

Una interpretación fenomenológica de la concepción previa (*Vorgriff*)¹

Ramón Rodríguez

Resumen

El objetivo es presentar algunas posibilidades de comprensión de la estructura de la experiencia que se apartan de la vía de interpretación de la hermenéutica que asocia estrechamente el pensamiento de Heidegger y de Nietzsche. Para ello el autor se centra en interpretar el significado de la situación hermenéutica desde la idea de concepción previa (*Vorgriff*). Primeramente aclara el sentido de este concepto para, a continuación, integrarlo en la unidad de la estructura de la experiencia que es fenomenológicamente entendida por el autor como una percepción de carácter interpretativo. En esta línea se discute el postulado asumido por algunos críticos de la hermenéutica que, entendiéndola ligada a Nietzsche, esgrimen que la idea de interpretación impide hablar de un referente objetivo de la misma. En contraposición a ello se argumenta a favor de la posibilidad de entender la hermenéutica como una labor crítica que se centra en la destrucción y en los conceptos previos como elementos fundamentales del método fenomenológico.

Palabras clave: fenomenología hermenéutica, Heidegger, Nietzsche, concepción previa, situación hermenéutica.

Key words: Hermeneutical Phenomenology, Heidegger, Nietzsche, preconception, Hermeneutical Situation.

Abstract

The aim is to be put forward some possibilities of conception of the experience's structure which is not that proposed in the Hermeneutics' way of interpretation that associates closely Heidegger's and Nietzsche's thoughts. To that end the author focuses on interpreting the meaning of the hermeneutical situation from the idea of preconception (*Vorgriff*). First he clarifies the meaning of that concept. Then he integrates it in the unity of the experience's structure, phenomenologically understood by the author as an interpretative perception. In this way it is discussed the assumption associated to hermeneutics that the idea of interpretation eliminates the notion of an objective referent. Last, in contrast to that it is argued for the possibility to understand hermeneutics as a critic activity, focused in the destruction and preconceptions as main elements of the phenomenological method.

¹ Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación «La pretensión trascendental de la hermenéutica fenomenológica y el problema de la historicidad» (FFI2012-32611), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad español, del que el autor es investigador principal.

El giro ontológico de la hermenéutica, aunque indicado por Dilthey e iniciado en la hermenéutica de la facticidad del Heidegger joven, no tiene su cumplimiento hasta *Ser y tiempo*. Es en esta obra mayor donde la problemática fundamental de la hermenéutica, de orden predominantemente epistemológico, sufre un vuelco completo al verse desplazada por la salida a la luz de una estructura hermenéutica básica que no es otra cosa que el mismo hecho humano de existir como «proyecto arrojado» (*geworfener Entwurf*). «Lo hermenéutico» es así, primordialmente, un modo de ser que afecta al entero estar en el mundo y no algo que se dice sólo de la actividad cognoscitiva de comprender discursos y formas simbólicas. Naturalmente no es el cometido principal de *Ser y tiempo* llevar a cabo un tal vuelco, aunque hay claras huellas en el texto de que Heidegger tenía muy presentes las consecuencias de la ontologización del comprender para las ciencias histórico-hermenéuticas. Y, en efecto, el devenir de la hermenéutica le ha dado la razón, pues ese giro ontológico ha marcado profundamente el pensamiento hermenéutico posterior que, si en un sentido se ha alejado de Heidegger al reactivar la problemática epistemológica del comprender histórico, lo ha hecho registrando nítidamente sus efectos. La obra de Gadamer, Ricoeur, incluso Vattimo y Rorty son un claro exponente de ello.

El giro ontológico heideggeriano se ha visto sin duda reforzado por impulsos provenientes del creciente papel de Nietzsche en el pensamiento contemporáneo. El «descubrimiento» de la importancia de la idea de interpretación en la obra nietzscheana, especialmente en los fragmentos póstumos, pone en marcha una tendencia clara a hacer de la noción de interpretación la clave sobre la que pivota toda la relación del hombre con el mundo, de manera que no hay comportamiento humano que no tenga carácter interpretativo: a toda supuesta inmediatez le subyace siempre una interpretación. Toda experiencia es siempre hermenéutica. El mismo Gadamer, pensador no especialmente provocado por Nietzsche, ha registrado claramente esta tendencia: «La carrera de la palabra [interpretación] comienza con Nietzsche y fue una especie de provocación a todo positivismo. ¿Hay algo dado, a partir de lo que, como seguro punto de partida, el conocimiento pueda buscar lo general, la ley, la regla y en lo que encuentre su cumplimiento? ¿No es lo dado ello mismo el resultado de una interpretación? Interpretación es lo que produce la mediación nunca acabada entre el hombre y el mundo y por ello la única inmediatez real y el único dato es la comprensión de algo en cuanto

algo². En esta crítica general de toda forma de inmediatez mostrada por Nietzsche, Heidegger no puede más que coincidir y Gadamer no duda en afirmar que la crítica de éste reveló aún más radicalmente el dogmatismo del «concepto de conciencia de la fenomenología»³.

