

EL POSTULADO HEIDEGGERIANO DE LA UNIVERSALIDAD DE LA HERMENÉUTICA: GÉNESIS Y ALCANCE.

Sara Escobar y Dante E. Klocker. Universidad de Oviedo.

“El comprender, en cuanto aperturidad del Ahí, atañe siempre a la totalidad del estar en el mundo. En todo comprender del mundo está comprendida también la existencia y viceversa”¹. En esta cita, del párrafo 32 de *Ser y Tiempo*, Heidegger establece lo que podríamos denominar “postulado de la universalidad de la hermenéutica”. El término hermenéutica, en el planteamiento heideggeriano, se desarrolla siguiendo dos direcciones distintas aunque indisociables. Por un lado, como rasgo constitutivo de la vida fáctica, y por otro, como empresa cognoscitiva. Si la vida es hermenéutica, nuestro acceso a ella también lo será.

En el texto anteriormente citado se encuentra la afirmación inequívoca de que la totalidad de la experiencia humana del mundo, y por tanto también la experiencia de sí mismo, es interpretativa. Con palabras de Gadamer: “La analítica temporal del estar ahí humano en Heidegger ha mostrado que la comprensión no es uno de los modos de comportamiento del sujeto, sino el modo de ser del propio estar ahí, en este sentido es como hemos empleado aquí el concepto de ‘hermenéutica’. Designa el carácter fundamentalmente móvil del estar ahí, que constituye su finitud y su especificidad y que por lo tanto abarca el conjunto de su experiencia del mundo. El que el movimiento de la comprensión sea abarcante y universal no es arbitrariedad ni inflación constructiva de un aspecto unilateral, sino que está en la naturaleza misma de la cosa”².

Esta idea de Heidegger, que aparece claramente en *Ser y Tiempo*, está anticipada en su obra temprana, ya desde los primeros cursos de Friburgo en 1919. La tarea que nos proponemos es mostrar brevemente el proceso de gestación de esta afirmación y el alcance real de la misma y evaluar en qué medida el proyecto que Heidegger esboza en *Ser y Tiempo* logra hacerse cargo de este postulado. Para ello seguiremos la génesis de ambos sentidos anteriormente indicados de la hermenéutica en la obra heideggeriana hasta llegar al modo en que éstos aparecen en el texto publicado en 1927.

El primer esbozo de un programa filosófico de contornos definidos aparece en 1919. Allí Heidegger presenta la fenomenología como ciencia originaria de la vida en sí y para sí. Para lo que aquí interesa, las afirmaciones más relevantes son las que Heidegger realiza al analizar la vivencia del mundo circundante tal y como tiene lugar en la experiencia inmediata del yo histórico. De este análisis resulta, por un lado, la atribución a las vivencias del estatuto de acaecimiento y no de objeto o proceso psíquico: “El vivenciar no pasa

¹ M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, p. 175.

² H. G. Gadamer, *Verdad y Método*, traducción de Ana Agud y Rafael de Agapito, Sígueme, Salamanca, 1977, p. 12.

ante mí, como una cosa que yo sitúo ahí como objeto, sino que yo mismo me lo acaezco y ello mismo acaece según su esencia”³. Por otra parte, y correlativamente a esa crítica de la cosificación de las vivencias, su contenido—el mundo—tampoco es caracterizado de modo objetivo sino como significado: “Este mundo circundante [...] no son cosas con un determinado carácter de significación, objetos, por añadidura concebidos como significando esto o aquello, sino que lo significativo es lo primario, se me da inmediatamente sin ningún rodeo mental a través de una aprehensión de la cosa”⁴.

