

25. HEIDEGGER: DE LA METAFÍSICA AL “PENSAR”

Frente a la tradición metafísica y frente al relativismo de la postmodernidad, habría que considerar la fenomenología hermenéutica de Heidegger, que significaría un nuevo modo de filosofar, una nueva vía. El tiempo de los sistemas filosóficos ha pasado; pero sería posible un pensar como camino, que supere un total relativismo.

1. Contexto filosófico de donde parte

Heidegger acepta como punto de partida la fenomenología de Husserl.¹ Después de la caída del idealismo, el pensamiento se sintió inclinado hacia la consideración de los hechos de experiencia, rechazando las especulaciones. Las ciencias naturales, las ciencias históricas y la misma vida anímica fueron estudiadas con métodos de las ciencias naturales. En este sentido, la psicología experimental intentó sustituir a la filosofía y convertirse en ciencia fundamental de la misma filosofía. A esta corriente se la llamó psicologismo.

Al positivismo de Comte en Francia y al de Stuart Mill en Inglaterra se contrapuso el neokantismo, volviendo a Kant y a su interés por la crítica del conocimiento. También se opuso Dilthey. Éste parte de una distinción fundamental entre ciencias naturales y ciencias del espíritu, y cree que no se puede aplicar a las segundas el método de las primeras. Él mismo busca una ciencia pura de la experiencia histórica, intentando completar así la tarea que había comenzado Kant para la naturaleza. La estructura fundamental de la realidad histórica es la vida; y la disciplina para estudiar la vida es la psicología. Pero no la psicología experimental, sino otra psicología que estudie la vida como realidad fundamental de la historia real y viva.

Heidegger tampoco vio a Dilthey del todo consecuente con el punto de vista histórico emprendido, a pesar de reconocer su deuda con él. Según Heidegger, Dilthey habría hecho muchas concesiones al pensamiento científico. También Gadamer cree que en la explicación del nexo histórico con lo que ya no es vivido ni experimentado, Dilthey no pasó de esbozos; y que al final Dilthey se fue acercando cada vez más a Hegel, llegando a hablar de espíritu donde antes hablaba de vida².

En este contexto histórico habría que mencionar aún un movimiento dentro de la tradición aristotélica iniciado por Trendelenburg. Este movimiento de vuelta a los griegos lo hicieron también otros autores románticos. Discípulos de Trendelenburg fueron Brentano y Husserl. Brentano provenía de la teología católica, donde había estudiado a Aristóteles desde la perspectiva de Santo Tomás. La filosofía griega le abrió nuevos horizontes. Brentano, conocedor también de Descartes, llevó a cabo una mezcla de la filosofía aristotélica y escolástica con la problemática cartesiana. También él quería una filosofía como ciencia; pero en su *Psicología desde el punto de vista empírico* se libra del método psicológico científico en la investigación de la vida anímica. Brentano quiere partir de los fenómenos psíquicos o de las

¹ M. HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, pp. 13-21. Sobre este tema en general, cf. M. BERCIANO, *La revolución filosófica de Martín Heidegger*, pp. 86-94. La exposición de estos temas sobre Heidegger es un resumen de mi escrito: *Introducción al pensar de Heidegger*.

² H. G. GADAMER, *Verdad y método*, pp. 277-298

vivencias tal como se dan, sin prejuicios teóricos acerca del alma. Una idea fundamental de los fenómenos psíquicos según Brentano, que será tomada por la fenomenología, es la de intencionalidad. En cada vivencia vive algo objetivo; en las representaciones lo representado; en los juicios, lo juzgado; en el querer, lo querido, etc.

Pero fue la fenomenología de Husserl la que más influyó en Heidegger y lo que más siguió Heidegger en un principio. Husserl era matemático. Fue después del doctorado en matemáticas cuando frecuentó las clases de Brentano y surgió en él el deseo de construir una filosofía científica diferente de la de su tiempo. Las *Investigaciones lógicas* nacieron del intento de explicar filosóficamente la matemática pura, los conceptos y las leyes fundamentales de la matemática. Para él no es lo cuantitativo lo que constituye lo propiamente matemático, sino lo formal y sus leyes. Así llegó a centrarse en la pregunta por el sentido de la verdad, sobre todo de la verdad formal³.

