

Otto Friedrich Bollnow  
Introducción a la filosofía del conocimiento\*

7. La explicitación de la comprensión previa

- 114 1. La certeza irracional de la experiencia  
(Gehlen)
- 115 2. La comprensión previa
- 118 3. La rehabilitación del concepto de  
prejuicio (Ga-damer)
- 121 4. El cautiverio en los preconceptos  
(Digresión sobre Hans Lipp)
- 130 5. Comprensión previa cerrada y abierta

Después de haber indagado los motivos que llevan al hombre al enfrentamiento crítico con las opiniones transmitidas, surge ahora el genuino problema epistemológico: ¿Cómo puede fundamentarse el conocimiento mejor contra las opiniones vigentes petrificadas en el prejuicio? Es el problema de la demostración de la verdad. Debemos atender con preferencia aquí a la situación que presenta el mundo intelectual y social, pues en el ámbito técnico-artesanal (en sentido lato) las dificultades son mucho menores. En este, en efecto, el concepto pragmatista de la verdad proporciona una solución satisfactoria: Es verdadero lo que en el actuar humano prueba ser adecuado por su éxito. Pero enseguida advertimos que este criterio de verdad tropieza con límites bien definidos. Que un material sea apto para un determinado fin, o un procedimiento de elaboración alcance sus propósitos, lo reconozco muy pronto por el éxito. Pero que una idea sea correcta (p. ej., la que prohíbe matar a un semejante), o que lo sean la constitución de un Estado o un régimen social, o el modo en que deba juzgarse una actitud vital (p. ej., la del compromiso incondicional), etc., he ahí cosas que no pueden comprobarse de la misma manera por el éxito rápido. A menudo hay, también, diversos planteos de solución difíciles de comparar y entre los que debemos decidirnos.

1. La certeza irracional de la  
experiencia (Gehlen)

La moderna teoría de la ciencia ha extraído de esto la conclusión de que tales proposiciones (prescriptivas) carecen de valor cognitivo, y las han desterrado del dominio de las ciencias. Y en efecto, podemos construir una ciencia que se someta estrictamente al llamado «criterio de sentido» empirista, de acuerdo con el cual la exactitud de una afirmación

se mide por su verificabilidad. La consecuencia es que el ámbito de la ciencia se restringe en mucho, y se niega a vastos dominios la posibilidad de tratamiento científico. En el campo de la ciencia es esta una posición posible, que no podemos seguir considerando aquí. Pero es imposible aceptarla en la vida real. Si no se quiere dejar libradas a una total arbitrariedad las decisiones sobre el hacer, debemos poder fundarlas razonablemente, es decir, empeñarnos en distinguir lo verdadero de lo falso también en este difícil campo. Donde mejor se nos explica esta dificultad es en el capítulo sobre la verdad del libro de Gehlen, *Mensch*. El autor distingue allí tres formas de la verdad, que descansan en la certeza sensible, en la consecuencia racional y en la comprobación pragmática, y señala que en última instancia las dos primeras pueden retraerse a la tercera: el concepto pragmatista de verdad. Pero aquí nos interesa otra observación de Gehlen: según él, la necesidad de actuar llega más lejos que la posibilidad de conocer,<sup>1</sup> por cierto que entendiendo «conocer» en el marco de las tres formas de verdad mencionadas. Gehlen se ve entonces obligado, para llenar ese blanco, a introducir una forma adicional de cuasi-conocimiento. La denomina «certeza irracional de la experiencia», con lo cual entiende una «certeza no racional, pero enteramente saturada de experiencia»,<sup>2</sup> que surge donde fracasa el conocimiento seguro. Es importante notar que esta certeza irracional no representa nada concebido o meramente deseado, o sea que de ningún modo se sitúa en el dominio de lo «ideal», desde donde se tomarían después las decisiones, sino que se funda en la experiencia. Por lo tanto, tiene que haber una experiencia de la cual no pueda derivarse ningún conocimiento que pretenda ser verdadero.

En este punto quizá sea más conveniente invertir el nexo de fundamentación, y en lugar de añadir con posterioridad, como elemento ajeno al sistema, esa «certeza irracional de la experiencia», situarla en el comienzo como la forma más originaria del conocimiento, para desarrollar las otras formas solo desde ella.

## 2. La comprensión previa

En lo esencial podemos identificar el dominio de esa «certeza irracional de la experiencia», de Gehlen, con lo que

<sup>1</sup> A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Berlin, 1940, pág. 330.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pág. 331.

antes definimos como «comprensión elemental de la vida» y después precisamente como el dominio de las «opiniones imperantes». Aunque estos conceptos no se superponen del todo, no son sino diversas maneras de aprehender un fenómeno unitario. Delimitaciones conceptuales más exactas podrían resultar menos fecundas, y prescindimos aquí de ellas. Varias veces hicimos notar que ese estrato básico del saber, aunque no sea inconsciente en sentido estricto, por lo común permanece inadvertido en el trasfondo y solo en determinadas ocasiones aflora al campo de la atención. Por eso pudo designárselo «comprensión previa». Con ello se significa qua es una comprensión todavía anterior a la comprensión verdaderamente clara y consciente de sí; es una forma previa, todavía no desplegada, de la comprensión, pero que no es menos poderosa en esa forma no desarrollada, sino que precisamente así oculta ejerce su máxima influencia. El concepto de comprensión previa se remonta a Heidegger. Explica este que toda comprensión del ente (la «verdad óntica», en su terminología) «desde siempre [es] primero iluminada y conducida por una comprensión del ser [complejión del ser: quididad y modalidad] del ente»,<sup>3</sup> que él llama «verdad ontológica». A esta «comprensión del ser que dirige e ilumina de antemano toda conducta hacia el ente»,<sup>4</sup> y que «todavía no ha llegado al concepto», llama Heidegger «comprensión preontológica del ser». En ella reside el fundamento de toda comprensión ulterior, que es preciso desplegar después en la ontología.

