

*Understanding as Relation**

Dean Komel (2015). *La Comprensión como Relación***

Julián Ramiro Numpaque García

Pedagogical and Technological University of Colombia
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

Traducción

Resumen

El artículo aborda la cuestión acerca de si la comprensión puede entenderse como una relación –quizás incluso como una relación distinguida–, o si debemos atribuirle un carácter distintivo no relacional. La respuesta depende de cómo nos enfrentemos al sentido mismo de la comprensión y de si el sentido se revela como una –deberíamos utilizar el término de Heidegger– “relación hermenéutica” especial. Si esto es cierto, entonces el sentido de la comprensión como relación hermenéutica debe desplegarse con respecto a la comunicación con el otro y no discutirse como concerniente sólo a la diferencia ontológica, sino también a la interferencia del mundo, que denota el encuentro con el otro.

Palabras clave: comprensión, relación, relación hermenéutica, hermenéutica, comunicación.

Información de la Traducción / Translation Info

* Traducción del inglés al español, elaborada en el marco del proyecto SGI 3699 (financiado por la Vicerrectoría de Investigación y Extensión de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Convocatoria 02 del 2024 - Mecanismo 02), presentado por el grupo de investigación EREIGNIS, en alianza con el grupo de investigación Primo Levi.



**Las traducciones de los apartados citados de Heidegger corresponden a las versiones de Yves Zimmermann (De camino al habla, 1990) y de Jorge Eduardo Rivera (Ser y tiempo, 1997) (N. del T.).

Correspondencia / Correspondence: Julián Ramiro Numpaque García. Avenida Central del Norte 39-115, Tunja (Código Postal: 150003). Correo-e: julian.numpaque@uptc.edu.co

Citación / Citation: Numpaque, J. (2024). Dean Komel (2015). *La Comprensión como Relación*. *Cuestiones de Filosofía*, 10 (34), 193-204.
<https://doi.org/10.19053/uptc.01235095.v10.n34.2024.17897>

Abstract

The article discusses the question, if understanding can be comprehended as a relation –perhaps even as a distinguished relation– or do we have to attribute to it a distinctive non-relational character. The answer depends upon how we confront the very sense of understanding and whether the sense is disclosed as being a special –should we use Heidegger’s term– “hermeneutic relation”. If this holds true, then the sense of understanding as a hermeneutical relation must be unfolded with regards to communication with the other and not be discussed as concerning only the ontological difference, but also the worldly interference, which denotes the encounter with the other.

Keywords: understanding, relation, hermeneutic relation, hermeneutics, communication.

El concepto de “comprensión” ocupa indudablemente una de las posiciones centrales en el desarrollo reciente de las ciencias humanas y sociales (Bollnow, 1949; Apel, 1955). Sin embargo, respecto a la pronunciada atención prestada a los procedimientos de interpretación, y a la elaboración asociada de metodologías interpretativas, la cuestión sigue siendo hasta qué punto se ha dedicado a la comprensión un debate específico que le otorgue una relevancia filosófica autónoma (Hirsch, 1971), no como una mera posibilidad del pensamiento, sino como la posibilidad en sí misma, o la *posibilidad de esta misma posibilidad*. En la progresión desde Schleiermacher (1998) y (a través de) Dilthey (1924) hasta Heidegger y en adelante, ésta ha sido la principal tarea de la hermenéutica: mientras que para el primero la comprensión poseía el valor de un concepto crítico-teórico general, y para el segundo un valor conceptual con miras a la fundamentación de las ciencias humanas, el tercero la acentuó en cuanto directriz estructural de la analítica de la existencia. Parece que Gadamer aspiró a unificar estas tres dimensiones de la comprensión en su obra central *Verdad y método*, que originalmente llevaba el título de “Comprensión y acontecimiento”. De este modo, la “comprensión” tendría, expresado de manera sucinta y a la vez superadora, el significado del *acontecimiento del lenguaje*, tal y como podríamos también resumir concisamente la frase de Gadamer: “El ser que puede ser comprendido es lenguaje” (1990, p. 478). Gadamer ofrece una definición adicional del lenguaje como “la conversación, en el ejercicio de la comprensión entre personas” (p. 404), lo que sin duda nos remite a la definición de Schleiermacher de la hermenéutica como “el arte de la comprensión del (...) discurso de la otra persona”. Esto parece de gran importancia para considerar la comprensión (*Verstehen*) como una relación y, más adelante, también en relación con la comunicación (*Verständigung, Einverständnis*).

