

EL COMPRENDER EN DILTHEY Y HEIDEGGER

Agustín Rodríguez *
caracatoa@hotmail.com

Resumen

Presentamos aquí, en primer lugar, el significado del comprender introducido por Dilthey en las ciencias del espíritu. Partimos en esta tarea de la explicación inicial que hace Dilthey de estas ciencias y de la referencia de las mismas a su objeto temático (la realidad histórico-social), en su intento de fundarlas como ciencias autónomas. Justamente en la consideración de esa referencia, aparece *el comprender* como el modo de acceso de ellas a la realidad histórica-social. Así, él, concebido como interpretación, llega a ser mostrado en tanto fundamento de la filosofía misma. En segundo y último lugar exponemos la reapropiación, que en lo esencial ejecuta Heidegger, tanto del objeto, como, y muy especialmente, del fenómeno del comprender, que prevalecen en las investigaciones de las ciencias del espíritu de Dilthey.

Palabras clave: El comprender. Realidad histórico-social. Ciencias del espíritu.

UNDERSTANDING IN DILTHEY AND HEIDEGGER

Abstract

In first instance we present the meaning of “Understanding” as Dilthey introduces it in “Sciences of the Spirit” according to his initial explanation about these sciences and its thematic object (social-historical reality). It is because of his attempt to build a foundation for these as autonomous

* **Agustín Rodríguez Villenave.** Magíster en Filosofía y Doctor en Filosofía. Imparte sus enseñanzas en el Departamento de Filosofía, la Maestría en Filosofía y el Doctorado de Filosofía de la Universidad de Los Andes (Mérida – Venezuela). Es autor de libros y artículos publicados en diversas revistas filosóficas.

Fecha de recepción de este artículo: 02/06/2007

Fecha de aceptación: 22/06/2007

sciences."Understanding" appears as the way for accessing this reality. So, in this way he shows the foundation of philosophy itself. In second place we expose the re-appropriation of the object as well as the understanding phenomena in a very special sense. This issues prevail in Dilthey's Sciences of the Spirit.

Key Words: Understanding. Social-historical reality. Sciences of the Spirit.

Dentro del marco del presente foro¹, hemos decidido indagar en nuestra ponencia, como ya se avista en el título de la misma, en relación al fenómeno del *comprender*, a su significación tanto en las ciencias del espíritu hermenéuticas, tal como han sido pensadas por Dilthey, así como también en la fenomenología hermenéutica de Heidegger, para la cual resulta importante la posición filosófica de Dilthey, especialmente en lo que concierne a su objeto temático (la vida humana, *social-histórica*) y a su intento de proceder hermenéuticamente.

A partir de esta última consideración sobre el comprender en Heidegger, queremos ante todo ofrecer al menos algunas indicaciones formales fundamentales en torno a la investigación en dichas ciencias. De esta manera, con nuestras referencias a Dilthey y a Heidegger, pretendemos aportar elementos significativos para una discusión en torno al genuino y primario objeto y modo de la investigación en las ciencias del espíritu y con ello en las ciencias sociales².

Hasta muy entrado el siglo XVIII las ciencias del espíritu se encontraban bajo la antigua servidumbre de la metafísica; pero, con el dominio en ascenso de las ciencias naturales, se estableció una forma de servidumbre "no menos opresiva que la antigua" (Ics., p. 3). Por ello, Dilthey, a pesar del papel jugado por la escuela histórica, requirió emprender la tarea de fundamentar la autonomía de las ciencias del espíritu frente a las ciencias naturales. Con Winckelmann y Herder, como miembros de esta escuela, se inicia en Alemania un movimiento que trae como consecuencia la independencia de *la conciencia histórica* y *de la ciencia histórica*. Pero este logro carece de un fundamento filosófico sólido. Así el terreno queda abonado para que tanto Auguste Comte y los positivistas, como Stuart Mill y los empiristas, intentaran aclarar la significación del mundo histórico por vía de la aplicación sobre éste de los principios y métodos del

conocimiento natural. Sus aclaraciones sin embargo, conforme a Dilthey, no atendían a la realidad histórica misma y más bien la amoldaban a dichos principios y métodos.