Husserl vio muy pronto que la psicología no es apropiada para discutir cuestiones como la que se pregunta por la estructura de la matemática y de los objetos matemáticos. En consecuencia, critica el psicologismo. Lo psíquico es el acto del que juzga; el sentido juzgado del juicio es otra cosa y no puede reducirse al acto. No es un ser real, pero sí un ser ideal, validez.

La fenomenología de Husserl nace en una tradición de teoría del conocimiento, en relación con la lógica, con la psicología, con el conocimiento científico, con Descartes y con Kant. Frente al psicologismo, Husserl afirma la objetividad del conocimiento. Pero esto no lo lleva al empirismo. Le reconoce a éste el mérito de haber afirmado con insistencia el objeto. Pero frente a él, afirma esencias con carácter objetivo, que serían más que simples asociaciones. En esto es la matemática la que sirve de paradigma. Además, Husserl afirma estructuras o elementos *a priori*, también frente al empirismo y acercándose en esto a Kant. Y sobre todo, la fenomenología retrocede hasta el mundo de la vida, hacia un horizonte más amplio que el mero conocimiento.

2. Fenomenología como método

No vamos a exponer aquí ni siquiera una síntesis de la fenomenología de Husserl. Hay en él una evolución, cuyos momentos principales estarían señalados por sus tres importantes obras: *Investigaciones lógicas*; *Ideas para una fenomenología pura y para una filosofía fenomenológica*; *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología transcendental*. Husserl habla, como Kant, de fenómeno, dado a la conciencia. El objeto es siempre objeto conocido y en la conciencia. Pero el fenómeno no es mera apariencia, sino que tiene una objetividad, por la intencionalidad del mismo. A partir de ahí se dan las reducciones eidética y transcendental. Husserl retrocede así de los fenómenos al mundo de la vida, a la subjetividad o al yo, a las estructuras fundamentales de la subjetividad transcendental y al yo de la subjetividad pura.

Acerca de la realidad del yo se ha discutido. A partir de las *Ideas* se ha entendido en general como un yo absoluto y se ha visto en Husserl un acercamiento al idealismo. La mayoría de los discípulos de Husserl no aceptó esta visión del yo y de la fenomenología. Entre ellos Heidegger, el cual siguió aceptando la fenomenología, aunque no según la

³ M. HEIDEGGER, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, p. 31

entendía Husserl.

¿Qué es la fenomenología para Heidegger? El mismo explica en varios lugares, antes de *Ser y tiempo* y en esta obra, lo que entiende por fenómeno y por fenomenología. La fenomenología es ciencia de los fenómenos. Pero ¿qué son los fenómenos? Fenómeno (*faíhomai*: mostrar) significa: Lo que sale a la luz y se muestra. Los fenómenos son la totalidad de lo que se muestra a sí mismo. Pero es también posible que los entes se muestren también como no son; esto para él no sería fenómeno, sino apariencia (*Schein*). En la historia de la filosofía el fenómeno adquirió de hecho este significado; en el mismo Aristóteles estarían ya ambos significados de fenómeno. Pero el segundo significado no es el principal, sino que es ya derivado y no se puede dar sino en el primero. En realidad, también en este caso hay un mostrarse; la apariencia se da dentro del mostrarse⁴.

El fenómeno no es, pues, una categoría de la comprensión, sino un modo del ser. "Fenómeno significa el ente mismo que está ahí (*das Daseiende*) y es una connotación del ser; y ha de ser comprendido de tal manera que exprese el carácter del mostrarse (*Sichzeigen*)"⁵. Este mostrarse el ser o el ente es llamado *Erscheinung*, que tampoco es un mostrarse directo y total, pero que se diferencia de la simple apariencia (*Schein*). Las apariencias de una enfermedad son un mostrarse real, que remite a otra realidad oculta. Las mejillas rojas remiten a la fiebre; y ésta a la enfermedad del organismo.