En el ensayo *Texto e Interpretación*, Gadamer acentúa introductoriamente:

Esto se constata incluso en ciertas palabras derivadas (del término *Verstehen*), como la palabra *Verständnis* (comprensión). En lengua alemana, *Verstehen* significa también “tener comprensión para algo” (*für etwas Verständnis haben*). Así pues, la capacidad de comprensión es una facultad fundamental del hombre, que sustenta su convivencia con los demás y tiene lugar, en particular, mediante el lenguaje y el diálogo (1993, p. 330).

El problema de la definición conceptual de la comprensión deriva, sin duda, de la circunstancia de que, en sentido estricto, no podemos hablar del

concepto de comprensión, en la medida en que comprender no significa sólo concebir algo, sino ante todo la *comprensibilidad* de algo. La relación entre el *acontecimiento de la comprensión* y los *procedimientos de interpretación* quizás dependa de la posibilidad de entender la comprensión misma como una *relación*. Pero la *comprensión como relación* sólo podría significar el *sentido amplio de la comprensión*.

Para responder a esta pregunta debemos recurrir al maestro de Gadamer, Heidegger, quien en *Ser y tiempo* ha otorgado a la comprensión un valor conceptual central. La comprensión, y concretamente la comprensión del ser, es el distintivo del *Dasein* (el “ser-ahí”), de un ser que está en su propio ser en “relación” con el Ser como tal. Hemos puesto la palabra relación entre comillas, porque esta apertura del *Dasein* hacia el Ser, precisamente, no puede definirse como relación en su acepción formal (*relatio*). Por otra parte, sin embargo, se trata exactamente de una relación única¹, que Heidegger, en su famosa conversación ficticia con un filósofo japonés, varias décadas después de la publicación de *Ser y tiempo*, caracteriza como “una relación hermenéutica”:

J: Usted decía que el habla es el rasgo fundamental en la relación hermenéutica del hombre con la Duplicidad de la presencia y de lo que es presente. Respecto de esta indicación, yo deseaba decir algo, pero lo haré cuando usted haya mostrado lo que hemos dejado sin pensar en este contexto.

I: Me refiero a la misma palabra “relación”. Con ella, *Bezug*, pensamos en *Beziehung*, en el sentido de “relación”. A esto conocido lo podemos designar en un sentido vacío, formal y utilizarlo como notación matemática. Piense en el procedimiento de la logística. Pero en la frase “el hombre está en una relación hermenéutica con la Duplicidad” podemos oír la palabra “relación” también de un modo completamente distinto. Lo debemos incluso si pensamos en lo que ha sido dicho. Presumiblemente no será posible de manera inmediata, sino con tiempo y después de larga reflexión.

J: Así no importará si de momento entendemos el *Bezug* en su sentido habitual de relación.

¹ “Pero esto no significa sino que el ente que posee el carácter del *Dasein* tiene una relación –quizás incluso privilegiada– con la pregunta misma por el ser”. El original dice así: “Das besagt aber nur, das Seiende vom Charakter des *Daseins* hat zur Seinsfrage selbst einen –vielleicht sogar ausgezeichneten– Bezug” (Heidegger, GA 2, p. 8; 1997, p. 31).

I: Si usted quiere, pero de entrada esto es insuficiente –si admitimos que la palabra *Bezug*, tal como antes la empleamos, debe llegar a ser una palabra base en lo que dijimos. Decimos igualmente *Bezug* cuando hablamos de la demanda y del suministro de mercancías necesitadas. Si el hombre está en el *Bezug* hermenéutico, esto significa precisamente que él no es una mercancía. Al contrario, lo que la palabra *Bezug* quisiera decir es que el hombre es requerido es su esencia; que el hombre pertenece, en tanto que hombre que es, a una puesta en uso (*Brauch*) que le requiere (Heidegger, GA 12, pp. 118-119; 1990, pp. 113-114).

Heidegger esboza en este contexto una autocrítica respecto al uso del término “hermenéutica” dentro de su propio pensamiento en la época de *Ser y tiempo*², que había abandonado, junto con el concepto de comprensión, poco después de su publicación. Este abandono en el pensar del ser no es sólo un abandono crítico de posiciones filosóficas pasadas, sino al mismo tiempo una profundización en el campo del pensamiento mismo. Esto es ciertamente verdadero para el concepto de “comprensión” que Heidegger abandonó después de *Ser y tiempo*, mientras que en su opus posterior dio preferencia al término “pensar”, que no había acentuado conceptualmente en *Ser y tiempo*. Por supuesto, esto no es de ningún modo una mera incoherencia de uso conceptual.