Yo no quisiera en estas líneas recorrer de nuevo ese tan trillado camino, sino poner en cuestión algunos de sus supuestos básicos y, con ello, poner de manifiesto posibilidades de comprensión de la estructura hermenéutica de la experiencia que no siguen la vía dominante de la compenetración Heidegger-Nietzsche. Para ello me centraré en el significado de la célebre estructura previa (*Vorstruktur*) del comprender, tal como fue elaborada por Heidegger, partiendo del momento de conceptualización (*Vorgriff*)⁴, con el fin de precisar su sentido y mostrar las posibilidades aludidas.

1. El significado y el uso de la idea de «conceptualización previa» (*Vorgriff*)

El uso técnico del concepto de *Vorgriff* se extiende a toda la obra primera de Heidegger que culmina en *Ser y tiempo*. Es un concepto ligado a la intensa reflexión metódica que la tarea de una hermenéutica fenomenológica de la facticidad comporta. Ya en la larga recensión de la *Psicología de las concepciones del mundo* de Jaspers (1919) es la herramienta en torno a la cual se articula toda la crítica heideggeriana. *Vorgriff* da expresión a las asunciones de carácter tácito que una investigación hace justo en el inicio, en el momento de plantear el problema que va a ser investigado. Heidegger tematiza nítidamente este hecho a propósito de la tarea que Jaspers se plantea –acotar los límites de lo anímico para ver la influencia de las «situaciones límite» en las concepciones del mundo: «Ya en el planteamiento del problema está dada de antemano y es operativa una anticipación (*Vorgriff*) de lo anímico que lo articula de una determinada manera» (GA 9, 8). La utilidad del concepto de *Vorgriff* estriba en que permite tematizar, esto es, tratar explícitamente, lo que una investigación asume en el arranque, muy especialmente la manera

² GADAMER, H.-G.: Verdad y método, II. Sígueme, Salamanca, 1992, p. 327.

³ *Ibidem*.

⁴ En lo sucesivo traduciré el término *Vorgriff* por «conceptualización previa», pero también, en aras de la agilidad y la fluidez del lenguaje, utilizaré como sinónimos los términos «concepto previo», «pre-concepción», «pre-concepto» y, a veces, el más general de «anticipación».

como es entendido el objeto. Una investigación anticipa siempre algo de su objeto, en el sentido de que lo toma inicialmente de una determinada manera, que lo concibe de antemano con un cierto perfil. El pre-concepto es, así, un término que pone sobre el tapete metódico la necesidad de reflexionar acerca de «como qué» estamos tomando de entrada el objeto antes de establecer ninguna tesis positiva sobre él. La discusión con Jaspers deja bastante claro que la problemática del *Vorgriff* no es una abstracta consideración metódica, sino que apunta a algo plenamente real, a la experiencia primaria en la que surge el modo inicial de presentarse el objeto. En el caso de Jaspers se trata, según Heidegger, de una actitud estética, teórico-contemplativa, cuyo correlato es una objetivación de la vida como totalidad de procesos, tendencias y fuerzas. Y si de un pre-concepto siempre hay que preguntarse si es apto para dar cuenta del fenómeno que busca comprender, es obligado entonces plantear si esa experiencia estética y su correspondiente objetivación es el modo en que primariamente se presenta a sí misma la existencia. Este problema metódico, o incluso pre-metódico –cómo la filosofía (la antropología, la ontología) toma de antemano su tema, la vida humana– es lo que domina toda la reflexión inicial de Heidegger. Las ideas de *vida fáctica* y de *indicación formal* son los dos conceptos con los que la hermenéutica fenomenológica intenta hacerse cargo de ese problema liminar. Mediante la primera, en efecto, el pensamiento trata de no tomar la vida humana en una acepción determinada –filosófica, antropológica o teológica–, sino en la figura de su inmediato y concreto aparecer a sí misma. La segunda es un puro recurso metódico que busca hacerse explícitamente cargo de lo que se asume en el comienzo, pero dándole a esa idea directriz asumida una amplitud tal que permita a los análisis fenomenológicos de los comportamientos guiados por ella corroborarla o modificarla.

La emergencia del concepto de *Vorgriff* y su necesaria tematización son ante todo una exigencia fenomenológica, no el resultado de aplicar genéricamente al pensamiento filosófico, transportándola desde la filología, la idea del círculo hermenéutico. La actitud fenomenológica primaria de atenerse a las «cosas mismas» comporta la nítida indicación de que no puede haber un método único, una metodología standard válida a priori para cualquier tipo de objeto, sino que el modo de acceso y de trato con algo tiene que estar prescrito por la cosa misma, es ella quien tiene que marcar la forma adecuada de acceder a ella, es decir, el modo en que se muestra siendo como es, «originariamente». Lo cual, como es lógico, implica que la investi-

gación tiene que partir de una pre-donación de la cosa, de un dejarse dar su tema por una experiencia que precede a la puesta en marcha de la investigación, pues ésta no inaugura nunca el contacto con el tema. Es esa experiencia previa la que la fenomenología no puede dejar de lado, sino que debe hacerla objeto de sus cautelas metódicas, pues no responde aún a un darse originario, a una evidencia de la cosa que se investiga. Naturalmente tal cautela inicial sólo tiene sentido allí donde la familiaridad previa con algún sector del mundo resulta en algún sentido sospechosa para la investigación que pretende tematizarlo. Es lo que claramente sucede con la vida fáctica, que para Heidegger siempre lleva consigo una tendencia intrínseca a la auto-ocultación, incluso a la auto-distorsión. Es esta sospecha inicial, que los primeros esbozos de *Ser y tiempo* fundan en la experiencia de la impropiedad de la cotidianidad⁵, la que conduce toda la reflexión sobre la necesidad de hacerse cargo de la pre-concepción. La preocupación de la hermenéutica fenomenológica por el problema que plantean los pre-conceptos de la investigación es, así, indisociable de su tema, la vida fáctica.