En este sentido puede decirse que toda aprehensión del mundo, toda percepción, toda experiencia, etc., están «desde siempre iluminadas y dirigidas» por una comprensión previa. Es lo que constituye, como lo explicó Husserl con detalle respecto de la experiencia, el horizonte «apriorístico» dentro del cual se desarrollan esas operaciones particulares.<sup>5</sup> Pero si desprendemos el concepto de comprensión previa del marco sistemático de la ontología de Heidegger, y la empleamos con acepción más libre, muy pronto revela una desconcertante ambigüedad que Kümmel intentó esclarecer con el distingo, tomado de la interpretación filológica de textos, entre «comprensión previa aportada» y «comprensión previa anticipante».<sup>6</sup> Esa diferenciación es pertinente para nuestro tema. La «comprensión previa anticipante» es la primera aprehensión, entrevista, del todo (p. ej., de una obra poética), que después va precisándose poco a poco con el trabajo de la interpretación. Desde luego, esa «comprensión previa

---

<sup>3</sup> M. Heidegger, «Vom Wesen des Grundes», en *Wegmarken*, Francfort, 1967, pág. 28.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pág. 28 y sig.

<sup>5</sup> E. Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, L. Landgrebe, ed., Hamburgo, 1948.

<sup>6</sup> F. Kümmel, «Verständnis und Vorverständnis. Subjektive Voraussetzungen und objektiver Anspruch des Verstehens», *Neue Pädagogische Bemühungen*, Essen, n° 22, 1965, pág. 36 y sig.

anticipante» se configura solo en el contacto con la cosa y es, por así decir, inducida por ella. Es el primer logro en el avance del conocimiento. Por cierto, solo tiene sentido hablar de ella con relación a una obra determinada. Pero en ese conocimiento opera desde siempre una pléthora de saber y de virtualidades, una comprensión general del mundo y de la vida; es lo que Kümmel llama «comprensión previa aportada». Más allá de su aplicación filológica, este distingo vale para cualquier forma de conocimiento. El primer tipo de comprensión permanece siempre idéntico, es general y se aplica a los más diversos objetos; en cambio, el segundo solo opera con relación a un objeto determinado, como el primer eslabón, el eslabón orientador del proceso concreto de la comprensión de aquél.

Es un distingo fecundo para nosotros; puede ayudarnos a discernir con mayor nitidez lo que venimos exponiendo. Nos interesa exclusivamente la comprensión previa aportada, vale decir, el *a priori* preordenado a todo proceso cognoscitivo concreto. Ella puede pasar inadvertida al propio sujeto cognoscente en la medida en que él se mueva dentro de una certidumbre natural. También la investigación científica puede avanzar largo trecho con esa comprensión que se acepta irreflexivamente. Pero esta situación se modifica cuando —p. ej., en épocas de cambio histórico—, en el intento de aprehender lo incomprensible, se tropieza con los límites de eso «natural». Solo entonces se plantea la tarea de explicitar ese horizonte de comprensión y los conceptos fundamentales contenidos en él, elaborándolos críticamente. En conexión con nuestras anteriores reflexiones, llamamos a esto hermenéutica de la comprensión previa. Esta hermenéutica tiene por misión llevar a conciencia clara lo que desde siempre, y de manera no consciente, presidió todo conocimiento. Pero tan pronto como trasponemos el concepto de «hermenéutica» de la ciencia de la literatura, donde se desarrolló originariamente, a la explicitación de la comprensión previa, aparece una dificultad que la hermenéutica filológica no había conocido en igual forma. En efecto, esta siempre debía tratar un texto ya dado. Era algo claramente dado en lo cual la explicitación debía probar sus fuerzas, y por cuya «resistencia» podía reconocerse la verdad o falsedad de una interpretación. La comprensión previa, en cambio, es mucho más difícil de aprehender, y no ofrece pareja «resistencia de la cosa». No existe una instancia de control que permitiría comprobar la explicitación y corre-

girla. Ella no es sino un llevar a conciencia, un hacer expreso lo que en el fondo se ha comprendido «desde siempre». Esto sugiere que la comprensión previa podría entenderse como un patrimonio atemporal y fijo, como un *a priori* en su estricta acepción kantiana, que es inherente al hombre por su naturaleza misma y que no cambia en la vida del individuo ni en la historia de la humanidad. Así lo concibió Heidegger en su «hermenéutica del *Dasein* humano», y puso de relieve esa estructura en una ontología fija de la existencia. Pero la consecuencia de semejante planteo es que en un mundo así entendido no puede acontecer nada nuevo. También la existencia del hombre se encuentra atada a caminos prefijados en los que solo puede «cumplirse» eternamente. El resultado es una teoría de la historia extrañamente ahistorical, cuyo carácter paradójico ya señaló Misch en su polémica con Heidegger.<sup>7</sup> En un símil físico, es como una corriente estacionaria que sigue vías prefijadas que ella no puede modificar. Es, en definitiva, un mundo sin futuro, en que no existen transformación ni progreso algunos, sino solo la posibilidad de repetición.

