

Hans-Georg Gadamer. *Wahrheit und Methode*  
(Verdad y Método). *Der Begriff des Erlebnisses*  
(El concepto de vivencia)  
(Primera parte)

**Traductor: Dr. Mario Díaz Domínguez**

Universidad Autónoma de Tlaxcala

[mario.diaz.dominguez@uatx.mx](mailto:mario.diaz.dominguez@uatx.mx)

\*El texto en alemán fue tomado de la obra de Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke. Band I. Hermeneutik I.* Mohr Siebeck. Tübingen. 2010. 70-73 ss.

**U**ntersuchen wir nun im Anschluß an die Wortgeschichte die Begriffsgeschichte von >Erlebnis<, so können wir aus dem Vorhergehenden entnehmen, daß Diltheys Erlebnisbegriff offenbar beide Momente enthält, das pantheistische und mehr noch das positivistische, das Erlebnis und mehr noch sein Ergebnis. Das ist gewiß kein Zufall, sondern eine Folge seiner eigenen Zwischenstellung zwischen Spekulation und Empirie, auf die wir später noch werden einzugehen haben. Da es ihm darauf ankommt, die Arbeit der Geisteswissenschaften erkenntnistheoretisch zu rechtfertigen, beherrscht ihn überall das Motiv des wahrhaft Gegebenen. Es ist also ein erkenntnistheoretisches Motiv oder besser das Motiv der Erkenntnistheorie selber, das seine Begriffsbildung motiviert und das dem sprachlichen Vorgang, den wir oben verfolgten, entspricht. Wie die Erlebnisferne und der Erlebnishunger, die aus dem Leiden an der komplizierten Apparatur der durch die industrielle Revolution umgestalteten Zivilisation herrühren, das Wort >Erlebnis< im allgemeinen Sprachgebrauch aufsteigen lassen, so weist der neue Abstand, den das historische Bewußt-

*sein zur Überlieferung einnimmt, den Begriff des Erlebnisses in seine erkenntnistheoretische Funktion ein. Das charakterisiert eben die Entwicklung der Geisteswissenschaften im 19. Jahrhundert, daß sie nicht nur äußerlich die Naturwissenschaften als Vorbild anerkennen, sondern daß sie, aus dem gleichen Grunde kommend, aus dem die neuzeitliche Naturwissenschaft lebt, das gleiche Pathos von Erfahrung und Forschung entwickeln wie sie. Hatte die Fremdheit, die das Zeitalter der Mechanik gegen die Natur als natürliche Welt empfinden mußte, ihren erkenntnistheoretischen Ausdruck in dem Begriff des Selbstbewußtseins und der zur Methode entfalteten Gewißheitsregel der >klaren und distinkten Perzeption<, so empfanden die Geisteswissenschaften des 19. Jahrhunderts eine ähnliche Fremdheit gegenüber der geschichtlichen Welt. Die geistigen Schöpfungen der Vergangenheit, Kunst und Geschichte gehören nicht mehr zu dem selbstverständlichen Inhalt der Gegenwart, sondern sind der Erforschung aufgegebenen Gegenstände, Gegebenheiten, aus denen sich eine Vergangenheit vergegenwärtigen läßt. So ist es der Begriff des Gegebenen, der auch Diltheys Prägung des Erlebnisbegriffes leitet.*

Una vez que nosotros investigamos acerca de la historia de la palabra vivencia, ahora lo hacemos en conexión con la historia del concepto vivencia; así nosotros podemos extraer, sobre lo anteriormente dicho [el recorrido histórico de la palabra vivencia], que el concepto de vivencia, empleado por Wilhelm Dilthey, evidentemente incluye ambos momentos: el ámbito panteísta y, aún más, el ámbito positivista. Se trata de la vivencia y, más todavía, de su resultado. Esto no es ninguna coincidencia, sino que es un efecto de su propia posición intermedia entre la especulación y lo empírico. Sobre este aspecto nos referiremos más adelante.

