

El giro hermeutico de la fenomenologia en Martin Heidegger.

León Eduardo Alberto y 2009.

Cita:

León Eduardo Alberto y 2009 (2009). *El giro hermeutico de la fenomenologia en Martin Heidegger*. polis revista latinoamericana, 22, 17-37.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/eduardo.a.leon/4>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pgnf/8cq>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Eduardo Alberto León

El giro hermenéutico de la fenomenológica en Martín Heidegger

Advertencia

El contenido de este sitio está cubierto por la legislación francesa sobre propiedad intelectual y es propiedad exclusiva del editor.

Las obras publicadas en este sitio pueden ser consultadas y reproducidas en soporte de papel o bajo condición de que sean estrictamente reservadas al uso personal, sea éste científico o pedagógico, excluyendo todo uso comercial. La reproducción deberá obligatoriamente mencionar el editor, el nombre de la revista, el autor y la referencia del documento.

Toda otra reproducción está prohibida salvo que exista un acuerdo previo con el editor, excluyendo todos los casos previstos por la legislación vigente en Francia.

revues.org

Revues.org es un portal de revistas de ciencias sociales y humanas desarrollado por Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Referencia electrónica

Eduardo Alberto León, « El giro hermenéutico de la fenomenológica en Martín Heidegger », *Polis* [En línea], 22 | 2009, Publicado el 08 abril 2012, consultado el 18 diciembre 2014. URL : <http://polis.revues.org/2690> ; DOI : 10.4000/polis.2690

Editor : Centro de Investigación Sociedad y Políticas Públicas (CISPO)

<http://polis.revues.org>

<http://www.revues.org>

Documento accesible en línea desde la siguiente dirección : <http://polis.revues.org/2690>

Document generado automaticamente el 18 diciembre 2014. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Polis

Eduardo Alberto León

El giro hermenéutico de la fenomenológica en Martín Heidegger

La poesía ocurre cuando el lenguaje, en contra de todas las expectativas, se desvanece.
Philippe Lacoue-Labarthe

Introducción

- 1 En 1927 se produce uno de los acontecimientos filosóficos más relevantes del pasado siglo: la publicación de *Ser y Tiempo*. Martín Heidegger contaba entonces con 38 años y una dilatada carrera académica a sus espaldas, repartida entre la docencia, y el trabajo como asistente de Edmund Husserl. *Ser y Tiempo* no era, por lo tanto, la obra de un neófito, y las ideas expuestas en tan magna obra llevaban ya un tiempo escuchándose en las aulas cada vez más repletas por alumnos hechizados frente al “mago de Messkirch”.
- 2 Con el fin de llevar a cabo la analítica existencial, Heidegger pone a su servicio la fenomenología. Ésta permite ir a las cosas mismas, pero sobre todo permite descubrir el ser de los entes. Por tanto la fenomenología no es un simple método; es el modo como se pone en marcha la ontología. La fenomenología en este sentido es una hermenéutica. La verdad fenomenológica equivale a la apertura del ser y es, por ello, verdad trascendental.
- 3 ¿Qué es lo que hace, entonces, a *Ser y Tiempo* tan especial? Una razón, bastante contingente para la hermenéutica del texto, sería la inusitada resonancia que la obra cobró en ámbitos no académicos, lo que viene a señalar la deriva de una época en la que se perseguían detonantes nuevos, fundamentales y magistrales.
- 4 Otra razón algo más notable sería la perfección en la composición de un texto que no sólo compendia todo el primer pensamiento heideggeriano, sino que lo clausura de una forma drástica; y así, en efecto, la obra concluye abruptamente, es decir, sin alcanzar lo proyectado en su prólogo, deteniéndose como frente a un abismo para cuya superación Heidegger habría de emprender un *viraje* “Kehre”, en su pensamiento.

Antecedentes

- 5 La hermenéutica tiene un largo recorrido vinculado a la interpretación de textos religiosos, literarios, históricos y jurídicos. En la primera mitad del siglo XIX, Friedrich Schleiermacher, a pesar de ser teólogo de profesión, elabora una teoría general de la comprensión independiente de la teología y de otros ámbitos específicos de aplicación. Inspirado en Schleiermacher, Guillermo Dilthey desarrolla, en el siglo siguiente, una hermenéutica filosófica, que se propone aportar el fundamento gnoseológico a las ciencias del espíritu, en tanto que temática y metódicamente independientes de las ciencias de la naturaleza. Pero es Martín Heidegger quien da el paso decisivo desde una hermenéutica que asume una tarea particular de la filosofía hacia una filosofía propiamente hermenéutica, al hacerse cargo del fenómeno de la comprensión como algo más que una forma de conocimiento o un sistema de reglas metodológicas, a saber como una determinación ontológica del hombre y un rasgo definitorio de la filosofía como tal en tanto que expresa la apertura del hombre al ser.
- 6 El pensamiento de Heidegger se desarrolla a partir de la discusión con dos corrientes filosóficas en boga durante las primeras décadas del siglo XX: el neokantismo, centrado en la reflexión acerca de la lógica, la teoría del conocimiento y de los valores, y el vitalismo de Nietzsche, Bergson y Dilthey. Heidegger manifiesta una clara preferencia por la filosofía de la vida, pues le parece que responde mejor a la crisis espiritual de su tiempo, cuya manifestación más evidente es la Primera Guerra Mundial. En el pensamiento de Heidegger incide además de manera decisiva, su original formación religiosa, que lo hace ocuparse intensamente con el Nuevo Testamento, los Padres de la Iglesia, Lutero, y en general, la reflexión sobre la vida y la historicidad, que por lo demás, en los años previos a la Gran Guerra eran omnipresentes

en la literatura y la filosofía. Entre los años 1910 y 1914 se traducían al alemán las obras de Dostoyevsky y Kierkegaard, cobraba notoriedad la poesía de Rilke y Trakl, se editaban las Obras de Dilthey y se reeditaba la Voluntad de poder de Nietzsche.