### 3. La rehabilitación del concepto de prejuicio (Gadamer)

Gadamer, discípulo de Heidegger, extrajo esa conclusión en su importante obra *Wahrheit und Methode* (Verdad y método). A la imposibilidad de construir sin supuestos el conocimiento y a la preexistencia orientadora de una comprensión previa llama «carácter esencialmente prejuicioso de toda comprensión»<sup>8</sup> y formula las consecuencias que de ello se siguen como «rehabilitación del concepto de prejuicio».<sup>9</sup> Nos ocuparemos de estas ideas porque nos parecen ejemplificadoras del modo en que algo muy correcto puede expresarse (por complacencia en una formulación caprichosa y provocadora) de manera equívoca y volverse perjudicial. Correcto y verdadero es, ante todo, este hecho fundamental: el conocimiento no puede construirse «sin supuestos», sino debe partir desde luego de una comprensión subsistente, de una «comprensión previa». Gadamer alude, siguiendo a Heidegger, a una «estructura previa de la comprensión». Y hace notar, también muy justamente, que esa comprensión arraiga en una existencia colectiva: «Mucho antes de que

<sup>7</sup> G. Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*, Leipzig-Berlín, 1931, págs. 16, 43, 277.

<sup>8</sup> H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Túbinga, 1960, pág. 254.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pág. 261.

nos comprendamos a nosotros mismos en la reflexión, nos comprendemos de manera natural en la familia, la sociedad y el Estado en que vivimos [. . .]. Por eso los prejuicios del individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser»,<sup>10</sup> vale decir, tienen su raíz en ese estrato colectivo subterráneo.

Pero ese planteo en sí tan correcto se arruina de antemano, a causa de una concepción innecesariamente caprichosa del prejuicio y de los ataques gratuitos y en modo alguno originales contra la «desacreditación del prejuicio por obra de la Ilustración». Gadamer comienza diciendo que «un análisis de la historia del concepto muestra que solo la Ilustración dio al concepto de prejuicio el matiz peyorativo con que hoy lo entendemos habitualmente», y prosigue: «En sí mismo, el prejuicio no es sino un juicio formulado antes de la comprobación definitiva de todos sus aspectos objetivos determinantes. En el procedimiento jurídico, un prejuicio es una decisión previa, anterior a la sentencia definitiva».<sup>11</sup> Desde luego, esto es correcto, pero se lo formula de tal modo que las consecuencias de allí extraídas ya no lo son. Puede caracterizarse la comprensión subsistente como juicio ya subsistente, y por tanto como pre-juicio, en particular por referencia al uso jurídico, según el cual el pre-juicio significa «un encasillamiento que precede a otro, en particular, a la sentencia definitiva».<sup>12</sup> Pero ese acto jurídico previo es siempre un juicio genuino, vale decir, una decisión que se adopta con plena conciencia; por eso no se puede trasladar fácilmente el lenguaje jurídico a la situación que nos ocupa, en la que se trata de una concepción difusa, que no ha sido objeto de resolución.

Además, en el ámbito extrajurídico quizá la Ilustración no se limitó a dar «matiz peyorativo» al concepto de prejuicio, sino que lo introdujo por vez primera. Como quiera que sea, desde entonces ha adquirido valor preciso en el uso corriente: por prejuicio se entiende una prevención afectiva, casi siempre de carácter erróneo, que entorpece tenazmente el libre desarrollo y por eso debe ser disipada por un conocimiento claro. Contra ese prejuicio se dirigió la lucha de la Ilustración, lucha justificada y que debe librarse de continuo. Tales prejuicios son prevenciones que quieren sustraerse de su comprobación y enmienda por el saber claro. Hay aquí más que una disputa terminológica; tras la sustitución de palabras, en apariencia inofensiva, lo que se oculta es un desplazamiento en la comprensión de la cosa misma,

---

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, pág. 255.

<sup>12</sup> Cf. *Trübner's Deutsches Wörterbuch*.

empujada en una dirección que tiene que engendrar equívocos. En derecho, los juicios pretenden el carácter de sentencia definitiva, de cosa juzgada. No pueden modificarse ni completarse, sino que deben ser revocados como un todo, y siempre por una instancia superior. Ninguna instancia tiene el poder de revocar una sentencia dictada por ella misma. Muy diversa es la situación en el ámbito de las opiniones arraigadas en la comprensión de la vida. No tienen ese carácter obligatorio, son fluidas, pueden cambiar y modificarse de acuerdo con nuevas experiencias. Sobreviene una acción recíproca entre la comprensión anticipada y el proceso de la experiencia que la colma y enmienda, con lo cual la propia comprensión previa se enriquece. Las opiniones no constituyen un patrimonio fijo y cerrado, sino que varían y se completan, y de ellas surgen los conocimientos ciertos. En cambio, los prejuicios no tienen ese carácter abierto; son fijos de antemano, y por eso incorregibles. La experiencia no puede sino corroborarlos, y así adquiere el carácter de una verificación *a posteriori*, convirtiéndose en el mecanismo de esta bajo la presión de los prejuicios. («De nuevo vemos aquí que . . .».)