El segundo componente de la fenomenología es el *logos*. El sentido de *λόγος* es también mostrar aquello de lo cual se habla. El *λόγος* es *φωνή' shmantik'*, sonido o voz significativa. Es el hombre el que tiene *logos*, el que puede hablar con el mundo. Así entendido, el *logos* tiene que ver con el fenómeno como lo que muestra, tiene una función reveladora. El *λόγος* o el *legein* tienen significado de mostrarse (*ἀποφαίνεσαι*)⁶.

La fenomenología es, pues, *legein tà fainomena*: leer los fenómenos. Esto equivaldría a *ἀποφαίνεσαι tà fainomena*, a mostrar o dejar ver los fenómenos, ya que *legein* tendría significado de *ἀποφαίνεσαι*. Fenomenología, según esto, sería: "Hacer ver por sí mismo lo que se muestra en sí mismo. También la máxima de la investigación fenomenológica: 'A las cosas mismas', en el fondo no hace sino repetir el nombre de la fenomenología"⁷. O como se dice en *Ser y tiempo*: "Aquello que se muestra y tal como se muestra a partir de sí mismo, hacerlo ver a partir de sí mismo". Y Heidegger añade también aquí que a esto mismo se refiere la máxima fenomenológica: A las cosas mismas⁸.

Heidegger dice también que lo que se muestra puede estar oculto, al menos en parte. Aún más, el verdadero ser de las cosas está siempre oculto. La fenomenología tiene que hacerlo ver, eliminando las ocultaciones. Estas pueden ser de distinta naturaleza. Algo puede estar oculto porque aún no ha sido descubierto. Otras cosas pueden haber estado desocultas y haber caído de nuevo en la ocultación. La fenomenología en este sentido es un método; y esto

⁴ M.HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, pp. 111-112; id., *Einführung in die phänomenologische Forschung*, pp. 7-8; ARISTOTELES, *De anima*, II,7,418 a 26 - b 21; III,10,433 a 28-29

⁵ M.HEIDEGGER, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, p. 14

⁶ M.HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, pp. 115-116; id., *Einführung in die phänomenologische Forschung*, pp. 20-21

⁷ M.HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, p. 117

⁸ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 46

es lo principal para Heidegger: "Ante todo, fenomenología no es otra cosa que un modo de investigación (*Weise der Forschung*); esto es, dirigirse a algo como se muestra y en la medida en que se muestra"⁹. Por eso añade Heidegger que sería equívoco hablar de filosofía fenomenológica.

Según Heidegger, Husserl entendió así en un principio la fenomenología. Pero luego se centró en los fenómenos de la conciencia, en las vivencias; y luego en la conciencia trascendental, considerando ésta como el objeto propio de la fenomenología o como su único objeto. Heidegger dice que en Husserl se da una desformalización de la fenomenología, al centrarse ésta en la conciencia pura. La crítica de Heidegger está motivada sobre todo porque Husserl no llega a las cuestiones de fondo, hasta el Dasein y hasta el ser.

3. Fenomenología hermenéutica

La fenomenología de Heidegger es fenomenología hermenéutica. ¿Qué es la hermenéutica? ¿Qué es la hermenéutica heideggeriana?¹⁰ La hermenéutica tenía ya una larga historia cuando Heidegger empezó a hablar de ella. Entre los autores antiguos no se habla de hermenéutica, pero se usa el verbo y el adjetivo correspondientes. Platón habla de los poetas como *εἰρηνηχῆ τῶν θεῶν* o intérpretes de los dioses. Filón llama a Moisés mensajero de Dios (*εἰρηνηχῆ θεοῦ*). Heidegger relaciona el término con Hermes, el mensajero de los dioses; pero cita también al judío Aristeo, quien dice que los escritos judíos necesitan traducción (*εἰρηνηχῆ*) para ser entendidos por otros.

