

La comprensión hermenéutica y el camino de la fenomenología en *Ser y tiempo* de M. Heidegger

LAURA ELENA FLÓREZ HINCAPIÉ*

I.

La hermenéutica como problema filosófico abre un terreno de reflexión desde la tarea de la legítima comprensión e interpretación, que se entiende ahora, no desde la concepción metódica característica del quehacer hermenéutico del romanticismo y del historicismo, sino desde el que se constituye como objeto temático de la fenomenología hermenéutica de S.Z.:¹ el ser humano en su dimensión ontológica. Para ello, la formulación de Heidegger del sentido fundamental de la “interpretación comprensora” fue determinante. Tal fundamentación surge de la distinción óntico–ontológica² incluida en el proyecto de una positiva destrucción

* Filosofía · Instituto de Filosofía · Universidad de Antioquia, lauraflorez12@yahoo.com

¹ En adelante por la sigla S.Z. se entenderá: M. Heidegger, *Ser y tiempo*, Trad. Jorge Eduardo Rivera, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 2003; esta edición está actualmente publicada por la editorial Trotta. Igualmente se tiene en cuenta la edición alemana de la editorial Max Niemeyer (Sein und Zeit, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1993). Se seguirá la paginación de ésta última edición, que se incluye en las márgenes de la primera edición referenciada. No sobra anotar que S.Z. aparece publicado por primera vez en 1927 en el octavo tomo del *Anuario de Filosofía e Investigación Fenomenológica* („Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung”), cuyo editor fue Edmund Husserl y en el que además apareció publicado en forma de artículo el primer tomo de sus “Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica”. A este propósito, Husserl no estaba interesado tanto en las publicaciones, como en la investigación filosófica propiamente dicha, razón por la cual en vida sólo publicó el mencionado primer tomo de tres, confiando en que la tarea de publicación la completarían sus discípulos. Esto resulta interesante porque es bien sabido que muchas de las propuestas de Heidegger en S.Z. han reñido con la concepción de la fenomenología trascendental de Husserl —quizá la que más, sea la concepción de una hermenéutica fenomenológica, como la tarea de poner al descubierto los fenómenos esenciales que han quedado velados por diversas razones—, lo curioso aquí ha sido que Husserl ha publicado el trabajo de Heidegger sin siquiera haberlo leído, confiando que su discípulo seguiría su camino de la fenomenología. A este respecto *vide*: Jean Grondin, «La contribution silencieuse de Husserl à l’herméneutique», en: *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*, Paris, PUF, 2003.

² En los §§ 3 y 4 de S.Z., Heidegger hace la distinción entre el carácter óntico y el ontológico del ser. Así, la primacía óntica del Dasein —esto es, del ser humano— corresponde a la

de la historia de la ontología, una de las tareas inconclusas de S.Z. Teniendo en cuenta tal distinción, Heidegger sitúa la comprensión como una categoría ontológica constitutiva de la existencia humana. Con esto el sentido de la comprensión hermenéutica experimenta una transformación en los fundamentos, pues demanda re-evaluar la concepción objetiva de la historia además de la función metodológica de la hermenéutica, y sobre todo, plantea una nueva concepción del hombre no sólo en el proceso del conocimiento, sino en todas las dimensiones de su existencia.

Heidegger replantea la concepción del sujeto que se distingue esencialmente del mundo, y le da un carácter ontológico: el ser humano es un Dasein (ser- ahí).³ De tal modo que la existencia humana está determinada siempre, en forma explícita o no, por proyectos de sentido que configuran y dirigen toda interpretación. Se trata de una previa articulación del sentido que presentan las cosas en el trato humano con ellas, mas no de la imposición de un sentido construido por la razón, y adjudicado a las mismas. La comprensión está condicionada por una estructura previa que deja ver la dinámica circular de la misma como un proyecto de las propias posibilidades orientadas a futuro. Este círculo está constituido por tres coordenadas definidas por la situación fáctica del intérprete, ellas son, el haber previo (*Vorhabe*), la forma previa de ver (*Vorsicht*) y los conceptos previos (*Vorgriff*).

Este es el panorama que presenta Heidegger en S.Z de la comprensión hermenéutica. La pretensión de este análisis es abordar esta temática a partir de la siguiente pregunta: ¿El rumbo fenomenológico de la analítica del Dasein se identifica con el rumbo de la circularidad de la comprensión que plantea la hermenéutica de S.Z.?

comprensión que este ente tiene de su propio ser siendo el que es, esto es, en su vida cotidiana, en su diario vivir. Por otra parte, la primacía ontológica corresponde a la comprensión previa del ser que todo conocimiento científico debe tener. Heidegger enfatiza que la primacía óntica es la primera, pues el ente al que “*le va* en su ser este mismo ser” es ontológico por esta misma comprensión. De esto se desprende una tercera primacía de este ser: la óntico-ontológica, primacía que pone el análisis de este ser como lugar de constitución, se puede decir *trascendental*, de todas las otras ontologías: “Ahora bien, al Dasein le pertenece con igual originariedad —como constitutivo de la comprensión de la existencia— una comprensión del ser de todo ente que no tiene el modo de ser del Dasein. Por consiguiente, el Dasein tiene una tercera primacía: la de ser condición de posibilidad óntico-ontológica de todas las ontologías. El Dasein se ha revelado, pues, como aquello que, desde un punto de vista ontológico, debe ser interrogado con prioridad a todo otro ente” (S.Z., §4, 13).

