

Binswanger 1922-1927: de la fenomenología de Zúrich al antiteleologismo de Groninga

Sergi Solé

§0. *Paisaje con tranvías y caballos azules*

§1. *Psicología, fenomenología y filosofía de la vida: entre Zúrich (1922/23) y Friburgo (1925)*

§2. *La comprensión psicológica: las Tesis de Groninga (1926/27)*

§3. *La evaporación fenomenológica: las Tareas de 1924*

§4. *La repulsión teleológica (inconcluso)*

§5. *Lectura fenomenológica de las Tesis (por escribir)*

...

BIBLIOGRAFÍA & [Abreviaturas]

Notas: todos los destacados de las citas deberá entenderse que corresponden a las ediciones originales salvo donde se indique lo contrario mediante la abreviatura "n.d." (por "nuestro destacado"); las traducciones al castellano deberá entenderse que son nuestras si no se da referencia de una edición en esta lengua (en el caso de ACE nos basamos en esta edición aunque en ocasiones puede verse modificada por nosotros al cotejar con la edición francesa correspondiente, cuya referencia será siempre ofrecida).

► BINSWANGER

● Ediciones consultadas

- [ACE] *Artículos y conferencias escogidas* (tr. M. Marín Casero), Gredos, 1973
[IAE] *Introduction à l'analyse existentielle* (tr. J. Verdeaux & R. Kuhn), Minuit, 2011
[PPP] *Phénoménologie, psychologie, psychiatrie* (tr. C. Abettan), Vrin, 2016
[LCI] *La curación infinita. Historia clínica de Aby Warburg*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2007

● Obras directamente relacionadas con nuestra investigación

◆ Los tres artículos del *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*:

1923 Vol. 82, pp.10-45: **Über Phänomenologie**
Conferencia pronunciada en Zúrich el 25/XI/1922 en la LXIII Reunión de la Sociedad Suiza de Psiquiatría

[referido a lo largo del texto como trabajo de 1922/23 por la conferencia y la publicación]

[ACE] Sobre fenomenología [pp.15-45]

[IAE] *De la phénoménologie (1922)* [pp.79-117]

[LCI] Sobre la fenomenología [pp.279-341]

1924 Vol. 91, pp. 402-436:

Welche Aufgaben ergeben sich für die Psychiatrie aus den Fortschritten der neueren Psychologie?

[ACE] ¿Qué tareas resultan para la psiquiatría de los progresos de la psicología moderna? [pp. 286-317]

[PPP] *Quelles tâches les progrès de la nouvelle psychologie engendrent-ils pour la psychiatrie?* [23-61]

1927 Vol. 107, pp. 655–683: **Verstehen und Erklären in der Psychologie**

Comunicación presentada en Groninga en el VIII Congreso Internacional de Psicología, septiembre de 1926

[referido a lo largo del texto como trabajo de 1926/27 por la conferencia y la publicación]

[PPP] *Comprendre et expliquer en psychologie* [pp. 63-93]

◆ Otros relevantes para este trabajo:

1926 **Erfahren, Verstehen, Deuten in der Psychoanalyse**. *Imago* (XI), 223-237

[ACE] Experimentar, comprender, interpretar en el psicoanálisis [ECIP]

1941 **On the relationship between Husserl's phenomenology and psychological insight**

Philosophy & Phenomenological Research (2), 199-210 (el texto original alemán es inaccesible)

[PPP] Sur la relation entre la phénoménologie de Husserl et la connaissance psychologique (1941)

1959 **Dank an Edmund Husserl**. En VV.AA, *Edmund Husserl 1859-1959*, La Haye, Nijhoff, pp. 64-72

[PPP] *Remerciements adressés à Edmund Husserl* [pp.255-263]

● Fuentes secundarias

SPIEGELBERG, H. (1972), *Phenomenology in Psychology and Psychiatry: An Historical Introduction*, [part II, cap. 7: *Ludwig Binswanger*, §§ 1-4], Northwestern University Press