El concepto de partida de Dilthey de las ciencias del espíritu, que funge como guía de su fundamentación de las mismas, sobre la cual debe descansar su concepto definitivo, las toma como el “conjunto de las ciencias que tienen por objeto la realidad histórico-social” (ibíd., p. 13). La realidad histórica o mundo histórico está opuesta para él a la naturaleza y no debe estar subordinada a la misma, como piensa el positivismo y el empirismo. Tal oposición se basa en la “diferencia entre los hechos de la vida espiritual y los del curso natural” (ibíd. p. 15). Estos transcurren de manera mecánica, necesaria; en aquellos se divisa la soberanía de la voluntad y de las acciones humanas. Tema de las ciencias del espíritu lo constituye “la vida ‘práctica’ u óbrante’ de la sociedad, cuyas ‘manifestaciones principales’ esenciales son ‘costumbre, derecho, economía y estado’ (Dbv., p. 33; cfr. GS V, p. 58ss.). Peculiar a ellas es que en ellas se da una identidad del sujeto y del objeto científico, toda vez que el hombre mismo es quien investiga científicamente su obrar social. “Los hechos espirituales tienen su origen autónomo y su material *en la vivencia interior*³ y su conexión llega a ser inmediatamente vivenciada; esta conexión [de hechos espirituales] está dada originaria- y constantemente como ‘vida’ en la vivencia” (Dbv., p. 34). El individuo pertenece a la realidad histórico-social, en la cual se mantiene en relación interactuante con otros individuos, al par que en relación con la naturaleza. En cuanto tal y considerado en la totalidad de su naturaleza, es decir como ser entero volitivo, afectivo y representativo, le están dados en unidad su yo y al mismo tiempo los hechos de la sociedad como vida, de los cuales participa. Así estos hechos *mismos* le son accesibles y no una mera representación de ellos, un fenómeno (cfr. Ics., p. 7).

Mientras que los objetos de la naturaleza son conocidos por medio de la experiencia externa o sensible, ofreciéndose así a la conciencia como fenómenos, los hechos históricos son *comprensibles en si mismos* a partir de la experiencia interna. Así pues Dilthey apela al tipo de experiencia, gracias a la cual están dados en cada caso la naturaleza y el mundo histórico-espiritual, para fijar su diferencia. Y justamente para la conceptualización de la experiencia interna resulta esencial para Dilthey *el concepto del comprender*. El nos dice: “La naturaleza la aclaramos [erklären wir], la vida psíquica la comprendemos [verstehen wir]⁴” (GS V, 144; cfr. Dbv., p. 35). “Aclarar” es entendido por Kant

como: “ ‘derivar’, en todas las ciencias, lo más tardío de lo más temprano, el efecto de la causa, el hecho de la ley en la forma de conclusión” (Dbv., p. 35; cfr. Cfj., § 78). Pero debido a que el carácter del objeto de las ciencias del espíritu es, conforme a Dilthey, distinto al de las ciencias naturales, pues tal objeto no es ni *lo individual* ni *lo general*, sino *lo único*, por ello se requiere frente a él un modo de proceder diferente a la aclaración (Erklärung), como lo es el comprender. Sin embargo puede ocurrir que tengan lugar aclaraciones en las ciencias del espíritu, “cuando sea posible una reconducción a hechos exactamente definibles, en lo posible determinables numéricamente” (GS XIX, P. 277; Dbv., 35). Es en base a la distinción entre aclarar y comprender que Dilthey emprende, como fundamentación de las ciencias del espíritu, su *crítica de la razón histórica*, que pregunta, paralela y complementariamente a Kant, por *las condiciones de posibilidad del conocimiento histórico*; en esta indagación está implicada la consideración de *la totalidad de la naturaleza humana y la historicidad humana*, con lo cual Dilthey, en vista de su fundamentación de las ciencias del espíritu, va más allá de la primacía del sujeto meramente cognoscente, aún cuando todavía permanece anclado en los principios gnoseológicos cartesiano-kantianos, vinculados a la *conciencia* (cfr. Dbv., p. 36s.).

La solución del problema *global* del conocimiento contempla en Dilthey tanto la “demostración de la realidad objetiva de la experiencia interna”, como la “verificación de la existencia de un mundo exterior”, y en verdad, partiendo de “esta vida interior que se nos da, originalmente y de una manera directa, únicamente a nosotros” (Ics., p. 29). El todo de la naturaleza humana *en su vivacidad y plenitud* constituye el punto de partida para una fundamentación gnoseológica adecuada no sólo de las ciencias del espíritu, sino también de las ciencias de la naturaleza. Ese todo debe ser en primer lugar explicitado, pues constituye condición de posibilidad ineludible del saber. “*La conexión de vida y saber es [...] conforme a Dilthey un factum originario*” (WuM., p. 140). Con el concepto de vida alude a “la vida vivida por los hombres”, en la cual están dados “los otros hombres y las cosas en tanto realidades en sus conexiones causales” (Dbv., p.38). Además, esencial en la clarificación de la vida es su conexión con *la historia*. El carácter fundamental de la vida humana es justamente *el ser-histórico* (ibid.; KV, p. 173). El hombre integro, queriente, sintiente, representante constituye la realidad fundamental de la historia; él, en tanto el hecho que la constituye, participa en la ejecución de la historia y, al mismo tiempo, como inteligencia intuyente e investigante, *la comprende*. Así, la historia sólo puede ser *comprendida* de la mano de la vida humana misma (cfr.