³ Cabe anotar que la noción de Dasein que introduce Heidegger —de cuño kierkegardiano—, rompe con el sentido de esta palabra de común uso en la lengua alemana. La palabra Dasein designa la *existencia*, es decir la realidad existente (lo que Heidegger señala como *vorhandenheit*, esto es, como lo que es ante los ojos). El Dasein en sentido existencial, es decir, como Heidegger lo concibe, señala el carácter especial del ser humano: éste no es un ser “real” o “creado”, sino que está determinado por su *existencia*, por ello este ser tiene ya siempre de antemano una comprensión de su propio ser. El Dasein no se puede definir en términos de lo que es, sino de lo que *puede ser*, de lo que su existencia posibilita. Vide: C. Masmela, “La temporalidad como sentido del ser en *Ser y Tiempo*”, en: *Martin Heidegger: el tiempo del ser*, Madrid, Trotta, 2000, pp. 32–33.

II.

Heidegger usa el método fenomenológico en la investigación que realiza en S.Z.⁴ Ya desde la introducción, en el §7 concretamente, se encarga de dar las coordenadas del método que usará en su investigación. Ahora bien, aunque dicho método es fenomenológico, la concepción que tiene Heidegger de él difiere de la concepción trascendental del mismo, en principio. Porque si bien el método fenomenológico de Heidegger no se ajusta con propiedad al método trascendental, éste tiene eco en el proyecto de S.Z. Pues la respuesta a la olvidada pregunta por el ser se configura desde una “ontología fundamental”, i. e., desde la analítica del Dasein como lugar de constitución trascendental del ser en general.⁵

Es decir, el método fenomenológico de S.Z. sigue la línea de la búsqueda de las condiciones de posibilidad del conocimiento, característica del planteamiento trascendental, pero con una gran diferencia frente a una de las aristas del mismo: Heidegger rechaza el yo trascendental de la fenomenología, cuya concepción está en la línea del subjetivismo, esto es, como una conciencia que tiene que salir a capturar la esencia de las cosas del mundo exterior para obtener conocimiento de ellas. En Heidegger el “yo” está desde siempre inmerso en un todo de sentido, es decir, es un ser-en-el-mundo (*in-der-Welt-sein*).⁶ Esta concepción del hombre es la que propone el joven Heidegger a través de la fenomenología hermenéutica de la facticidad, que ya es un planteamiento ajeno a las competencias de una

⁴ El acercamiento a la fenomenología determina la carrera que emprende la filosofía de Heidegger desde sus inicios. Ya desde la época de las primeras lecturas de las *Investigaciones lógicas* de Husserl —1909–1910— Heidegger buscó la respuesta que le suscitara las lecturas de la disertación de Franz Brentano *Del múltiple significado del ente según Aristóteles* (1862) y que dirigieron las reflexiones del pensador por medio de la famosa sentencia de Aristóteles —el ente se dice de múltiples formas— a buscar la posibilidad de encontrar un significado fundamental y conductor del ser. Con el acompañamiento de la fenomenología, Heidegger inicia la búsqueda de esta respuesta que fuera tematizada y desarrollada en el programa de S.Z., pero que años antes experimentara en su carrera filosófica temprana un proceso de incubación en el que formulaciones tan capitales como la estructura previa del comprender y la tarea fenomenológica del desvelamiento comenzaran, textualmente, a ver la luz. *Vide*: M. Heidegger, “Mi camino en la fenomenología”, (Trad. Félix Duque), en: *Tiempo y ser*, Madrid, Tecnos, 1993.

⁵ *Vide* nota 2.

⁶ Paul Ricoeur es bastante enfático en el cambio del énfasis epistemológico al ontológico en la problemática acerca de la experiencia y la investigación de las *ciencias del espíritu*. El acento lo pone en el cambio de posición del sujeto cognoscente que Heidegger introduce cuando lo ubica dentro del mundo como un cambio de lugar filosófico; esto es, la reflexión se preocupa primeramente por el *ser en* y no por los otros entes que están en el mundo. No obstante es necesario tener en cuenta el diálogo que sostiene esta propuesta con sus antecesores de los que también se nutre: el panorama abierto por la filosofía de la vida tiene sus resonancias aquí. Lo que atañe a este trabajo, dicho sea de paso, es el carácter coyuntural de la concepción de la comprensión que Heidegger introduce, y para el caso en mención la aguda percepción que Ricoeur hace cuando señala que el cambio del problema metódico al problema del ser señala la *desicologización* de la comprensión. *Vide*: P. Ricoeur, “La tarea de la hermenéutica: desde Schleiermacher hasta Dilthey”, en: *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México, FCE, 2002.

