia el propio ser-culpable”⁸. Y esto pretende dar respuesta a la pregunta por el sentido del ser que se establece buscando “El todo que buscamos no es otra cosa que el ente que se despliega “entre” nacimiento y muerte”⁹. En este preciso momento es cuando encadenamos con dos cuestiones importantes el proyecto anticipatorio ante la muerte y la tradición. Y aquí encadenaremos con la idea de horizonte en Gadamer y una hipótesis que ha surgido al momento de ir desarrollando este trabajo: que el mundo, entendido como totalidad, no espacialmente sino como horizonte, está fragmentado en pequeños mundos y es por esto que se necesita la fusión de horizontes en el proceso hermenéutico.

La angustia del no ser ahí, de enfrentarse a la propia finitud y al cese de posibilidades buscando el ser sí-mismo en un mundo compartido en lugar de *uno*-mismo. Sólo cuando uno está abierto hacia la muerte puede resolver su destino. La muerte representa en los éxtasis la parte del tiempo del presente que contiene el futuro, pero si lo vemos así la tradición no aparece, pero el tiempo también contiene en sus éxtasis *lo sido* y en este *lo sido* es dónde la tradición ha moldeado las posibilidades de la resolución y el *Dasein* al comprender sus más fundamentales posibilidades de su estar arrojado decide su destino. Veamos como lo describe Heidegger:

Sólo el ser libre para la muerte le confiere al *Dasein* su finalidad plenaria y lanza a la existencia a su finitud. La finitud, cuando es asumida, sustrae a la existencia de la infinita multiplicidad de posibilidades de bienestar, facilidad, huida de responsabilidades, que inmediatamente se ofrecen, y lleva al *Dasein* a la simplicidad de su destino.¹⁰

El futuro en el asumir el destino está clarísimo y por lo tanto la crítica a Gadamer de que su hermenéutica está orientada básicamente al pasado (por la rehabilitación de la tradición) porque el destino tiene en su más inherente forma estructural el éxtasis del futuro. Pero, faltan dos elementos todavía. El pasado y por lo tanto la tradición y cómo queda explicitado la tradición como forma cultural comunitaria y no individualista¹¹.

⁷ Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, Op. Cit., p., 400.

⁸ Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, Op. Cit., p., 398.

⁹ Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, Op. Cit., p., 390.

¹⁰ Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, Op. Cit., p.,400.

¹¹ Recordemos que se han hecho diferentes interpretaciones acerca de la llamada *individualidad* del *Dasein*. Por supuesto que el *Dasein* es cualquier cosa menos un concepto subjetivista o individualista. Pero han existido diversas lecturas e interpretaciones acerca del *Dasein* y su individualidad, por ejemplo, la que realiza Hannah Arendt a Heidegger en 1946 en su famoso ensayo ¿Qué es la filosofía de la existencia?, por lo tanto es importante aclarar que Gadamer no es de los intérpretes de Heidegger que lo colocan como un individualista. Es sumamente importante hacer notar que la lectura ortodoxa de Heidegger del *Dasein* como un co-estar es indispensable para que Gadamer pueda llevar a cabo su idea de hermenéutica con énfasis en la tradición.

El punto de la co-resolución del *Dasein* y posteriormente su posición acerca del valor de la tradición y por lo tanto de *lo sido* en Heidegger:

Pero si, el *Dasein* destinal existe esencialmente, en cuanto estar-en-el-mundo, coestando unos con otros, su acontecer es un co-acontecer, y queda determinado como destino común.

Y para cerrar el tema de la tradición podemos citar lo siguiente:

El destino común no es el resultado de la suma de los destinos individuales, así como el convivir tampoco puede ser concebido como un estar-juntos de varios sujetos. Conviviendo en el mismo mundo y resueltos a determinadas posibilidades, los destinos individuales ya han sido guiados de antemano. Solo en el compartir y en la lucha queda libre el poder del destino común. El destinal destino común del *Dasein* en y con su generación es lo que constituye el acontecer pleno y propio del *Dasein*¹².