Dbv., p. 58); la comprensión de la historia es además para Dilthey “una forma pronunciada del saber de sí mismo” (KV, p. 153). A la *Hermenéutica* le atribuye él la tarea de fundar teóricamente la validez universal de la interpretación del dominio de la historia, sobre la cual (validez) debe descansar a su vez la fundamentación de las ciencias del espíritu. Con la *Hermenéutica* entra en juego de manera protagónica la noción de Dilthey del comprender (concebido como *interpretación*), toda vez que el concepto clave de la misma es la *circumspección de sí mismo* (*Selbstbesinnung*) o también llamada *interpretación de sí mismo* (*Selbstdeutung*) o *entendimiento de sí mismo* (*Selbstverständnis*). Veamos en lo que sigue a grosso modo cómo es posible, según Dilthey, la circumspección de sí, que, en tanto considera y analiza la realidad fundamental de la historia (la totalidad de la naturaleza humana), constituye el fundamento de la filosofía misma (GS V, p. 151ss.). Ello hace necesario referirse a su doctrina de la conciencia, la cual tiene sus peculiaridades, aunque permanece todavía anclada en la concepción de la conciencia de la filosofía moderna (Descartes).

Para Dilthey todos los objetos de la experiencia (interna o externa) son *hechos de la conciencia* y por consiguiente están sometidos a las condiciones de la misma (Principio de la Fenomenalidad (Phänomenalität). Cfr. GS XIX, p. 58; también Dbv., p. 41). La certidumbre de la realidad objetiva de la experiencia interna descansa tanto en *el grado de inmediatez* con que se presentan en la conciencia los hechos de la misma, como en el carácter *indisoluble* de los mismos (cfr., Dbv., p. 42). En lo que concierne a la realidad del mundo exterior, su verificación tiene lugar, mediante *la experiencia de la resistencia* que se anuncia en nuestra conciencia (cfr. SuZ, § 43b). A todos los hechos de la conciencia en tanto son “*algo para mí ahí*” se tiene acceso gracias al “*llegar a saber*” (*Innewerden*) algo. Pero “el algo para mí ahí”, dado en “el llegar a saber”, no sólo se refiere al “simple representar, sino que incluye también voluntad y sentimiento” (Dbv., p.43). El “llegar a saber” es concebido por Dilthey como *vivencia* (*Erlebnis*); a diferencia de las “*enunciaciones*”, que constituyen un saber derivado, lógicamente formado, el llegar a saber o vivencia en su carácter de estar dado inmediato e insoluble es un hecho *indubitable*, perteneciente al nivel pre-lógico, pre-teorético. Entre lo sabido (hecho vivenciado) y el llegar a saber (vivenciar) no hay separación; ambos son idénticos, lo cual constituye el fundamento del “llegar a saber”. Dilthey califica al “llegar a saber” como “*sentimiento de sí mismo*” (*Selbstgefühl*); con el “llegar a saber” en tanto “sentimiento de sí mismo”, sólo “es para mí ahí” algo, pero sin que sea sabido que “algo para mí es ahí”, es decir, sin *autoconciencia*” (*Selbstbewusstsein*”).

“Sentimiento de sí mismo” y “autoconciencia” están íntimamente relacionados; el segundo siempre se ejecuta con y es abierto por el primero. “En el acto del “llegar a saber” se ejecuta la experiencia de la relación del mundo externo que obra sobre el sí mismo. Autoconciencia y conciencia del mundo son “sólo los dos lados de la misma conciencia total” (GS XIX, 153)” (ibíd., pp.43s.)⁵.

Así como el “llegar a saber” es el modo de saber inmediato por el cual accedemos a los hechos de la conciencia, así también constituye “la circunspección de sí” o “comprensión de sí” la fundamentación gnoseológica del conocimiento mediato, científico de la realidad histórico-social. “La circunspección de sí” es “el divisar de conexiones, el penetrar con la mirada a través de lo que uno hizo, lo que uno es y lo que uno debe hacer” (Etwg., p. 84; cfr. Dbv., p. 44). Este penetrar con la mirada implica “la descripción analizante de la existencia total de los hechos de la conciencia y de la conexión de los mismos” (Dbv., p. 45; cfr. GS XIX, p.79). Debe observarse aquí que a los hechos de la conciencia, que caen bajo la mirada de la “circunspección de sí”, les es peculiar “el llegar a saber” de ellos; además, que ellos abarcan a la totalidad de los mismos, a saber: al percibir, sentir, querer, pensar; por último, que tales hechos comprenden en sí sus contenidos intencionales⁶, aquello a lo cual ellos se refieren. En tanto que “la circunspección de sí” tiene como tarea la descripción analizante de la totalidad de los hechos psíquicos así concebidos, constituye ella el fundamento de la filosofía y con ello de las ciencias del espíritu en general.