Estas afirmaciones y otras semejantes colocarían a la ciencia originaria en el ámbito de lo pre-teórico. En ese ámbito el conocimiento ya no es conocimiento de objetos sino de sentidos, y éstos no deben ser entendidos como una propiedad adherida a las cosas sino la ‘cosa misma’ en su darse. Si comprender es desplegar significados y no representarse hechos de manera exacta o captar objetos dados a la intuición, no hay otro acceso primario al mundo que el interpretativo, hermenéutico. El conocimiento teórico, desde este punto de vista, es el resultado de adoptar frente al mundo una determinada posición. El proceso de gestación de la actitud teórica a partir de la experiencia originaria de la vida es descrito por Heidegger como des-vivimiento, des-mundanización, des-historización, des-significación, en cualquier caso, alejamiento progresivo con respecto al modo primario en que el ‘mundo mundeá’, separación de la experiencia originaria de la vida. En este curso la hermenéutica no está explícitamente formulada, aunque, como hemos señalado, sí apuntada.

En el curso *Problemas fundamentales de la fenomenología* aparece una mayor especificación de los rasgos de la vida. “La vida no es ninguna confusión caótica de oscuros flujos, ni un sordo principio de fuerza, ni una esencia desmesurada, toda entrelazada y sin límites, sino que es lo que es sólo como figura concreta dotada de sentido”⁵. Con esto, el carácter de significatividad atribuido al mundo en el curso anterior comprende ahora simultánea y cooriginariamente la correlación vida-mundo antes implícita y ahora explicitada. “Nuestra vida es solo como vida en la medida en que vive en un mundo”⁶. El concepto de mundo se enriquece con nuevas determinaciones y articulaciones. Al concepto de mundo circundante (*Umwelt*), que ya aparecía en el curso anterior, se le añaden ahora los de mundo compartido (*Mitwelt*) y mundo del sí mismo (*Selbstwelt*) y queda claramente afirmada la prioridad de éste como locus a partir del cual se abren los tres. En relación a esto, es explícita y enfática la diferencia entre lo que Heidegger denomina sí mismo (*Selbst*) y cualquier noción de sujeto, sea éste concebido de modo psicológico o trascendental. “Algunas descripciones ‘fenomenológicas’ no están libres de este error [objetivación], por ejemplo las descripciones de Husserl sobre el ‘yo puro’. El conocimiento del origen debe evitar la vía de la objetivación. Se puede tomar las vivencias directamente de la vida fáctica sin hacer el rodeo por la psicología”⁷.

De esta caracterización de la vida como significatividad, expresividad y manifestabilidad, se desprende que la tarea hermenéutica como modo de investigación, segunda de las acepciones de este término a la que aludíamos al comienzo, no es algo separado de la vida que la tome como objeto, sino algo connatural a la dinámica de la vida misma.

³ M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA 56/57, Klostermann, Frankfurt a.M., 1987, p. 75.

⁴ M. Heidegger, *Zur Bestimmung...* p. 73.

⁵ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 58, Klostermann, Frankfurt a. M., 1992, p. 148.

⁶ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, p. 34.

⁷ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, p. 243.

“Toda filosofía auténtica ha nacido de la necesidad de plenitud de la vida; no de un aparente problema de teoría del conocimiento ni de la pregunta ética fundamental”⁸. El origen de la filosofía no es otro que la necesidad de autoclarificación⁹ y la constante preocupación en que se encuentra la vida misma. “La filosofía tiene la tarea de conservar la facticidad de la vida y de fortalecer la facticidad de la existencia”¹⁰.