7 En este contexto se desarrolla también la filosofía fenomenológica, cuyo fundador, Edmund Husserl, se propone la misión de superar la crisis de la ciencia positivista que había dominado casi sin contrapeso la escena cultural europea durante gran parte de la segunda mitad del siglo XIX. El sentido de esta crisis consiste, para Husserl, en que la ciencia ha dejado de tener significado para el hombre, pues no le proporciona orientación sobre los problemas acuciantes del presente, ni criterios rigurosos para guiar su conducta. La fenomenología se presenta como una reflexión filosófica que quiere fundamentar firmemente la objetividad del saber mediante un método, cuya principal regla es dejar que **las cosas mismas** se hagan patentes en su contenido esencial, a través de una mirada intuitiva que haga presente las cosas tal como se dan inmediatamente para el que las vive y poniendo entre paréntesis el juicio sobre la validez de los presupuestos, opiniones o interpretaciones acerca de ellas.

8 La conciencia no es para la fenomenología algo cerrado en sí mismo, sino que está definida por la intencionalidad, es decir, por la particularidad de estar siempre abierta y referida a algo como su correlato objetivo. El análisis fenomenológico muestra, además, que los objetos no se dan a la conciencia aisladamente, sino insertos en un contexto mayor, en el que se destacan como lo que son. Este contexto es el mundo, horizonte general de todo lo que es y puede llegar a ser contenido de la experiencia. Husserl distingue dos formas de relación de la conciencia con el mundo. La primera es la forma natural o ingenua en que todos nos desenvolvemos en el mundo en el que nacemos, trabajamos, pensamos y morimos, y que por lo tanto se nos presenta como realmente existente. La segunda se refiere al mundo visto con la perspectiva del fenomenólogo, que ya no da por supuesta su existencia, sino que la tematiza en forma crítica y reflexiva como instituida por actos intencionales de una conciencia pura. Pero es precisamente esa exigencia metodológica de la *epoché* (del griego *ἐπιπέσει* «suspensión»), En la fenomenología de Husserl, el concepto de *epoché* se redefine de una manera más radical, como un cambio fundamental de actitud no sólo respecto al conocimiento y a las teorías ya existentes, (lo que se aparenta a la suspensión del juicio) sino también frente a la realidad misma, cambio de actitud que Husserl describe con las imágenes de poner entre paréntesis la existencia del mundo y de los sujetos y objetos reales para quedarse únicamente con la experiencia de la conciencia pura, analizable por un observador desinteresado, lo que Heidegger, asistente y discípulo de Husserl a partir de 1918, terminaría por rechazar para orientar la fenomenología hacia la hermenéutica.

La transformación de la fenomenología

9 De la fenomenología husserliana se mantiene el impulso, es decir su radicalismo. La necesidad de partir de lo inmediato; pero Heidegger sustituye “conciencia trascendental” por “vida en su facticidad”, lo que supone un descenso al mundo de la existencia. Si se pretende pensar la vida en su facticidad, si se quiere partir de la existencia para llegar al pensamiento, algunas cosas cambian, por ejemplo: ¿es acaso lo inmediato para nuestra existencia, nuestra vida fáctica, la intuición entendida como aprehensión **visual** del *eidós* de la cosa? Más bien, dirá Heidegger, nuestra relación inmediata con el mundo es la comprensión, componiéndose el mundo de cosas, objetos, útiles, que en cada caso puedo comprender o no comprender: Más allá de la filosofía de Husserl, Heidegger propone volcar la fenomenología en la hermenéutica, pues aquella no está libre de prejuicios ni puede considerarse una descripción neutral y transparente de lo real, ni la propia conciencia un yo imparcial. La fenomenología no ha de partir de la “intuición” si esta intuición se entiende como intuición de **objetos**, sino del entender.

El concepto de fenomenología

10 Heidegger define el concepto de fenomenología¹ en *Ser y Tiempo* como: lo que se muestra, sacar a la luz, hacer que algo se visible en sí mismo, poner a la luz. Ahora bien lo que se puede mostrar, en sí mismo, por sí mismo, de diferentes maneras, según cual sea el modo de acceso a ello.

Existe la peculiar posibilidad de que lo ente se muestre en cuanto algo que, sin embargo, no es. A tal ente lo llamamos fenómeno, lo que se muestra en sentido propio sin apariencia.

La fenomenología es investigación sobre el ser de los entes. El ser de los entes es comprensible como “fenómeno”, es decir, en cuanto un mostrarse en su **cómo**.

11 Si se quiere ser estrictamente fenomenológico en el análisis de la vida humana, lo que inmediatamente aparece en la vida y para la vida es el cuidado, deduciendo por tal cómo la vida humana se cuida en todo momento de sí misma. La observación es un modo derivado del cuidado. El mundo está presente en la vida y para ella, pero no en el sentido de algo que es simplemente mentado y observado. Esta movilidad de existencia del mundo se activa sólo cuando la vida fáctica supone la actividad de su tratado cuidadoso.

12 “Fenomenología” quiere decir, pues, (...) permitir ver lo que se muestra, tal como se muestra por sí mismo, efectivamente por sí mismo. Tal es el sentido formal de la disciplina a que se da el nombre de fenomenología. Pero de esta suerte no se da expresión a otra cosa que a la máxima formulada más arriba: “a las cosas mismas”.² La máxima fenomenológica dice a **las cosas mismas**, y se lanza contra la construcción y el cuestionar siempre etéreo de los conceptos tradicionales, esto es carentes ya de fundamento (...) la cuestión, sin embargo, es precisamente cuáles son las cosas a las que la filosofía debe volverse si se quiere ser investigación científica ¿a qué cosas mismas? Por un lado en el sentido de investigación con los pies puestos en el suelo por otro en recuperar y asegurar ese suelo. (Heidegger 2006:104).

13 «La ontología sólo es posible como fenomenología. El concepto fenomenológico de fenómeno entiende por ‘lo que se muestra’ el ser de los entes, su sentido, sus modificaciones y derivados» (Ibid.)