fenomenología de índole trascendental. Heidegger toma como objeto temático el ser del Dasein, es decir, dentro de su investigación fenomenológica no se incluye una conciencia pura cuya esencia invariable y universalmente válida difiere de la de los objetos que se propone tratar. Por el contrario, Heidegger “aterriza” este yo puro en su propia situación, que se determina a su vez por el carácter histórico de la facticidad y que le confiere una movilidad que por su carácter se escapa a la objetivación. De tal forma que el modo de tratamiento del objeto temático (en este caso el Dasein) es caracterizar el cómo (*wie*) de esta forma de ser particular, y no de describir su contenido objetivo, o de decir lo *que es*.

La base ontológica del planteamiento de S.Z. es la facticidad del Dasein, fundamento hartamente distinto al del planteamiento de la fenomenología trascendental de Husserl. La idea de fundamentación de la fenomenología da un vuelco con esta concepción, pues esta nueva idea del principio ontológico deja definitivamente de lado el subjetivismo, herencia de la concepción moderna del conocimiento que incluso permea el planteamiento husserliano — que también pretendió una crítica a la metafísica. El objeto de estudio para Heidegger es la vida histórica en su propia situación, esto es, en su cotidianidad y en su futuro como el proyecto que ella es. La estructura temporal del Dasein, entendida desde estos tres flancos — su pasado, su cotidianidad y su futuro— es la tesis que marca la distancia que toma Heidegger de la concepción subjetiva de la metafísica. Pues recordemos que una de las tareas que se propone S.Z. es una “destrucción de la historia de la ontología”. Ésta se propone la superación de la ontología cartesiana sujeto–objeto. No obstante esta “destrucción” en Heidegger tiene un sentido más amplio del que se percibe en la sentencia; pues ella parte de la idea de una vuelta positiva al pasado y del carácter histórico del Dasein, con el fin de escuchar la historia en su legítimo sentido (§ 6).⁷

⁷ El olvido del ser es una fórmula recurrente en el tratamiento de la obra de este pensador. Y es que definitivamente el ser como epicentro de la reflexión heideggeriana trae consigo una interesante reflexión sobre el ser humano como un ser que no puede despojarse de sus sentimientos, de sus posibilidades, de su tradición, del sitio temporal en el que está arraigado y de su historia, ya sea en el trato cotidiano con las cosas, en su trato con otros Dasein, o en el proceso de conocimiento. Son estas condiciones las que fueron excluidas en la concepción del ser humano que platearon las diferentes teorías del conocimiento que florecieron en la modernidad. Heidegger intenta poner en evidencia la importancia y el significado del *ser* que en estas determinaciones ha quedado como valor del *yo cognoscente*. Habrá que anotar que en esta idea Heidegger es subsidiaria de la crítica que plantea Wilhelm Dilthey en su *Introducción a las ciencias del espíritu*, en la que critica precisamente el concepto de representación del empirismo inglés y de la filosofía kantiana: “Por las venas del sujeto cognoscente construido por Locke, Hume y Kant no corre sangre verdadera, sino la tenue savia de la razón como mera actividad intelectual. Pero mi preocupación histórica y psicológica por el hombre entero me llevó a poner también a este hombre en toda la diversidad de sus facultades, a este ser que quiere, siente y representa, como base de la explicación del conocimiento y sus conceptos (como los de mundo externo, tiempo, sustancia, causa), por más que el conocimiento parezca tejer estos conceptos suyos partiendo sólo del material de la percepción, la representación y el pensamiento”. Cf. W. Dilthey, “Introducción a las ciencias del espíritu”, en: *Crítica de la Razón histórica*, Madrid, Península, 1986, 39–40).

La historicidad es pues el hilo conductor de la investigación fenomenológica, vale decir, es la característica de la fenomenología hermenéutica. El concepto de la historicidad está en el fundamento del ser (S.Z, §6), lo que quiere decir que a su vez está en el fundamento de la ontología. Recordemos en este punto las dos tareas que se propone S.Z: (1) el re-planteamiento del problema del ser y (2) la interpretación del tiempo como horizonte de toda comprensión de ser (S.Z, §8). Cabe anotar que Heidegger llega sólo a la resolución de las dos primeras partes de la primera parte de su plan, y es sobre la primera sección de la primera parte que diré algunas palabras.