En la medida en que no presuponemos, como hemos dicho anteriormente, la comprensión simplemente como una de las posibilidades del pensar, sino como *la posibilidad de esta misma posibilidad*, nos encontramos ante la cuestión de la comprensión como “relación hermenéutica”, la cual no es una relación ordinaria, sino que es la relación que llena y vacía el *sentido mismo de la comprensión*. Al respecto nos encontramos con ciertas ambigüedades en *Ser y tiempo*: Heidegger habla, por un lado, de la cuestión del ser y, en consecuencia, de la comprensión del ser y, por otro lado, de la cuestión del sentido del ser y, por consiguiente, de la comprensión del sentido del ser. “Sentido” (lat. *sensus*, ger. “*Sinn*”, de la raíz PIE **sent-* “ir”; alto alemán antiguo *sinnan* “ir”, “viajar”, “esforzarse por”, “tener en mente”, “percibir”) posee una dirección hacia algo distinto de una relación. Por consiguiente, el sentido de la comprensión se distingue por una única no-relación relacional y una relación no-relacional. Esto es indicado por la intención de todo *Ser y tiempo*, tal como Heidegger la re-presenta en el prefacio de su obra: el objetivo de la investigación es *despertar nuevamente el*

2 Véase al respecto Komel (2007).

*sentido de la comprensión del Ser*³, lo que esboza cierto rasgo característico del pensamiento de Heidegger en su totalidad, o una cierta –deberíamos emplear el término presentado por Heidegger en *Ser y tiempo* sólo de manera vacilante, pero posteriormente presentado de manera acentuada– “*Lichtung*”, que denota también el uso de las palabras fundacionales del pensar. De esta manera Heidegger, en el pasaje sobre el pensar del evento, tacha el término “Ser”, y en su lugar emplea enfáticamente las palabras “*Sinn*” y “*Besinnung*”, así como frente al término “*Verstehen*” impone la palabra “*Inständigkeit*”, para poder sumergirse con más claridad (*Erläuterung*) y análisis (*Erörterung*) en la relación hermenéutica.

Si intentamos distinguir el carácter específico de esta relación, debemos conservar la tensión radicada en la circunstancia de que el sentido de la comprensión como posibilidad de una posibilidad ya siempre incluye una *imposibilidad*, un cierto *sin-sentido* del malentendido⁴, que impregna toda la realización del proyecto de hermenéutica de la facticidad en *Ser y tiempo*, y que a su vez contribuyó al hecho de que esta obra, a pesar de ser quizás la empresa más audaz de la filosofía del siglo XX, quedara inacabada. Por supuesto, debemos entender esta “inacababilidad” a partir de la finalidad de los caminos del pensar (*Holzwege*), que emana de la *finalidad* misma de la comprensión del Ser (como se acentúa especialmente en el libro de Heidegger sobre Kant), y que incluye también la posibilidad de la posibilidad misma del pensar: *cuanto más inacabado es el pensar, más profunda es quizá su posibilidad*.

El alcance conceptual de la posibilidad como tal es denotado en *Ser y tiempo* mediante la definición de la constitución del ser de la comprensión del ser como poder-ser (*Seinkönnen*), mediante la cual –como también subraya Gadamer– se le atribuye a la comprensión un rango ontológico trascendental. Por supuesto, esta altura vertiginosa permite también una caída fatídica. En *Ser y tiempo* Heidegger sitúa la dimensión de comprensión de la posibilidad de esta posibilidad en el primer plano de la extensión hermenéutica del

3 “¿Nos hallamos hoy al menos perplejos por el hecho de que no comprendemos la expresión “ser”? De ningún modo. Entonces será necesario, por lo pronto, despertar nuevamente una comprensión para el sentido de esta pregunta” (Heidegger, GA 2, p. 1; 1997, p. 23). Original: Sind wir denn heute auch nur in der Verlegenheit, den Ausdruck »Sein« nicht zu verstehen? Keineswegs. Und so gilt es denn vordem, allererst wieder ein Verständnis für den Sinn dieser Frage zu wecken (GA 2, p. 1).