Cuando en 1923 Heidegger acuña el concepto de *situación hermenéutica*, ya en los mismos términos en que lo hará en *Ser y tiempo*, el *Vorgriff* recibe un sentido más restringido que el de la anticipación general de las ideas que una investigación asume, el de la explicitación conceptual de lo que una interpretación destaca en su tema: lo previamente tomado en consideración (*Vorbabe*), el *Dasein*, es mirado con vistas a destacar su ser (*Vorsicht*) y lo así visto se hace conceptualmente fijable por la interpretación que lo destaca (*Vorgriff*). De acuerdo con esta tripartición, el concepto de *Vorgriff* se guarda, a partir de ahora, para la instrumentación conceptual de que una investigación dispone en el momento de ponerse en marcha y con ayuda de la cual hace explícito lo que ve en el fenómeno que investiga. La situación hermenéutica es, pues, un concepto epistemológico, que pretende justamente que una investigación tome conciencia y haga explícitas las inevitables asunciones previas de sentido que realiza. El adjetivo «hermenéutica» dicho de situación no designa simplemente el hecho de que toda interpretación anticipa algo de su tema; hace algo más: subrayar la necesaria *transparencia* de la interpretación,

⁵ Véase GA 20, pp. 388-391. El difícil problema fenomenológico de la inicial deformación del aparecer de la facticidad lo he tratado explícitamente en *La transformación hermenéutica de la fenomenología*. Tecnos, Madrid, 1997, pp. 187-197

el que ésta tiene que dar a conocer a sí misma los supuestos de los que parte⁶.

Pero lo decisivo de la situación hermenéutica es que, siendo un concepto originariamente ceñido al campo de la investigación, desborda rápidamente el terreno epistemológico para constituirse en condición general de la experiencia natural, precientífica y prerreflexiva. Naturalmente, no como «situación hermenéutica», idea que implica una conciencia explícita de ella, sino como el modo de ser, siempre anticipativo, del humano estar en el mundo. Ya en las mismas formulaciones iniciales, Heidegger subrayaba que ese carácter anticipativo (*das Vorfbafte*) que impera en la situación hermenéutica y que ella destaca es una determinación fundamental del mismo *Da-sein*, algo que pertenece a su genuina forma de ser. La investigación es así un comportamiento que realiza, en el nivel de autoconciencia que le es propio, la estructura de toda forma de trato con el mundo. El hecho de su arraigo ontológico transforma por completo la idea de situación hermenéutica y extiende la idea de interpretación a todo comportamiento, con los problemas de fondo que señalábamos al comienzo.

2. La estructura de pre-comprensión en la «experiencia natural»

La radicación de la situación hermenéutica en la peculiar forma de ser de la existencia humana hace que el conjunto de las anticipaciones de sentido que la constituyen se halle presente en toda relación con el mundo. *Ser y tiempo* invierte *de facto* el modo de acceder a la estructura de precomprensión, que no aparece como resultado de indagar en las exigencias metodológicas de una investigación filosófica, sino como un momento constitutivo del ser-en (el mundo). No es por ello casualidad que sea la experiencia habitual del trato con los objetos del mundo el campo fenoménico en el que comparece primariamente la estructura de precomprensión; es aquí y no como situación hermenéutica de una interpretación de textos del pasado filosófico⁷, como se hace presente la realidad de una anticipación de sentido. Es en el «mundo de la vida», en ese «concepto natural de

⁶ «*Hermēnéuein* significa: interpretar en el sentido de una interpretación que se mantiene transparente respecto de sí misma» (GA 17, 110)

⁷ Recuérdese que el *Informe Natorp* se abre con una presentación de la situación hermenéutica justamente para exponer la situación fáctica y el contexto teórico desde el que se abordaría la interpretación de Aristóteles.

mundo» del que el análisis existencial quiere hacerse cargo, donde se encuentra primariamente vigente la precomprensión. Y es en él donde la idea de interpretación tiene su asiento originario.

El rasgo que mejor define el alcance universal que la ontologización de la situación hermenéutica otorga a la precomprensión es sin duda la tesis de que toda percepción tiene carácter interpretativo. Si la percepción es tenida por el modo más directo e inmediato de contacto con el mundo que nos rodea, es evidente que poner de manifiesto que posee la estructura de una interpretación produce un doble resultado: de un lado, altera el concepto habitual que tenemos de ella, de modo que su inmediatez resulta mediada por un sentido previo, con lo que deja de ser el contacto primario con el mundo sobre el que pivota toda nuestra relación con él; de otro lado, es la interpretación la que, al introducirse en el corazón de la percepción, absorbe para sí esa función originaria de apertura al mundo: el mundo y las cosas *se dan* en una interpretación. Esta tesis, que forma parte de lo más definitorio del pensamiento hermenéutico, requiere una atención específica, pues la hermenéutica *fenomenológica* heideggeriana no es una filosofía hermenéutica sin más, de manera que una comprensión adecuada del lugar de la interpretación en ella es de gran utilidad para enjuiciar el papel de la precomprensión.