Dilthey se plantea el problema de cómo apoyar a las ciencias del espíritu sobre “el llegar a saber” o vivencia, de cual es la relación entre la vivencia, que se mueve en el nivel pre-lógico, y tales ciencias, que están construidas a partir de enunciaciones sobre la misma. Para la solución de ese problema Dilthey introduce “la tríada de *vivencia, comprender y expresión*”, la cual Dilthey trabaja con ahínco en su obra tardía como constitutivo de las ciencias del espíritu” (Dbv., p. 46; cfr. GS VII, p. 87). La vivencia consta de dos lados, un lado interior y un lado exterior. En cualquier caso, ella, que transcurre en el tiempo, está restringida al mundo interior, dado a nosotros de manera inmediata. El lado exterior de la vivencia está referido a la *expresión* lingüística de la vivencia. La expresión *representa* a la vivencia. En tanto reproducción de la vivencia constituye algo *secundario* en relación con la misma. Pero, decisivo para nosotros aquí es que *las expresiones lingüísticas* median entre las vivencias, expresadas por ellas, y el comprender. Incursionemos en esta conexión de asuntos más de cerca,

a fin de avizorar especialmente el significado y posibilidad del comprender según Dilthey.

Para Dilthey, como para Descartes, el asunto de *la certeza del saber* juega un papel central. En el caso de las vivencias su certeza está garantizada por la autoconciencia que siempre tiene lugar con las mismas; gracias a la autoconciencia sabemos indubitablemente que “algo está dado para nosotros ahí” y que detrás de ese algo no hay otro algo. Pero, ¿cómo son posibles juicios sobre la estructura de la vivencia que tengan valides universal, si tales juicios siempre son juicios de un sujeto individual, encerrado en sus propias vivencias? Ellos son posibles según Dilthey debido a *la naturaleza humana general*, a la cual pertenece de manera esencial el comprender. Aun cuando puedo en cada caso vivenciar con inmediata evidencia solamente los hechos que están dados para mí en mi conciencia y no los vivenciados por otro individuo, sin embargo puedo *comprender* a este individuo (cfr. Dbv., pp.48s.). La comprensión de otra persona requiere la unión de una percepción interna con una externa (cfr. GS XIX, pp. 223, 277). Lo primero que ocurre es una percepción externa y luego una *conclusión por analogía* en relación con lo percibido externamente, analogía que se ejecuta con referencia a mi mundo de vivencia propio; éste es transferido al de la otra persona, que llega con ello a ser comprendido. La comprensión del otro tiene lugar a partir del todo abarcante de mi experiencia interna, desde el cual se ejecuta *la interpretación*⁸ de un estado psíquico en tanto de una experiencia externa (cfr. GS XIX, p. 277; Dbv., p. 50). Aquí se anuncia un carácter fundamental del comprender que ha sido avistado ya por Friedrich Ast y Schleiermacher y del cual se apropia creativamente Dilthey, yendo más allá de ellos. Se trata de la *circularidad (Zirkelhaftigkeit)* del comprender. Conforme a ella, sólo podemos comprender cualquier asunto particular, ya se trate de una *frase* o de una *acción*, a partir de la conexión del todo que es capturado (*aufgefasst*) vivamente por nosotros en nuestra conciencia. “A partir de lo dado que tengo [en mi conciencia], produzco la conexión total de una estructura psíquica, en la cual interpreto el particular a partir del todo, el todo a partir del particular” (GS XIX p. 446). Pero, cabe destacar, que el todo, según Dilthey, no puede presuponerse al comienzo de la interpretación, como piensa Ast, como algo ya definitivo. Tanto el comprender de la parte, como el del todo, se mueven siempre dentro de límites gradual y recíprocamente complementarios (cfr. Dbv. p. 51; GS XVIII, p. 108). Además, resulta fundamental tener presente que el comprender en Dilthey no debe ser concebido *primariamente* como *método* de las ciencias del espíritu, sino más bien como *el proceso de apertura* de la

realidad histórica-social⁹. En base a esta realidad abierta o comprendida por el comprender así primariamente concebido, resta entonces a las ciencias del espíritu determinar el método científico (Hermenéutica) con el cual explicitar *para otros* ese mundo comprendido en *mi conciencia*. Evitando incurrir en esta explicación en la posibilidad de un *solipsismus*, Dilthey introduce en sus obras tardías el concepto de *Espíritu objetivo*, para cuyo deslinde resulta esencial la noción de *expresión* o *manifestación vital* (cfr. Dbv., p. 51).