Existen, sin duda, prejuicios así. Las opiniones tienden a consolidarse como prejuicios, y en pasajes anteriores ya hemos dicho algo sobre ello.<sup>13</sup> Pero cuando Gadamer interpreta en general la comprensión previa como prejuicio, ello trae por consecuencia (no querida, pero inevitable) que todos los prejuicios en la acepción negativa del término, aquellos oscuros y estrechos que estorban el libre desarrollo, aparezcan como justificados. La posibilidad, enteramente implícita en Gadamer, de examinar los prejuicios en cuanto a su «legitimación y validez», y de justificarlos mediante «conocimiento racional», anticipa ya una libre distancia crítica que el poder de los verdaderos prejuicios justamente impide. En esa medida la «lucha contra el prejuicio» en modo alguno es a su vez un prejuicio, sino la voluntad de liberarse de su imperio, y por eso un ingrediente incoercible del derecho permanente e inalienable de la Ilustración. Es el sentido que conserva la afirmación de Leo Strauss, citada por Gadamer: «La palabra "prejuicio" es la expresión más adecuada para designar el gran anhelo de la Ilustración en favor de un examen libre e irrestricto».<sup>14</sup>

Si se quiere concebir la comprensión previa como prejuicio, se destruye la apertura de la experiencia siempre nueva, que se enriquece de continuo a sí misma, y se encierra al hombre

---

<sup>13</sup> Cf. *supra*, pág. 107 y sig.

<sup>14</sup> H.-G. Gadamer, *op. cit.*, pág. 255.

en el círculo cerrado e incommovible de los prejuicios que aporta consigo. La hermenéutica de la comprensión previa se convierte en proceso infecundo de mera explicación. Ello daría origen a una filosofía vuelta solamente hacia atrás, consagrada al pasado y sin apertura hacia el futuro. Esa posición corre entonces el riesgo de que se abuse de ella en sentido reaccionario también en el campo político. Los prejuicios existentes obtienen la apariencia de una legitimación filosófica.

Por el contrario, interesa entender la situación hermenéutica de modo tal que se abra a lo nuevo que en sentido positivo le viene al encuentro desde fuera. Pero es esta situación de «diálogo» entre comprensión previa y nuevas experiencias enriquecedoras lo que el propio Gadamer, en su tratamiento de la tradición, elaboró convincentemente en el concepto de «experiencia hermenéutica». Por eso nuestras objeciones no se dirigen a su hermenéutica como tal, sino solo a su empleo, inapropiado, del concepto de prejuicio. Ahora bien, esa apertura hacia lo nuevo es más imperiosa donde no sólo se vuelve hacia el pasado, sino atiende a aquello que sale al encuentro del hombre en forma imprevista e imprevisible.

#### 4. El cautiverio en los preconceptos (Digresión sobre Hans Lipps)

En la «lógica hermenéutica»<sup>15</sup> de Hans Lipps, que es un desarrollo muy original (aunque también influido por la fundación de Heidegger), encontramos ideas muy parecidas: el hombre se encuentra «enredado» en sus preconceptos. Su planteo, por cierto, difiere del que veníamos considerando, ya que no se interesa por el todo coherente de un horizonte de comprensión (que le parece una sistemática harto arriesgada), sino solo por los preconceptos individuales (téngase en cuenta que, como en el caso de Gadamer, de la importante obra de Lípps escogemos un solo aspecto, significativo para nuestras reflexiones).<sup>16</sup> Las aguzadas formulaciones de Lipps sirven a la trama de la presente argumentación.

En la introducción ya indicamos que podía establecerse un sugerente paralelo entre la lógica hermenéutica y nuestro intento de construir una filosofía del conocimiento de base her-

---

<sup>15</sup> H. Lipps, *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*, Francfort, 1938.

<sup>16</sup> Cf., complementando la información sobre Lipps, O. F. Bollnow, *Sprache und Erziehung*, Stuttgart, 1966.

menéutica.<sup>17</sup> Hemos de volver sobre esto. Desde luego, no podemos entrar en los detalles: la idea de una lógica hermenéutica fue desarrollada en la década de 1920 por Georg Misch como prosecución de los planteos de Dilthey; Lipps y König, y Plessner en estrecha vinculación con ellos, la recogieron en la Gotinga de entonces. Aquí nos limitaremos a considerar su expresión en las *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*, de Hans Lipps, aunque tenemos conciencia de que en esa obra, influida por la filosofía existencial, la idea de una lógica hermenéutica se desarrolló en una dirección distinta de la que originariamente le imprimió Misch dentro de una filosofía de la vida de sesgo histórico. Dejando de lado el hecho de que las lecciones de Misch sobre lógica permanecen inéditas y, por lo tanto, sus ideas son aún de difícil acceso, el «giro» (por no decir «estrechamiento») que Lipps les otorga vuelve particularmente fecunda una discusión con él.

Para fundamentar el problema que aquí nos ocupa debemos esbozar a grandes rasgos el contexto general.