4 Este sinsentido de la comprensión ya fue indicado por Schleiermacher (1868). Véase al respecto Pavić (1999).

método fenomenológico, que emana de la tendencia de la fenomenología misma: “Por encima de la realidad está la *posibilidad*. La comprensión de la fenomenología consiste únicamente en aprehenderla como posibilidad” (GA 2, p. 38; 1997, p. 61). Pero la propia posibilidad o imposibilidad de esta posibilidad está relacionada con la comprensión existencial y el campo de la diferencia ontológica:

Al mostrar cómo toda visión se funda primariamente en el comprender –la circunspección del ocuparse es la comprensión en cuanto *comprensión común*– se ha quitado a la pura intuición su primacía, [que] corresponde, en un plano noético, a la tradicional primacía ontológica de lo que está ahí. Tanto la “intuición” como el “pensar” son derivados ya lejanos del comprender. También la “intuición de esencias” de la fenomenología se funda en el comprender existencial. No es posible pronunciarse acerca de este modo del ver antes de haber obtenido los conceptos explícitos de ser y de estructura de ser, única forma posible de que pueda haber fenómenos en sentido fenomenológico (GA 2, p. 147; 1997, p. 171).

La afirmación de que la comprensión del Ser como “una relación hermenéutica” se refiere a la diferencia ontológica es en muchos sentidos esclarecedora, pero también puede oscurecer la relación misma de la comprensión como *la relación que tenemos con el Otro* y que implica también, como uno de sus componentes clave, la incompreensión del Otro, incluyendo el extremo de la no-relación. Si en una relación con el otro todo fuera comprensible, no sería necesaria la comprensión ni la comunicación. Si la comunicación tiene sentido, no puede eludir el sinsentido, el cual, curiosamente, no sólo la obstaculiza, sino que la intensifica, como ocurre, por ejemplo, en el caso del humor. Esto presupone al mismo tiempo *el sentido abierto de la comprensión* que concierne no sólo a la comprensión del Ser en general, sino también a *la apertura hacia el ser-con-el-otro* y, además, a *la aceptación de la apertura del mundo* que comparto con los demás y que, por otra parte, también nos separa a unos de otros. Sólo *llegamos* a la comprensión mutua cuando nos afecta o cuando, explícita o implícitamente, nos esforzamos por llegar a ella. La comprensión como relación hermenéutica no solo tiene lugar en el nivel de *la diferencia ontológica*, sino también en el ámbito del encuentro con el otro, es decir, en la *interferencia mundana*. Esta interferencia viene indicada por la circunstancia de que “el mundo” en todas las lenguas, además de designar “la totalidad de la existencia”, también

denota *el sentido de interpersonalidad* (cuando decimos: “el mundo está mirando”), de lo que podemos deducir la presuposición de un mundo mutuo, que no está unificado, pero en el que sí confluimos. Aunque hablamos y nos entendemos en lenguas diferentes y en los mundos culturales que las acompañan, no obstante, conversamos y nos entendemos mutuamente *en el mismo lenguaje del mundo*. Los límites de mi lenguaje significan, como dice Wittgenstein (*Tractatus Logico-Philosophicus* 5.6.), los límites de mi mundo, y sin embargo los comparto (junto) con los demás, es decir, no sólo me limitan a mí mismo y me delimitan de los demás, sino que también me trasladan a la intermutualidad personal, que podríamos definir como la relación de comprensión; una relación que en sí misma, de manera implícita o explícita, expresa la propensión a comprender⁵.

Al compartir lo bueno y lo malo con los demás, o simplemente al querer decirles algo, aunque sólo sea con una mirada o una insinuación, no sólo se produce la superación de los límites en la comunicación, sino que también se está estableciendo *la medida de la comunicación*, en tanto que, a saber, los propios límites como límites de la comprensión son constitutivos de la comprensión mutua como tal. Partiendo de esta base, hoy nos enfrentamos también a la cuestión de la posible *ética de la comunicación*, en la que parece sumamente importante tener en cuenta que el fenómeno de límite/frontera en la relación con los demás ocupa un papel constitutivo, que designa directamente la comprensión no sólo como una mera relación, sino precisamente como un *respeto por el sentido*. Las limitaciones del sentido de la comprensión representan sólo una modificación de la delimitación de los límites en la comprensión, lo que indica que en una relación está en juego el *sentido* y no sólo la referencia habitual de algo a algo. Precisamente, debido a los límites del sentido en ella, podemos hablar de la comprensión como una relación que lleva consigo, también, la medida de la correlación que conduce a la comprensión mutua y que, por tanto, le imparte o le priva de *la medida del valor*. En el caso opuesto, en el que la comprensión como respeto al sentido no conduce a la correlación, podemos, como máximo, hablar sólo de la intención de comprensión mutua, no de una medida de comprensión comunicativa, de la que también hablamos como criterio de respeto hacia