Si lo que se ha señalado es lo que realmente importa, el trabajo de las ciencias del espíritu, desde el criterio epistemológico, queda justificado y dominado a causa de la motivación de lo verdaderamente dado. Entonces, si el motivo es epistemológico se corresponde con las pretensiones de la teoría del conocimiento, pues bajo ese criterio se forman los conceptos y el proceso lingüístico que hemos señalado con anterioridad. Tanto lo lejano de las vivencias como el hambre de la mismas surgen del sufrimiento causado por el complicado aparato de la Revolución Industrial, la cual ha rediseñado la civilización. Gracias a esto, la palabra vivencia ascendió a un plano de uso lingüístico general, indicando así el nuevo distanciamiento que ocupa la conciencia histórica ante la tradición; por lo tanto, el concepto de vivencia queda direccionado a una función completamente epistemológica.

Por estos motivos señalados se ha caracterizado el desarrollo de las ciencias del espíritu en el siglo XIX, porque éstas no se reconocen solamente de manera externa al modelo

---

de las ciencias naturales, sino que ellas se aproximan al mismo fundamento sobre el cual habitan las ciencias naturales modernas. De esta manera, las ciencias del espíritu desarrollan el mismo *pathos* de experiencia e investigación que las ciencias naturales. Así como la época de la mecánica experimentó extrañeza contra la idea de concebir a la naturaleza como mundo natural y, tuvo su expresión epistemológica en el concepto de ser conciencia de sí (autoconciencia), además del desarrollo del método para lograr reglas que conduzcan a la certeza como la precepción clara y distinta; de igual manera, las ciencias del espíritu experimentaron extrañeza frente al mundo histórico. Las creaciones espirituales del pasado, el arte y la historia, no pertenecen más al contenido claro del presente [desde la perspectiva epistemológica], sino que han sido áreas abandonadas por la investigación; sin embargo, esta condición se deja visualizar en su propio pasado, es decir, cuando Dilthey asumió el concepto de lo dado como dirección y guía del concepto de vivencia.

*Die Gegebenheiten im Bereich der Geisteswissenschaften sind nämlich von besonderer Art, und das will Dilthey durch den Begriff des >Erlebnisses< formulieren. In Anknüpfung an Descartes' Auszeichnung der res cogitans bestimmt er den Begriff des Erlebnisses durch Reflexivität, durch das Innesein, und will von dieser besonderen Gegebenheitsweise aus die Erkenntnis der geschichtlichen Welt erkenntnistheoretisch rechtfertigen. Die primären Gegebenheiten, auf die die Deutung der geschichtlichen Gegenstände zurückgeht, sind nicht Daten des Experiments und der Messung, sondern Bedeutungseinheiten. Das ist es, was der Begriff des Erlebnisses sagen will: Die Sinngebilde, denen wir in den Geisteswissenschaften begegnen, mögen uns noch so fremd und unverständlich gegenüberstehen - sie lassen sich auf letzte Einheiten des im Bewußtsein Gegebenen zurückführen, die selber nichts Fremdes, Gegenständliches, Deutungsbedürftiges mehr enthalten. Es sind die Erlebniseinheiten, die selber Sinneinheiten sind.*

Los datos en el ámbito de las ciencias del espíritu son, a saber, de una manera especial. Dilthey quiso formularlo a través del concepto de la vivencia. Pues en vinculación con la distinción que hace René Descartes sobre la *res cogitans*, Dilthey determina el concepto de vivencia por medio de la reflexividad como estado interior, el cual queda plenamente justificado de manera epistemológica al igual que los datos dados del conocimiento acerca del mundo histórico. Ahora bien, los datos primarios sobre los cuales regresa la interpretación acerca de los objetos históricos, no son ahora como datos de experimentación y medición sino como unidades de significado, y esto es lo que el concepto de vivencia quiere decir: las formaciones de sentido, las cuales nosotros encontramos en las ciencias del espíritu,

---

pueden mostrárenos aún de manera extraña e incomprensible, porque éstas se dejan conducir por la última unidad de lo dado en la conciencia; cuando esto pasa, [las formaciones de sentido generadas por la vivencia] ya no contienen por sí mismas nada de extraño ni representativo ni necesitado de interpretación. Esto significa que las unidades vivenciales son unidades de sentido por sí mismas.