14 El “fenómeno” así entendido, en sentido “fenomenológico”, es ontológicamente anterior al “fenómeno” en “sentido vulgar” (las apariencias en sentido kantiano, lo que se da a la intuición empírica): «(...) aparecer sólo es posible sobre la base de un mostrarse algo (...). Los fenómenos no son nunca, según esto, apariencias, pero en cambio, toda apariencia necesita de fenómenos» (Heidegger.2003: § 7. 31-35).

15 En lugar de un criterio absoluto de evidencia hay que hacerse cargo de la radical finitud e historicidad de todo esfuerzo cognoscitivo. En este sentido, la fenomenología debe vincularse a la hermenéutica, lo que ocurre especialmente a partir de las lecciones sobre Ontología o Hermenéutica de la facticidad. Heidegger reivindica la fenomenología cuando la critica; sin abandonar el impulso fenomenológico, elabora una nueva forma de análisis filosófico. Su nuevo concepto será el de la fenomenología hermenéutica.

El concepto de Hermenéutica

16 Desde las primeras páginas de *Ser y Tiempo*, leemos que la pregunta olvidada es la pregunta por el sentido del ser³.

El sentido metódico de la investigación de la descripción fenomenológica es una interpretación (...) La fenomenología del *Dasein* es hermenéutica en la importancia originaria de la palabra, significación en la que designa el quehacer de la interpretación” (Heidegger. 2003 § 7. 37-38).

17 A este desarrollo de la comprensión se la llama interpretación. Ésta no es, pues -como quiera que se la vea-, sino el ponerse en el acto de la comprensión. ¿Y en qué consiste la comprensión? De ella lo que se afirma es que tiene siempre la estructura del comprender algo en cuanto algo. Sostiene Heidegger: Lo que la circunspección explícita en su para qué, y precisamente en cuanto tal, lo explícitamente comprendido tiene la estructura de algo en cuanto algo. Y unas líneas más adelante:

18 La interpretación no es el tomar conocimiento de lo comprendido, sino el desarrollo de las posibilidades proyectadas en el comprender. Siguiendo la mancha de estos análisis preparatorios del *Dasein* cotidiano, estudiamos el fenómeno de la interpretación sobre la base del comprender del mundo, es decir, del comprender impropio, pero en el modo de su genuinidad (Heidegger. 2003: § 32. 150).

19 Dicho de otro modo se comprende una cosa en cuanto cosa, un útil en cuanto útil, un vegetal en cuanto vegetal, del cual implica siempre la presencia de un parámetro previo del que ya

se dispone. Comprender es proyectar ese conocimiento previo y comprobar que el objeto por conocer se ajusta a la forma mental de la expectativa. Cuando el objeto no se ajusta al molde mental, entonces, lo que se impone es escoger otro molde que haga posible la corrección, o sea, la recta comprensión del objeto. Se podría decir que la tarea de la comprensión es siempre hermenéutica en el sentido en que presupone en todos los casos un *Vorhabe*, un conocer previo, un patrón adquirido con anticipación al acto de conocimiento de que se trata. Es este *Vorhabe*, que permite conocer A en tanto A.

Heidegger: el giro hermenéutico de la fenomenología

- 20 La fenomenología interpretativa o hermenéutica fue propuesta por Martín Heidegger como una metodología filosófica para descubrir el significado del ser (entes) o existencia de los seres humanos en una manera diferente a la tradición positivista. La fenomenología de Heidegger critica la visión cartesiana. Según la orientación cartesiana en el ámbito de la ontología griega, para captar el ser de lo ente hace falta, dicho brevemente, orientarse previamente por un atributo, por un rasgo de lo que en cada caso sea lo ente.
- 21 Con el “*cogito ergo sum*” pretende Descartes dar a la filosofía una base nueva y segura. Pero lo que él deja indeterminado en este comienzo “radical” es la forma de ser de la *res cogitans*, o más exactamente, el sentido del ser del “sum” (Heidegger. 2003: § 6. 24).
- 22 El principal objetivo de Heidegger fue entender lo que significa ser una persona y cómo el mundo es inteligible para los seres humanos. La fenomenología mira las cosas por sí mismas. Un fenómeno para Heidegger es lo que se muestra por sí mismo, lo que se hace manifiesto y visible por sí mismo. Una entidad puede manifestarse por sí misma de diferentes maneras dependiendo del acceso que se tenga a ésta.
- 23 La pregunta ontológica es aquí una pregunta fenomenológica. Sólo es una pregunta hermenéutica en la medida en que ese sentido está encubierto, no por cierto en sí mismo, sino en todo lo que nos permite acceder a él. Pero para que se convierta en una pregunta hermenéutica –pregunta sobre el sentido encubierto- es preciso que se reconozca que la pregunta central de la fenomenología es una pregunta acerca del sentido.
- 24 No se adscribe a un ‘punto de vista’ ni a una ‘corriente’ filosófica, ya que la fenomenología no es ninguna de estas cosas, ni podrá serlo jamás, mientras se comprenda a sí misma. La expresión ‘fenomenología’ significa primariamente una concepción metodológica. No caracteriza el qué de los objetos de la investigación filosófica, sino el cómo de esta [...] El término ‘fenomenología’ expresa una máxima que puede ser formulada así: ‘¡a las cosas mismas!’ -frente a todas las construcciones en el aire, a los hallazgos fortuitos, frente a la recepción de conceptos sólo aparentemente legitimados, frente a las pseudopreguntas que con frecuencia se propagan como ‘problemas’ a través de generaciones [...] Las siguientes investigaciones sólo han sido posibles sobre el fundamento establecido por Edmund Husserl, en cuyas Investigaciones lógicas la fenomenología se abrió paso por primera vez [...] Lo esencial en ella no consiste en ser una ‘corriente’ filosófica real. Por encima de la realidad está la posibilidad. La comprensión de la fenomenología consiste únicamente en aprehenderla como posibilidad (cf. Heidegger. 2003: § 7. 35).
- 25 Según Heidegger, el problema de la fenomenología, tal como la ha desarrollado su maestro, es que sucumbe a la enorme influencia que tiene la posición teórica en el pensamiento filosófico tradicional. Heidegger está de acuerdo con Husserl en relación al concepto de intencionalidad. Que la conciencia está directa e inmediatamente dirigida a su objeto -el cual nunca es un ingrediente de la propia conciencia- es, para Heidegger, el gran descubrimiento de las Investigaciones lógicas. Pero, a diferencia de Husserl, no considera que el flujo de las vivencias intencionales constituya un ámbito que deba ser investigado por sí mismo. Heidegger considera que Husserl permanece adherido al prejuicio moderno, que recibe a través de Brentano, de la existencia de una esfera subjetiva incuestionable. Ese sería un prejuicio que comparte con el psicologismo, a pesar de la dura crítica que le ha dirigido en las mismas investigaciones lógicas. Heidegger considera que para combatir de verdad al psicologismo hay que criticar también la concepción de una esfera de la conciencia como región de investigaciones propias.