[ET] SCHMIDT, M. (2005), *Ekstatische Transzendenz: Ludwig Binswangers Phänomenologie der Liebe und*

die Aufdeckung der sozialontologischen Defizite in Heideggers "Sein und Zeit", Königshausen & Neumann

- [BRA] BASSO, E. (2010), «Le rêve comme argument». Les enjeux épistémologiques à l'origine du projet psychiatrique de Ludwig Binswanger, *Archives de philosophie* (73;4), 655-686
- [BJB] BASSO, E. (2016), Jaspers et Binswanger. Un débat sur phénoménologie et psychanalyse (1913-1914), *Revista de História e Teoria das Ideias* (35)
- [BAE] BASSO, E. (2020), *Che cos'è l'analisi esistenziale?*, *philosophie.ch*, 15 de octubre de 2020
<https://www.philosophie.ch/it/raccolta-articoli/che-cos-e-l-analisi-esistenziale>

► DILTHEY

● Obras de DILTHEY citadas

- [GS] *Gesammelte Schriften*, B.G. Teubner y Vandenhoeck und Ruprecht (Leipzig-Stuttgart-Göttingen)
- [**Einleitung**] *Einleitung in die Geisteswissenschaften: Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und ihrer Geschichte* (1883), GS I
- [**Ideen**] *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894), GS V, 139-240
- [**Aufbau**] *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1910), GS VII, 79-190

● Fuentes secundarias

- [WuM] GADAMER, H.-G. (1960), *Verdad y Método I* (tr. A. Agud y R. de Agapito), Salamanca: Sígueme, 2012
- [MDNK] MAKKREEL, RA (1969), Wilhelm Dilthey and the Neo-Kantians: The Distinction of the Geisteswissenschaften and the Kulturwissenschaften, *Journal of the History of Philosophy* (7;4), 423-440
- [MI] MAKKREEL, RA (1977), *Introduction*, en DILTHEY, W., *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, Martinus Nijhoff, La Haya
- [GH] GÓMEZ-HERAS, JMG (1984), La hermenéutica de la vida en Dilthey y la fundamentación de una «Crítica de la razón histórica», *Thémata* (1), 57-73
- [TA] RICCEUR, P. (1986), *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Seuil
- [VA] VICENTE-ARREGUI, JN (1988), Comprensión histórica y autoconciencia en Dilthey, *Thémata* (5), 181-197
- [vK] KERCKHOVEN, G. van. (1999). El desarrollo de la idea de psicología en W. Dilthey. En torno a las Ideas y su lectura fenomenológica (trad. M. Lancho, D. Jelenic, A. Escudero), *Revista De Filosofía* (XII, 21), 157-198
- [JG] GRONDIN, J (2006), *¿Qué es la hermenéutica?* (trad. A. Martínez Riu) [II,2], Barcelona: Herder, 2008

► HUSSERL

● Fuentes primarias

- [Fen] HUSSERL, E. *Fenomenologia* (trad. & ed. F. Perenya), Barcelona: Edicions 62, 1999
- [HIX] HUSSERL, E. (1925) *Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925*. Husserliana IX (ed. W. Biemel), pp. 3-234, La Haya: Martinus Nijhoff, 1962
Citado por la paginación de Husserliana, consultado por:
Phenomenological Psychology. Lectures, Summer Semester, 1925 (trad. J. Scanlon)
La Haya: Martinus Nijhoff, 1977

● Fuentes secundarias

- [JJ] JALBERT, JE (1988), Husserl's position between Dilthey and the Windelband-Rickert School of Neo-

Kantism, *Journal of the History of Philosophy* (26:2), 279-296

- [DL] LOHMAR, D (2007), El método fenomenológico de la intuición de esencias y su concreción como variación eidética (trad. F. Conde), *Investigaciones Fenomenológicas* (5), 9-47. Publicación original: LOHMAR, D (2005), Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung als eidetische Variation, *Phänomenologische Forschungen*, 65-91
- [LK] KOŁAKOWSKI, L (2018), *Husserl y la búsqueda de la certeza*, Barcelona: Marbot [Conf. U.Yale, 1974]