A partir del siglo I del cristianismo, se plantea sobre todo el problema de la interpretación de la Escritura. En Alejandría, Filón recurre a la interpretación alegórica para solucionar los pasos difíciles. Esto mismo hacen Clemente y otros autores de la escuela de Alejandría. A ellos se contrapuso la escuela antioquena, defendiendo la interpretación mediante el análisis literario de textos y de contextos. El autor más importante entre los antiguos es, sin duda, San Agustín, del cual afirma Heidegger que "da la primera hermenéutica de gran estilo". San Agustín, refiriéndose a los pasos difíciles, sintetiza los procedimientos alejandrino y antioqueno; y añade otros caracteres necesarios para una interpretación. En un paso del *De doctrina cristiana* dice que hay que acceder a la Escritura con buena disposición de ánimo, con piedad, no por curiosidad o por amor a las controversias; hay que ir preparado con el conocimiento de las lenguas, conocer la verdad de los códigos; y habrá que conocer también cuándo se habla por semejanza o por alegoría¹¹.

Lutero no trató de hermenéutica; pero la reforma luterana fue motivo de un importante desarrollo de la hermenéutica. El tema de la *sola scriptura* hizo que se presentase muy pronto el problema: ¿Cuál interpretación de la Escritura? Fue Matías Flacius Illyricus el que intentó dar una clave para la interpretación de la Escritura, en su libro de 1567: *Clavis scripturae sacrae*. El autor no utiliza el nombre *hermenéutica*. Fue otro teólogo protestante, Johan Martin Dannhauer, quien lo introdujo en 1654 en el título de otro libro: *Hermeneutica sacra*,

⁹ M. HEIDEGGER, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, p. 71

¹⁰ Sobre la historia de la hermenéutica puede verse el libro de J. GRONDIN, *Introducción a la hermenéutica filosófica*; H. G. GADAMER (ed.), *Seminar: Philosophische Hermeneutik*.

¹¹ M. HEIDEGGER, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, pp. 9-12

sive methodus exponendarum sacrarum litterarum. Como se ve, el concepto de hermenéutica sigue ligado a la Escritura. Pero el método de interpretación tiene un alcance mayor y abarca todos los textos antiguos. ¿Se puede comprender realmente el significado de un texto antiguo, escrito en una época distante y desde una mentalidad tan diferente?.

Un paso importante en el desarrollo de la hermenéutica lo dio otro teólogo protestante, Johan Martín Chladenius en un nuevo libro de 1742: *Introducción a la correcta explicación de discursos y escritos racionales*. Lo nuevo de este autor es que relaciona la hermenéutica o interpretación con una filosofía. El autor habla de un “punto de vista” (*Sehepunkt*) o circunstancias de toda nuestra persona, que hacen que veamos las cosas de un determinado modo y no de otro. Chladenius toma este concepto de punto de vista del perspectivismo de las mónadas de la filosofía de Leibniz. Esto tiene gran importancia, ya que significa admitir en la hermenéutica como punto de partida un saber previo, una perspectiva general. Estos harían posible la comprensión de textos y discursos de otros tiempos y de otras personas.

Pero el optimismo leibniziano y racionalista en general ni era el único punto de vista ni duró siempre. La afirmación de los límites del conocimiento en la crítica kantiana hizo mucho más problemática la interpretación. Además, la apertura al mundo de la razón práctica hizo que se diese mayor importancia a elementos no intelectuales, que en la interpretación de las Escrituras ya habían sido afirmados por el pietismo. Según éste, no se pueden interpretar bien las palabras de un autor si no se sabe de qué estado del alma surgen; los afectos son el alma del discurso.

Una reacción contra Kant se dio en el idealismo alemán y en literatos y filósofos como Winckelmann, Schiller, Schlegel o Schleiermacher, quienes intentaron resucitar el espíritu de los griegos. En este contexto nacen nuevas formas de hermenéutica. El principal representante de la misma es entonces Ast, el cual depende de la filosofía de Schelling. En su libro *Líneas fundamentales de la gramática, hermenéutica y crítica* habla de la unidad del espíritu, que se ha expresado a lo largo de la historia; sin la unidad de este espíritu no sería posible la comprensión. Con esto se establece también una relación entre el todo y el hecho particular, que encerraría lo que luego se llamará “círculo hermenéutico”.