26 Heidegger es crítico respecto de la pretensión husserliana de captar esencias de un modo inmediato. La apertura de un fenómeno sólo es posible sobre la base de una precomprensión del mismo, la cual se revelará como inadecuada si conduce a distorsiones y encubrimientos y como adecuada si muestra ser fecunda en el sentido de tener la fuerza suficiente para abrir el fenómeno que se quiere comprender.

27 Nuestra propia existencia encarna una determinada representación e interpretación del mundo. El ser es lenguaje y tiempo, y nuestro contacto con las cosas está siempre mediado por prejuicios y expectativas como consecuencia del uso del lenguaje. Cualquier respuesta a una pregunta acerca de la realidad se halla manipulada de antemano, ya que siempre existe una precomprensión acerca de todo lo que se piensa.

Hermenéutica de la facticidad

28 La interpretación fenomenológica del *Dasein*, que es un cometido especial al tener por tema un ente concreto y determinado, sigue por su parte el hilo conductor que la propia estructura de interpretación nos ha dado. Esta interpretación nos ha puesto ante los ojos de los elementos constituyentes fundamentales del dicho ente.

29 El *Dasein* es mío en cada caso, a su vez, en uno u otro modo de ser. Se ha decidido ya siempre de alguna manera en qué modo es el ‘ser-ahí’ mío en cada caso. (...)» (Heidegger. § 9. 42). «La ‘facticidad’ no es la ‘efectividad’ del *factum brutum* de algo ‘ante los ojos’, sino un carácter del ser del ‘ser ahí’ acogido en la existencia, aunque inmediatamente repelido. Ante el ‘que es’ de la ‘facticidad’ no podemos encontrarnos nunca en una intuición» (Heidegger. 2003: § 29.135).

30 Heidegger convierte explícitamente la cuestión ontológica del sentido del ser en la pregunta central de su filosofar. Que la vida fáctica procure comprenderse a sí misma de un modo preteórico, es una cierta forma de ser en una peculiar relación con todas las otras cosas que son, y al ocuparse de sí misma está presente esa comprensión de su propio ser. Pero Heidegger no sólo comienza a identificar la filosofía fenomenológica con la ontología, sino también a esta última como: *hermenéutica de la facticidad*, y define su tarea como interpretación que la facticidad hace de sí misma o el darse a conocer la vida fáctica (real) a sí misma. Heidegger sostiene que el movimiento hermenéutico de la autointerpretación está esencialmente determinado por el hecho de que la vida fáctica se da de un modo distorsionado, pues siempre está encubriéndose a sí misma. Este encubrimiento es tan originario como la noticia que la vida originaria tiene de sí misma. No es un encubrimiento absoluto, sino una especie de desfiguración. Eso es lo que hace posible la comprensión. El problema de la hermenéutica consiste en encontrar una interpretación que disuelva este encubrimiento originario. La hermenéutica de la facticidad comienza preguntándose por la situación hermenéutica a partir de la cual comprender el ser de la vida fáctica

31 Hay que hacer la pregunta por el ser (...). Nos movemos siempre ya en cierta comprensión del ser. De ella brota la pregunta que interroga expresamente por el sentido del ser. (...) Aquello de que se pregunta en la pregunta que se trata de desarrollar es el ser, aquello que determina a los entes en cuanto entes, aquello “sobre lo cual” los entes, como quiera que se los dilucide, son en cada caso ya comprendidos. El ser de los entes no “es” él mismo un ente (...) En tanto el ser constituye aquello de que se pregunta y ser quiere decir ser de los entes, resultan ser aquello a que se pregunta en la pregunta que interroga por el ser los entes mismos. A éstos se los interroga, cabe decir, acerca de su ser» (Heidegger. 2003: § 2. 56).

32 Para Heidegger no se puede adoptar ninguna actitud, ni siquiera la pura reflexión teórica, que no implique un determinado modo de situarse al que corresponde un modo correlativo de aparecer. No existe la pura autotransparencia de la mirada teórica, un puro reflejo neutro de lo que es. La mirada fenomenológica tiene una estructura intencional determinada por la propia vida fáctica, en la que se asienta toda forma de mirar. La situación hermenéutica se define por un lugar desde donde se mira, una dirección hacia la que se mira y un horizonte hasta donde llega la mirada y dentro del que se mueve lo que ella aspira a ver.

33 ¿En qué ente debe leerse el sentido del ser, de qué ente debe tomar su punto de partida el proceso que nos abra el ser? (...) Desarrollar la pregunta que interroga por el ser quiere (...) decir: hacer “ver a través” de un ente —el que pregunta— bajo el punto de vista de su ser. (...)

Este ente que somos en cada caso nosotros mismos y que tiene entre otros rasgos la “posibilidad de ser” del preguntar, lo designamos con el término “ser-ahí” *Dasein* [...] El hacer en forma expresa y de “ver a través” de ella la pregunta que interroga por el sentido del ser, pide el previo y adecuado análisis de un ente (el “ser-ahí”) poniendo la mira en su ser» (cf. Heidegger. 2003:§ 2).

