

La estructura temporal (*zeitlich*) de la «comprensión» (*Verstehen*) como significación filosófica fundamental de la hermenéutica*

Viola, Sergio Aníbal (UBA, Centro de Investigaciones Filosóficas)

“El punto central de la historicidad es que toda referencia a lo dado no es, sino vive. Y una autorreflexión que no está dirigida a un yo abstracto sino a la plenitud del sí propio, me encontrará históricamente determinado tal y como la física me reconoce cósmicamente determinado. Como es la naturaleza así también es la historia y en un sentido así tan radical tiene que entenderse lo dicho por Goethe de haber vivido por lo menos tres mil años.”

Yorck von Wartenburg, *Bewusstseinstellung und Geschichte*, p.49.

Cuando Heidegger se refiere en *Sein und Zeit* (§7), al explicitar los elementos constitutivos del método fenomenológico de la investigación, al concepto de «fenomenología», detalla a continuación que esta es «hermenéutica» en un sentido originario fundamental, y que con cuyo sentido de lo que se trata es de la «interpretación» (*Auslegung oder Interpretation*). La fenomenología del ente humano, así pues, puede designarse como *hermenéutica*, y en tres sentidos de los que el específico y filosóficamente primario consiste no en una analítica de la existencia, sino en una analítica de la “existencialidad” (*Existenzialität*) de la existencia, esto es, en una tematización de los nexos estructurales de la existencia humana en cuanto tal. De ahí que esta analítica de la existencia humana investigue haciendo ver el *a priori* relativo a la cuestión de la existencia en general y, por tanto, también a la existencia del hombre, válido, a su vez, para toda investigación ulterior referida al mismo. Ahora, en la medida en que en el ente humano la proximidad con el ser es esa su peculiaridad, diversa respecto de la que mantienen el resto de los entes a los que el ser, por así decir, no les es dado además en cuanto ser-posible, este sentido de «hermenéutica» cobra *status* ontológico y, con ello, adquiere una significación filosóficamente primaria, puesto que desarrolla como conocimiento transcendental la «historicidad» (*Geschichtlichkeit*) intrínsecamente constitutiva del hombre, y, por eso, la condición óptica de posibilidad de lo histórico-temporal y de la historiografía (*Historie*).

Es en esta hermenéutica fundamental, pues, donde tiene que radicar aquello que derivadamente puede llamarse hermenéutica en el sentido propuesto por Dilthey, es decir, como la metodología de las ciencias historiográficas del espíritu. Efectivamente, sabemos que Dilthey, con su enfoque epistemológico, procura conferirle al conocimiento histórico, y, en general, a las «ciencias del espíritu» (*Geisteswissenschaften*), una dimensión científica

* Heidegger emplea el distingo entre *Zeitlichkeit* y *Temporalität*; muestra a la primera a través de la analítica ontológica como la constitución y el sentido originarios del ser del ente humano, la *Zeitlichkeit* es, por así decir, la base óntico-ontológica y, por tanto, previa a todo, sobre la que únicamente puede ser posible la «comprensión del ser» (*Verständnis des Seins*) (Cf. Heidegger, M., (2000), p. 42.), de manera que *Zeitlichkeit* tiene sinonimia con *Verstehen*, en al menos uno de los casos en que Heidegger recurre a tales términos (Cf. Heidegger, M., (2000), p. 331 y ss.), puesto que en la *Verständnis des Seins* se encuentra un *Verstehen* más general que precisamente es asimismo la determinación originaria del ser del ente humano que es a su vez identificado con *Existenz* sin más (Cf. *Op. cit. passim*).

comparable a la de las «ciencias de la naturaleza» (*Naturwissenschaften*), y, pregunta, cómo es posible la «comprensión» (*Verstehen*) en tanto saber objetivo, fundado y válido. Por lo demás, un planteo que parece no cuestionar si la verdad del conocimiento en general puede medirse de acuerdo a los criterios del conocimiento científico. Con otros términos, encontramos ya en Dilthey aquello que sólo en Heidegger alcanza su pleno cumplimiento y fundamentación, a saber, una «comprensión» (*Verstehen*) más originaria que la comprensión epistemológica.

De este modo, la presente contribución se propone exponer implícitamente el sentido ontológicamente primario de «hermenéutica», mostrando en qué consiste la «comprensión» (*Verstehen*) y la «historicidad» (*Geschichtlichkeit*) como horizonte de la misma «comprensión» (*Verstehen*) y la «temporalidad» (*Zeitlichkeit*) sobre la base de la estructura previa que la hace posible.