Diferente de esta hermenéutica es la de Schleiermacher, que significa un paso importantísimo en la historia de la hermenéutica. Tampoco la hermenéutica de Schleiermacher se puede entender sin su filosofía. El autor no acepta el idealismo; es un postkantiano, que afirma más aún que Kant las limitaciones del conocimiento y que le da gran importancia a la intuición y al sentimiento; sobre todo en relación con la vida. Esto hace que para él haya un sin fin de cuestiones discutidas. Según él, los equívocos no son la excepción sino lo más normal y corriente en el lenguaje; y el hermeneuta deberá estar siempre prevenido frente a ellos. En este contexto, Schleiermacher le da importancia a la dialéctica, al intercambio de opiniones para intentar llegar a un consenso.

La hermenéutica estaría al servicio de esta dialéctica; y sería el arte de entender el habla o el discurso de otro, sobre todo el discurso escrito. Para lograr esto es indispensable conocer bien las lenguas, la gramática, ya que el lenguaje pertenece a una comunidad lingüística que está por encima del autor. Pero esto no basta. Un texto concreto es expresión de un alma individual. Para comprenderlo hay que ir más allá del significado general de las palabras, ya que no piensan siempre lo mismo los que usan las mismas palabras. Para llegar a lo que quiso expresar el autor hay que conocer el contexto, la psicología, la vida del autor y leer a veces entre líneas. A esto le llama Schleiermacher interpretación técnica, que luego se llamará interpretación psicológica.

El siguiente autor que tuvo una gran importancia en la historia de la hermenéutica fue

Dilthey, en el cual confluían ideas de Schleiermacher y del pensamiento histórico, sobre todo de Droysen. Seguramente el principal objetivo filosófico de Dilthey fue la elaboración de una crítica de la razón histórica, que sirviese de fundamento de las ciencias del espíritu, lo mismo que la crítica de la razón pura de Kant lo había sido de las ciencias de la naturaleza.

En contraste con su dedicación a la hermenéutica en sus años jóvenes, Dilthey no habla de hermenéutica en esta buscada fundamentación de las ciencias del espíritu. Pero sí reflexionó mucho sobre la comprensión, como una vuelta de lo exterior a lo interior. En las ciencias del espíritu es esencial la tríada: Vivencia, comprensión y expresión. Con esto se vuelve a la idea de que detrás de la expresión hay una palabra interior, idea siempre admitida por la hermenéutica. Así vuelve Dilthey a la hermenéutica en su obra tardía. Se ha discutido sobre la sustitución o no de la psicología por la hermenéutica en Dilthey. El no habló de dicha sustitución y sus intérpretes no están de acuerdo sobre este punto.

Llegamos con esto a Heidegger. ¿Qué importancia tuvo para Heidegger esta historia de la hermenéutica? En la conversación con un filósofo japonés, en 1953/54, Heidegger dice que el concepto de hermenéutica le era conocido por el estudio de la teología; y añade que luego lo encontró en Dilthey, el cual lo conocía también por la misma fuente. En 1923, en el curso titulado: *Hermenéutica (Ontología de la facticidad)*, Heidegger hizo unas breves alusiones al significado de hermenéutica en Platón, Aristóteles, Filón, Agustín, Lutero, en Schleiermacher y en Dilthey. Pero no se detuvo en esta historia, sino que hizo notar que su hermenéutica se diferenciaba de todas ellas, incluidos los dos últimos autores.

¿Cómo llegó Heidegger a su propia hermenéutica y qué es ésta? El proceso hacia la hermenéutica comenzó muy pronto; y habría que decir que coincide con su distanciamiento de la fenomenología de Husserl. En el curso de 1919 Heidegger insiste en que el lugar de la filosofía es el mundo de la vida, el cual debería ser llevado al pensar y a la expresión mediante la fenomenología. Esta idea de mundo de la vida era una idea de Husserl. Pero fue esta idea la que condujo a Heidegger hacia su propia hermenéutica filosófica.