Para ello es necesario concentrar la mirada en lo que Heidegger llama la *estructura hermenéutica fundamental* del *Dasein*, el «algo en cuanto algo». Se trata del hecho elemental de que al usar o simplemente percibir una cosa sabemos a qué atenernos con ella, es decir, que lo que aparece es tomado explícitamente como tal cosa: entro en el cuarto y veo la luz encendida, lo que veo es la luz encendida y ese «es» dice justamente que lo dado es inmediatamente visto como «luz encendida», que no hay separación ni transición entre el algo que aparece y el verlo como luz encendida. Sin embargo esta inmediatez no excluye, sino que supone el momento del algo en cuanto algo. Y es que, en efecto, los análisis fenomenológicos del trato práctico-operativo con el mundo circundante, cuyo ejemplo habitual es para Heidegger un taller, revelan que el uso de cualquier útil lleva implícita la comprensión de un entramado de referencias entre instrumentos y acciones posibles gracias a la cual la cosa concreta puede hacerse presente como la cosa que es. Esa trama de referencias no es una abstracta condición de posibilidad a la que lleguemos mediante una suerte de inferencia, sino que ella misma está dada, o mejor, co-dada, en el simple hecho de la percepción o del uso. Es parte ineludible del fenómeno. La estructura de co-donación de ese entramado estri-

ba precisamente en que se da siempre con la cosa pero justamente como precediéndola, como estando ya ahí antes de que se produzca el uso efectivo o la percepción. Es por este orden en la donación por lo que cabe denominar a lo que precede pre-comprensión o estructura previa (*Vorstruktur*): si lo comprendido es la cosa que utilizamos o que vemos, la trama que la precede es pre-comprendida.

La pre-comprensión no tiene, pues, nada de misterioso: no remite a un trasfondo inaccesible ni constituye un aparato categorial flotante en algún ámbito del «sujeto». Es sencillamente el estar *siempre ya* en el mundo teniendo que ver con sus cosas y asuntos. La estructura de prioridad da expresión al hecho de que cualquier comportamiento no inaugura el trato con el mundo y, por ello, siempre nos movemos en un contar con las cosas, en un horizonte de familiaridad con ellas que enmarca y precede su tematización objetiva. El momento efectivo de comprensión de algo es, así, una articulación de lo precomprendido con lo que es el caso, con lo que aparece; y esa articulación es lo que designa el «algo en cuanto algo», que constituye el núcleo de la idea de interpretación.

Se comprende entonces que Heidegger entienda el sentido primario de interpretación (*Auslegung*) –que debemos distinguir del sentido filológico o científico (*Interpretation*), que tiene su problemática propia– como un desarrollo o una explicitación (*Ausbildung*), pues el algo en cuanto algo no instituye ni conforma un nuevo sentido, no hace emerger algo nuevo, sino que hace explícitamente temático un sentido ya previamente poseído en esa familiaridad práctico-operativa con el mundo. Es importante entender bien lo que comporta esta idea de interpretación. Heidegger da para ello la pista fundamental: «en la interpretación el comprender no se convierte en otra cosa, sino que llega a ser él mismo» (SZ, 148). El comprender, como poder-ser del *Dasein* en un campo de acción, implica un espacio de sentido, un tejido de posibilidades que anticipa el tipo de entes y de asuntos que entran en él. Es imprescindible, para calibrar el alcance de esta pre-comprensión anticipadora, no entender la comprensión bajo el esquema kantiano de la constitución de objetos. La anticipación de sentido no juega el papel de una forma a priori que organiza una materia sensible –un complejo amorfo de sensaciones–, constituyendo así el objeto que aparece. Desde este punto de vista, lo dado, la cosa que aparece, sería una especie de agregado de sensaciones que sería tomado, merced a la acción categorial de las formas a priori de la pre-comprensión, *como* mesa, árbol, etc. El «en cuanto hermenéutico» daría expresión a esta *tomar como* de la constitución del objeto. Pero

esta visión es rigurosamente ajena a la interpretación entendida como desarrollo de la precomprensión. Al interpretar, como acto específico de comprender el sentido de algo, por ejemplo este teléfono móvil, este cuadro, no se constituye el objeto teléfono móvil en el sentido de que la diversidad de impresiones sensoriales se organizan en este objeto determinado, que entonces aparece como tal objeto, sino que estamos ante un tránsito de sentido más simple: el móvil, ya integrante de mi mundo como tal útil posible a través de mi moverme en el ámbito familiar de la telecomunicación, es concretamente percibido como el móvil de fulano, como tal nuevo modelo, etc. La interpretación no introduce el sentido, sino que lo explicita, convierte en temático lo que era sólo horizontalmente, inobjetivamente comprendido. Por eso la comprensión no llega mediante la interpretación a algo distinto, sino que se cumple, se lleva a término. El paso de la precomprensión a la comprensión efectiva que es la interpretación no es un proceso de constitución de sentido sino un tránsito de sentido a sentido, de un sentido prefigurado, abierto, a un sentido determinado y preciso. La comprensión se mueve toda ella en el ámbito del sentido.