§ 1. Aspectos ontológicos en la distinción entre «explicación» y «comprensión»

Para una epistemología según las ciencias de la naturaleza, la vinculación del fenómeno del tiempo con el de la comprensión, en tanto vínculo filosófico, es algo frente a lo que no sólo hay que comportarse con recaudos, sino que incluso hay que considerarla como un tema perteneciente a la psicología, en la medida en que con ello sólo se trata del *proceso efectivo* que tiene por resultado el conocimiento. Pero, precisamente, el problema exige un tratamiento que sobrepasa las posibilidades concretas de esta perspectiva, porque de lo que aquí se trata es de que las preocupaciones propiamente *epistemológicas* de la hermenéutica de alcanzar un rango de validez científica comparable a las ciencias naturales, se encuentran desplazadas y subordinadas a preocupaciones *ontológicas* según las cuales la «comprensión» (*Verstehen*) deja de presentarse como una simple modalización del «conocer» (*Erkennen*) para convertirse en una *manera de ser* y de relacionarse con el mundo; lo que consiste en una radicalización mediante la que la hermenéutica además de general se vuelve también fundamental, esto es, filosóficamente primaria. En Dilthey encontramos intentos de generalización del concepto de hermenéutica con una orientación efectiva hacia la teleología de la vida en su fundamento originario según las tres dimensiones temporales del pasado, presente y futuro. Pero es con Heidegger cuando la hermenéutica de forma definitiva llega temáticamente a la explicitación del ente humano en relación con su constitución de ser, la que por tener carácter ontológico no añade nada al concepto de hermenéutica en cuanto metodología de las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*). Por cuyo motivo, lo filosóficamente primario consiste en la interpretación del ente propiamente histórico (*geschichtlich*) con relación a su gestarse (*Geschehen*) y a su historicidad (*Geschichtlichkeit*). Por consiguiente, la hermenéutica fundamental no es una reflexión sobre las ciencias del espíritu, sino, antes bien, una tematización que explicita la base ontológica sobre la que estas ciencias pueden conformarse como tales. La fenomenología hermenéutica de Heidegger y el análisis de la historicidad del ente humano se proponen un nuevo punto de vista general y, por tanto, renovado, del problema del ser, más que una investigación o teoría de las ciencias del espíritu o una superación de las aporías resultantes de los problemas surgidos a partir del historicismo. Heidegger transforma esto mediante un giro radical: está de acuerdo con Husserl en que el ser-histórico no necesita destacarse, como en Dilthey, frente al ser-natural para legitimar epistemológicamente la peculiaridad metódica de las ciencias histórico-historiográficas. Por el contrario, se hace patente que la forma de conocer de las ciencias de

la naturaleza no es sino *una* manera de comprender. Por ello, comprender (*Verstehen*) es la *manera originaria de realización del ente humano*, del ser-en-el-mundo, es decir, antes de toda diferenciación de la comprensión o del acto de conocer en las diversas modalizaciones según un interés práctico o teórico, la comprensión (*Verstehen*) es la apertura misma y la condición de toda posibilidad, y, por tanto, de éstas como posibilidades de comportamiento cognoscitivo.

Heidegger comparte, por un lado, la orientación común a Dilthey y a Yorck y, más acá, también a Husserl, de “concebir desde la vida”, y, por otro, es crítico respecto de hacer de la forma como están dadas las vivencias un fundamento metódico. De esta manera, la «hermenéutica de la facticidad» se opone radicalmente a la fenomenología eidética de Husserl, porque Heidegger propone que la facticidad de la existencia del ente humano, que no es susceptible ni de fundamentación ni de deducción, es aquello que tiene que constituirse en el punto de partida ontológico para el planteo de la fenomenología, es decir, no el puro *cogito*, sino, más bien, el *sum* fácticamente considerado del mismo. También Husserl pretende que todo sentido de ser y de objetividad, únicamente se hace comprensible y demostrable desde la temporalidad e historicidad de la existencia humana en el sentido de la historicidad absoluta del yo originario. Sin embargo, cuando Heidegger emprende la interpretación del ser a partir de la temporalidad, el planteamiento ya no es igual que en Husserl, porque esta temporalidad no es ya la de la «conciencia» (*Bewusstsein*) o la del yo originario trascendental, sino que es un tiempo originario en cuanto horizonte para la comprensión del ser y en cuanto el ser mismo es concebido como tiempo.

§ 2. El concepto de «comprensión» (*Verstehen*) de acuerdo a su carácter constitutivo para la existencia del ente humano

El concepto de comprensión (*Verstehen*) no es ya en Heidegger un concepto metódico; la comprensión no es tampoco, como en el intento de Dilthey de fundamentar hermenéuticamente las ciencias del espíritu, una operación que sigue la dirección opuesta al impulso de la vida hacia la idealidad, sino que es la comprensión el carácter óntico-ontológico original de la vida humana misma.