Vemos como el *destino* tiene una implicación doble en cuanto a individualidad-temporeidad. Contiene la idea de futuro, pasado y presente y además contiene la posibilidad de un destino comunal en el sentido descrito por las posibilidades moldeadas en la tradición. Entonces ¿vivimos en una simple repetición de lo mismo con entes diferentes? La idea de la repetición de Heidegger y luego la matización de Gadamer. Es decir, así como dijimos que Husserl había tomado una posibilidad un cierto destino al tematizar el tiempo siendo heredero de una tradición no fue simplemente una repetición que hizo, sino matizó, de alguna manera esos mismos temas es decir nos ha permitido entender diferente. No mejor, no más profundo simplemente diferente. Veamos cómo nos lo dice Heidegger:

Definiremos la repetición como el modo de la resolución que se entrega a sí misma [una posibilidad heredada] y mediante el cual el *Dasein* existe explícitamente como destino. Ahora bien, si el destino constituye la historicidad originaria del *Dasein*, el peso esencial de la historia no recae ni en el pasado ni en el presente en su conexión con el pasado, sino en el acontecer propio de la existencia, que brota del futuro del *Dasein*. La historia, en cuanto forma de ser del *Dasein*, hunde sus raíces tan esencialmente en el futuro, que la muerte, como esa posibilidad del *Dasein* antes descrita, rechaza a la existencia precursante hacia su fáctica condición de arrojada otorgando así el haber sido su peculiar primacía dentro de lo histórico¹³.

El proyecto de Gadamer en *Verdad y método* asume el desarrollo existencial desarrollado por Heidegger en *Ser y Tiempo*. Con esta sintética exposición de cómo el *Dasein* es histórico individual y comunitariamente (se hace está aclaración como un énfasis ya que el *Dasein* es siempre co-estar) y que está enraizado su el sentido de su ser en la temporalidad se ha logrado eliminar del horizonte el pensar que únicamente en la

¹² Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, Op. Cit., p., 400.

¹³ Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, Op. Cit., p., 402.

tradición gadameriana se está pensando exclusivamente en el pasado (propriadamente dicho en lo sido). Y además nos da para pensar algo importante la fragmentación del mundo en pequeños mundos que establecen horizontes simbólicos que nos permiten reconocer otredad y además la posibilidad de entender diferente. Pasemos a Gadamer y su idea de Horizonte.

Horizonte

La idea de horizonte la tematiza Gadamer discutiendo a Husserl. Husserl desde su desarrollo de la temporalidad habla de horizonte. Este horizonte da la posibilidad (basado en el análisis de la experiencia fenomenológica de la conciencia) de la formación. Aquí podemos realizar un símil con la idea de retención (uno de los momentos del presente en Husserl) que la experiencia se retiene en la conciencia y esta va formando un cúmulo de experiencias y vivencias que dan un horizonte de entendimiento. Podemos entender esto como la raíz de la idea de horizonte. Aunque Gadamer al partir de Heidegger en su análisis existencial habla de horizonte como el mundo y este mundo tiene un horizonte arraigado a una tradición. Estos horizontes no son fijos, ni estáticos sino movibles y temporales. Desde que es parte del mundo del Dasein es radicalmente temporal. Veamos como lo describe Gadamer cuando discute el concepto en Husserl:

Frente al mero estar dado de los fenómenos de la conciencia objetiva, de un estar dado en vivencias intencionales, esta reflexión representa la aparición de una nueva dimensión. Pues hay un modo de estar dado que no es a su vez objeto de actos intencionales. Toda vivencia implica horizontes anteriores y posteriores y se funde en última instancia con el continuum de las vivencias presentes de antes y después, en la unidad de la corriente vivencial¹⁴.

En esta tematización Gadamer nos da una aplicación (y por lo tanto comprensión e interpretación) acerca del fenómeno del horizonte en Husserl en cuanto al tiempo. Esta interpretación (aplicación y comprensión) parece una aplicación directa de la idea de la experimentación del tiempo de la conciencia de Husserl.

Pero, lo importante, para la hermenéutica gadameriana es la comprensión y el entendimiento frente a una otredad. Para que exista una otredad tiene que existir al menos un horizonte de diferencia, es decir, un área no común de entendimiento entre dos personas. Esto implica o la existencia de dos mundos (u horizontes) totalmente diferentes o un mundo compartido pero muy lejano. Esta segunda posibilidad es más factible porque para poder emprender un diálogo hay que compartir por lo menos la posibilidad de dialogar pero a partir de vivencias (individuales y colectivas, como pueblo) diferentes que matizan la vida de forma diferente. Pero, ¿Cómo es posible la comprensión? Hablando de horizontes Gadamer nos da la respuesta:

El concepto y el fenómeno del horizonte poseen un significado fundamental para la investigación fenomenológica de Husserl. Con este concepto, *que nosotros también tendremos ocasión de emplear*, Husserl intenta acoger el paso de toda intencionalidad limitada de la referencia a la continuidad básica del todo. Un

¹⁴ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, Op. Cit., p., 308.

horizonte no es una frontera rígida sino algo que se desplaza con uno y que invita a seguir entrando en él¹⁵.