► KANT & NEOKANTISMO

- [KU] KANT, I. (1790), *Crítica del Juicio* (tr. M. García Morente), Barcelona: Espasa (Austral), 2013

● Fuentes secundarias

- [DRC] M. MARZOA, F. (1987), *Desconocida raíz común*, Barcelona: Visor
- [TNH] TURRÓ, S. (1996), *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, Barcelona: Anthropos
- SCHÄFER, M (1999), Nomothetic and Idiographic Methodology in Psychiatry — A historical-philosophical analysis, *Medicine, Health Care, and Philosophy* (2), 265-274
- [BSK] TURRÓ, S. (2003), Bondad y sabiduría en Kant. *Éndoxa* (18), Madrid: UNED (2004), 209-226
- [KAS] MATHERNE, S (2014), Kant and the Art of Schematism, *Kantian Review* (19;2), 181-205
- [MNK] MATHERNE, S (2015), Marburg Neo-Kantianism as Philosophy of Culture, en LUFT, FRIEDMAN (eds.), *The Philosophy of Ernst Cassirer: A Novel Assessment*, 201-231
- [CPR] MATHERNE, S (2018), Cassirer's Psychology of Relations, *Journal for the History of Analytical Philosophy* (6;3), 132-162
- [KK] KINZEL, K (2020), Neo-Kantianism as hermeneutics? Heinrich Rickert on psychology, historical method, and understanding, *British Journal for the History of Philosophy*, DOI: 10.1080/09608788.2019.1709039 [las páginas citadas corresponden a un borrador, no a la versión publicada]

► Josep Maria ESQUIROL

- [RMA] (2006) *El respeto o la mirada atenta. Una ética para la era de la ciencia y la tecnología*, Barcelona: Gedisa
- [RI] (2015) *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad*, Barcelona: Acantilado
- [PB] (2018) *La penúltima bondad. Ensayo sobre la vida humana*, Barcelona: Acantilado

► ► FUENTES SECUNDARIAS PRINCIPALES

- [EPEH] RAMOS, P (1987), *La experiencia psiquiátrica. Un estudio hermenéutico*. Tesis doctoral. Madrid: UAM
- [EPPM] LANTÉRI-LAURA, G. (1998), *Ensayo sobre los paradigmas de la psiquiatría moderna* (trad. D. Gutiérrez, J. Terré y J. Lázaro). Madrid: Triacastela, 2000
- [EC] RAMOS, P., REJÓN, C. (2002), *El esquema de lo concreto. Una introducción a la psicopatología*. Madrid: Triacastela
- [FCT] ESQUIROL, JM (2011), *Los filósofos contemporáneos y la técnica. De Ortega a Sloterdijk*, Barcelona: Gedisa

PRESENTACIÓN (Miradas)