En los *Grundprobleme* Heidegger analiza la «comprensión» (*Verstehen*) como la determinación fundamental de la estructura ontológica ser-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*), y refiere que si no consideramos el conocimiento filosófico como expresa *relación con el ser*, entonces, «conocer» (*Erkennen*) y «comprender» (*Verstehen*) como dos formas específicas de un «conocer» de mayor generalidad, muestran que el rasgo esencial del fenómeno es el de ser un *comportamiento respecto del ente*. Esto indica que dentro de lo que se concibe como «conocer» hay un sentido en que el conocimiento se muestra como atemático, en la medida en que el trato práctico-técnico con el ente es un modo de comportamiento respecto del mismo. De esta forma, tanto el conocer en sentido teórico como el conocer en sentido práctico-técnico, presuponen una «comprensión del ser» (*Verständnis des Seins*), y ésta es la condición de la posibilidad de que, por así decir, lo posible se haga real y efectivo constantemente en la apertura abierta del ser mientras es, en la medida en que permite que los entes lleguen al encuentro a través de diversos modos, modos de conocimiento y de comportamiento, es decir, permite comprender (*verstehen*) al ente como (*als*) ente.

Puesto que la comprensión del ser, en cuanto preestructura ontológica, se encuentra siempre ya en la base de todo comportamiento humano teórico o práctico, es necesario encontrar un

concepto de «comprensión» (*Verstehen*) lo suficientemente originario como para abarcar a los modos específicos de conocimiento y a los modos específicos de comportamiento. La comprensión del ser y el comportamiento respecto del ente no se dan unidos sino por el hecho de que elementos constitutivos en latencia cambian a la patencia, dicho de otro modo: la objetivación del ser y la objetivación del ente son dos posibilidades fácticas de la existencia humana, que encontrándose ya siempre latentes, se desarrollan por ser requerimiento de la propia constitución extático-horizontal de la temporalidad; en virtud de esta «comprensión» (*Verstehen*) se hace posible tal copertenencia originaria.

La «comprensión» (*Verstehen*) es una determinación originaria de la existencia humana, este *factum*, por tanto, es válido en cuanto tal al margen de si se practica o no alguna forma de conocimiento explicativo o comprensivo. Heidegger expresa (*Grundprobleme*, § 20 a) que de manera primaria, la «comprensión» en absoluto es un «conocer», sino que la existencia (*Existenz*) misma es comprensora, si entendemos por «existir» más que un puro conocer. Éste es el sentido de «comprensión» (*Verstehen*) del que la «comprensión del ser» (*Verständnis des Seins*) es una forma específica.

Así pues, existir es originalmente «comprender» (*Verstehen*). A la existencia humana le pertenece el ser-en-el-mundo y de tal forma que esta determinación lo pone respecto de sí, es decir, respecto de su poder ser.

“Como posibilidad, sólo es en la medida en que el Dasein es existente en ella. Ser el más propio poder-ser mismo, asumirlo y mantenerse en la posibilidad, comprenderse a sí mismo en la propia libertad fáctica, esto es, *comprenderse a sí mismo en el ser del poder-ser más propio, es el concepto originario existencial del comprender*” (*Problemas fundamentales*, § 20 a).

La «comprensión» (*Verstehen*), vista de cierta forma, es la consecuencia o el reverso de la circunstancia de que existir implique, por así decir, estar afuera, esto es, el desocultamiento originario vuelve igual de originaria a la existencia humana en tanto comprensora. Como determinación fundamental la comprensión (*Verstehen*) consiste en la condición de posibilidad para todo modo posible de comportamiento humano, ya sea cognoscitivo, ya sea práctico. Esto significa que puede haber una distinción entre «explicación» (*Erklärung*) y «comprensión» (*Verständnis*) como modalidades propias de diversos ámbitos del conocimiento, sólo porque ya antes el existente humano es intrínseca y constitutivamente un ente que comprende (*verstehende*).

§ 3. El concepto de «comprensión» (*Verstehen*) en relación con la «temporalidad» (*Zeitlichkeit*) originaria

Comprender (*Verstehen*), por tanto, quiere decir también situarse respecto de una posibilidad concreta de la propia existencia poniéndola por delante, pro-yectándola, de manera que en cuanto el poner-delante sigue, por así decir, vigente en cuanto tal, es decir, como proyecto, la posibilidad conserva su original carácter ontológico de ser-posible. Por el contrario, la posibilidad cambia naturalmente su carácter ontológico cuando sólo se reflexiona sobre dicha posibilidad sólo contentándonos con *hablar* de ella, esto es, la posibilidad ya no está presente *como (als)* posibilidad, es decir, se cae, por así decirlo, en una reducción de la trascendencia, porque, precisamente, al hablar meramente de la misma, se le confiere una manera de ser *determinada*, de algún modo, o sea, es objeto íntegro de presentificación, se la *efectiviza* en parte; ya no es algo estrictamente *posible*, sino, en cierto

modo, algo efectivo, porque aquello que puede ser de muchas maneras, no podría nunca, en sentido estricto, llegar a ser tematizado en cuanto ser-posible porque justamente es-posible, o sea, carece de entidad por fuera, por así decir, del horizonte del ser. Por eso, dice Heidegger que el proyecto devela sin convertir en objeto de consideración lo develado como tal.