- 34 El hilo conductor de la mirada hermenéutica lo constituye lo que Heidegger llama **indicación formal** *formale Anzeige*, concepto que usó mucho antes de *Ser y tiempo*, aunque las referencias temáticas son escasas. La indicación formal es un concepto que no tiene un contenido material. Su modo de remitir a algo no está determinado por un conjunto de rasgos ónticos de la cosa que designa. No es un concepto susceptible de ser llenado por la presencia del objeto mentado, mediante una intuición **impletiva**, según la terminología de Husserl. Pero tampoco significa vaciedad completa, sino una exigencia de ejecución. Tenemos que recorrer un camino para que la indicación formal se llene de sentido. Solo es inteligible en los comportamientos mediante los cuales se ejerce. En la indicación formal hay un llamado a ejercer el concepto como condición del proceso hermenéutico de interpretación o de explicitación del contenido posible. No se trata simplemente de un método que el filósofo adopta en forma libre. La vida fáctica impone este procedimiento desde sí misma, y no mediante un artificio metódico, como la *epojé* de Husserl. Por eso Heidegger reemplaza la *epojé* por la disposición afectiva, como la angustia, que rompe con toda objetivación.

¿Cómo se relaciona la fenomenología con la hermenéutica?

- 35 Como ya se dijo anteriormente en *Ser y Tiempo* Heidegger plantea la pregunta por el sentido del ser⁴, y sostiene que la filosofía no puede lanzarse a ciegas sobre el ser, olvidando las condiciones bajo las cuales su sentido es buscado y podría ser hallado. La metafísica occidental no se habría hecho cargo suficientemente de estas cuestiones y no habría sabido, a juicio de Heidegger, distinguir adecuadamente el ser respecto de determinadas formas de entidad o conceptualizaciones abstractas. La pregunta por el ser debe plantearse en toda su radicalidad y a partir de la situación de quien la formula, situación que determina no sólo la pregunta, sino también la dirección de la respuesta.
- 36 Se comprende mediante la comparación de lo que se necesita entender con algo que ya se conoce. Entender es circular; se está siempre en un círculo hermenéutico o de interpretación. Una frase, por ejemplo, es una unidad de entendimiento. Las palabras se entienden con relación al significado de toda la frase. El significado de la frase depende del significado de las palabras individuales en la frase. Un concepto deriva su significado del contexto donde se encuentra, pero el contexto está formado por los elementos a los cuales da significado. La lógica no es suficiente para el entendimiento
- 37 Tomada por su contenido es la fenomenología la ciencia del ser de los entes —ontología. En la dilucidación hecha de los problemas de la ontología surgió la necesidad de una ontología fundamental que tenga por tema el ente óntico-ontológicamente señalado, el ‘ser-ahí’, de tal suerte que acabe por sí misma ante el problema cardinal, la pregunta que interroga por el sentido del ser en general. De la investigación misma resultará esto: el sentido metódico de la descripción fenomenológica es una interpretación. (...) Fenomenología del “ser-ahí” es hermenéutica en la significación primitiva de la palabra, en la que se designa el negocio de la interpretación (...). Cobra la hermenéutica como interpretación del ser del ‘ser-ahí’ [el sentido de una] analítica de la ‘existenciariedad’ de la existencia+. (Heidegger. 2003:§ 7. 32).
- 38 Como ya se dijo el concepto heideggeriano de fenomenología se basa en una peculiar interpretación de los conceptos de fenómeno y de *logos*. Por «fenómeno» *Phänomen* entiende algo que no es una mera manifestación *Erscheinung* en el sentido de algo que se anuncia sin mostrarse, como por ejemplo los síntomas de una enfermedad, sino más bien la patencia o revelación de lo que la cosa es en sí misma. Tampoco es **apariencia** *Schein*, es decir, algo que se muestra como lo que no es. Pero tanto la manifestación como la apariencia se fundan, de diferente manera, en el fenómeno. Por su parte, el *logos* es entendido como el hacer ver aquello de lo que se habla, el descubrimiento de lo que estaba encubierto. Por lo tanto, la

fenomenología es el método que consiste en «hacer ver desde sí mismo aquello que se muestra, y hacerlo ver tal como se muestra desde sí mismo» (Heidegger. 2003: § 7. 30).

39 Heidegger no puede estar de acuerdo con la reducción histórica que plantea Husserl para el método fenomenológico. Según Husserl, debemos contemplar las cosas con una mirada neutral, sin una predisposición determinada. Hay que desconectar todas las concepciones filosóficas, teológicas, científicas, axiológicas que impiden describir los fenómenos tal como se manifiestan desnudamente a la conciencia. Heidegger considera, por el contrario, que poner entre paréntesis la historia, solo sirve para encubrir los prejuicios operantes en toda descripción que se vale de conceptos. Todos los conceptos están saturados de tradición y de teoría, de manera que si se pretende ignorar aquello, operan de todas maneras de un modo inadvertido. Para tener una relación libre con la historia es necesario realizar una «destrucción» fenomenológica de la ontología. Con ello no se trata de realizar una operación meramente negativa, sino de posibilitar un acceso positivo al fenómeno, mediante el desmontaje de las tendencias negativas ocultas y el descubrimiento de posibilidades nuevas que permanecen latentes en el pensamiento anterior.

40 Heidegger no niega que la filosofía tenga que regirse por las cosas mismas. Todo lo contrario, hace suyo el lema husserliano: ¡a las cosas mismas! Pero el fenómeno del que se ocupa primeramente la fenomenología está primeramente oculto, encubierto, obstruido. Ese fenómeno no es otro que el ser, y es ocultado o encubierto por todos los demás fenómenos que acaparan nuestra atención de un modo inmediato. Es decir, no es fenómeno en el sentido antes descrito, por lo que tiene que ser sacado a luz, dado que se encuentra en la raíz de todos los otros fenómenos que se encuentran en primer plano.