*Es wird sich zeigen, wie es für Diltheys Denken von entscheidender Bedeutung ist, daß als letzte Bewußtseinseinheit nicht sensation oder Empfindung genannt wird, wie das im Kantianismus und noch in der positivistischen Erkenntnistheorie des 19. Jahrhunderts bis zu Ernst Mach selbstverständlich war, sondern daß Dilthey dafür >Erlebnis< sagt. Er begrenzt damit das konstruktive Ideal eines Aufbaus der Erkenntnis aus Empfindungsatomen und stellt ihm eine schärfere Fassung des Begriffs des Gegebenen entgegen. Die Erlebniseinheit (und nicht psychische Elemente, in die sie sich analysieren läßt) stellt die wirkliche Einheit des Gegebenen dar. So meldet sich in der Erkenntnistheorie der Geisteswissenschaften ein Lebensbegriff, der das mechanistische Modell einschränkt.*

Más adelante se mostrará cómo es para el pensamiento de Dilthey el significado fundamental, que la última unidad de la conciencia no sea llamada *sensación* o percepción, tal como era usado en el kantismo y todavía en la epistemología del positivismo del siglo XIX con Ernst Mach, sino que Dilthey llama a eso vivencia. De esta manera, él limita la construcción ideal de una estructura atómica sensible del conocimiento y proporciona, de manera contraria, una versión más nítida del concepto de lo dado. La unidad de la vivencia (y no los elementos psíquicos en los cuales ella se deja analizar) presenta la verdadera unidad de lo dado. De esta manera, se anuncia en la epistemología de las ciencias del espíritu un concepto de vida que restringe el modelo mecanicista.

*Dieser Lebensbegriff ist teleologisch gedacht: Leben ist für Dilthey Produktivität schlechthin. Indem sich Leben in Sinngebilden objektiviert, ist alles Verstehen von Sinn »ein Zurückübersetzen der Objektivationen des Lebens in die geistige Lebendigkeit, aus der sie hervorgegangen sind«. So bildet der Begriff des Erlebnisses die erkenntnistheoretische Grundlage für alle Erkenntnis von Objektivem.*

Este concepto de la vida es pensado teleológicamente: la vida es, completamente para Dilthey, productividad. En la vida se objetivan las formaciones de sentido, pues toda comprensión de éste es un volver a traducir las objetivaciones de la vida en el dinamismo o

---

vitalidad del espíritu sobre la cual ha surgido. Así, el concepto de vivencia forma el cimiento epistemológico para todo el conocimiento objetivo.

*Ähnlich universal ist die erkenntnistheoretische Funktion, die der Begriff des Erlebnisses in der Husserlschen Phänomenologie hat. In der 5. Logischen Untersuchung (2. Kapitel) wird ausdrücklich der phänomenologische Erlebnisbegriff von dem populären unterschieden. Die Erlebniseinheit wird nicht als ein Teilstück des realen Erlebnisstromes eines Ich verstanden, sondern als eine intentionale Beziehung. Die Sinneinheit >Erlebnis< ist auch hier eine teleologische. Es gibt nur Erlebnisse, sofern etwas in ihnen erlebt und gemeint ist. Zwar erkennt Husserl auch nichtintentionale Erlebnisse an, aber diese gehen als stoffliche Momente in die Sinneinheit intentionaler Erlebnisse ein. Insofern wird bei Husserl der Begriff des Erlebnisses zum umfassenden Titel für alle Akte des Bewußtseins, dessen Wesensverfassung die Intentionalität ist<sup>1</sup>.*

Una universalidad semejante es la función epistemológica que tiene el concepto de vivencia en la fenomenología de Husserl. En la quinta investigación lógica, segundo capítulo, el concepto de vivencia de la fenomenología será claramente diferente de la concepción común. La unidad de la vivencia no será considerada sólo como una parte real del torrente vivencial comprendida como un yo, sino como una relación intencional. La unidad de sentido *vivencia* es, aquí, también, una teleología. Hay solamente vivencias siempre y cuando en éstas se haya vivido y pensado en algo. Ciertamente Husserl reconoce también las vivencias no intencionales, pero éstas entran como momento material en la unidad de sentido de la vivencia intencional. Desde este aspecto, con Husserl, el concepto de vivencia se convierte en un título que abarcará todos los actos de la conciencia, cuya constitución esencial es la intencionalidad<sup>2</sup>.