Con ello «la estructura hermenéutica fundamental» permanece por entero en el campo fenomenológico del sentido, ceñida a lo que testimonia la descripción directa de la experiencia perceptiva: «no oigo una vibración acústica, oigo la moto que pasa por la calle» señalaba Husserl con gran fidelidad a lo dado. Pues efectivamente, lo dado, en su prístina inmediatez, tal como el sujeto perceptivo lo siente, es el ruido de la moto, no una abstracta vibración sonora. Lo que se da es *ipso facto* inteligido como el ruido de una moto y este «como», que explicita y despliega, como hemos visto, la articulación de la precomprensión con el ente concreto, destaca el momento de inteligibilidad, del «sentido». Pero no debemos dejarnos engañar por esta emergencia del sentido, como si algo nuevo surgiera de pronto. El sentido no emerge como algo adherido o concomitante al ruido de la moto, como una especie de plus de inteligibilidad, es sencillamente el ruido de la moto como tal ruido, percibido así, como lo que propiamente es. El sentido no subraya más que el hecho de que (en la percepción, por ejemplo) algo *aparece* como tal. Por eso Heidegger podía afirmar enfáticamente que «estrictamente hablando, comprendido no es el sentido, sino el ente» (SZ, 151). El sentido se limita a exponer el ámbito de manifestabilidad de las cosas y asuntos del mundo, algo que obviamente solo es tematizado por la reflexión filosófica, y a lo que la vida normal es completamente ajena; en ella permanece por completo implícito, como si no existiera: tratamos con cosas, asuntos y personas, no con «sentidos». Es este concepto

básico de sentido, que subyace a todas las demás acepciones, el que Heidegger pretende sacar a relucir con la estructura de precomprensión: «sentido es el horizonte, estructurado por el tener, ver y concebir previos, del proyecto, a partir del cual algo es comprensible como algo» (SZ, 151). Sentido es, pues, el ámbito ya abierto y articulado por la precomprensión, que los comportamientos concretos no instituyen, sino que lo suponen y en el que se encuentran ya inmersos y al que están, por así decir, pre-ajustados.

3. *La función fenomenológica de la precomprensión*

El «descubrimiento» de la estructura interpretativa de la experiencia natural, no sólo científica, ha sido mayoritariamente entendido por el pensamiento hermenéutico, en confluencia con la crítica nietzscheana del positivismo —«no hay hechos, sólo interpretaciones»—, como el cuestionamiento definitivo de la idea de «realidad objetiva» y de la consiguiente obligación del pensamiento de atenerse a ella. Las anticipaciones de la estructura de prioridad son vistas siempre como la mediación necesaria que interviene en la conformación de la realidad, que es siempre algo construido, resultado de nuestros esquemas conceptuales, saberes institucionalizados y horizontes históricos. Las diferentes formas de concebir los esquemas constructivos de la precomprensión no alteran su consecuencia fundamental, la destitución de la «realidad» en aras de una multiplicidad de interpretaciones en conflicto, ante el que no cabe un arbitraje crítico-racional, sino más bien propuestas de acuerdo de tipo moral⁸.

A mi entender, esta destitución de la «realidad objetiva», al menos en lo que se refiere al Heidegger de *Ser y tiempo*, es claramente insatisfactoria y responde a una absoluta desatención de lo que podemos llamar la función fenomenológica de la precomprensión. Como hemos visto, las anticipaciones de sentido no son una estructura autónoma que pueda ser entendida como algo que subsistente para sí con independencia de la interpretación concreta en la que se comprende algo. Que yo perciba este pendrive como tal pendrive implica sin duda una cierta familiaridad previa con el mundo de la

⁸ Las recientes reivindicaciones de un nuevo realismo, formuladas por filósofos desengañados de las consecuencias posmodernas de la hermenéutica, como Maurizio Ferraris, se explican en buena medida por esta unilateral lectura nietzscheana de la «estructura hermenéutica fundamental» y su agobiante predominio, especialmente en los países latinos.

informática, pero nada autoriza por ello a presumir que esa familiaridad es un esquema conceptual que subsiste en mí y que al aplicarla al objeto concreto que aparece lo «construye», le arrebatara su carácter en sí, su ser propio y peculiar, ese que vemos cuando decimos «esto es un pendrive». La idea heideggeriana de la interpretación como desarrollo de lo precomprendido no parte del hecho de un poder-ser previamente dado, cargado de tramas conceptuales, sino que, por el contrario, el hecho primario es más bien la experiencia de las «cosas mismas», el que, en el trato con el mundo, hay momentos, como testimonian la percepción o el uso, en que las cosas aparecen como siendo ellas mismas, como siendo lo que son. Tal aparecer es el dato primario ineludible y la estructura de precomprensión es precisamente un ingrediente de su manifestación, algo que contribuye a ella de manera decisiva.