El mundo de la vida se vive y se tiene en las vivencias, según Husserl. Pero Heidegger insiste ya entonces en que la vivencia no es un objeto, sino que es evento, es un acaecer (*Erlebnis als Ereignis*). "El tener vivencias (*Erleben*) no es una cosa que exista en bruto, que comience y que cese como un hecho (*Vor-gang*)"¹². Lo objetivo o lo objetivado como tal no es ya vivencia, sino que es sacado de la vivencia. El acaecer objetivado es designado por Heidegger como un hecho (*Vor-gang*), como lo que pasa ante mí. Las vivencias pueden considerarse así, como hechos objetivos; pero haciendo esto, la vivencia es privada de su vida (*ent-lebt*). Eso sería lo que sucede en la psicología; y eso sucedería también en la misma filosofía de Husserl, según Heidegger. A esto contraponen él la vivencia o *Erlebnis* como un acaecer (*Ereignis*)¹³.

Heidegger habla de nuevo de hermenéutica en 1922 en el *Informe Natorp* y sobre todo en 1923 en el curso ya indicado: *Ontología (Hermenéutica de la facticidad)*. Por entonces Heidegger había dejado de hablar de ciencia originaria del mundo de la vida. En este curso de 1932, después de unas breves alusiones a la historia de la hermenéutica, Heidegger añade que para él la hermenéutica es "autointerpretación de la facticidad". De manera más concreta: "La hermenéutica tiene como tarea hacer accesible el Dasein propio en cada caso, en su carácter de ser, a este mismo Dasein, comunicárselo, perseguir la autoalienación con la que es

¹² M.HEIDEGGER, *Zur Bestimmung der Philosophie*, p. 69

¹³ *ibid.*, pp. 73-75

castigado el Dasein. En la hermenéutica se constituye para el Dasein la posibilidad de hacerse y de comprenderse a sí mismo"¹⁴. La hermenéutica tiene por objeto la explicación del propio Dasein, llevarlo al concepto, hacer comprensible el propio Dasein en su facticidad.

Pero la facticidad del Dasein no es un objeto frente a un sujeto, sino modo de ser de ese mismo Dasein. "Este comprender... no se puede de ningún modo comparar con lo que en general es llamado comprender, como un comportamiento cognoscitivo frente a otra vida. No es en absoluto un comportarse con..., sino un *como del Dasein* mismo"¹⁵. Si el Dasein es facticidad histórica y es el lugar de la comprensión, resulta que el mismo comprender es un carácter, un modo de ser que pertenece al ser de ese Dasein fáctico. Y por lo tanto, esa misma comprensión también está haciéndose, está en un proceso histórico, en constante construcción y renovación, que está acaeciendo.

Dando un paso más, Heidegger presenta el Dasein como un poder-ser: "El ser de la vida fáctica se caracteriza por ser en el modo de ser del poder-ser (*Wie des Seins des Möglichseins*) de sí mismo. La posibilidad *más propia* de sí mismo, que es el Dasein (facticidad), y precisamente sin que aquella sea (ya) ahí, vamos a designarla como *Existencia*"¹⁶. Con la afirmación del Dasein como existencia o como poder-ser, se indica el fundamento ontológico de la hermenéutica, de su objeto y del preguntar hermenéutico.

Heidegger considera luego el proceso hermenéutico como un camino del Dasein hacia él mismo. El Dasein "*es* (o *está*) como en camino (*unterwegs*) de sí mismo hacia *él*. Este modo de ser de la hermenéutica no se puede quitar de en medio, ni tratarlo artificialmente, sustituyéndolo por otra cosa"¹⁷. El fundamento de la hermenéutica está en este ser de un Dasein en camino, de un Dasein como poder-ser o como posibilidades abiertas. Este modo de ser de la comprensión no se puede dejar de lado ni sustituir por otra cosa; no sería comprensión del Dasein real.

Y ya entonces dice Heidegger que en el fondo de este saber de fondo están la estructura del cuidado y la temporalidad: "Cuidados (*Sorgen*), impaciencia, angustia (*Angst*) y temporalidad (*Zeitlichkeit*)"¹⁸. El concepto de temporalidad es ya aquí el fundamental y lleva a Heidegger a relacionar la hermenéutica con un nuevo concepto: El *hoy*. El Dasein es lo que es cada vez, en cada caso; y éste se da en el *hoy*. Este concepto es importante. El *hoy* es concreto y está integrado por elementos concretos de hecho. El Dasein tiene carácter público, vive en lo público (*Öffentlichkeit*), donde existen también los fenómenos de las habladurías (*Gerede*) y del *uno* (*man*) o sujeto impersonal, que influyen en el Dasein¹⁹. Todos estos conceptos se verán luego en *Ser y tiempo*.