En vista de que el tiempo es el fundamento ontológico de la investigación por la respuesta a la pregunta por el ser del ente en general, Heidegger recurre al análisis de la temporalidad humana para iniciar la búsqueda de dicha respuesta, análisis que lleva por nombre la analítica del Dasein (*Daseinsanalytik*) y que inicia como el proyecto de una ontología fundamental. La justificación de recurrir en primer lugar al análisis de la temporalidad del Dasein como camino preparatorio para hallar la respuesta a la pregunta por el ser del ente en general es que

El Dasein no es tan sólo un ente que se presenta entre otros entes. Lo que lo caracteriza ónticamente es que a este ente *le va [es geht ihm]* en su ser este mismo ser [...] el Dasein tiene en su ser una relación de ser con su ser. Y esto significa, a su vez, que el Dasein se comprende en su ser de alguna manera y con algún grado de explicitud (S.Z, §4, p. 12).

Es decir, el Dasein es un ente óntico-ontológicamente marcado, pues su forma de ser en el mundo es comprenderse comprendiéndolo y por ello, a él le es inherente no un conocimiento en sentido teórico, sino una comprensión de su propio ser, de su existencia (*Existenz*) como un poder-ser, es decir, acceder a una comprensión existencial de su existencia, una comprensión práctica de ésta como un determinado modo de vida y no como una entidad susceptible de conceptualización.

El Dasein es el ente que puede constatararse en la pregunta misma por el ser de los otros entes, es decir, la realidad humana es ontológica porque en su dimensión óntica está pro-yectando —es decir, adelantando— su comprensión; de tal forma que “la comprensión de la existencia en cuanto tal es siempre comprensión del mundo” (S.Z, §31, p. 146). La ontología fundamental se concentra en el análisis de estas “estructuras ontológicas” del Dasein, es decir, de la comprensión pre-ontológica que subyace a todo comportamiento humano. La ontología fundamental es el lugar desde el que se configura la “constitución trascendental” de la investigación, porque el Dasein es existir, esto es, poder-ser. En el contexto de este proyecto Heidegger sigue el modelo del planteamiento trascendental, pues su investigación va dirigida a poner en evidencia las estructuras ontológicas que subyacen a todo comportamiento del Dasein y que lo hacen posible. No obstante el carácter de la reflexión heideggeriana va más por el lado de la percepción comprensiva (no objetivante) de lo que siempre está mediando en todas las dimensiones de la vida humana, cuya constitución no necesita explicitación temática.

III.

Con todo esto me acerco al marco del problema que quiero delimitar: la similitud del planteamiento fenomenológico de la analítica del Dasein y el rumbo de la circularidad del comprender, o bien del método hermenéutico que esboza Heidegger en el §32 de S.Z., a saber, el trabajo fenomenológico de S.Z. coincide en el punto neurálgico del quehacer hermenéutico que Heidegger propone: ambas tareas tienen por norte ir a las cosas mismas.

El método fenomenológico es el método que Heidegger escoge para llegar al tema de la ontología: el ser. Pues con Heidegger hay que tener en cuenta la diferencia que hay entre ente y ser, ya que es el ser del ente, oculto en la reflexión por el ente de la historia de la metafísica, al que va dirigida la reflexión.⁸ Heidegger pretende perfilar el modo de acceso a los objetos —no como cosas *ahí delante* (*Vorhandensein*) que aprehende un sujeto sin mundo como si pudiera tenerlos ante sí— que conciernen al análisis de la fenomenología hermenéutica del Dasein. Pero, ¿cómo entender los objetos y el método para acceder a ellos de forma unívoca y no como dos momentos en la comprensión? En el § 7 de S.Z, lo que Heidegger hace en última instancia, es una aclaración metodológica, en el sentido de la delimitación de la forma correcta cómo se debe acceder a los objetos de la investigación. Puede argüirse que este es uno de los puntos característicos de la disolución del esquema trascendental, porque “No caracteriza el *qué* [*Was*] de los objetos de la investigación filosófica, sino el *cómo* [*Wie*] de ésta” (S.Z, §7, p. 28). La atención aquí no está en los objetos, sino, en la *forma de acceder* a ellos. Y es en este punto en el que el lema de ir a las cosas mismas se hace transparente.

El esquema fenomenológico es delimitado desde el objeto y la forma de acceder a él; así, por un lado está el *fenómeno* como lo que aparece oculto en algo que se muestra, y por otro, la función del *lógos* como un hacer ver mostrativo. Fenomenología es entonces un “Hacer ver desde sí mismo aquello que se muestra, y hacerlo ver tal como se muestra desde sí mismo” (§7, p. 34). El “ir a las cosas mismas” es dirigir la mirada —no en sentido objetivante— a la cosa sin partir de teorías previas que condicionen lo que la cosa es, es decir el *fenómeno* que se muestra a través de la cosa en cuestión. Y es este el modo *como* Heidegger aborda el análisis del ser del ente que es en el mundo, y que como ser–en–el–mundo le va