Una mirada, que son muchas. Una mirada es lo que propone el proyecto *La mirada filosófica como mirada médica*, dirigido por el filósofo Josep Maria Esquirol y el psiquiatra Pablo Ramos^A. En él se plantea, siguiendo la propuesta de Esquirol, la distinción entre una mirada médica y otra patologizadora. La primera nos invita a "no mirar al otro buscando ya desde un principio el problema que tiene"^B o, de otro modo, "sin el determinante objetivo de una causa como anticipación de lo que se va a pensar del otro"^C. Una mirada limpia, desprejuiciada (lo cual, desde Husserl al menos, sabemos que requerirá un trabajo *denodado*). Una mirada atenta que no adjudique categorías (insuficientes siempre para el mundo y nuestra alma), que no ponga más etiquetas de la cuenta, sino que se abra al entramado reflexivo que permita aclarar el sufrimiento. Frente al *pathos* de la pasión vital^D la mirada patologizadora impondría a este concepto una significación restringida "para indicar el estudio no de lo que nos afecta en general sino sólo de lo dañino, es decir, de las afecciones que provocan desórdenes, perturbaciones, males"^E. La mirada patologizadora busca causas y explicaciones pero a veces no hay causa, o no basta, y lo que está en juego es el sentido, los sentidos de la trama mundana en que el sujeto se halla siempre ya arrojado, o con la que está "ya en todo caso comprometido"^F, y que vendrá a desplegarse en el encuentro médico, a dejarse *entrever* en la *entrevista*. Entrever sólo^G. Aclarar. En la media luz de la claridad *intermedia*^H. Aunque resulte tentador siempre fajar la trama y abrochar el sentido, deslumbrar, eso no es más que una ilusión. La exigencia a la que debemos responder en la mirada médica será, a decir de Ramos y Rejón, "poder decir que hemos sabido mirar lo que se muestra ante nosotros de la mejor manera posible, es decir, *respetando* el presentarse de lo que se nos presenta sin introducir en ello nada que lo desvirtúe"^I. La mirada médica será, por tanto y fundamentalmente, una mirada respetuosa. Una mirada en la que "no hay dominio ni de la representación, ni de la razón, ni de nada"^J. Lo hemos advertido ya: no será fácil. Cuesta. Se pregunta Esquirol: "¿Por qué no dejamos de representar centros y de desplegar la violencia de la posesión?"^K La gravedad el centro, la referencia mensurable. Pero no. Necesitamos un ver que sepa guardar distancias, que las respete, sin aflojar la atención: "el movimiento del respeto es un *acercarse que guarda la distancia*, una *aproximación que se mantiene a distancia*"^L. Ello implicará que a menudo hay

A Con el apoyo del *Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades* (PGC2018-094253-B-I00).

B ESQUIROL, JM (2018), *La penúltima bondad. Ensayo sobre la vida humana*, p. 87 (PB)

C RAMOS, P., REJÓN, C. (2002), *El esquema de lo concreto. Una introducción a la psicopatología*, p. 184 (EC)

D ESQUIROL, J.M. (2015), *La mirada y la comunidad que curan*, conferencia impartida en la Facultad de Filosofía de la Universitat de Barcelona el 26 de noviembre del 2015

E PB86

F EC187

G Y sólo en la entrevista: "la psicopatología es un esquema de lo fáctico, de la experiencia concreta que aparece exclusivamente en la situación dialógica específica del encuentro" (EC185; cf. EC138, 140: "el síntoma, que se obtiene en una situación dialógica concreta, (...)").

H PB11

I EC152 (n.d.)

J PB90

K PB91; RMA107: "Prestar atención es mirar de forma desinteresada, sin ceder al vértigo de la posesión ni de la presunción".

L RMA58, cf. también RMA, III (*Análítica del respeto y de la mirada atenta passim* y pp. 24 y 117