Parece claro que en este contexto la comprensión del Dasein no puede estar sino en proceso, en camino y que el comprender será un comprender abierto y necesariamente interpretativo. La hermenéutica del Dasein y la hermenéutica en general es necesariamente y

¹⁴ M.HEIDEGGER, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, p. 15

¹⁵ *ibid.*, p. 15

¹⁶ *ibid.*, p. 16

¹⁷ *ibid.*, p. 17

¹⁸ *ibid.*, p. 17

¹⁹ *ibid.*, pp. 29-31

esencialmente interpretación.

Como poder-ser, el Dasein tiene la estructura del proyecto (*Entwurf*) y comprende desde esta estructura, proyectando. "El proyecto es la constitución existencial del ser del ámbito de acción del poder-ser fáctico. Y como arrojado, el Dasein está arrojado al modo de ser del proyectar"²⁰. Como existencia abierta a posibilidades que tiene que realizar mediante decisiones libres, el Dasein es proyecto en su mismo ser y proyecta constantemente. Este proyectar son e da a ciegas, sino en una pre-comprensión del Dasein de su propio ser y del ser en general, precisamente porque el Dasein está en el mundo de la vida y tiene una percepción de él y una orientación en él. "En el proyectar hacia posibilidades se ha anticipado ya comprensión del ser. Ser es comprendido (*verstanden*) en el proyecto, no concebido (*begriffen*) ontológicamente"²¹. No se tiene según esto una comprensión conceptual, un concepto (*Begriff*), sino una comprensión más vaga o una precomprensión. Esta es previa, se da de antemano. Heidegger habla de tres conceptos de lo previo: Un tener previo (*Vorhabe*), un previo modo de ver (*Vorsicht*) y un previo modo de entender (*Vorgriff*)²².

Sobre este triple modo de lo previo se da la comprensión o precomprensión; y sobre ésta se da la explicación (*Aus-legung*), que necesariamente será una interpretación y que en adelante traduciremos por este término. Por tener la explicación el carácter de *hermeneúein* (*εἰρηνεύειν*), Heidegger la llama *hermenéutica*. Parece obvio, después de lo dicho, que el sentido de la hermenéutica aquí es originario y que no se refiere a las reglas de interpretación. Se trata de descripción hermenéutica de un Dasein como poder-ser, que está en proceso, proyectando posibilidades e interpretando desde el proyecto, el cual se funda en la precomprensión; y ésta, a su vez, se funda en lo previo: *Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff*.

En este contexto de ideas habla Heidegger de círculo hermenéutico. La comprensión previa se explica, se despliega y se hace explícita en la explicación. Con ello se completa y se modifica también la comprensión previa, que sirve de nuevo punto de partida. La comprensión tiene así una estructura circular.²³

A pesar de sus discrepancias con Husserl y con Dilthey, Heidegger reconoce que han influido decisivamente en él. No sólo esto; Heidegger afirma expresamente que usa el método fenomenológico en *Ser y tiempo* y va a seguir practicando la fenomenología durante toda su vida. La fenomenología hermenéutica sigue siendo fenomenología; y cuando se habla sólo de hermenéutica hay que entender que en realidad se trata de fenomenología hermenéutica. Heidegger estaba convencido de que Husserl no había llevado la fenomenología hasta sus últimas consecuencias; y de que esto era lo que hacía él mismo mediante la fenomenología hermenéutica. La fenomenología debía haberse preguntado por el ser de la conciencia, por el ser del hombre y por el ser del Dasein; pero Husserl no hace estas preguntas.

²⁰ M.HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 193

²¹ *ibid.*, p. 197

²² *Ibid.*, pp. 199-200

²³ *Ibid.*, p. 203