#### a. La lógica hermenéutica o filosófica

En un breve programa bosquejado diez años antes, Lipps designó como «lógica filosófica» lo que después llamaría «lógica hermenéutica». <sup>18</sup> En su exposición ulterior de la lógica hermenéutica conservó aquella designación junto a la nueva.<sup>19</sup> Además, sitúa su proceder en relación con la lógica trascendental de Kant. Puesto que diferencia su propia lógica llamándola «filosófica», deja ver que para él la lógica tradicional no sería realmente filosófica: quedándose en lo formal, ella erraría el verdadero problema filosófico. Ahora bien, para comprender el proceder de Lipps, será mejor que partamos de sus propias formulaciones: «En lugar de [...] desarrollar analíticamente la lógica como un sistema, sus axiomas mismos deben ser objeto de reflexión conceptualizante».<sup>20</sup> Lo que en la lógica formal creíamos poder formular como «principios» permanece «de hecho aprisionado en la consumación de la vida».<sup>21</sup> «Es preciso reemplazar una morfología del juicio [...] por una típica de los pasos en que la existencia se consuma».<sup>22</sup> Frente a la «objetivización» posterior interesan las «relaciones activas de pensamiento», únicamente observables en la consumación efectiva, Lipps destaca que en definitiva «dondequiera [...] se pregunta por

---

<sup>17</sup> Cf., además, *supra*, pág. 35.

<sup>18</sup> H. Lipps, *Die Verbindlichkeit der Sprache. Arbeiten zur Sprachphilosophie und Logik*, Francfort, 1944.

<sup>19</sup> H. Lipps, *Untersuchungen...*, pág. 53.

<sup>20</sup> H. Lipps, *Die Verbindlichkeit ...*, pág. 195.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> H. Lipps, *Untersuchungen...*, pág. 12; cf. también pág. 134.

el hombre».<sup>23</sup> También a él le ocupa entonces el problema antropológico general, que consiste en referir las formaciones ya terminadas a su origen, la vida humana, y en procurar comprenderlas por el papel que tienen que desempeñar en esta. En este sentido habla Lipps de «despejar su origen»,<sup>24</sup> de los «preconceptos» que sería preciso «descubrir hermenéuticamente»,<sup>25</sup> de lo «obvio» que «solo con posterioridad [puede ser] explicitado».<sup>26</sup> Aquí, sin que se lo fundamente en particular, se concibe de manera determinada el surgir de un «origen». Tenemos que insistir en esto, porque es decisivo para la marcha de la argumentación. Lipps habla de «pre-conceptos» para expresar que con este comienzo oculto, que solo con posterioridad puede despejarse, están determinados de antemano los logros futuros. No se trata, como podría sugerirlo un evolucionismo histórico, de gérmenes de un crecimiento futuro, sino de decisiones irrevocables que determinan la evolución posterior; son decisiones previas, adoptadas antes de todo obrar consciente, y por tanto fijas, solo explictibles con posterioridad.

#### *b La noción de «preconcepto»*

Muy serias son las consecuencias que derivan de esta concepción, y por eso debemos considerar las dos formulaciones más importantes relativas a este problema. Una se encuentra en los párrafos en que Lipps habla de los «preconceptos» prácticos. La noción de «preconcepto» es característica de Lipps. Estos, para él, son un tipo determinado de conceptos básicos, pero a diferencia de los que maneja usualmente la lógica y que son susceptibles de definición, no pueden acreditarse sino en el uso. Habla de «asideros» por los que tomamos la realidad. No podemos estudiar aquí en detalle esa doctrina de los preconceptos, de gran significación para la filosofía del lenguaje.<sup>27</sup> Bástenos con la indicación de que los «preconceptos», en el sentido de Lipps, son las formas lingüísticas elementales en que se moldea la comprensión natural del mundo y de la vida. Tenemos en ellas, por tanto, y en la forma más originaria, la comprensión previa orientadora (o prejuicio), y podemos esperar que nos ayuden a precisar más nuestro problema general. En este lugar, entonces, solo nos interesa saber cómo ha de entenderse la comprensión previa contenida en los preconceptos. Lipps parte del hecho de que los «preconceptos» son «pre-

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, pág. 12

<sup>24</sup> *Ibid.*, pág. 13.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pág. 59.

<sup>26</sup> *Die Verbindlichkeit ...*, pág. 195.

<sup>27</sup> Cf. O. F. Bollnow, *op. cit.*, pág. 138 y sig.

venciones», «decisiones previas», y destaca que «esas prevenciones solo pueden descubrirse por vía hermenéutica». <sup>28</sup> Y añade: «Pero lo que se descubre por vía hermenéutica es, en sí mismo, inconsciente en su anterioridad». <sup>29</sup> Concluye Lipps: «En lo que de esta manera nos dirige secretamente solo con posterioridad podemos sorprendernos. Entonces nos interrumpimos en aquello a lo cual nos dirigíamos». <sup>30</sup> Esto implicaría que «hermenéutica» es una forma de la reflexión *a posteriori*. Hace expreso aquello que antes dirigía inconscientemente. Pero, entonces, ese conocimiento no puede tener un comienzo libre de supuestos, sino que en una visión retrospectiva explícita lo que subsistía desde siempre inconscientemente. Más aún: esas prevenciones no pueden discernirse en la reflexión directa antes de la acción, sino que se las observa siempre en el obrar mismo, cuando, en él, nos atascamos inesperadamente. Y cuando estamos empeñados en el obrar, en ciertas condiciones podemos «sorprendernos» en el empleo de esos conceptos.