De esta manera Heidegger realiza lo que considera una crítica interna a la fenomenología. Para Heidegger, la posición de Husserl pretende desvincularse de todas las teorías existentes pero no abandona la actitud teórica —objetivadora, cosificadora— sino que, al contrario, la adopta de forma paradigmática, lo que se muestra, a juicio de Heidegger, en el uso que Husserl hace de la reflexión, como se pone de manifiesto en un pasaje de *Ideen*: “el método fenomenológico se mueve enteramente en actos de reflexión”¹¹. La reflexión es un acto de conciencia cuyo objeto de consideración son los mismos actos de conciencia. A través de este proceso de objetivación las vivencias vividas, es decir, las vivencias tal como eran descritas anteriormente en cuanto a su carácter inmediato de puro acaecer, son reducidas a vivencias miradas y por tanto des-vivenciadas. Por eso, la reflexión no puede ser jamás el modo de acceso apropiado a la esfera de vivencias. En su lugar, Heidegger propondrá la denominada intuición hermenéutica. “El vivenciar que se apodera y recoge consigo al vivenciar es la intuición comprensora, hermenéutica (*hermeneutische Intuition*)”¹². Es decir, mientras la posición teorético-reflexiva consiste en ponerse frente a las vivencias en actitud objetivadora, el abordaje hermenéutico consistirá en acompañar (*Mitgehen*)¹³, en seguir atentamente el flujo de vivencias dejándolas en su carácter de acaecer. Esto es posible porque es propio de la vida el estar presente para consigo misma, si bien no en el modo de la objetivación sino en el de la familiaridad (*Vertrautsein*) del tenerse a sí misma (*sich Haben*). Se hace así explícita la relación existente entre los dos sentidos de hermenéutica en el pensamiento de Heidegger.

Heidegger considera que es necesario ser coherente con el principio de ausencia de todo supuesto, que ha inspirado la fenomenología de Husserl. La radicalización de este principio es lo que hace que la conciencia husserliana sea sustituida en el pensamiento heideggeriano por la noción de situación hermenéutica. Con esto, queda afirmada la esencial referencia de toda interpretación con respecto a la situación fáctica a partir de la cual, y dentro de los límites de la cual ella tiene lugar. El concepto de situación hermenéutica es desarrollado extensamente en la primera parte del texto denominado *Informe a Natorp*, escrito por Heidegger en octubre de 1922. Allí describe la situación hermenéutica a partir de tres instancias: el punto de vista, la dirección de la mirada y el campo de visión. No vamos a detallar cada una de estas instancias que en *Ser y Tiempo* son consideradas conjuntamente dentro de lo que se denominará pre-estructura de la comprensión. Sin embargo, sí es preciso detenerse en un concepto vinculado estrechamente con esta idea, el carácter de ‘estar-ya-interpretado’ (*Ausgelegtheit*). “La vida fáctica se mueve en todo momento dentro de un determinado estar-ya-interpretado sobrevenido históricamente,

⁸ M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, p. 150.

⁹ Cf. M. Heidegger, *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung*, GA 59, p. 171.

¹⁰ M. Heidegger, *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks...*, p. 174.

¹¹ Citado en M. Heidegger, *Zur Bestimmung...*, p. 99.

¹² M. Heidegger, *Zur Bestimmung...*, p. 117.

¹³ Cf. M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*, p. 254.

transformado o reelaborado. La circunspección da a la vida su mundo como interpretado de acuerdo con aquellos respectos en los cuales el mundo es encontrado y esperado como objeto de preocupación, planteado como tarea y buscado como refugio [...] El estar-ya-interpretado del mundo es fácticamente aquello en lo cual la vida misma está”¹⁴. Justamente porque pertenece a la vida, como carácter de ser, la tendencia a la interpretación la vida en su constante comprender el mundo y a sí misma lo hace sobre el suelo implícito y no del todo tematizable de interpretaciones anteriores.

Esto excluiría la posibilidad de un punto de vista privilegiado o un punto de partida que supusiera un comienzo absoluto. Por eso, la radicalización del principio de exención de supuestos adopta en Heidegger la forma de apropiación de la situación hermenéutica, esto es, el hacerse cargo, en la medida de lo posible, de los supuestos implícitos y operantes en la propia comprensión. Por ser ella esencialmente histórica, estos presupuestos no pueden ser simplemente desconectados por una decisión metodológica, sino que resulta ineludible su reconocimiento y revisión crítica por parte de una deconstrucción histórica. Por eso dirá Heidegger que “la investigación filosófica es en un sentido radical conocimiento ‘histórico’”¹⁵.