5 Tal inclinación ha sido descrita por Aristóteles en el libro VIII-IX de la *Ética a Nicómaco* dedicado a la discusión de la *philia*.

el otro⁶. Por tanto, la comprensión como relación hermenéutica no permite relativizar al otro en la comunicación, pero sí impone *respeto* hacia él. Este respeto se produce, si tomamos conciencia de las limitaciones del sentido dentro de la comprensión como relación, lo que permite ser el Ser del Otro desde dentro de la *Otredad* del Ser frente a todo lo existente.

6 “La relación no es promulgada posterior o arbitrariamente por algo que, ante todo y aisladamente, es capaz de afirmarse por sí mismo. Al contrario, en el principio está la acción misma. Sólo así podemos evitar el sinsentido, tanto de las explicaciones teóricas como de la voluntad como arbitrariedad. En efecto, si situamos la relación como principio, ésta funciona implicándose, reconfirmándose y dando sentido a nuestras acciones” (Fabris, 2012, p. 16).

Referencias

- Apel, K. O. (1955). Das Verstehen (eine Problemgeschichte als Begriffsgeschichte). *Archiv Für Begriffsgeschichte*, 1, pp. 142-199. <http://www.jstor.org/stable/24354464>
- Aristóteles. (1985). *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos.
- Bollnow, O. F. (1950). Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften. *Revue des Sciences Religieuses*, 24 (3-4), pp. 410-412. www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1950_num_24_3_1920_t1_0410_0000_2
- Dilthey, W. (1924). Die Entstehung der Hermeneutik. *Gesammelte Schriften* (B. 5) (pp. 317-331). Leipzig / Berlin.
- Fabris, A. (2012). The Ethics of Relations. J. Verč (Ed.), *Selected Essays in Contemporary Italian Philosophy*, 20 (82-83), pp. 9-20. <https://www.phainomena.com/en/archive/>
- Gadamer, H. G. (1990). Wahrheit und Methode. *Gesammelte Werke* (B. 1). Tübingen: Mohr.
- Gadamer, H. G. (1993). Text und Interpretation. *Gesammelte Werke* (B. 2). Tübingen: Mohr.
- Heidegger, M. (1985). *Unterwegs zur Sprache* (GA 12). Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1993). *Sein und Zeit* (GA 2). Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1995). *De camino al habla*. (Y. Zimmermann, Trad.). Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo* (J. Rivera, Trad.) Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

- Hirsch, E. (1971). *Validity in Interpretation*. London / New Haven: Yale University Press.
- Komel, D. (2007). Vom hermeneutischen Bezug. D. Komel (Ed.), *Das Spätwerk Heideggers. Ereignis – Sage – Geviert* (pp. 59-73). Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Pavić, Ž. (1999). Joch des Verstehens. Heideggers frühe Zugänge zur Hermeneutik Schleiermachers. D. Komel (Ed.), *Annäherungen. Zur hermeneutischen Phänomenologie von Sein und Zeit* (pp. 149-180). Ljubljana: Nova revija.
- Schleiermacher, F. (1868). *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and Criticism and other Writings* (A. Bowie, Ed.). Cambridge: University Press.
- Wittgenstein, L. (1978). *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge / Kegan Paul.

Política de acceso abierto

Cuestiones de Filosofía proporciona acceso abierto a su contenido, propiciando un mayor intercambio global del conocimiento, basado en el principio de ofrecer al público un acceso libre a las investigaciones, para ello, los textos publicados cuentan con una licencia *Creative Commons BY-NC-SA 4.0* que posibilita su uso y difusión siempre y cuando se realice la citación de los autores y la revista, y no se use para fines comerciales. Por esta razón, los autores aceptan la licencia de uso utilizada por Cuestiones de Filosofía, al igual que las políticas de autoarchivo y acceso abierto. En consecuencia, los derechos de los artículos publicados le corresponden a la revista. La revista Cuestiones de Filosofía no cobra ningún valor por concepto de recepción de artículos, evaluación o publicación, por consiguiente, la publicación de artículos en la revista no da derecho a remuneración alguna para autores, evaluadores y comités (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>).