⁸ Fenomenología, ontología y hermenéutica son los pilares sobre los que Heidegger construye el proyecto de retomar la pregunta por el ser del ente desde el desvelamiento de las estructuras ontológicas del ser humano (Daseinsanalitik), esto es, del Dasein como ser que posee de suyo una comprensión previa del ser. S.Z. es el tratado del ser, de la ontología, pero en una línea diferente a la que la tradición siguió en el estudio de esta misma cuestión. Heidegger entabla a través de esta obra un diálogo polémico con la filosofía moderna, incluso con la filosofía de corte trascendental, pues a ellos se les imputa haber puesto el “yo” en el lugar del ser y de haber explicado la relación de ese yo con el mundo exterior a través de teorías de conocimiento. Jean Grondn presenta un interesante reflexión sobre la unión de estos tres aspectos en S.Z. en su conferencia “L’herméneutique dans Sein und Zeit” publicada en *Le torunant herméneutique de la phénoménologie*, Op. cit.

su propia comprensión de ser, esto es, el Dasein. La descripción fenomenológica no es objetivante, es *comprendiva*. La fenomenología es la comprensión de la vida histórico-fáctica del Dasein no como una mediación aséptica si se quiere, es decir metodológicamente pura y objetiva. El carácter de la pregunta por el ser del Dasein es histórico, y difiere de la concepción de un método como antesala que asegura la certeza de los juicios que se derivan de él.

En la analítica del Dasein Heidegger considera dos modos originarios de ser: el encontrarse (*die Befindlichkeit*)⁹ y el comprender (*verstehen*). Ambos modos aparecen como la forma en que el Dasein es su Ahí (*Da*), es decir la forma que diferencia al Dasein del mero estar-en,¹⁰ y que señala su constitución fundamental, esto es, que el Dasein sea su Ahí no significa otra cosa que al Dasein abrirse a la comprensión del mundo, se abre a la comprensión de sí mismo. El Dasein es su aperturidad (*Erschlossenheit*), es decir, está siempre abierto al mundo, a los otros, a sí mismo, al ser en general. Esta esencial aperturidad del Dasein se determina por los dos modos originarios del ser mencionados, es decir el Dasein se *encuentra comprendiendo* su mundo siempre *templado anímicamente*.

Ahora bien, el camino de la hermenéutica está trazado por la comprensión. Con Heidegger la comprensión deja de ser un método accesorio para entender lo que se presenta oscuro en un primer momento, y pasa a ser la característica fundamental del ser-en-el-mundo. La tarea de legitimación epistemológica de las ciencias del espíritu que en otro momento constituyó el punto central de la reflexión hermenéutica, pasa a un segundo plano con la concepción de la temporalidad como rasgo fundamental del Dasein.¹¹ Este ser histórico que es en cada caso el Dasein

⁹ La traducción que prefiero en este caso es la de José Gaos para el término *Befindlichkeit*. La traducción de J. E. Rivera es 'disposición afectiva', mientras que la de Gaos es 'encontrarse'. El §29 es muy interesante porque pone en evidencia la importancia que tiene el estado de ánimo en el ser del Dasein en el mundo. Lo que interesa es que este ser no puede deshacerse de su estado emocional en ningún momento (ni en su cotidiano trato con su mundo, ni en la práctica científica, por mencionar algunos ejemplos), porque éste, así como la comprensión, abren el mundo al Dasein.

¹⁰ Es importante hacer énfasis en que el Dasein no es un mero estar-en, sino que *es-en*. Pues este carácter es esencial, el Dasein *es* siempre abierto a su mundo, *es* su *ahí*: "El ente que está constituido esencialmente por el estar-en-el-mundo [In-der-Welt-sein] *es* siempre su 'Ahí' [*Da*].

(...) La expresión 'Ahí' mienta esta aperturidad esencial. Por medio de ella, este ente (el Dasein) es 'ahí' [ex-siste] para él mismo a una con el estar-siendo-en-el-mundo" (S.Z., §28, 132). En español contamos con la posibilidad de distinguir entre el verbo ser y el verbo estar. En alemán el verbo sein funciona para ambas significaciones, por ello he dicho anteriormente que el Dasein *es* siempre en el mundo, que aunque suene extraño en castellano, creo que resalta la diferencia del caso. J. E. Rivera anota sobre este difícil pasaje en su traducción: "deja en claro [el pasaje] de una vez para siempre que 'Dasein' no significa 'ser-ahí' sino *ser su* 'Ahí'. (...) El Dasein "*es* su 'Ahí'", significa que el Dasein al abrirse al mundo, se abre igualmente a sí mismo" (nota * a la p. 157). Hay pues una correspondencia entre la esencial apertura del Dasein al mundo y la comprensión que este ente tiene de su ser.