Ahora la segunda formulación importante: ataÑe a la función del ejemplo. «En el ejemplo nos hacemos conscientes de algo que antes era en nosotros inconsciente en un sentido determinado. "Inconsciente" significa aquí lo no apropiado todavía expresamente de aquello bajo cuya dirección la existencia se había comprendido». <sup>31</sup> Eso implica que la tarea del hombre (en particular, en el proceso de su realización de sí) consiste en apropiarse expresamente de una comprensión de sí inconsciente, no expresa. A este concepto del expresivo-apropiarse-de-sí conviene otra idea, ajena como tal al planteo hermenéutico: el «hacerse cargo» en el sentido ele Kierkegaard y de Heidegger. En este sentido prosigue Lipps: «Solamente aquí podemos sorprendernos en un fundamento del que con anterioridad nos resulta por completo imposible desprendernos. Siempre estamos enredados en nosotros mismos y permanecemos cautivos dentro del círculo de un principio. La comprensión recta se insinúa aquí precisamente en cuanto nos atenemos con exclusividad a esa auto-romprensión para reencontrarnos en nuestros orígenes». <sup>32</sup> El hombre se «sorprende» entonces en una comprensión pre-via que desde siempre lo había dirigido. Esto se inserta en la trama general de una antropología hermenéutica. Es el proceso que consiste en despejar los orígenes inconscientes de nuestro conocer. El hombre está atado a sus orígenes y a la comprensión previa que ellos contienen. Pero esta no es cognoscible directamente, sino que el hom-

---

<sup>28</sup> H. Lipps, *Untersuchungen ...*, pág. 59.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pág. 60.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.*, pág. 21.

<sup>32</sup> *Ibid.*

bre sólo puede descubrirla con posterioridad, en un examen retrospectivo de sus resultados. Ahora bien, Lipps vuelca este planteo general dentro de una inflexión especial, característica de él.

### c. *El sorprenderse*

Para estudiar esto debemos considerar con cuidado las palabras de que se sirve Lipps para caracterizar esas situaciones. El hombre se «sorprende» en el empleo de sus preconceptos, se «sorprende» en su comprensión previa, se interrumpe cuando repara en ella y por consiguiente queda «sorprendido». Este giro es muy característico. Por su acepción originaria, *betreffen* (sorprender, concernir) significa tanto como *antreffen* (toparse con alguien), *treffen* (encontrar, acertar), *finden* (hallar), y mantiene ese significado neutral hasta el siglo xrx.<sup>33</sup> Pero hoy suele limitarse al sentido de «sorprender a alguien en un hecho, y casi siempre en un hecho malo». En acepción impersonal se utiliza el giro *Es betrifft mich* («eso me toca, me atañe»). En particular, el verbo alude a «cambios inesperados y desagradables que sorprenden al individuo», y por lo tanto connota algo ingrato. Pero también en el uso personal se dice «Sorprendo a alguien en algo»: lo encuentro en algo, y por lo general en lo que no quisiera ser sorprendido. Así, esos giros tienen un peculiar carácter «criminológico»: se sorprende al delincuente en un acto prohibido.

Esa connotación también se conserva cuando el hombre se sorprende a sí mismo en algo, en una manera de compotarse o sólo en un pensamiento, y en esto queda sorprendido de sí mismo. Se hace patente aquí que se encuentra a sí mismo en algo que no hubiera esperado de sí, algo que lo asusta y de lo cual se avergüenza. Se sorprende a sí mismo de igual manera como se sorprende a un delincuente en una íe-choría que este quisiera mantener oculta. Solo nos podemos sorprender en algo que no hubiéramos creído de nosotros mismos, que contradice la imagen que nos hemos forjado de nosotros mismos. Solo nos podemos sorprender en algo malo, de lo que nos avergonzamos. Vemos entonces la íntima unión en que se encuentra la «lógica hermenéutica» de Lipps con sus profundos análisis antropológicos de la vergüenza y la turbación en la «naturaleza humana»,<sup>34</sup> y aun con la problemática ética y lógica en general.

<sup>33</sup> Cf. *Trübner's Deutsches Wörterbuch*.

<sup>34</sup> H. Lipps, *Die Menschliche Natur*, Francfort, 1941.

d. *El enredarse* (verstrickt-sein)

Otro giro de Lipps nos lleva a ahondar en el problema. En el pasaje mencionado, caracteriza así la relación del hombre con su origen, que solo puede concebirse hermenéuticamente: «Siempre estamos enredados en nosotros mismos y permanecemos cautivos dentro del círculo de un principio». <sup>35</sup> He ahí otra expresión que trasunta un genuino dejo de pesimismo. El hombre está «enredado en sí mismo» como en molestos lazos de los que no puede liberarse; permanece «cautivo» en su comprensión, no puede evadirse de ella. Todas estas expresiones señalan falta de libertad. Pero esta es, quizás, una interpretación unilateral y muy distorsionante del modo en que el hombre está ligado a sus orígenes y a la comprensión previa implícita en ellos, pues la concibe como una jaula en la que el hombre está encerrado y de la cual por principio no puede liberarse. Lo único que le resta, en esta situación, es «atenerse con exclusividad a esa auto-comprensión para apropiarse en sus orígenes», <sup>36</sup> es decir, para apropiarse expresamente de la comprensión inexpresa. Esta es una posición formulada con mucha nitidez. Tenemos que formarnos una idea cabal de su alcance, pues lo que a primera vista puede parecer una proposición algo caprichosa tal vez, pero en su conjunto acertada, ante un examen más preciso se revela como decisivo para la comprensión de todas las posibilidades cognitivas del hombre. Fija las guías que determinarán el progreso ulterior. Por eso debemos considerar esto con especial atención y cuidado. El comienzo de la argumentación de Lipps coincide enteramente con nuestro planteo. Está muy orientada hacia el lenguaje, y parte de una idea de Humboldt: el hombre está «encerrado» en su lenguaje, porque este de antemano le proporciona el acceso al mundo. <sup>37</sup> En la medida en que lo utiliza como algo obvio, desde el comienzo el hombre se sitúa dentro de una comprensión dada previamente por el lenguaje. Lipps habla, recogiendo expresiones de Heidegger, de una «comprensión previa» contenida en los pieconceptos; el hombre se encuentra en ella desde siempre. En este sentido destaca que el hombre «no dispone de su comienzo». <sup>38</sup> El hombre no es libre para empezar sin supuestos, sino desde siempre está atado a una comprensión dada de antemano. Hasta allí, entonces, Lipps coincidiría con nuestro planteo, inspirado principalmente en Dilthey. Pero ese lazo con el comienzo, en este caso con la comprensión inducida por los