De forma coherente con la afirmación del ‘estar-ya-interpretado’ de la vida, la filosofía es descrita también como tarea hermenéutica: “La filosofía como investigación no es más que el ejercicio explícito y genuino de la tendencia a la interpretación que tiene la movilidad fundamental de la vida”¹⁶. Aquí retorna nuevamente la idea de que la filosofía no sería una actividad artificiosa o añadida desde fuera sino que está enraizada en un modo de ser de la vida fáctica del cual representa su desarrollo manifiesto.

El siguiente paso decisivo en el proyecto ontológico de Heidegger es el curso del semestre de verano de 1923, *Ontología: Hermenéutica de la Facticidad*. Allí realiza un recorrido histórico sobre la evolución del significado del término hermenéutica desde Grecia hasta la Ciencia del Espíritu del siglo XIX. Adoptará el sentido originario de *hermeneuein* como comunicar, transmitir, dar a conocer, rechazando así su posterior estrechamiento hasta convertirse, con Dilthey, en el método propio de las Ciencias de Espíritu. La adopción de este sentido amplio del término hermenéutica le permite continuar a Heidegger utilizándolo en las dos líneas que venimos describiendo hasta ahora.

Por un lado, el existir fáctico (*Dasein*), concepto que comienza a desplazar al de vida, es hermenéutico. “Este entender que se origina en la interpretación es algo que no tiene nada que ver con lo que generalmente se llama entender, un modo de conocer otras vidas; no es ningún actuar para con... (intencionalidad), sino un como del existir mismo; fijémoslo ya terminológicamente como el estar despierto del existir para consigo mismo”¹⁷. Por otra parte, “la hermenéutica pretende indicar el modo unitario de abordar, plantear, acceder a ella, cuestionar, y explicar la facticidad”¹⁸. Es decir, constituye un modo de investigación. La íntima trabazón de ambas acepciones, aparentemente excluyentes, es puesta de manifiesto por Heidegger de esta manera: “La hermenéutica [como tarea

¹⁴ M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*, Dilthey Jahrbuch, 6, 1989, pp. 229-274. Desde ahora se citará NB y el número de página del manuscrito. NB, 8.

¹⁵ M. Heidegger, NB, 20.

¹⁶ M. Heidegger, NB, 15.

¹⁷ M. Heidegger, *Ontología. Hermenéutica de la Facticidad*, traducción de Jaime Aspiunza, Alianza Editorial, Madrid, 1998, p. 33.

¹⁸ M. Heidegger, *Ontología. Hermenéutica de la Facticidad*, p. 27.

filosófica] no es una especie de análisis movido por la curiosidad, artificiosamente tramado, y endosado al existir. Considerando la propia facticidad es como debe determinarse cuándo y hasta qué punto aquella pide la interpretación propuesta. Así pues, la relación entre hermenéutica y facticidad no es la que se da entre la aprehensión de un objeto y el objeto aprehendido, al cual aquella tendría solamente que ajustarse, sino que el interpretar mismo [como rasgo constitutivo del existir] es un cómo posible distintivo del carácter de ser de la facticidad. La interpretación [primera acepción] es algo cuyo ser es el del propio vivir fáctico [segunda acepción]¹⁹.