Comprensión e interpretación

41 Para sacar a luz el sentido del ser es necesario partir de la caracterización del ser, en tanto que abierto a la comprensión del ser, apertura que Heidegger designa como posibilidad de ser o como proyecto libre. La función de la hermenéutica del *Dasein* consiste en explicitar esa existencia en primer lugar para destruir los diferentes estratos de esa ocultación, pero también para sacar a luz éстетal como puede ser en sí mismo para sí mismo, es decir para que cada *Dasein* pueda ser propiamente sí mismo. En el cuidado del **ser- ahi** por su propio ser arraigan las preguntas fundamentales de la filosofía; por lo tanto la hermenéutica del *Dasein* retorna o repercute *schlägt zurück* sobre el *Ser* mismo. Se podría añadir, por otra parte, que la existencia propia o auténtica del *Ser* repercute, a su vez, sobre el planteamiento adecuado de las preguntas filosóficas.

42 ¿Cuáles son esas posibilidades de ser que de las que se ocupa y preocupa la existencia humana? No son posibilidades infinitas, sino que están doblemente determinadas. En primer lugar, hay posibilidades que no hemos escogido, pero con las que nos encontramos y nos condicionan: el haber nacido en tal lugar, con tal sexo, bajo tales condiciones sociales, etc. Nos encontramos fácticamente arrojados en el mundo de tal o cual modo que no depende de nosotros, lo que determina nuestra disposición de ánimo o modo de encontrarnos. Otras posibilidades sí pueden ser escogidas libremente, pues están disponibles o abiertas a la proyección que hagamos de nuestra existencia. Estas últimas son las que definen la comprensión como modo de ser del *Dasein* desde el cual las cosas adquieren significado. En el mundo circundante, cotidiano de las cosas **a la mano**, todas las cosas están relacionadas entre sí y tienen una función y un significado comprensible, que depende del modo como los hombres proyectan su existencia. Las cosas no tienen un significado en sí mismas, pues significan algo distinto para alguien que se proyecta como artesano, como deportista, como científico, etc. Cada una de estas proyecciones determina en vista de qué hacemos uso de las cosas.

43 Heidegger llama **interpretación** a un desarrollo ulterior de la comprensión, la que se apropia de lo comprendido, haciéndolo expreso o explícito. Una forma elemental de interpretación que se da en la vida cotidiana es designada por Heidegger **ver en torno** o **circunspección** *Umsicht*, que ocurre, por ejemplo, cuando se interrumpe el curso normal de la actividad práctica. Un martillo no funciona bien, lo que provoca un preguntarse por el en cuanto qué o cómo del

martillo o de la actividad que trato de realizar con él. Esta pregunta puede llegar a derivar en caso extremo hasta la teoría pura sobre la esencia de los instrumentos en general.

44 En el § 32 de *Ser y Tiempo*, Heidegger afirma que lo que hace posible la apropiación es el sentido, al que define así: «Sentido es el horizonte del proyecto, estructurado por el haber-previo, la manera previa de ver y la manera de entender previa, horizonte desde el cual algo se hace comprensible en cuanto algo» (cf. Heidegger. 2003:§32. 150). El sentido es aquello en base a lo cual podemos comprender algo en tanto que algo, aquello hacia lo que se proyecta la existencia humana y desde lo cual es posible comprender mejor a los entes, hacerse cargo de ellos como algo, determinado. Es una estructura del hombre en tanto que *Dasein*, no es algo que esté adherido a los entes, u oculto detrás de ellos, ni flotando en algún espacio ideal. En ese «hacia dónde» ya está dado por anticipado lo que se comprende, de las siguientes maneras: lo que se interpreta se posee ya de antemano, recortado o perfilado de una cierta manera y acompañado de una cierta conceptualización.

45 Si la interpretación dentro de lo ya comprendido se nutre de ello, entonces se mueve en un círculo. Pero no se trata de un círculo vicioso, sino de un círculo hermenéutico. Es decir, no es un círculo que haya que eliminar del saber, como aspiran a hacerlo algunos historiógrafos positivistas, sino un círculo en el que hay que entrar de manera adecuada. Lejos de hacer caducar las cosas mismas, conlleva, según Heidegger, la exigencia de legitimar la interpretación desde las cosas mismas. Esta precomprensión de las cosas produce una circularidad natural en la comprensión que va de lo incomprendido a lo comprendido, y que ha sido denominada «círculo hermenéutico». Por ejemplo, para responder a la pregunta: «¿Qué es una obra de arte?», es necesario saber previamente qué es el arte; ahora bien, ¿cómo conozco éste si no reconozco las obras? El círculo hermenéutico no es exactamente un límite o un error del conocimiento (como condenaría la lógica clásica y el pensamiento científico), sino algo intrínseco al hombre e inevitable, pero que se constituye como una oportunidad que nos permite conocer el todo a través de las partes y viceversa.

46 La primera, constante y última tarea de la “interpretación” consiste en no dejar que el haber previo, la manera previa de ver y la manera de entender previa 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.

47 Heidegger distingue el **en cuanto** o la interpretación hermenéutico-existencial del «en cuanto» apofántico. Aristóteles llamaba interpretación o hermenéutica a toda oración compuesta de nombre y verbo, e incluso a las partes mismas de la oración. Pero consideraba que la interpretación en sentido más propio es aquella oración que puede ser verdadera o falsa, es decir la oración apofántica, a diferencia de los deseos, súplicas, órdenes, etc. Aunque parte de la distinción aristotélica, Heidegger se niega a aceptar la supremacía del **en cuanto** apofántico (enunciativo) sobre el hermenéutico.

48 Si queda en cubierto el fenómeno del “como” y ante todo embozado su origen existencial en el “como” y ante todo embozo su origen existencial en el “como” hermenéutico, se desintegra el conato aristotélico de un análisis fenomenológico del *logos* en una superficial “teoría del juicio” (cf. Heidegger. 2003:§ 33. 159).

49 Según Heidegger el **en cuanto** o interpretación apofántica considera a las cosas como algo que **está ahí, ante la vista** *vorhanden* o presente ante una contemplación teórica, no algo «a la mano» *zuhanden*. Esta interpretación apofántica realiza una nivelación de las cosas convertidas en objeto de contemplación, sacándolas del contexto en que se las usa, o abstrayendo de la situación concreta en que se está con ellas. De esta manera se ocupa de sus propiedades generales, que formula mediante proposiciones o juicios teóricos. En cambio, el «en cuanto» hermenéutico es un «en cuanto» situado, que no abstrae de la dinámica concreta de la situación. La apofansis se distingue, pues, de la hermenéutica como un caso límite de esta que implica una desmundanización (CF. § 33.).