---

<sup>35</sup> H. Lipps, *Untersuchungen* . . . , pág. 21.

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> Cf. *supra*, pág. 25.

<sup>38</sup> H. Lipps, *Untersuchungen* . pág. 24.

«preconceptos», Lipps lo entiende como algo en que el hombre está «enredado» y «cautivo». Ahí aparece la diferencia decisiva con nuestra concepción. Si ese giro de Lipps no es fruto de una mera negligencia, por sí mismo indica una concepción torcida. Si los preconceptos lingüísticos son dados de antemano al hombre, ellos no configuran un estorbo; al contrario: cumplen una función, son algo importante y útil, y aun imprescindible, para el dominio de la vida. Y en el fondo el propio Lipps lo entendió así cuando los caracterizó como «asideros que el hombre domina». Con los preconceptos como órganos espirituales sucede lo mismo que con los miembros del cuerpo: el hombre está atado a sus brazos y piernas, y en general a su cuerpo, pero no puede decirse que esté enredado o aprisionado en ellos. A.1 menos no se lo puede decir naturalmente, con sentido. Pero quizás esto mismo nos proporcione cierta analogía fecunda para la comprensión: el hombre también puede enredarse en sus piernas, y por tanto quedar aprisionado por ellas, pero ello sólo ocurre cuando le resultan ajenas, cuando ha perdido el dominio espontáneo sobre ellas. Algo semejante ocurre con el lenguaje (y ha sido el punto de partida de muchas y justificadas críticas lingüísticas). Podemos quedar cautivos de consignas y modismos, y en general de una «charla», si nos sometemos a su espejismo que no sabe revelar la cosa misma sino ocultarla. Y ese confundirse es más que un «estar cautivo en ellas». Es un lazo del que el hombre no puede liberarse. Pero precisamente este ejemplo de un peligro contenido en el lenguaje pone en evidencia que no se puede identificar ese ocasional estado degenerativo con la esencia genuina del lenguaje y de la comprensión previa contenida en él.

Es correcto, como ya dijimos, que el hombre sólo puede reparar en la comprensión contenida en el lenguaje —o «sorprenderse» en ella, como dice Lipps— por virtud de un incidente externo. Pero entender esa situación como un «sorprenderse» parece unilateral y aun insuficiente. Es verdad que según Lipps el hombre cambia gracias al choque que le produce el sorprenderse en algo. De pronto ve algo que jamás no había visto. Se vuelve consciente de algo hasta en-I entonces inconsciente y así conquista respecto de ello una nue-I ya libertad. El hecho del «ser sorprendido» significa una «ruptura = *epojé*» de la vida anterior. El hombre «se desprende del cautiverio dentro de sí mismo». Pero Lipps entiende esa libertad de tal modo que la restringe. Lo incons-

ciente es para él «lo no apropiado todavía expresamente [...] de aquello bajo cuya dirección la existencia se había comprendido».<sup>39</sup> La toma de conciencia es así una «apropiación» expresa; por tanto, en sentido kierkegaardiano, un libre «hacerse cargo» de la comprensión aportada. Pero esa libertad solo implica un cambio de posición: el hombre se identifica en libertad con sus preconceptos. Debe tomarlos tal como son, sin poder modificarlos, ampliarlos o enmendarlos.

#### e. *La consumación de la existencia*

Aquí debemos introducir otro concepto característico de la terminología de Lipps. Le gusta decir, y lo hace con énfasis, que la existencia «se consuma»; que, por ejemplo, la existencia en los preconceptos se «consuma a sí misma como en asideros que domina»<sup>40</sup> y «la existencia se consuma paso a paso».<sup>41</sup> Con el concepto de la consumación se adopta una explicitación de la existencia humana tributaria en general de la filosofía existencial y su comprensión del hombre, pero a la que Lipps imprime un sesgo propio. En efecto, ¿qué significa «consumar»? ¿Qué concepción de la vida humana está dada allí (implícitamente) ?

Para mayor certidumbre recurrimos de nuevo a la información de los diccionarios. La palabra «consumar» (*vollziehen*) está en relación con el grupo lexical de *vollbringen* (concluir), *vollenden* (perfeccionar), *vollführen* (acabar), *vollstrecken* (ejecutar) y otros. Todas son combinaciones del prefijo «*voll*» en el sentido de «*vollends*» (por completo) y significan realizar la actividad respectiva en forma completa y hasta el final. Así la palabra consumar podría decirse originalmente de toda acción: realizar una huelga, una fuga, una donación, etc. Se consuman viajes. Pero el concepto se estrecha, y si «consumar una boda» significaba antes lo mismo que «casarse», más adelante fue misión del sacerdote consumar la boda. Los documentos son consumados o perfeccionados, es decir, firmados. Una sentencia es consumada o, como se dice más frecuentemente, cumplida. El ujier ejecuta la orden de pago. Así se habla también en derecho público del poder de consumación del ejecutivo por oposición al legislativo, y precisamente este es un ejemplo muy instructivo: el ejecutivo sólo hace cumplir lo que se ha determinado en otra parte.