Los dos sentidos de hermenéutica reaparecen en *Ser y Tiempo*. La hermenéutica como método de investigación es tratada en el párrafo 7, al hilo de la exposición de la comprensión heideggeriana de la fenomenología. A su juicio fenomenología significa hacer ver desde sí mismo (*logos*) aquello que se muestra tal como desde sí mismo se muestra (fenómeno). Heidegger no considera que adscribirse a la fenomenología sea aceptar una determinada corriente de pensamiento, sino que supone asumir un determinado método de investigación. “Fenomenología’ no designa el objeto de sus investigaciones ni caracteriza su contenido quiditativo, la palabra sólo da información acerca de la manera de mostrar y de tratar lo que en esta ciencia debe ser tratado”²⁰. Sin embargo, de la interpretación que Heidegger hace del *logos* se desprende que la fenomenología ha de ser hermenéutica. “El *logos* de la fenomenología del *Dasein* tiene carácter de *hermeneuein* [...] hermenéutica en la significación originaria de la palabra, significación en la que designa el quehacer de la interpretación”²¹.

Adoptando la hermenéutica como modo de investigación, quedará desvelado el carácter hermenéutico del *Dasein* mismo, carácter que Heidegger explicita y desarrolla en el párrafo 31, y desde el cual la tarea parecerá como derivada de este modo de ser del *Dasein* como comprensor. “El comprender en el sentido de un posible modo de conocimiento, entre otros, deberá ser interpretado como un derivado existencial del comprender primario que es co-constitutivo del ser del ahí en cuanto tal”²². Aquí es presentada la comprensión como la estructura ontológica fundamental del existir y no como un comportamiento entre otros posibles. En última instancia, todo comportamiento, también el propio de la investigación, se funda en este modo de ser distintivo. ¿Qué implica afirmar que el *Dasein* es constitutivamente comprensión, *hermeneuein*?

En primer lugar, significa que en su ser tiene lugar la apertura co-originaria del mundo, la coexistencia y la existencia propia, es decir, de la totalidad del estar-en-el-mundo. Para el *Dasein* comprenderse es simultánea e inseparablemente comprender-se en el mundo y junto a los otros. El mundo no comparece ya como objeto sino como una totalidad de significado. Tampoco el *Dasein* aparece, por tanto, como sujeto sino como el ‘ahí’ en el cual y por el cual acontece el despejamiento del sentido. Este sentido que, como el mismo Heidegger se preocupa por aclarar, no es ninguna entidad intermedia ni representación sino el ente mismo en su estar descubierto, se estructura lingüísticamente. “El discurso es la articulación ‘significante’ de la comprensibilidad del estar en el mundo, estar en el mundo al que le pertenece el co-estar, y que siempre se mantiene en una

¹⁹ M. Heidegger, *Ontología. Hermenéutica de la Facticidad*, p. 33.

²⁰ M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, p. 57.

²¹ M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, p. 60.

²² M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, p. 167.

determinada forma del convivir ocupado”²³. El lenguaje sigue dos direcciones: una hacia la cosa que se quiere mostrar y otra hacia aquellos a quienes se desea mostrar. “El enunciado es una mostración que determina y comunica”²⁴, es más, no hay otro mostrar que el mostrar comunicativo. En esta particularidad del lenguaje se ve con claridad que la comprensión humana es esencialmente dialógica, que todo comprender es necesariamente comprender-con.

Por otro lado, la comprensión es temporal e histórica. Es decir, todo comportamiento comprensivo tiene que acoger un ámbito de sentido que le precede y que él mismo no pone. El acto de comprensión está por eso inmerso en un mundo histórico cuya génesis no domina y donde su modo de captar lo que inmediatamente se le da está ceñido a categorías y conceptos que él mismo no ha producido. “La interpretación de algo en cuanto algo está esencialmente fundada en el haber previo, (*Vorhabe*), en la manera previa de ver (*Vorsicht*), y en la manera de entender previa (*Vorgriff*). La interpretación no es jamás una aprehensión sin supuestos de algo dado”²⁵. La anticipación de sentido, que parte de lo ya dado de esta manera, propia de todo comprender, es lo que constituye el círculo hermenéutico. Descrita así la comprensión, ésta aparece como el modo de conocimiento de un ser previamente interpretado y no como la visión privilegiada de un sujeto al modo de la intuición husserliana.