50 Consecuentemente, Heidegger afirma que la verdad como adecuación es también una verdad derivada. En efecto, la verdad-adequación consiste en una relación de tipo especial, que es la relación tal-como. Se trata de una relación en la que de algún modo debe cumplirse una igualdad. Esta relación de igualdad se realiza al hacerse igual el contenido ideal del juicio

con la cosa conocida, es decir, al entrar en relación de concordancia ese contenido ideal con la cosa expresada. Para que merezca el calificativo de verdadera, esa relación tiene que ser comprobada de alguna manera. Pero la comprobación exige que la cosa o el ente esté descubierto, que el objeto se muestre como él mismo, en su entidad. No puede haber verificación sin un previo mostrarse de los entes. Por ello Heidegger rehabilita el sentido originario del concepto griego de la verdad como *alétheia* o desencubrimiento, quitar el velo que oculta o cubre algo.

51 La proposición y su estructura, el “como” apofántico, están fundados en la interpretación y su estructura, el “como” hermenéutico, y más radicalmente en el comprender, en “el estado de abierto” del *Dasein*. Mas la verdad pasa por ser una determinación distintiva de la proposición, este fenómeno tan derivado. Por consiguiente, las raíces de la verdad de la proposición retroceden hasta el “estado de abierto” del comprender (Heidegger. 2003:§ 44. 222-223).

52 Con estas consideraciones, Heidegger pone a la filosofía en la disyuntiva de seguir el camino tradicional orientado al discurso científico-apofántico o bien orientarse hacia aquellas formas del discurso que abren a una situación y que por lo mismo conducen a una verdad distinta a la de la concepción tradicional. En último término, el modelo que inspira a Heidegger es bíblico: la Palabra ilumina una situación e interviene en ella transformándola, por lo que tiene que ser interpretada y aplicada de maneras siempre nuevas en la historia. Heidegger mantiene, y aún radicaliza, el rechazo a considerar el lenguaje enunciativo como sede de la verdad. Especialmente a partir del *Ser y Tiempo*.

53 Según Heidegger la hermenéutica no significa el arte de la interpretación, ni la interpretación misma, sino la tentativa de determinar lo que es la interpretación a partir de lo que es hermenéutico. No obstante él dará un nuevo sentido a la hermenéutica, el sentido de lo hermenéutico remite al término griego *hermeneuein*, conectándolo con el dios Hermes, mensajero divino, de manera que resulta la siguiente caracterización:

54 “*Hermeneuein* es aquel hacer presente que lleva al conocimiento en la medida que es capaz de prestar oído a un mensaje” (Gadamer: 1990:110). De esta manera Heidegger subraya la originaria relación de la hermenéutica con el lenguaje en tanto que portador de un mensaje.

Conclusiones

55 La fenomenología y la hermenéutica en *Ser y Tiempo*, se basan en la filosofía ontológica de Heidegger y, como tal, está interesada en entender los fenómenos en sus propios términos. Para lograr esto, se deben descubrir y entender los significados, hábitos y prácticas del ser humano. La fenomenología interpretativa o hermenéutica se fundamenta en los siguientes supuestos filosóficos sobre la persona o ser humano:

56 Los seres humanos tienen mundo. Para Heidegger estar en el mundo es existir, es estar involucrado, comprometido. Habitar o vivir en el mundo es la forma básica de ser en el mundo del ser humano. El mundo está constituido y es constitutivo del ser. Los seres humanos tienen un mundo que es diferente al ambiente, la naturaleza o el universo donde ellos viven. Este mundo es un conjunto de relaciones, prácticas y compromisos adquiridos en una cultura. El mundo es el todo en el cual los seres humanos se hallan inmersos en, y rodeados por. Heidegger dice que el mundo es dado por nuestra cultura y lenguaje y hace posible el entendimiento de nosotros mismos y de los demás. El lenguaje hace posible las diferentes formas particulares de relacionarse y sentir que tienen valor en una cultura. Habilidades, significados y prácticas tienen sentido gracias al mundo compartido dado por la cultura y articulado por el lenguaje. Este conocimiento o familiaridad es lo que Heidegger llama mundo. El mundo se da por sentido, es decir es obvio e ignorado por los seres humanos; sólo se nota en situaciones de ruptura o destrucción como en el caso de la enfermedad en un hijo. Los mundos en los que vive la gente no son universales y atemporales, por el contrario, son diferentes según la cultura, el tiempo o época histórica, y la familia en que se nace.

57 La persona como un ser para quien las cosas tienen significado. La manera fundamental de vivir las personas en el mundo es a través de la actividad práctica. Heidegger describe dos modos en los cuales los seres humanos están involucrados en el mundo. El primero es aquel en el cual las personas están completamente involucradas o sumergidas en la actividad diaria sin

notar su existencia, en éste las personas están comprometidas con cosas que tienen significado y valor de acuerdo con su mundo. En contraste, el segundo modo es aquel en el cual las personas son conscientes de su existencia. Por ejemplo, cuando un niño está sano y todo sucede sin novedad para los padres y el niño, los padres viven su existencia sin poner demasiada atención a lo que hacen porque ellos tienen unas rutinas que han aprendido de su cultura a través del tiempo. Ellos viven lo que todos llamamos una vida normal. En cambio, cuando el niño tiene alguna enfermedad, las vidas de los padres son interrumpidas, ellos notan o son conscientes de todo en su vida diaria, en su existencia. Los padres son más conscientes de la vulnerabilidad del niño y una gran incertidumbre rodea sus vidas. La vida normal de la familia ya no es normal, puede pasar mucho tiempo para que vuelva a serlo. Muchas cosas se hacen visibles e importantes para la existencia de los padres que antes pasaban totalmente inadvertidas.