que resistirse a la mensura, *detener la explicación*. Las explicaciones buscan causas eficientes, relaciones de espacio entre partes de una naturaleza fragmentada. Fragmentada por el concepto, por la determinación racional de la vida, y por cierto de modo tan eficiente —señalaba Ortega— que olvidamos su carácter derivado y la tomamos así, rota, como si fuera natural. Así las partes del hombre, así el hombre en la sociedad^A. Pero el sentimiento, la afección del *pathos* y su giro sufriente, no se limitan a estas cadenas causales y sus roturas. Tampoco en la enfermedad. Si la comprensión del *pathos* (y de lo *psicopatológico*) no se limita a la concatenación más o menos ordenada de sensaciones al modo de la psicología asociacionista, ni a la composición de una mera suma de órganos, funciones y capacidades de algún modo descompuestas^B, es porque todo sufrir (como todo gozar, todo sentir, todo querer y, en fin, todo vivir) entendemos que debe ser comprendido desde la totalidad que lo abarca y contiene, desde el mundo que lo constituye, desde la cosmicidad^C que lo acoge. El encuentro con la otra persona poco o nada tendrá que ver con la coincidencia espacial con "un mero objeto orgánico articulado", y eso —permítasenos la siguiente cita o ingenio para delimitar de entrada y hasta el fin nuestra postura frente a bienintencionados pluralismos, fallidos siempre— por mucho que pretendamos componer "un agente poseedor de un *aparato* psíquico como expresión de un *mecanismo* biológico, que incorpora variables del *sistema* social"^D. Eso es pamema y fingimiento. Eso es un cibernético que seguirá sin entender otro lenguaje que el de la lógica determinante ni seguir otro esquema que el causal. A un cibernético no nos acercamos, lo abordamos, topamos con él. No es un prójimo. La persona requerirá un trato distinto. El que le demos será cuestión ética y gnoseológica, fundidas: "El conocimiento propiamente dicho procede de un mirar atento y sistemático en la dirección adecuada"^E; de una cierta actitud, actitud que será para Esquirol la que nos aleje del egoísmo^F. Y para ello elige el filósofo "un planteamiento más epistemológico que metafísico, lo cual es una ventaja, por permitir que, a posteriori, pueda aliarse a concepciones del mundo de muy diversa índole"^G. La es en efecto, pero no solo. Si nuestro diálogo con la obra de Binswanger nos llevará —como veremos— hasta Kant, no resulta menos oportuno empezar con él nuestra andadura. Caracteriza Turró^H precisamente siguiendo a Kant la capacidad de Juicio como aquella que, lejos de "criterios privados e interesados", en oposición al "principio del amor propio o egoísmo", responde a "exigencias prácticas intersubjetivas", las cuales a su vez se limitarán a "sacar a la luz el principio rector

A No sin relación encontramos en esta segunda década del s.XX que centra nuestro trabajo la crítica de Ortega al «hombre masa» y algo más adelante la denuncia de Husserl por la pérdida de fundamento cultural en las ciencias. Cf. ESQUIROL (2011), *Los filósofos contemporáneos y la técnica. De Ortega a Sloterdijk*, p. 17 (FCT): "Los individuos atomizados, aislados y hacinados conforman una sociedad epidérmica y superficial, sin raíces ni estructuras consistentes". La misma crítica en CASTORIADIS, C. (1981), *Lo imaginario: la creación en el dominio histórico-social*, en m.a. (1986), *Los dominios del hombre* (trad. A. L. Bixio), Barcelona: Gedisa, 2005, p. 64: "gran cadena".

B ESQUIROL, JM (2015) *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad*, p. 85 (RI)

C RMA, V, 2; RI83-87; TURRÓ, S., *Bondad y sabiduría en Kant*, 2004, p. 222ss: el modelo cosmológico ya no entendido como la afirmación dogmática con validez objetiva de la Antigüedad sino como exigencia subjetiva de la modernidad crítica —que no deja de responder a "la función terapéutica que cumple la sabiduría del mundo en continuidad con la *consolatio philosophiae* de los antiguos" (BSK226)—, lo cual nos reunirá con la teleología tratada en el cuarto capítulo. Cf. KU\$75

D EC192

E RMA80; BSK222-3: modelo cosmológico timeico como unidad físico-ética

F RMA, IV, 2: *La salida del egoísmo*

G RMA, IV, 2, p. 107

H TURRÓ, S., *Bondad y sabiduría en Kant*, 2004 (BSK)

de la moralidad". El principio rector, la orientación de la moralidad, la actitud. No ninguna directriz, no ninguna nueva moral, no ninguna concepción del mundo. La actitud bondadosa que precede (óntica y ontológicamente) a la comprensión: "El hombre bueno o la bondad constituyen uno de esos supuestos de que parte el filósofo trascendental y cuyas condiciones de posibilidad trata justamente de sacar a la luz, pero cuya existencia es previa e independiente de la filosofía". ¿Cómo acotar entonces este buen trato, esta buena voluntad, que no es un trato bienintencionado sino un trato comprensivo? Escribe Turró: "la buena voluntad remite a su vez a la capacidad de juzgar como el eje mismo de la moralidad". La buena voluntad nos devuelve ahora a la buena comprensión, a la intelección justa, aquella desposeída y respetuosa.