Los análisis heideggerianos de la percepción, que siguen inmediatamente a *Ser y tiempo*⁹, tienden inequívocamente acomodar toda la estructura intencional del acto perceptivo a este aparecer de las cosas mismas, que es lo esencial de su sentido intencional. Como señala Heidegger, si «en el sentido de la captación perceptiva misma está justamente el descubrir lo percibido de tal forma que se muestre en sí mismo» (GA 24, 97), no cabe entonces duda de que el comportamiento perceptivo tiene que tener una estructura tal que haga posible ese rendimiento básico. Y es desde este punto de vista como hay que enfocar el papel de la anticipación de sentido en él. A ello nos ayuda plantear la hipótesis que Heidegger exponía en el curso sobre *Lógica* de 1925: si ante la visión de una simple tiza pudiéramos retirar todas las anticipaciones provenientes de nuestra familiaridad con el ámbito de la enseñanza, aunque tuviéramos «la más finamente desarrollada receptividad sensorial y, además, el más rico acervo de conceptos del entendimiento, seguiría siendo incomprensible por toda la eternidad cómo se llega a ver sencillamente una tiza» (GA 21, 148). La crítica al empirismo de los *sense-data* y al kantismo que aquí se contiene no tiene más razón de ser que delatar su incapacidad de garantizar la posibilidad de esa experiencia básica, la de la tiza como tal tiza: mediante las puras impresiones sensibles y/o un abstracto aparato categorial no surge el darse de la tiza como tal. El «algo en cuanto algo» que fija desde el contexto lo que aparece, lejos de hacer de la tiza un constructo o una representación subjetiva lo expone como la cosa que es, como lo que ya era así antes del acto de percibirla:

⁹ Especialmente los contenidos en *Los problemas fundamentales de la fenomenología* (GA 24) e *Introducción a la filosofía* (GA 27).

«nuestro ser cabe la tiza, decimos, es un dejar estar la tiza como es, un dejar estar, precisamente porque ella es algo y lo es de forma que está ahí. El estar ahí, el estar ahí delante (*Vor-handen-sein*) es el modo como esta tiza es en sí misma la cosa de uso que es: es su forma de ser; y la dejamos estar, la dejamos ser lo que es y tal como lo es. Nuestro ser cabe la tiza es algo así como un dejarla ser» (GA 27, 101). Y la pre-comprensión, la anticipación de un campo de sentido, es justamente la forma humana de estar en el mundo, la apertura esencial que permite ese específico ser cabe las cosas que es la percepción. Como muestra el citado curso *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, a la estructura intencional del acto perceptivo le pertenece un anticipar el tipo de ser de las cosas percibidas, su subsistencia, su *Vorbendensein*, ese estar siempre ahí siendo lo que son con independencia del acto mismo de percibir las. Por eso la percepción puede ser el «libre dejar que lo subsistente salga al encuentro (*freigebendes begebenlassen des Vorhandenen*)».

Esta función fenomenológica de la precomprensión tiene claramente la consecuencia de resguardar la *posibilidad* de la verdad y de su pretensión de objetividad, pues el comportamiento perceptivo, al estar, en virtud de la anticipación de la subsistencia, pre-ajustado a la manifestabilidad de las cosas, puede mostrarlas como son, es decir, regirse por ellas, y fundar entonces la posibilidad de enunciados verdaderos acerca de lo percibido: «La pertenencia esencial de la verdad, en tanto que desencubrimiento, al *Dasein* garantiza una posible objetividad de la verdad. Ciertamente se da una relatividad de la verdad, desde luego muy esencial, pero que no pone en peligro la objetividad, sino que, al contrario, hace justamente posible la riqueza y la variedad de la verdad objetiva» (GA 27, 155).

Resulta entonces difícil de sostener la asimilación de la estructura interpretativa de la experiencia, tal como la entiende la hermenéutica fenomenológica heideggeriana, a lo que la hermenéutica de base nietzscheana entiende por tal. Pues para el radicalismo hermenéutico inspirado en Nietzsche, interpretación no es el desarrollo de un sentido pre-tenido o anticipado sino lisa y llanamente la introducción de sentido allí donde no lo hay, en el caos del devenir¹⁰. La inter-

¹⁰ El concepto nietzscheano de interpretación tiene muchas vertientes y no es posible exponerlo aquí con suficiente detenimiento. Para una confrontación más explícita con la hermenéutica fenomenológica de Heidegger me remito a mi trabajo «La percepción como interpretación. Heidegger y la tradición hermenéutica», en LARA, Francisco de (ed.): *Studia Heideggeriana Vol. II. Lógica-Lenguaje*. Teseo, Buenos Aires, 2013, pp. 191-224.

pretación, en efecto, es para Nietzsche, en primer lugar, un proceso orgánico por el que un ser vivo se esfuerza por asimilar e incorporar a su vida creciente otras fuerzas con las que compite: «son nuestras necesidades las que interpretan el mundo» y en virtud de ellas se opera una selección y homogeneización que facilita el dominio del medio. En los niveles superiores de la vida esa interpretación orgánica consiste en introducir sentido en un ámbito ausente de él: todo lo que vemos como teniendo un sentido, siendo tal cosa o tal otra, no sólo lo que es objeto de valoración, sino lo que podemos simplemente percibir, constatar, etc. es el resultado de una introducción de sentido: «No hay un 'hecho' en sí, *sino que siempre tiene que introducirse primero un sentido para que pueda haber un hecho*»¹¹. La ingenua fe positivista ignora que lo dado es siempre construido, que es siempre el resultado de una interpretación subyacente. Si el positivismo tiene la donación de los «hechos puros» como el momento originario, entonces habría más bien que decir que justamente ahí, en ese momento inicial, no hay hechos, sólo interpretaciones. Y su consecuencia lógica, es que el «mundo verdadero» se ha convertido en fábula.