¹¹ Wilhelm Dilthey fue quien más se preocupó por pensar la cuestión metodológica de las ciencias del espíritu. Su reflexión —inserta en las coordenadas del historicismo del siglo XIX con su intento de autoreflexión metodológica y de superación de una teoría de la historia que partiera de conceptos a priori y del escenario positivista que reclamaba objetividad al conocimiento histórico—,

ya no necesita legitimarse frente al ser natural, pues la comprensión está a tal punto en la base de la constitución de dicho ser, que las ciencias naturales no son sino un modo de *comprender*. Así para Heidegger el conocimiento objetivo es posible gracias a la comprensión, gracias a ella se puede modificar nuestra relación con el mundo y asumir, por ejemplo, las abstracciones, los proyectos o axiomáticas que caracterizan las ciencias de la época moderna. El comprender es pues la forma originaria de ser del Dasein.

El análisis del hombre como poder-ser (*Seinkönnen*) surge de la concepción de la existencia del Dasein como comprensión. La caracterización del ser del Dasein como un poder-ser se refiere en última instancia al comprender primario, a la capacidad práctica de hacer algo. Esta posibilidad práctica debe entenderse en un sentido existencial, es decir, como la determinación ontológica del Dasein, la existencia como un determinado modo de vida en cada caso y no como un concepto. De tal forma que el Dasein se encuentra siempre arrojado a determinadas posibilidades desde las cuales configura su comprensión del mundo. Pero su ser-posible, esto es, sus posibilidades están determinadas por el pasado de cada Dasein, por su carácter histórico. Este carácter histórico actúa de una manera singular, pues éste siempre se proyecta delante del Dasein: “Expresa o tácitamente, él [el Dasein] es su pasado. Y esto no sólo en el sentido de que su pasado se desliza, por decirlo, ‘detrás’ de él y que el Dasein posea su pasado como una propiedad que esté todavía ahí y que de vez en cuando vuelva a actuar sobre él. El Dasein ‘es’ su pasado en la forma propia de su ser, ser que, dicho elementalmente, ‘acontece’ desde su futuro” (§ 7, p. 20).

La comprensión del Dasein es entonces previa a todo conocimiento y funciona en el modo del pro-yecto (*Entwurf*). Esto es, que el Dasein en su apertura esencial (*Erschlossenheit*) está siempre anticipando su comprensión en las cosas, está siempre intentando ejecutar las posibilidades que lo determinan. El comprender posibilita las posibilidades de ser del Dasein, en la medida en que éste las anticipa cada vez que el Dasein se las tiene que ver con algún ente intramundano, con otro Dasein o con él mismo.

Heidegger en el §32 define de manera directa el carácter circular del comprender. Así Heidegger:

puso la hermenéutica como la solución metodológica de las ciencias espirituales. En directo diálogo con esta concepción hermenéutica como preceptiva de la comprensión, Heidegger concibe también la hermenéutica, aunque pone el acento en el carácter existencial de la misma. Tal vez en la que sea la única alusión directa a la hermenéutica en S.Z. (Esto es en el §7, en el que se dan tres definiciones de Hermenéutica, la que atañe a mi propósito corresponde a la tercera) Heidegger pone como condición de la concepción de la hermenéutica como método, la puesta al descubierto de las estructuras ontológicas del Dasein que la *hermenéutica* debe hacer, esto es, la hermenéutica como el hacer-ver dichas estructuras y el sentido del ser, la tarea hermenéutica como puesta en evidencia de la comprensión que de su propio ser tiene el Dasein: “En cuanto esta hermenéutica elabora ontológicamente la historicidad del Dasein como condición óptica de la posibilidad del saber histórico, ella sirve, en seguida, de terreno de arraigo para aquello que sólo derivadamente puede ser llamado “hermenéutica”: la metodología de las ciencias del espíritu” (S.Z., §7, 38).

Este círculo del comprender no es un circuito en el que gire un género cualquiera de conocimientos, sino que es la expresión de la *estructura* existencial de *prioridad* del Dasein mismo [*er ist der Ausdruck der Existenzialen Vor-Struktur des Daseins selbst*]. No se lo debe rebajar a la condición de un *circulus vitiosus*, y ni siquiera a la de un círculo vicioso tolerado. En él se encierra una positiva posibilidad del conocimiento más originario, posibilidad que, sin embargo, sólo será asumida de manera auténtica cuando la interpretación haya comprendido que su primera, constante y última tarea consiste en no dejar que el haber previo [*Vorhabe*], la manera previa de ver [*Vorsicht*] y la manera de entender previa [*Vorgriff*] le sean dados por simples ocurrencias y opiniones populares, sino en asegurarse el carácter científico del tema mediante la elaboración de esa estructura de prioridad a partir de las cosas mismas (S.Z, § 32, p. 153).