Mirada atenta y percepción moral se darán pues de consuno. Tomar la decisión de intentar comprender —y ya nos vamos acercando con ello a nuestro trabajo— y no sólo explicar, requerirá la orientación de cómo hacerlo, aunque no sea procedimiento reglado sino más bien ejercitación, hábito, cotidianidad^A. Lo advierte Esquirol: "Definido el respeto como un acercarse a lo concreto, sería un tanto incongruente presentar ahora unas categorías que *explicaran* el porqué del respeto en cada uno de los casos en que se da"^B. Aunque Turró advertirá con Kant por otra parte: "la buena voluntad es la que se decide por lo universal"^C, i.e., no por criterios privados, egoístas, sino comunes. Junto al caso, la ley. Frente a la libre autonomía, la autocracia de la voluntad, el rigor y esfuerzo que mantengan firme el rumbo de la clínica (la atención del médico) entre la compasión por lo concreto y la comunidad de sentido universal^D. Es por ello que defendemos la necesidad mentada al inicio de adentrarnos (o mejor será dejarnos invitar) en un entramado reflexivo a través del que aclarar el sufrimiento en la medida que, siguiendo a Kant en la prioridad otorgada al juicio reflexionante, sólo desde él será posible, si cabe, delimitar para la enfermedad algún concepto que nos ayude a prestarle una adecuada atención y el requerido trato.

Comprender más allá de la explicación naturalista es un empeño tan viejo como ineludible, e irresoluble^E. Pero no vano. Alcanzó el debate una altura tal vez nunca de nuevo conquistada en el campo de la psicopatología a comienzos del siglo veinte tras haber sido puesto en liza

A RMA166; BSK213: "[E] Juicio es una facultad peculiar: como transita entre universal y particular, entre principios y datos, entre reglas y casos, su uso no puede explicitarse a su vez mediante reglas, (...) sólo puede fomentarse mediante un ejercicio (...).

Claramente el Juicio kantiano, en tanto que capacidad de interpretar los casos para subsumirlos en conceptos-reglas generales que se ejercita pero no se aprende, ocupa el mismo lugar que la *phronesis-prudentia* en la tradición clásica".

B RMA125

C BSK213; BSK212: "la bondad humana consiste en tener una buena voluntad, i.e. en decidirse por máximas de validez universal".

D EC192: "Para llevar a cabo la delimitación de esta subjetividad se requiere que la pensemos como una unidad entre el fin deseado no presente (posibilidad) y la realidad (categorías de la modalidad), una unidad sintética de la dirección de las partes al todo como del todo a las partes" (cf. EC191; libertad, naturaleza y cuerpo: EC133ss). BSK219: "Y claramente, un saber de estas características no es nunca natural ni fenoménico, sino que, en todo caso, «transita» entre naturaleza y libertad [KU, *Introducción*, II, III] y, moviéndose entre ambas esferas, se eleva a la idea total de mundo que el conocimiento objetivo nunca puede alcanzar, mereciendo así el nombre de «sabiduría»". La perseguiremos en nuestro trabajo con Kant, Dilthey y Binswanger; en el capítulo cuarto dedicado a la teleología se tratará de este "fin deseado" y el papel que le pueda ser concedido (Kant, Dilthey) o negado (Binswanger). JG38: "Más o menos como había hecho Kant luchando contra el escepticismo empírico de Hume y contra la metafísica visionaria, Dilthey intentará conducir la nave de la razón histórica entre los dos escollos del positivismo y el idealismo".