Como puede claramente observarse, esta contraposición entre hecho e interpretación que opera en la destitución del «mundo verdadero», es decir, de la idea misma de realidad, tan grata a la postura posmoderna, resulta difícilmente transportable a la hermenéutica fenomenológica. Ante todo porque comporta una confusión insostenible entre el concepto fenomenológico de cosa misma y el de «hecho en sí». Cuando Heidegger y la fenomenología hablan de las cosas mismas se refieren siempre a una modalidad en el darse o aparecer de algo, aquella en la que la cosa de que se trata aparece como siendo «ella misma», es decir, no como una re-presentación o un mero símbolo. La percepción es el caso paradigmático de ese tipo de experiencia de las cosas mismas: veo ese edificio, no una representación de él; nada en el sentido de esa percepción me dice que hay que pensar un «edificio en sí» detrás del edificio que veo. Hay pues *experiencia* de las cosas mismas, que distinguimos de otras experiencias en que las cosas no aparecen así. El concepto nietzscheano de «hecho en sí», trasunto de la kantiana «cosa en sí», significa, por el contrario, un hecho puro en ausencia de toda experiencia de él, un hecho que no fuera experimentado por nadie, algo que estaría, por principio, fuera de todo proyecto comprensivo, de toda «interpre-

¹¹ Nietzsche, F.: *Fragmentos póstumos*, IV, 2 [149]. Tecnos, Madrid, 2007.

tación». Un hecho que se diera dentro del ámbito del sentido, que fuera comprendido como tal y tal, estaría ya dentro de una «interpretación», y por eso mismo dejaría de ser un hecho, para ser englutido por la interpretación subyacente. Exigir que, para que la objetividad sea posible, tengan que darse «hechos en sí» equivale a pedir un dato que no puede darse. Ahora bien, es demasiado evidente que hacer depender la idea de verdad y de objetividad de esta exigencia de hechos absolutos desconoce que la realidad es efectivamente un sentido, es decir, algo que se manifiesta como tal en experiencias adecuadas de ella. ¿De dónde podemos tener la idea de una realidad subsistente sino de experiencias determinadas que así nos la muestran? Pero esta realidad no está compuesta, obviamente, de hechos absolutos, de hechos en sí en el sentido nietzscheano, sino de hechos que aparecen como tales, con su consistencia propia, con tal o cual sentido y ante los cuales cabe siempre tomar una diversidad de actitudes. La comprensión de tales hechos es siempre una interpretación en el sentido de un desarrollo de lo precomprendido, pero eso no le quita un ápice de verdad posible, por el contrario, ocurre más bien que con ella se entra en el terreno de la verdad. Las ideas de verdad y de realidad no nos caen desde fuera, desde una especie de situación metafísica absoluta en la que una inteligencia sin supuestos afrontara una realidad ajena (una idea no muy lejana, por cierto, de la imagen nietzscheana de la voluntad de poder en el caos del devenir), sino de la experiencia del sentido en el que ya estamos, queramos o no, instalados. Si por un momento quisiéramos aceptar la contraposición de Nietzsche entre hecho e interpretación, la verdad y la realidad no estarían desde luego del lado de los hechos puros, pero sólo podríamos colocarlas del lado de la interpretación si ampliáramos su concepto en términos fenomenológicos, como el ámbito del sentido en el que algo se hace manifiesto como tal. Es en él donde se producen todas las distinciones entre lo real y lo representado, entre lo posible y lo imposible, entre lo verdadero y lo falso. Y, sobre todo, donde se da la diferencia insuprimible entre hecho e interpretación.

4. La conceptualización previa y la posibilidad de una instancia crítica

La función fenomenológica de la precomprensión puede ayudarnos a plantear el controvertido tema de si es posible (y cómo) pensar en la filosofía hermenéutica una instancia crítica que permita discernir la verdad de las afirmaciones teóricas, propias y ajenas. La cuestión fue planteada en los años setenta, antes del posmodernismo

hermenéutico, a propósito del pensamiento de Gadamer y su supuesta incapacidad de distinguir entre interpretaciones mejores y peores. No es cuestión ahora de retomar esa vieja querrela, sino de proponer alguna reflexión sobre el lugar de la crítica en la hermenéutica fenomenológica de Heidegger.

La sola necesidad de plantear tal cuestión revela que pesa sobre el pensamiento hermenéutico el estigma de una concepción completamente determinista de la estructura de precomprensión, según la cual el pensamiento, instalado inevitablemente en una situación hermenéutica, no puede ver más que lo que ve ni decir más que lo que dice. Por ello solo cabría el conflicto fáctico entre interpretaciones diversas, atadas a sus presupuestos, de los que no pueden desprenderse y sin posibilidad, por tanto, de aducir una piedra de toque compartible. Pero esta manera de entender las anticipaciones de sentido olvida que están ligadas a un proyecto, es decir, que son la realización de un poder-ser y que lo que con ellas se abre es un campo de posibilidades. *Vorhabe*, *Vorsicht* y *Vorgriff* abren un campo de posibilidad en el sentido de que hacen que algo pueda aparecer como tal, pero no cierran la posibilidad de otra forma de manifestación. Nada se da de forma que excluya toda posibilidad de ser visto de otra manera. Justamente por eso se hace necesaria la crítica, porque la verdad es una verdad *posible* y no un producto mecánico de la situación.