Sin embargo, Heidegger al describir la hermenéutica como tarea se propone elaborar una “analítica de la existencialidad de la existencia”²⁶ es decir, describir la estructura de los existenciarios del *Dasein*, lo que no dejaría de ser, de alguna manera, un a priori trascendental. Por ejemplo, en un curso de 1928²⁷ retoma la noción de *Dasein*, ampliamente desarrollada sobre todo en *Ser y Tiempo* y se propone hacer de la analítica una “sistemática del *Dasein*”, a la que, pese a caracterizar como histórica, describe como una ‘arquitectónica’ intelectual. Además el modo en que se pretende acceder a los existenciarios del *Dasein* es “un modo tal de captar los objetos, que todo lo que se discuta acerca de ellos debe ser tratado en directa mostración (*Aufweisung*) y en directa autoacreditación (*Ausweisung*)”²⁸. Cabe entonces la pregunta: un modo de investigación como la descrita, con ese objeto temático y esa pretensión de verificación ¿es compatible con la caracterización que Heidegger hace de la comprensión humana? ¿Se puede adoptar el punto de vista hermenéutico sin abandonar supuestos esenciales para la fenomenología? La hermenéutica supone, por un lado, la radicalización de algunos postulados básicos de la fenomenología como serían la atención a las cosas mismas en su darse originario a la intuición; pero, por otro lado, radicalizar estos principios supone colocarse en una posición desde la cual se hace imposible permanecer en algunas de las tesis básicas de la fenomenología como ocurre con el principio de evidencia, fundamental en el planteamiento de Husserl y que queda devaluado en la hermenéutica.

Además en algunos textos no queda claro que la tarea que Heidegger se propone sea del todo coherente con su descripción del *Dasein* como estar-ya-interpretado. En este sentido resulta particularmente ilustrativo un fragmento del antes citado curso de 1928,

²³ M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, p. 185.

²⁴ M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, p. 180.

²⁵ M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, p. 174.

²⁶ M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, p. 60.

²⁷ Cf. M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, GA 26, Klostermann, Frankfurt a. M., 1978.

²⁸ M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, p. 57.

donde Heidegger trata de justificar su preferencia por el neutro *Dasein*: “La peculiar neutralidad del título *das Dasein* es esencial, porque la interpretación de este ente ha de efectuarse antes de toda concreción fáctica [...] La neutralidad no es la vacuidad de una abstracción, sino justamente la potencia del origen, que lleva en sí la posibilidad interna de cada humanidad concreta y fáctica”²⁹. Ante textos como este y ante algunos temas recurrentes en la obra de Heidegger como la importancia de desvelar el sentido originario de muchos de los términos y conceptos heredados de la tradición cabría entonces preguntar ¿cómo es posible la interpretación antes de toda concreción fáctica de un ente que consiste en estar-ya-interpretado? ¿Cómo es posible acceder a un sentido originario si uno se encuentra ya en una situación hermenéutica determinada? Es cierto que Heidegger radicaliza el principio fenomenológico de ausencia de supuestos hasta sustituirlo por la idea de la apropiación de la situación hermenéutica, pero también es cierto que no hay explicación adecuada del modo en que esta apropiación puede realizarse. Parece claro, entonces, que en la obra de Heidegger se avanza hasta postular la universalidad de la hermenéutica, pero así también aparecen, sospechamos, si no contradicciones, al menos vacilaciones a la hora de hacerse cargo, en su propia investigación, de las consecuencias de este hallazgo. De todos modos Heidegger mismo insistió en que lo más rico en un pensador es precisamente lo no pensado y no dicho por él.

S. Escobar y D. E. Klocker
Departamento de Filosofía
Universidad de Oviedo
Campus de Humanidades
E-33011 Oviedo
Tlf.: 985104507
E-mail: saraes@correo.uniovi.es
E-mail: dklocker@correo.uniovi.es

²⁹ M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, pp. 171-172.