E EC183: "Porque la totalidad de la experiencia está asentada en una indisponibilidad, precisamente la que supone la facticidad radical de la existencia".

por el historicismo alemán. Un psiquiatra suizo protagonizó algunos de sus mayores esfuerzos: Ludwig Binswanger. Antes de abrazar la analítica existencial heideggeriana, en la década de los veinte se desprendía Binswanger del lanugo psicoanalítico mientras rondaba la fenomenología husserliana. Este tránsito se dio, y no podía ser de otro modo como veremos, en un diálogo explícito con las escuelas filosóficas y psicológicas de ese tiempo. La defensa de Husserl y la crítica de Bleuler. El distanciamiento de Dilthey. En el *VIII Congreso Internacional de Psicología* celebrado en 1926 en Groninga Binswanger expuso sus tesis sobre explicación y comprensión en psicología. Dilthey había dejado escrita en 1894 su conocida sentencia: *Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir*. Explicamos la naturaleza, comprendemos la vida del alma. Pero distaba mucho el asunto, claro, de estar resuelto. No aceptaría Binswanger que lo que Dilthey denominaba comprensión fuera en verdad tal cosa. Para él Dilthey y los que le siguieron (Jaspers i.a.) no ofrecerían más que una explicación teleológica de la vida psíquica, una hermenéutica, una explicación distinta pero del mismo rango que la causal. Una teoría de la hermenéutica no es una teoría de la comprensión, sostendrá en la tercera de las veintiuna tesis presentadas en el congreso. La verdadera comprensión sólo será, tal como se expone en la segunda tesis, lo que él defiende siguiendo a Husserl: una teoría descriptiva de las esencias de las puras vivencias^A.

Pero la disputa entre explicación y comprensión no comenzaba para Binswanger entonces ni tenía como plaza central la filosófica. El debate debe remontarse al menos a la confrontación^B mantenida entre 1913 y 1914 con Jaspers a propósito de la publicación en 1913 de su *Psicopatología General*^C y del largo artículo *Conexiones causales y "comprensibles" entre el destino y la psicosis en la demencia praecox (esquizofrenia)*^D, al que Binswanger respondería desde la barrera psicoanalítica^E.

En un intento por dotar de sentido y estructura a las manifestaciones de la vida psíquica enferma Alfred Hoche^F había introducido el año anterior (1912) el concepto de complejo sintomático (*Symptomenkomplexe*). Se oponía así al esencialismo clasificatorio kraepeliniano, todavía presente en la octava edición de su *Lehrbuch* (1909). La recepción de Jaspers de estos complejos como condición de posibilidad para —frente a la nosología kraepeliniana— "descubrir regularidades y afinidades (*Zusammengehörigkeiten*) necesarias"^G sería el terreno común de la disputa. Ante este problema de la formulación de

A SCHMIDT, M. (2005), p.21: «Die Phänomenologie Husserls - im Sinne einer deskriptiven Wesenslehre reiner Erlebnisse - war für Binswanger der Weg zur Aufklärung des Phänomens "Verstehen"; BRA683: "Ce qui attire en effet Binswanger chez Husserl, c'est l'idée qu'il soit possible de comprendre le « fait » psychique singulier à partir de son *essence universelle*, une essence ni matérielle, ni métaphysique, ni simplement appliquée de l'extérieur, et que Binswanger appelle la norme du fait psychique".

B BASSO, E. (2016), Jaspers et Binswanger. Un débat sur phénoménologie et psychanalyse (1913-1914), *Revista de História e Teoria das Ideias* (35)

C JASPERS, K. (1913), *Allgemeine Psychopathologie. Ein Leitfaden für Studierende, Ärzte, und Psychologen*, Berlin: Springer

D JASPERS, K. (1913), Kausale und "verständliche" Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie), *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie* (14), pp. 158-263.

E BINSWANGER, L. (1913), Bemerkungen zu der Arbeit Jaspers' «Kausale und "verständliche" Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie)», *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse* (1), pp. 383-390. BJB§§3, 31-33; BRA661

F HOCHÉ, A. (1912), Die Bedeutung der Symptomenkomplexe in der Psychiatrie, *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie* (12), pp. 540-551.