Dilthey comprende bajo expresión “no sólo las expresiones que (pretenden) aludir a o significar algo, sino igualmente aquellas que sin tal intención, en tanto expresión de algo espiritual, hacen comprensibles semejante algo” (GS VII, p. 205). Él distingue tres tipos de expresión. El primero, que no refiere nada de la vida psíquica de la persona, es: *conceptos, juicios y creaciones del pensamiento*. El segundo tipo lo constituyen las *acciones* que son expresión de las circunstancias que condicionan al sujeto y que son obradas por el mismo. Finalmente, distingue *la expresión de la vivencia* (*Erlebnisausdruck*), que da expresión al mundo particular interior, dado en la vivencia. Al comprender le es dada la certidumbre peculiar al saber inmediato que es la vivencia, en la medida en que él retrocede de la expresión a “la frescura y poder de la vivencia” (GS VII, p. 125) misma en tanto lo expresado. Para todas las expresiones o manifestaciones vitales, sean estas verbales o no, Dilthey utiliza justamente el nombre genérico *Espíritu objetivo*. “El mundo total espiritual-histórico podría ser considerado como auto-interpretación del hombre, en tanto que él es objetivado y representa aquello que es común al hombre” (Dbv. P. 53; cfr. GS VII, pp. 208, 151). Ejemplos de formas de actividad espiritual en las cuales se concretiza el espíritu total son: lenguaje, mito, práctica religiosa, organización externa. En estas formas el mundo interno ha sido objetivado. Con esta objetivación han tenido lugar procesos históricos y formaciones históricas que sólo pueden ser comprendidas y no vivenciadas por sujetos individuales. El espíritu objetivo, manifiesto en las expresiones, constituye el medio de *la comunidad o mismidad de la naturaleza humana*, la cual hace posible a las ciencias del espíritu, que en tanto ciencias buscan asegurar su *valides universal*.

Dilthey distingue entre las formas elementales de comprensión, que entran en juego en la comprensión recíproca de los sujetos que se desempeñan en la vida práctica, y formas superiores del comprender correspondientes a creaciones espirituales, meritorias de un arte peculiar de la interpretación. De producir

una teoría de esta última forma del comprender se ocupa precisamente la Hermenéutica. Según Dilthey la hermenéutica debe, por un lado, producir ciencia del arte de la interpretación de textos escritos; por otro, en tanto fundamento de las ciencias del espíritu, “exponer la posibilidad de un saber de la conexión del mundo histórico y encontrar el medio para su realización” (GS VII, pp. 217ss.).

Las investigaciones de Dilthey sobre las ciencias del espíritu, recién esbozadas, jugaron un papel importante en el desarrollo de la pregunta de Heidegger que interroga por el Ser. Ello radica tanto en el establecimiento que hace Dilthey del todo de la vida queriente, sintiente, representante, con su carácter fundamental del ser histórico, en tanto el objeto temático *central* de sus interpretaciones filosóficas, como en su modo de proceder *hermenéutico*. Como Dilthey, también Heidegger piensa como asunto fundamental de la filosofía el fenómeno de la vida humana en total, a la cual llega a denominar *Dasein*, en su manera de ser peculiar *pre-teorética*; aún cuando para él ese fenómeno nunca ostenta un carácter pre-lógico, como si ocurre con la vivencia, que está en la base de la concepción de vida de Dilthey. Heidegger comparte la tesis de Dilthey de que el carácter fundamental de la vida humana es el ser histórico y considera esta tesis una contribución fundamental para la filosofía, toda vez que ella constituye una guía esencial de una analítica del *Dasein* (ser del hombre), que debe estar al servicio de la pregunta por el Ser. La historia debe ser comprendida de la mano de la vida íntegra, pues está constituyente la realidad fundamental de la historia. A pesar de que Dilthey llega a hacer visible a la vida misma en su constitución e incluso destaca en ella determinadas estructuras, sin embargo no plantea, según Heidegger, la pregunta por el ser histórico, por la historicidad del *Dasein* (cfr. KV, p. 73-158). Debido a esa omisión, incurre en el error de no distinguir enfáticamente entre *lo óntico* y *lo histórico*, lo cual es criticado por el *conde York* (cfr. SuZ, p.399). Conforme a éste, Dilthey se orienta en la forma (Gestalt), cuando toma el proceder de la comparación como método de las ciencias del espíritu. Pero para York, “en lo histórico no puede tratarse de un mero factum, cuya forma [Gestalt] puede llegar a ser contemplada e investigada, sino de su carácter de efecto continuo” (Dbv. P. 60). Tomado como tal factum lo histórico sería reducido indebidamente a lo óntico. La historicidad no puede ser concebida como un mero hecho pasado, sino como “ser obrante continuamente” sobre el presente. En esta tesis consiente Heidegger. Pero para él Yorck mismo permanece aún en el plano óntico, pues fija como propósito *fundamental* de la filosofía de la vida el “desarrollo de la >>diferencia genérica entre óntico e