Gadamer utilizará este contexto para decirnos que lo que entendemos está referido a ese horizonte de vivencias (experiencias vividas individuales y colectivas como hemos dicho) y que ese cúmulo retenido de vivencias traspasados por la cultura (mundo, el *uno* en lo público) y convertido en tradición. Gadamer se desprende de la exclusividad del desvelamiento del ser como novedad y del rompimiento que esto trajo con la tradición. De esta forma se desprende el pasado (no como lo pasado) sino como lo sido que nos permite de alguna forma descubrir lo sido como un tesoro de posibilidades no caducas, sino como listas para re interpretar en el horizonte temporal que nos ha tocado vivir. La segunda parte de la cita nos indica algo importante: el horizonte se mueve con nosotros como *Dasein* y por lo tanto como pueblo con nuestra tradición. Además el horizonte al ser mundo también es radicalmente temporal y finito. Por lo tanto tenemos garantizado la comprensión finita y temporal y el horizonte es precisamente ese cumulo de vivencias enraizado en la temporeidad del *Dasein* que hace que el pasado venga del futuro y brote en el presente.

Gadamer parte de Husserl, pero incorpora a su horizonte de entendimiento a Heidegger. Y vemos que en este tema del horizonte Husserl cambia de posición de Ideas a la Crisis de las ciencias europeas, y esto muestra un entender diferente pero a pesar de esos cambios hay una cierta distancia de horizonte con la idea de mundo de Heidegger. La fusión de horizontes es importantísima para el concepto e horizonte en Gadamer.

Consideraciones y conclusiones

Gadamer es un ejemplo muy interesante de una interpretación, comprensión y aplicación de horizonte y temporalidad. No deja de mostrar claramente la herencia (tradición) a la cual pertenece su pensamiento (Husserl y Heidegger) y nos muestra en su idea de horizonte una fusión de horizontes entre Heidegger y Husserl. Horizonte y Mundo se fusionan y expanden.

Gadamer nos da una formulación *no pura, contaminada* de horizonte. Esta fusión de horizontes entre los conceptos de Husserl y Heidegger (pero también del romanticismo alemán especialmente de Dilthey). Esto nos permite ver de alguna forma la idea de horizonte en cuanto permite ir ingresando y ampliándose. Utilizando la idea de Husserl de horizonte y el pensamiento husserliano en general no se llega a establecer la estructura temporal tal como la que se maneja si no es por el aterrizaje que se realiza en el pensamiento heideggeriano.

La estructura temporal del horizonte es una estructura extática si seguimos la consecuencia de que está basado en el análisis existencial el *Dasein* por lo tanto el horizonte no es individual sino siempre comunitario y dependiente de la tradición.

Es importantísimo hacer notar que si se ha analizado el *Dasein* como análisis del horizonte de interpretación y su estructura temporal para entender estructuralmente la temática de Gadamer es por la vinculación que este tiene con el proyecto de Heidegger. Además el pretende realizar una

¹⁵Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, Op. Cit., p., 309. El énfasis es mío.

exposición fenomenológica del fenómeno de la comprensión y el fenómeno de la comprensión resulta ser un proceso radicalmente temporal y hermenéutico. Veamos como lo señala Gadamer en el ensayo de *Hermenéutica e Historicismo* del tomo I de *Verdad y Método*:

En el fondo yo no estoy proponiendo *un método*, sino describiendo *lo que hay*. Y que las cosas son como las he descrito, eso creo que no podría seriamente ponerse en cuestión (...) 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 genera lo que ocurre siempre¹⁶.

Esta cita es realmente clarificadora. Una descripción de lo que hay, y lo que hay, es la forma existencial de comprender. La hermenéutica se convierte así en una forma universal de comprender enraizada en la temporeidad del *Dasein*. Inclusive la ciencia tiene como forma más original o existencial por decirlo en las palabras propias ese horizonte comprensor así inclusive el método es comprendido temporalmente.

El trabajo de Gadamer es posible entenderlo como una excepcional forma de desarrollar la comprensión existencial de Heidegger. Con los matices de incorporación en el horizonte de Husserl.

*Profesor de la Universidad Francisco Marroquín

¹⁶ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, Op. Cit., p., 606. Gadamer cita la carta que el mismo mando a Bett (y este reproduce fielmente en una publicación) en unas conversaciones que mantuvieron sobre su libro de *Verdad y Método*.