*So zeigt sich bei Dilthey wie bei Husserl, in der Lebensphilosophie so gut wie in der Phänomenologie, der Begriff des Erlebnisses zunächst als ein rein erkenntnistheoretischer Begriff. Er wird bei ihnen in seiner teleologischen Bedeutung in Anspruch genommen, aber nicht begrifflich bestimmt. Daß es Leben ist, was sich im Erlebnis manifestiert, will nur sagen, daß es das Letzte ist, auf das wir zurückkommen. Für diese begriffliche Prägung von der Leistung her lieferte die Wortgeschichte eine gewisse Legitimation. Denn wir sahen, daß der Wort-*

1 Vgl. E. Husserl, *Logische Untersuchungen II*, 365 Anm.; *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, I, 65,

2 Cf. E. Husserl, *Investigaciones Lógicas II*, nota 365. Cf. *Ideas sobre una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, I, 65.

*bildung >Erlebnis< eine verdichtende, intensivierende Bedeutung zukommt. Wenn etwas ein Erlebnis genannt oder als ein Erlebnis gewertet wird, so ist es durch seine Bedeutung zur Einheit eines Sinnanzes zusammengeschlossen. Was als Erlebnis gilt, das ist ebensowohl von anderen Erlebnissen abgehoben - in denen anderes erlebt wird -, wie von dem sonstigen Lebensverlauf - in dem >nichts< erlebt wird. Was als ein Erlebnis gilt, das ist nicht mehr bloß ein flüchtig Vorüberströmendes im Strome des Bewußtseinslebens - es ist als Einheit gemeint und gewinnt dadurch eine neue Weise, eines zu sein. Insofern ist es ganz verständlich, daß das Wort in der biographischen Literatur aufkommt und letztlich aus autobiographischem Gebrauch stammt. Was Erlebnis genannt werden kann, konstituiert sich in der Erinnerung. Wir meinen damit den Bedeutungsgehalt, den eine Erfahrung für den, der das Erlebnis hatte, als einen bleibenden besitzt. Das ist es, was noch die Rede von dem intentionalen Erlebnis und der teleologischen Struktur, die das Bewußtsein besitzt, legitimiert. Andererseits aber liegt im Begriff des Erlebnisses doch auch der Gegensatz des Lebens zum Begriff. Das Erlebnis hat eine betonte Unmittelbarkeit, die sich allem Meinen seiner Bedeutung entzieht. Alles Erlebte ist Selbsterlebtes, und das macht seine Bedeutung mit aus, daß es der Einheit dieses Selbst angehört und somit einen unverwechselbaren und unersetzlichen Bezug auf das Ganze dieses einen Lebens enthält. Insofern geht es wesensmäßig in dem nicht auf, was sich von ihm vermitteln und als seine Bedeutung festhalten läßt. Die autobiographische oder biographische Reflexion, in der sich sein Bedeutungsgehalt bestimmt, bleibt in das Ganze der Lebensbewegung eingeschmolzen und begleitet sie ständig weiter. Es ist geradezu die Seinsweise des Erlebnisses, so bestimmend zu sein, daß man mit ihm nicht fertig ist. Nietzsche sagt: »Bei tiefen Menschen dauern alle Erlebnisse lange«<sup>3</sup>. Er meint damit: sie werden nicht schnell vergessen. Ihre Verarbeitung ist ein langer Prozeß, und gerade darin liegt ihr eigentliches Sein und ihre Bedeutung und nicht nur in dem ursprünglich erfahrenen Inhalt als solchen. Was wir emphatisch ein Erlebnis nennen, meint also etwas Unvergeßliches und Unersetzbares, das für die begreifende Bestimmung seiner Bedeutung grundsätzlich unerschöpflich ist<sup>4</sup>.*

Así se muestra con Dilthey, en la filosofía de la vida, como en Husserl con la fenomenología, que inicialmente el concepto de vivencia es un concepto puramente epistemológico. Tanto Dilthey como Husserl tomarán por derecho su significado teleológico, pero no lo determinarán conceptualmente. Que la vida se manifieste en la vivencia sólo quiere decir que es lo último sobre lo cual nosotros nos retrotraemos. La propia historia de la palabra

3      Gesammelte Werke, Musarionausgabe, Bd. XIV, S. 50.

4      Vgl. Dilthey, VII, 29 ff.

[vivencia] ofreció cierto tipo de legitimación para la acuñación conceptual de su desarrollo. Nosotros vimos que la formación de la palabra vivencia conlleva de manera condensada un intenso significado. Para que algo sea nombrado vivencia y valorado como tal, sólo puede ser a través de su significado, esto es, como una unidad en fusión con su sentido completo. Lo que se considera vivencia debe distinguirse de otras diferentes vivencias —en las cuales se han vivido otras cosas— colocándose frente al fluir de la vida, en donde nada es vivido. Por lo tanto, lo que entonces se considera como una vivencia no es simplemente un efímero desbordamiento en el torrente de la vida de la conciencia, sino que se trata de aquello que es pensado y ganado como unidad a través de una nueva manera: ser uno.