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, pág. 21.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pág. 68.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pág. 69, entre otras.

Si intentamos dilucidar el significado del verbo «*vollziehen*» sobre la base de estas consideraciones generales, obtenemos tres determinaciones:

1. Se consuman acciones, es decir se ejecutan hasta el fin.
2. Se cumple un esquema de acción ya establecido previamente. Lo que debe consumarse ya está fijado con anterioridad, y se trata únicamente de realizarlo.
3. El concepto de consumar en sentido enfático queda reservado a un dominio sacro. Además del ámbito jurídico, este es en particular el religioso: se consuma un sacrificio, un holocausto o una fórmula mágica.

El consumar siempre tiene el significado característico de realizar o cumplir algo previamente delineado. Esto determina de antemano la forma de la acción respectiva: una acción espontánea, un movimiento expresivo (como una carcajada o un ademán airado) o un movimiento utilitario (como la confección de un aparato o también un paseo) no pueden consumarse (al menos para el actual sentir lingüístico). Para la consumación siempre se requiere algo solemne, ceremonial. Ahora bien, si se la aplica a la existencia, la palabra no alude por cierto a una acción solemne en ese sentido, pero sí se enuncia algo acerca de la esencia de la existencia y de su realización: lo que es existencia y debe consumarse está previamente determinado; la acción del hombre no inhiere, en el sentido de un despliegue creador, a la generación o multiplicación de esa esencia, sino tiene una única misión: realizar esa esencia dada intemporalmente desde el comienzo, a saber, la existencia. Esto tiene profundas raíces en la comprensión de la existencia: a diferencia de la «vida» en el significado de la filosofía de la vida, «existencia» es algo que no se multiplica ni se transforma en su esencia, sino solo puede realizarse en un esfuerzo siempre renovado. En esta comprensión en definitiva ahistorical de la existencia humana se fundan las ideas de Lipps sobre los preconceptos que guían la comprensión previa. También esos preconceptos, y en general los significados del lenguaje, deben «consumarse» en la misma forma, vale decir, la comprensión predelineada en ellos se realiza concretamente en el uso y, como tal, puede llevarse a la conciencia expresa en tanto el hombre se «sorprenda» por algún motivo en ese uso.

## 5. Comprensión previa cerrada y abierta

Así, de acuerdo con esta interpretación, la comprensión previa es dada de antemano al hombre como algo inmutable. Esto no solo vale para los preconceptos de Lipps, discernidos por él en relación con su interés por la lógica y la filosofía del lenguaje, sino para el planteo de Heidegger: también en él, en efecto, la comprensión previa es parte de la complejión fundamental de la existencia humana; no es susceptible sino de elaboración expresa. Esa concepción, por cierto, ya está supuesta en el concepto de comprensión previa. Naturalmente, esto no significa que de acuerdo con esta idea el hombre no pueda experimentar nada nuevo, pero eso nuevo no es aprehensible sino con los medios preparados por la comprensión previa. Ella misma no se modifica. Delinea el marco de un mundo siempre igual. Todo lo que acontece, acontece en este mundo, pero el mundo mismo no cambia. El hombre está realmente sujeto en la cárcel de su inmutable comprensión previa. Para él no hay nada verdaderamente nuevo si entendemos por ello algo que se salga del marco de la comprensión predelineada o que lo rompa, imponiendo así una revisión radical. Es un mundo cerrado, sin futuro genuino. He ahí, de hecho, lo implícito cuando se atribuye a la comprensión un carácter rector, anterior a todo conocimiento. Lo llamamos comprensión previa cerrada. Pero esta idea no sólo es equivocada en sí misma, sino muy peligrosa en sus consecuencias concretas: toda decisión radical se retraría al pasado como una decisión previa adoptada desde siempre o, en forma más precisa, a una esfera de esencias eternas. El hombre estaría encerrado en ella, no tendría apertura alguna hacia las nuevas posibilidades imprevistas e imprevisibles del futuro. Pero si, por el contrario, debe haber un auténtico futuro, el hombre tendría que abrirse a lo nuevo e imprevisible que le ofrece la vida. Las nuevas experiencias reactuarían sobre la comprensión previa, transformándola, y esta crecería y se multiplicaría en la historia. A esta posibilidad llamamos comprensión previa abierta. Todo ello se condensa en una pregunta: ¿Cómo es posible, por un lado, atenerse, en el sentido de la ausencia radical de un comienzo, a la precedencia de la comprensión de la vida frente a toda experiencia aislada y concreta y, por el otro lado, cómo concebirla de tal manera que se evite el cautiverio del hombre en la subjetividad de su comprensión previa, y que, más bien, esta quede abierta para la

130

experiencia de lo nuevo y no previsto, pues así, y solo así, podría realizarse una plena historicidad del hombre, abierta hacia el futuro, también en lo referente al conocimiento del hombre?

131