Heidegger señala en este pasaje varios puntos que, de acuerdo con Gadamer, se derivan de la temporalidad del Dasein. En este famoso pasaje del §32 Heidegger explicita la tesis según la cual toda comprensión está determinada de manera previa por una estructura de anticipación de la comprensión que el intérprete tiene de la cosa que le sale al encuentro. Esta es la formulación de la que parte Gadamer para hablar del carácter prejuicioso de la comprensión, aunque éste último se libera del carácter un poco restrictivo que se nota en Heidegger con el movimiento de la interpretación comprensora y su tarea en el marco de una ontología fenomenológica universal, además de la preocupación ontológica por la verdad que determinó la reflexión de la hermenéutica como preceptiva del comprender en las formulaciones de Dilthey, por ejemplo, y que aún tienen rastro en la hermenéutica que plantea Heidegger en S.Z. Gadamer pretende partir de esta pre-estructura para fundamentar una teoría de la experiencia hermenéutica en la que “La hermenéutica pueda hacer justicia a la historicidad de la comprensión”.

A este propósito Gadamer reconoce el descubrimiento de Heidegger en el mencionado pasaje de los lineamientos estructurales del carácter previo de la comprensión y enumera cuatro cuestiones que resaltan en el pasaje: (1) Heidegger presenta una descripción de la forma de realizar una interpretación comprensiva;

(2) Se hace manifiesto el sentido ontológico de la comprensión; (3) Heidegger orienta la mirada hacia las cosas mismas, esto es, hacia los fenómenos tal como se nos muestran; (4) Llama la atención contra la arbitrariedad de las ocurrencias y contra la limitación de los hábitos imperceptibles del pensar.¹²

Para el fin de este trabajo es de especial interés el tercer aspecto en el que se señala el imperativo fenomenológico por excelencia, esto es, ir a las cosas mismas. Es decir que esta pre-estructura de la comprensión tiene como fin hacer legítimo el acceso a las cosas mismas, de tal manera que toda comprensión debe elaborarse en conformidad con ellas. Es pues una mirada fenomenológica hacia el objeto de estudio, o hacia el útil del que nos ocupamos en tal momento, o hacia la persona que nos interpela. El fenómeno debe ser tratado desde sí mismo. Se trata de una

¹² Vide: Cf. Gadamer, *Verdad y Método I*, Cap. 9; *Verdad y Método II*, “Sobre el círculo de la comprensión”.

actitud hermenéuticamente elaborada. En la definición de fenomenología Heidegger delimita el concepto de *lógos* como lo que hace ver el fenómeno desde él mismo; ahora bien, para acabar de delimitar este concepto anota: “El *lógos* de la fenomenología del Dasein tiene el carácter del *hermeneuein*, por el cual le son anunciados a la comprensión del ser que es propia del Dasein mismo el auténtico sentido de ser y las estructuras fundamentales de su propio ser” (S.Z, §7, p. 37). Las coordenadas de la interpretación comprensora son el haber previo [*Vorhabe*], la manera previa de ver [*Vorsicht*] y la manera de entender previa [*Vorgriff*]. Estas coordenadas constituyen la estructura existencial de prioridad [*Vor-Struktur*] que determinan la interpretación. Es decir, lo interpretado ya ha sido comprendido previamente. La hermenéutica de la facticidad es una noción que Heidegger comienza a desarrollar desde sus primeras lecciones. Este es el caso del escrito

Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles (Indicación de la situación hermenéutica) que Heidegger redactó en 1922 para optar a una plaza de profesor titular en Gotinga. En este escrito se encuentra ya el primer estadio de estas tres coordenadas que determinan la comprensión:

Toda interpretación se despliega, en función de su ámbito de realidad y de su pretensión cognoscitiva, en el marco de las siguientes coordenadas: 1) un *punto de mira* [*Blickstand*], más o menos expresamente apropiado y fijado; 2) una subsiguiente *dirección de la mirada* [*Blickrichtung*], en la que se determina el ‘como-algo’ según el cual se debe precomprender el objeto de la interpretación y el ‘hacia-dónde’ debe ser interpretado ese mismo objeto; 3) un *horizonte de la mirada* [*Sichweite*] delimitado por el punto de mira y por la dirección de la mirada, en cuyo interior se mueve la correspondiente pretensión de objetividad de toda interpretación (Heidegger, 1922, 29–30).

En estas coordenadas está la semilla de la estructura que determina la interpretación. El haber previo [*Vorhabe*] es un punto de vista previo en el que las cosas nos salen al encuentro y gracias al cual ya las hemos comprendido (hay que tener presente que esta comprensión puede ser explícita o no), la manera previa de ver [*Vorsicht*] que pone bajo determinada mirada o perspectiva las cosas que aparecen (a este respecto es iluminador el ejemplo que propone el traductor de las *Interpretaciones fenomenológicas...*: “una cascada puede verse desde una perspectiva poética como encarnación de la fuerza de la naturaleza, desde una perspectiva industrial como fuente de energía o desde una perspectiva urbanística como lugar propicio para construir un balneario”),¹³ y finalmente la manera de entender previa [*Vorgriff*] que corresponde al aparato conceptual con el que cuenta cada intérprete y que hace posible, en una determinada medida, su comprensión.