histórico<<” (SuZ. p. 403). Con tal iniciativa filosófica Yorck no se percata de que la diferenciación que desea emprender requiere de una *unidad* que la haga posible, para lo cual se hace necesaria “la aclaración fundamental-ontológica de la pregunta por el sentido del Ser en general” (ibíd.); para la determinación de esa unidad y con ello para la diferenciación en cuestión se necesita saber que significa *Ser en general*, se requiere de *la comprensión* del Ser en cuanto tal.

A manos de Heidegger ha pasado el concepto del comprender en Dilthey, obrando significativamente en su pensar, pero no sin alteraciones fundamentales del mismo. Para Heidegger el deslinde del comprender frente al aclarar, ejecutado por Dilthey, carece de fundamento, en la medida en que no sea interpretado suficientemente aquello “que comprendemos en general por conocer” (GA 24, p. 389). Ahora bien, conocer es, al igual que el trato práctico-técnico con las cosas, un modo de comportarse respecto del ente. Heidegger sostiene que a todo comportamiento respecto del ente, sea cognitivo o sea práctico, le yace como condición de su posibilidad un comprender al ser. Este es “una *determinación* originaria de la *existencia del Dasein*” (ibid. p. 390), que funge de fundamento de todo comportamiento, tanto del científico-*comprensivo* (de las ciencias del espíritu), como del científico-aclaratorio (de las ciencias de la naturaleza).

Así como el concepto del comprender en Dilthey recibe modificaciones fundamentales por parte de Heidegger, así también, consecuentemente, su concepto de Hermenéutica. La Hermenéutica no se limita en Heidegger a la interpretación *teórica*, como ocurre con el método hermenéutico, concebido por Dilthey, de las ciencias del espíritu, sino que para él ella tiene lugar en la totalidad de nuestra vida, la cual transcurre *primariamente* en el nivel *pre-teorético*. Nuestro Ser (Dasein) es pues, según él, *hermenéutico*, es decir permanentemente nos *interpretamos a nosotros mismos* en todos nuestros comportamientos, sean estos pre-teoréticos o teoréticos. En este sentido, la hermenéutica, que tiene para Heidegger la tarea fundamental de interpretar el fenómeno de *la facticidad*¹⁰, debe poner de relieve las estructuras del Da-sein (existenciales y categorías) que rigen tanto el modo pre-teorético, primario de ser del hombre, como su modo científico-teórico de ser. En relación a esta tarea de interpretación él concibe, teniendo como referencia a Dilthey, *una estructura circular* que constituye un rasgo esencial de la misma. Pero, a diferencia de Dilthey, así como también de Ast y Schleiermacher, para quienes la estructura circular de la interpretación tiene lugar sólo en el nivel teórico, derivado, para

Heidegger tal estructura es el modo de ejecución de toda interpretación, pero *ante todo* de la interpretación pre-teorética de la vida.

Que la interpretación tenga carácter circular significa, conforme a Heidegger, que ya nos mantenemos en una comprensión del fenómeno a ser interpretado (en el caso de la tarea teórica fundamental: la vida fáctica en total y la diversidad de sus componentes). El círculo de la interpretación es “la expresión de la *estructura-previa* existencial del Dasein mismo” (SuZ., p. 153). Toda interpretación, pre-teorética o teorética, se mueve en esa estructura previa. A esta estructura pertenecen tres momentos: *haber previo* (*Vorhabe*), *visión previa* (*Vorsicht*) y *anticipación conceptual* (*Vorgriff*). El haber previo constituye la *cantera fenomenal*¹¹ que nos es dada siempre ya en una determinada *entonación* (*Stimmung*)¹². La visión previa fija la perspectiva desde la cual la interpretación muestra en sus componentes lo dado en el “haber previo”; finalmente, la anticipación conceptual ofrece la conceptuabilidad con la cual de antemano se ejecuta la interpretación (cfr. SuZ., p.151). El *teórico*-hermeneuta debe, según Heidegger, asumir explícitamente esta estructura previa en sus tres momentos, si desea ejecutar una interpretación *objetiva*, y, en verdad, no sólo para el caso de la interpretación de la facticidad del Dasein, sino en cualquier interpretación teorética. “Lo decisivo no es salir del círculo, sino entrar en él en la manera correcta” (ibíd., p.153). El ingreso en él resulta ser correcto, en la medida en que la estructura previa descrita que *elijamos* al comienzo de la interpretación nos sea dada a partir *de las cosas mismas* a interpretar y no a partir de *ocurrencias arbitrarias y de conceptos populares*. Pero, en cualquier caso, el fenómeno *total* sujeto a interpretación (haber previo) ni es comprendido *de manera definitiva al comienzo de la interpretación*, ni lo *llega a ser en algún otro momento de la misma*. En este sentido, Heidegger comparte la tesis de Dilthey del carácter *siempre provisorio* de la comprensión del todo (y, por ende, de las partes).