La comprensión (*Verstehen*) en tanto que proyectarse a sí mismo, consiste en el modo fundamental del gestarse (*geschehen*) del ente humano, es decir, es el sentido genuino del hacer u obrar. “El realizarse [*geschehen*] del Dasein se caracteriza mediante la comprensión [*Verstehen*]: su historicidad [*Geschichtlichkeit*]” (*Problemas fundamentales*, § 20 a). El ente humano puede llegar a hacer efectivas sus posibilidades, sus potencialidades en cada caso determinadas, esto es, puede temporalizarse en su trascender porque ya siempre es comprensor; temporalizarse significa el *factum* de, en cada caso, estar comprendiéndose siempre, sea de manera histórica sea de manera ahistórica, según un «respecto-de».

La comprensión (*Verstehen*) en sentido amplio, la relativa a la existencia, que se distingue a su vez de la «comprensión del ser» (*Verständnis des Seins*), proyecta hacia posibilidades que por estar referidas al mundo, implica un determinado ser posible con los otros entes humanos y un determinado ser posible con los entes que no son a la manera del ente humano: el ser-en-el-mundo es igual de originario al ser-cabe (*sein-bei*) y al ser-con (*Mitsein*).

Y como la comprensión (*Verstehen*) en sentido originario es lo que funda la libertad del existente humano, porque la posibilidad se erige, por así decir, desde la apertura misma que es el existir o comprender (*Verstehen*), esta comprensión (*Verstehen*), o mejor, la libertad a la que da lugar es, asimismo, el fundamento de ulteriores modalizaciones del comprender (*verstehen*).

El ente humano fáctico puede comprenderse a partir de los entes que no son él mismo, es decir, dentro de las posibilidades está comprendida la posibilidad de perderse a sí mismo en varias direcciones; a este tipo de comprensión Heidegger lo denomina comprender *inauténtico*. Pero, el proyecto puede realizarse como comprensión *auténtica* y alcanzar la máxima posibilidad de realización e historicidad (*Geschichtlichkeit*) al comprenderse y mantenerse respecto de y a partir de la posibilidad más propia que no es otra que la que en cada caso nos lleva siempre más allá de sí mismos. De este modo, la historicidad (*Geschichtlichkeit*) se contrapone a la cotidianidad, ésta, así pues, es ahistórica (*ungeschichtlich*).

Sólo considerando la trascendencia que implica la comprensión (*Verstehen*) del existente humano, se puede *ver* la temporalidad de la comprensión (*Verstehen*) como tal. Si la trascendencia hace posible la comprensión (*Verstehen*) de sí mismo, y, por otra parte, se funda en la constitución extático-horizontal de la temporalidad, entonces es esta temporalidad la posibilitación de la comprensión de sí mismo. El trascender hacia el mundo acontece cuando la temporalidad se temporaliza, esto es, cuando la temporalidad comprende (*versteht*) en un desplazarse hacia, que, orientándose horizontalmente en una triple dirección, abre un mundo. El mundo es aquí el *terminus ad quem* el ente humano se trasciende sobre el fundamento del carácter extático y comprensivo de la temporalidad. Este carácter extático implica una salida de sí, un movimiento de trascendencia hacia las propias posibilidades y comprendiéndose extáticamente en el mundo, el ente humano retorna a su concreta situación desde los horizontes que temporalizan su tiempo.

Bibliografía:

- Heidegger, M., (2000) *Los problemas fundamentales de la fenomenología* (trad. Juan José García Norro), Trotta, Madrid.
- , (2003) *Ser y Tiempo* (trad. José Gaos), F.C.E., México.
- , (2004) *Der Begriff der Zeit (Abhandlung)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- Dilthey, W., (1979) *Der aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, *Gesammelte Schriften*, Bd. 7.
- Ferraris, M., (2002) *Historia de la hermenéutica*, Siglo XXI, México.
- Gadamer, H.-G., (2003) *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, t. I.
- Ricoeur, P., (2001) *Del texto a la acción*, F.C.E., México.
- Walton, R., J., (1993) *Husserl. Mundo, conciencia y temporalidad*, Almagesto, Buenos Aires.
- , (1993) *El fenómeno y sus configuraciones*, Almagesto, Buenos Aires.
- Yorck von Wartenburg, (1956) *Bewusstseinstellung und Geschichte. Ein Fragment aus dem philosophischen Nachlass*, Fetscher, Tubinga.