Bajo este contexto, es bastante claro que la palabra [vivencia] surja en la literatura biográfica y que su uso proceda, en última instancia, de la autobiografía. La vivencia que puede ser nombrada es aquella que se constituye en el recuerdo. Con esto nosotros pensamos y nos referimos a la vivencia como la experiencia que tiene un contenido permanente de significado para aquél que tuvo la vivencia. Esto permite que se legitime hablar de la vivencia intencional y de la estructura teleológica que posee la conciencia. Sin embargo, por otra parte, el concepto de la vivencia queda como lo contrario de la vida en relación al concepto.

La vivencia tiene un tono de inmediatez que se sustrae de todo significado pensado. Todo lo vivido es vivido por uno mismo y eso constituye su significado, el cual pertenece a la unidad de este sí mismo. De esta manera se conserva una inconfundible e insustituible referencia al todo de la vida como una. En este contexto no se trata, esencialmente, de concluir lo que se teoriza en ella ni tampoco se trata de lo que mantiene su significado, pues la autobiografía o la reflexión biográfica, en la cual se determina su contenido de significado, permanece fundida en el completo movimiento de la vida que acompaña constantemente.

Esto es francamente el modo de ser de la vivencia: es tan determinante que no se está listo con ella, es decir, que uno no termina de aprehenderla. Nietzsche dice: “Con los hombres profundos todas las vivencias duran mucho tiempo”<sup>5</sup>. Él piensa con esto: ellos no olvidarán rápido. Su tratamiento es un largo proceso y precisamente en ello radica su propio ser y su significado, ya que no se trata únicamente del contenido vivido así tal cual. Lo que nosotros nombramos vivencia, de manera enfática, se piensa como algo inolvidable e insustituible, la cual no puede ser determinada porque su significado es fundamentalmente inagotable e ilimitado<sup>6</sup>.

---

5 *Obra integral*. Musarionausgabe, Tomo XIV, página 50.

6 Cf. Dilthey, VII, 29ss.

---

*Philosophisch gesehen bedeutet die Doppelseitigkeit, die wir in dem Erlebnisbegriff aufweisen, daß dieser Begriff in der ihm zugewiesenen Rolle, letzte Gegebenheit und Fundament aller Erkenntnis zu sein, nicht aufgeht. Es liegt noch etwas ganz anderes im Begriff >Erlebnis<, das nach Anerkennung verlangt und eine unbewältigte Problematik anzeigt: sein innerer Bezug auf Leben<sup>7</sup>.*

Filosóficamente hemos visto dos caras de la vivencia, esto significa que este concepto, al cual se ha asignado un papel, no se concluye en lo dado y es fundamento de todo conocimiento. Sin embargo, queda todavía algo bastante diferente en el concepto de vivencia, que exige ser reconocido en una problemática todavía no resuelta: ser referencia interna de la vida<sup>8</sup>.

---

7 Dilthey schränkt deshalb seine eigene Definition von Erlebnis später ein, wenn er schreibt: »Das Erlebnis ist ein qualitatives Sein = eine Realität, die nicht durch das Innesein definiert werden kann, sondern auch in das hinabreicht, das nicht unterschieden besessen wird« (VII, 230). Wie wenig der Ausgangspunkt von der Subjektivität hier ausreicht, wird ihm nicht eigentlich klar, aber doch in Gestalt eines sprachlichen Bedenkens bewußt: »kann man sagen: besessen wird?«

8 Por eso Dilthey restringe más tarde su propia definición de vivencia, cuando él escribe: "La vivencia es un ser cualitativo = una realidad, la cual no puede ser definida desde un estar adentro o desde un hacerse cargo, sino que también se adentra a lo poseído no diferenciadamente" (VII, 230). Como pocos, el punto de partida de la subjetividad es suficiente, pero no será claro propiamente. No obstante, podemos pensar que hay una forma de inquietud lingüística consciente: "se puede decir: ¿poseemos?"

---