En base a la significación mostrada del comprender y de la hermenéutica en Heidegger, queremos, como ya ha sido anunciado, realizar algunas breves *indicaciones formales* que pudieran orientar, en algún sentido, pero de manera fundamental, la tarea de investigación en las ciencias del espíritu y/o en las ciencias sociales. En toda *investigación* científica está presente una *búsqueda* de conocimientos de una determinada región material, como por ejemplo *la historia, la naturaleza, la vida o realidad histórica, el lenguaje*. Decisivo en tal búsqueda es que la región de objetos misma sea deslindada previamente y la manera en que tal deslinde ocurre. A menudo tal determinación tiene

lugar de manera *ingenua y tosca* en la investigación científica (cfr. *ibíd.*, p. 9). Ello conduce tarde o temprano a crisis de las ciencias, que no son otra cosa que crisis de sus *conceptos fundamentales*. “Conceptos fundamentales son las determinaciones en las cuales la región material, que yace en el fondo de todos los objetos de una ciencia, llega a la comprensión previa, que dirige toda investigación positiva” (*ibíd.*, p. 10). A fin de *comprender las exigencias fundamentales de una ciencia*, es necesario divisar *el terreno* del cual nacen los conceptos fundamentales que inauguran la patencia del todo de objetos temáticos de una ciencia. La caracterización esencial de ese terreno la ofrece justamente la estructura previa de la interpretación, que la ciencia respectiva está en capacidad de desarrollar, con relación al todo de objetos, con el cual se ocupa. Ilustremos esto con un ejemplo; se trata del concepto de *naturaleza* fijado por Galileo Galilei: naturaleza es, según él, “una conexión de cuerpos movidos, de entes, cuyo carácter fundamental yace en la extensión espacial y temporal, en lo cual movimiento no es otra cosa que cambio de lugar” (GA 27, p. 187). Con este concepto de naturaleza tiene lugar una determinación esencial de la misma. Su génesis supone una *experiencia* con un todo de entes, sostenida en una *entonación fundamental*, que hace posible que ese todo comparezca como “conexión de cuerpos movidos” (*haber previo*). Además, esa determinación esencial de naturaleza supone una *perspectiva (visión previa)*, que fija el *respecto* a partir del cual el todo de entes dados en el “haber previo” debe ser desmembrado y articulado sistemáticamente; ese respecto no es otro que *el ser de ese todo de entes*, el cual determina *cuantitativamente*, es decir, *matemáticamente*, a los entes como *cuerpos extendidos, en movimiento*. Por otro lado, la apertura de la región material “naturaleza” de Galilei contiene nociones como *cuerpo, espacio, tiempo, extensión, movimiento, lugar*, que corresponden al todo de entes abierto y que constituyen la conceptuabilidad de la estructura previa, que funge de *base* del concepto de naturaleza de Galilei.

En vista del significado mostrado de los conceptos fundamentales, es pues pertinente destacar *aquí*, finalmente, que las ciencias del espíritu y las ciencias sociales, como cualquier otra ciencia, tienen la tarea, irrenunciable en y para su investigación, de *ganar* conceptos fundamentales para las regiones materiales (*espíritu objetivo, sociedad* etc) que sustentan los objetos correspondientes a sus ciencias. Tal tarea implica, desde la perspectiva hermenéutica de Heidegger, al menos la elección deliberada, ajustada a *las cosas*, de una estructura previa como base del concepto fundamental del caso; el paso primero para tal elección lo constituye el ascenso de una “entonación fundamental” en el investigador

que abra o reabra de manera decisiva el campo temático de investigación. En el caso de las ciencias del espíritu y/o de las ciencias sociales han sido ganadas ya comprensiones genuinas que exigen por sí mismas ser conservadas como fundamento de sus investigaciones; el *ser-histórico*, como hemos visto, constituye para ellas el carácter fundamental de la realidad por ellas investigada y habrá de mantenerse como perspectiva decisiva de una apertura renovadora de esa realidad, y en verdad, en virtud de la naturaleza misma de ésta. En cualquier caso, para Heidegger las ciencias del espíritu, como cualquier otra ciencia, podrán contar con un fundamento sólido, en la medida en que sea esclarecido previamente el significado del Ser en general.