58 Los seres humanos son seres autointerpretativos pero en una forma no teórica. Lo son porque las cosas tienen importancia para ellos. Cuando los seres humanos expresan y actúan frente a lo que ellos están comprometidos o les interesa, toman una posición sobre lo que son. Los intereses o inquietudes de la persona ilustran lo que es importante y preocupante de una situación específica. Conocer y comprender lo que rodea al ser humano es una manera fundamental de ser en el mundo. Las personas entienden y captan significados de lo que les rodea mediante el lenguaje. Los seres humanos son y están constituidos por el conocimiento y comprensión del mundo. Estos dos aspectos, pueden ser diferentes según el lenguaje que articula las distinciones cualitativas. Por tanto, el lenguaje sirve para representarse a sí mismo y al mundo, pero también constituye la vida. Ciertas maneras de ser, sentir y de relacionarse con los demás son solamente posibles con ciertos recursos lingüísticos. El lenguaje representa, articula y hace que las cosas se manifiesten y al hacerlo moldea nuestras vidas.

59 Así pues, y como punto final la fenomenología hermenéutica que es analítica existencial termina por ser una ontología una ontología fundamental. De la fenomenología a la ontología pasando por una hermenéutica de la existencia (humana); la importancia de *Ser y tiempo* radica en la perfecta armonización de tan filosóficas exigencias.

Bibliografía

Caffarena, José (1990), *Metafísica Fundamental*, Ediciones Cristiandad, Madrid, España, 1990.

Espineta, José (1980), *Introducción a la Metafísica*, Nova, Buenos Aires, 1980.

Gadamer, Hans-Georg (1990), *Del camino al habla*. (Versión de Y. Zimmermann), Ediciones del Serbal, Barcelona, 1990 (2a ed).

Heidegger, Martin (2003), *Ser y Tiempo*, Editorial Trota, Madrid, España, 2006.

-Idem (2006), *Prolegómenos Para Una Historia Del Concepto De Tiempo*, Alianza Editorial, Madrid, España, 2006.

Rodríguez, Ramón (1997), *La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger*. Editorial Tecnos, Madrid, España, 1997.

Notas

1 El término fenomenología tiene dos componentes “fenómeno” y “logia”. Este último es concedido en expresiones como teología, biología, fisiología. Se traduce, generalmente por ciencia de: teología, ciencia de Dios; biología, ciencia de la vida (...). Según esto, la fenomenología será ciencia de los fenómenos (Heidegger.2006:109)

2 El principio de la investigación es el principio por el cual se alcanza el campo del asunto, el principio por el cual se crea la mira desde el cual se va a investigar el asunto y el principio por el cual se desarrolla la manera de tratarlo (...) La máxima fenomenológica dice a las cosas mismas, y se lanza contra la construcción y el cuestionar siempre etéreo de los conceptos tradicionales esto es carentes ya de fundamento (...). En la máxima fenomenológica suena una doble exigencia: por un lado a las cosas mismas en el sentido de investigar demostrando las cosas con los pies puestos en el suelo. Por otro, en primer lugar asegurar ese suelo (mirar la exigencia de poner el suelo lo descubierto). La segunda de ellas es la exigencia de poner fundamento y por ello incluye la primera (Ibid: 104)

3 Preguntamos la pregunta ¿qué pasa con el ser? ¿Cuál es el sentido del ser? No lo hacemos para presentar una ontología en estilo tradicional (...). Es algo por completo diferente. Trátase de volver a unir la existencia histórica del hombre, y al mismo tiempo, la de nuestro existir futuro más propio — dentro del todo de la historia que nos está asignado— con el poderío del ser, el cual se debe descubrir originariamente. (...) Por eso relacionamos la pregunta por el ser con el destino de Europa, donde se decidirá el de la Tierra (Espineta. 1980: 79).

4 Heidegger distingue en toda pregunta aquello 1) por lo que se pregunta *das Gefragte*, 2) a qué o quién se pregunta *das Befragte*, un ente determinado, 3) de qué se pregunta, es decir, lo preguntado *das Erfragte* o aquello que se espera encontrar al llegar la pregunta a su meta. Aplicado a la pregunta que nos ocupa, aquello por lo que se pregunta es el ser y lo que se espera encontrar es el sentido del ser. Pero ¿a qué ente hay que dirigir la pregunta? La respuesta de Heidegger es: la pregunta debe ser dirigida a aquel ente que está constitutivamente abierto al ser porque se preocupa de su propio ser. Este ente no es otro que el hombre, pero desde esta perspectiva no interesa como ente con tales o cuales características, sino en su condición de radical apertura al ser (cf. Heidegger. 2003: § 2).

Para citar este artículo

Referencia electrónica

Eduardo Alberto León, « El giro hermenéutico de la fenomenológica en Martín Heidegger », *Polis* [En línea], 22 | 2009, Publicado el 08 abril 2012, consultado el 18 diciembre 2014. URL : <http://polis.revues.org/2690> ; DOI : 10.4000/polis.2690

Autor

Eduardo Alberto León

Instituto Tecnológico Internacional ITI, Quito, Ecuador. Email: alberto3026@yahoo.es

Derechos de autor

© Polis

Resúmenes

En este trabajo se examinarán algunos antecedentes a la formación hermenéutica, fenomenológica, y su influencia en Martín Heidegger. Se mostrará cómo en su obra *Ser y Tiempo* se transforma la fenomenología en una filosofía hermenéutica, se profundizará en los conceptos de comprensión, relación e interpretación fundamentales de la fenomenología y hermenéutica, como se presentan en esta obra magistral

The hermeneutic swift on Martin Heidegger's fenomenology

In this research work, some antecedents of phenomenology and hermeneutic formation, and its influence way in Martin Heidegger, will be explored. It will be examined how in his work *Being and Time*, phenomenology is transformed into an hermeneutic philosophy, placing special emphasis on the concepts of comprehension, relationship and interpretation, essentials to phenomenology and hermeneutic, as presented in this outstanding work.

Entradas del índice

Keywords : phenomenology, hermeneutic, interpretation, relationship, twirl, being and time

Palabras claves : fenomenología, hermenéutica, interpretación, relación, giro, ser y Tiempo

Notas de la redacción Recibido: 07.08.2008 Aceptado: 11.03.09