Es por eso por lo que Heidegger (y luego más adelante Gadamer, aunque entendiéndolo de otra manera) ha hablado de *elaborar* (*ausarbeiten*) la situación hermenéutica, lo que indica con claridad que ésta no es algo fijo y cerrado, sino lábil y susceptible de intervención reflexiva en ella, de ahí que el pensamiento tenga ante sí una tarea crítica, la de ponerse en la situación adecuada para ver mejor aquello que hay que ver. Un texto célebre de *Ser y tiempo* contiene la mejor exposición programática de lo que podemos considerar como la manera fenomenológica de entender el círculo hermenéutico: en él, dice Heidegger, «se encierra una positiva posibilidad del conocimiento más originario, posibilidad que, sin embargo, sólo será asumida de manera auténtica cuando la interpretación haya comprendido que su primera, constante y última tarea 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» (SZ,153). La posibilidad de un conocimiento «originario», leitmotiv de la fenome-

nología, no está excluido por el carácter interpretativo de la experiencia, como el radicalismo hermenéutico repite incansable, sino que es una *tarea* exigida justamente por él. Dos son claramente los aspectos que encierra esa labor crítica y que podemos extraer de la praxis metódica heideggeriana, más que de sus parcas declaraciones teóricas:

1) El primero, mirando hacia atrás, hacia la situación hermenéutica, es el trabajo reflexivo de objetivar, esto es, de sacar de su inmediatez tácita, los conceptos que están, en el inicio, operativamente ejerciendo la función de conceptualizar o caracterizar (*Vorgriff*) el ámbito de experiencia que queremos investigar. Esa conceptualización previa, en el terreno de la experiencia natural, la proporciona el acervo lingüístico habitual con el que hablamos de ese sector de mundo y el conjunto de representaciones socialmente vigentes («conceptos populares», *Volksbegriffe*), «el imaginario colectivo». En el plano de la investigación científica, además de la presencia más o menos soterrada de los mismos «conceptos populares», se trata de la instrumentación conceptual propia de la tradición científica correspondiente, pero también de las «ocurrencias» (*Einfälle*) del intérprete, de sus «genialidades creativas». Heidegger ha cultivado abundantemente esta labor crítica de apropiación de la conceptualización previa, considerándola como un momento integrante del método fenomenológico, el momento destructivo mediante el cual se deshace la obviedad inicial y se despliega el sentido latente. La «destrucción de la historia de la ontología» de *Ser y tiempo* es, aplicada la cuestión del ser, un ejemplo de esa crítica que abre el sentido original de los conceptos llevándolos a la experiencia de la que brotaron. Esa interpretación del horizonte propio de los conceptos tradicionales es ella misma fenomenológica en el sentido de que se realiza mediante un análisis intencional de la forma de tratar con el mundo (*Sorge*) en el que el concepto surge¹². Su resultado buscado es la *apropiación* del concepto, es decir, la conciencia expresa de su sentido y por tanto la comprensión de los límites del campo fenoménico posible de su aplicación.

2) Mirando hacia adelante, hacia el fenómeno de que se trata, la apropiación crítica libera la mirada, no en el sentido de dejarla enteramente libre de todo supuesto, sino en el de haber flexibilizado la conceptualización previa hasta el punto de poder modificarla o incluso de sustituirla. Es lo que realiza Heidegger con el concepto de existencia como haber de ser (*zu-sein*), utilizado conscientemente como

¹² Cfr. Rodríguez, R.: «La idea de una interpretación fenomenológica», en *Hermenéutica y subjetividad*. Trotta, Madrid, 2010.

Vorgriff o idea directriz de la analítica del *Dasein*, que sustituye a la sustancia y a la forma tradicional de la contraposición esencia/existencia. Pero naturalmente esa apropiación crítica no se ha realizado sin guía, la elaboración de la situación hermenéutica se lleva a cabo a «partir de las cosas mismas», lo que quiere decir que no es una tarea puramente preliminar y autónoma, sino que se nutre de la confrontación con los fenómenos y su análisis. La idea de la existencia como haber de ser está ya pre-dada, oscuramente intuida, formando también parte del haber previo (*Vorhabe*) de la vida realmente vivida, y los comportamientos concretos, las «cosas mismas», son quienes discriminan en los ingredientes de la precomprensión. Las cosas mismas siguen siendo, pues, la instancia crítica fundamental de una hermenéutica fenomenológica, que ha de buscar, ante todo, la situación de evidencia en la que aquello de que se trata pueda dejarse ver.

Solicitado el 27 de abril de 2014
Aprobado el 2 de febrero de 2015

Ramón Rodríguez
Universidad Complutense de Madrid
ramon@filos.ucm.es