Notas

¹ Esta ponencia fue leída el día 18-05-2007, en el foro realizado en la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de los Andes, bajo la promoción de la Dirección de Educación de la misma, en torno a “La Investigación en las ciencias sociales. El cambio de paradigma”.

² En su “Diccionario Enciclopédico de Sociología” Hillmann nos dice: “El concepto de ciencias sociales se entremezcla cada vez con denominaciones parcialmente sinónimas, como ciencias del espíritu, ciencias humanas y ciencias de la cultura” (Des., pág. 118).

³ Cursiva nuestra.

⁴ La traducción al español de los textos en alemán aquí citados es siempre nuestra.

⁵ Con ello se distancia de la concepción cartesiana del sentimiento como modo del pensar representativo, pero también de Kant, quien ve el sentimiento como un estado en la inmanencia de la conciencia que no nos aporta ningún saber. La simultaneidad estructural de “sentimiento de si mismo” y “autoconciencia” nos hace pensar, aún cuando desde lejos, en el fenómeno del *comprender que siempre está en una entonación (befindliches Verstehen)* en Heidegger.

⁶ Dilthey comparte la tesis de Franz Brentano de que todos los hechos psíquicos en tanto actos de la conciencia son *intencionales*.

⁷ La cursiva es nuestra.

⁸ En Dilthey tiene lugar progresivamente el desarrollo del “concepto del comprender como una actividad interpretativa” (Dbv., p. 49) y con ello como un proceso de pensamiento intelectual, como un saber mediato. Mientras que en sus obras tempranas identifica al “comprender” con la vivencia en tanto un saber inmediato, ya a partir de 1900 los diferencia marcadamente.

⁹ Pero en cuanto tal, el comprender permanece también siendo un modo del *conocer*.

¹⁰ Facticidad: el estar arrojado del hombre ineluctablemente a su ser y al ser de los restantes ente y, con ello, a la totalidad de los entes; el modo primario de la existencia fáctica del hombre es el pre-teorético.

¹¹ El giro es nuestro.

¹² La Entonación viene a designar aquí lo que tradicionalmente se conoce como “sentimiento” y tiene como estructura fundamental ontológica “*la disposición afectiva*” (*Befindlichkeit*). Esta, el comprender y el habla en tanto equioriginarios son los tres existenciales constituyentes de la existencia humana.

Bibliografía

Diccionario Enciclopédico de Sociología, Karl-Heinz Hillmann, Herder, S.A Barcelona, 2001 (Des.).

Dilthey –Jahrbuch, VIII, 1992-93. Aquí: *Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung* (Kassler Vorträge) (KV.).

Dilthey, Wilhelm, *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, versión y prólogo de Eugenio Imaz, Fondo de Cultura Económica, México, 1944 (Ics.).

Wilhelm Dilthey *Gesammelte Schriften* (GS), 20 Bände. B.G. Teubner, Stuttgart; Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1914 ff. En ésta colección:

--, *der Aufbau der geschichtlichen Welt in den geisteswissenschaften*, 8. unverän. Auflage, Hrsg. B. Groethuysen, 1991 (GS VII).

--, *Die geistige Welt: Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der geisteswissenschaften*. 8. unverän. Aufl., Hrsg. G. Misch, 1990 (GS V).

--, *Die Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte.*, Vorarbeiten zur einleitung in die Geisteswissenschaften, Hrsg. H. Johach und F. Rodi, 1977 (GS XVIII).

--, *Grundlegung der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte. Ausarbeitungen und Entwürfe zum zweiten Band der Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Hrsg. H. Johach und F. Rodi, 1982 (GS XIX).

Gadamer, Hans George, *Wahrheit und Methode*, Band 1, J. C. B. Mohr (Paul Sibeck), Tübingen, 1990 (WuM.).

Heidegger, Martin, Gesamtausgabe (GA). Ausgabe letzter Hand. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1975 ff.:

-, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (SS. 1927), Hrsg. F.-W. von Herrmann, 1997 (GA 24).

-, *Einleitung in die Philosophie* (WS 1928/29), Hrsg. Otto Saame und Ina-Saame-Speidel, 1996 (GA 27).

Heidegger, Martin,, *Sein und Zeit*. Einzelausgabe. 17 Aufl., Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1993 (SuZ.).

Ineichen, H., *ErkenntnisTheorie und geschichtlich-gesellschaftliche Welt: Diltheys Logik der Geisteswissenschaften*. Frankfurt am Main, 1975 (Etwg.)

Kalariparambil, Tomy S., *Das befindliche Verstehen und die Seinsfrage*, Duncker & Humblot, Berlin, 1999, (Dbv.).

Kant, Immanuel, *Crítica de la facultad de juzgar*, trad., intr., notas e índices Pablo Oyarzún, Monte Ávila Editores, 1992 (Cfj.)