La dirección hacia las cosas mismas tiene como fin último elaborar estas coordenadas de la pre-comprensión, es decir, elaborar la propia situación hermenéutica, lo que Gadamer llamará el discernimiento de los prejuicios

¹³ M. Heidegger, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles (Indicación de la situación hermenéutica)*. Informe Natorp, Jesús Adrián Escudero (trad.), Madrid, Trotta, 2002, Nota 4, p. 88.

posibilitadores de comprensión, el principio de la historia efectual o la toma de conciencia de la distancia histórica como determinante de la correcta comprensión. Tal situación está siempre presente en el acto de comprender, esto es, en la proyección de las posibilidades propias de comprensión de cada ser—ahí, y no presente al modo de un método que asegura la objetividad del resultado en el contexto de un proyecto axiomático; es menester recordar que el concepto de comprensión es tan originario que no deja de lado este tipo de conocimientos, sino que los hace posibles.

En este orden de ideas el método fenomenológico de la analítica del Dasein y el rumbo de la circularidad de la interpretación comprensiva tienen en común un punto neurálgico en el proyecto heideggeriano: la primera tiene por tarea el hacer ver el fenómeno (en el caso de la analítica del Dasein, el ser de este ente) tal y como él se muestra, desde el ser mismo. Así Heidegger pone al descubierto ciertas estructuras ontológicas que son inherentes al Dasein desde la plataforma de la temporalidad que está constituida por tres aristas, a saber, el carácter histórico del Dasein como acontecimiento, la cotidianidad como el lugar en el que el Dasein se encuentra abierto como el ente que es y el futuro como la pro—yección de las posibilidades que tiene.

Y la segunda tiene por tarea elaborar la pre—estructura de la comprensión, esto es, la elaboración de la situación hermenéutica desde la cosa misma. No sin razón, Heidegger llama a este método fenomenología hermenéutica desde el que se configura la correcta comprensión e interpretación. Así, la tarea fenomenológica que tiene por objeto poner en evidencia el ser del ente en general, y que lo hace a través de una ontología fundamental en la que descubre el ser de ese ente que comprendiendo se comprende, tiende cada vez menos a ser un método en el sentido convencional. Tal vez sea esto consecuencia del punto en que parte la reflexión fenomenológica de Heidegger, esto es, de la concepción del “yo” como “uno”, del paso del idealismo trascendental de la conciencia pura, a la elaboración de la situación hermenéutica de ese yo como ser—en—el—mundo ontológicamente privilegiado, que por medio de la pregunta por el ser de otros entes se comprende. Es decir, el cometido fenomenológico es, a su vez, hermenéutico en el sentido de un ver comprensor no objetivante.

Bibliografía

- Cruz Vélez Danilo, *Filosofía sin supuestos*, 2° ed., Manizales, Colombia, Editorial Universidad de Caldas, 2001.
- Dilthey, Wilhelm, *Crítica de la razón histórica*, Madrid, Península, 1986.
- Ferraris, Maurizio, *Historia de la hermenéutica*, Madrid, Akal, 2000.
- Gadamer H. G. *Verdad y método I*, (Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, tr.), Salamanca, Ediciones Sígueme, 1996.
- _____, *Verdad y Método II*, (Manuel Olasagasti, tr.), Salamanca, Ediciones Sígueme, 2004.

- _____, *El giro hermenéutico*, 2ª ed., (Arturo Parada F., tr.), España, Cátedra, 2001.
- _____, *Los caminos de Heidegger*, Barcelona, Herder, 2002.
- Grondin Jean, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, (Angela Ackermann Pilári, tr.), Barcelona, Herder, 1999.
- _____, *Le tournant herméneutique de la phenomenologie*, Paris, PUF, 2003. Gurierrez Carlos B, *Temas de filosofía hermenéutica, conferencias y ensayos*. Bogotá, Ediciones Uniandes, Universidad Nacional de Colombia, 2002.
- Heidegger Martin, *Ser y tiempo*, (Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, tr.), Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 2003.
- _____, *Sein und Zeit*, 9ª ed., Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1960.
- _____, „Mi camino en la fenomenología“, (Félix Duque, tr.), en: *Tiempo y ser*, 3ª ed., Madrid, Tecnos, 2003.
- _____, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles (Indicación de la situación hermenéutica)*. Informe Natorp, Jesús Adrián Escudero (trad.), Madrid, Trotta, 2002.
- Olasagasti, Manuel, *Introducción a Heidegger*, Madrid, Revista de Occidente, 1967. Pöggeler Otto, *El camino del pensar de Martin Heidegger*, (Félix Duque, trad.) 2ª ed., Madrid, Alianza Universidad, 1993.
- Ricoeur, Paul, „La tarea de la hermenéutica: desde Schleiermacher hasta Dilthey“, en: *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México, FCE, 2002.
- _____, “Fenomenología y hermenéutica desde Husserl...”, en: *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México, FCE, 2002.
- Vattimo Gianni, *Introducción a Heidegger*, España, Gedisa, 1987.