G Cita Basso (BJB§15) de la primera edición alemana de la *Allgemeine Psychopathologie*, capítulo 6, pp. 257ss

leyes en la esfera o estructura de lo psíquico discreparán Jaspers y Binswanger acerca de sus posibilidades de articulación. Si el primero contrapone la causalidad a la comprensión, negando así la causalidad psíquica y requiriendo una tipicidad ideal, el segundo sigue al filósofo suizo Paul Häberlin y su postulado de "una causalidad universal en el ámbito de la biología pero también de la psicología, a partir de la constatación de una «regularidad necesaria» (*notwendige Gesetzmässigkeit*) de lo orgánico en general, incluido lo psíquico" (BJBn83). Binswanger busca un "modelo científico alternativo" (BRA662) al naturalista para la comprensión y en 1913 creía hallarlo en la doctrina freudiana. Bleuler^A seguiría a Binswanger en la crítica a la oposición entre causalidad y comprensibilidad en un artículo de 1914 y Kretschmer^B definiría en 1920 el problema de la relación entre conexiones causales y comprensibles como el tema más "sensible" de la psiquiatría de la época.

Según Elisabetta Basso se daría en Binswanger una continuidad en su propuesta desde la confrontación con Jaspers^C hasta la época que aquí estudiamos (ca. 1926)^D entre, por un lado, la repetición regular de hechos y la tipicidad de su expresión y, por otro, la tipicidad y recurrencia de mecanismos expresivos. Trasluciría así una estructura u organización inmanente de las experiencias singulares detectable a partir de las "«relaciones de sentido» típicas" (BJB§39)^E. Estas "conexiones y principios *estructurales*"^F se distinguirían "de la postulación abstracta de *categorías* o de «tipos ideales»" (BJB§35), sin vida, al modo de Jaspers:

La loi que Binswanger repère dans la concaténation des événements psychiques n'est donc pas une formule générale abstraite, mais concerne bien plutôt une organisation des vécus formulée à partir de l'expression des vécus eux-mêmes en raison de leur régularité et donc de leur typicité". (BJB§38)

No sin dificultad lo mantendrá Binswanger en 1926 al haber asumido el método fenomenológico pero se trataría, en principio, de dos métodos distintos por los que aprehender la organización de las diferentes manifestaciones psicopatológicas:

Si Jaspers confie à l'évidence et à l'intuition l'élaboration de ce qu'il appelle – à l'instar de Max Weber – des « types idéaux » qui « sont construits non par l'expérience, mais à l'occasion de l'expérience, avec des moyens a priori », des types qui « ne peuvent pas avoir de signification empirique, mais qui sont l'échelle à laquelle nous mesurons les cas particuliers réels » [*Allgemeine Psychopathologie*], Binswanger préfère rester sur le plan de

-
- A BJB§4, n9: BLEULER, E (1914), Die Kritiken der Schizophrenien, *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie* (22, 1), pp. 19-44 (cf. p. 26). Binswanger reconocerá a Bleuler haber puesto los fundamentos para una "visión «estructural» de lo psíquico" (BRA668).
- B BJB§4, n8: KRETSCHMER, E (1920), Die psychopathologische Forschung und ihr Verhältnis zur heutigen klinischen Psychiatrie, *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*, (57), pp. 232-256 (p. 246)
- C BJB§37-8; BINSWANGER, L. (1914), Psychologische Tagesfragen innerhalb der klinischen Psychiatrie, *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie* (26), 574-599
- D BJB§34: "Pour utiliser le langage que Binswanger emploiera dans les années vingt, on pourrait dire que ces mécanismes sont des « organisateurs », des « directions de sens » ou les indicateurs des « connexions motivationnelles de sens » par lesquelles « le contenu intrinsèque d'un fragment de rêve ou d'un symptôme peut être saisi comme la résultante d'une loi » [ECI]"; cf. BRA674: rapport de motivation & connexion de sens (1928), direction de sens (notion-clé de la *Daseinsanalyse*)
- E BJB§34; ACE252,257. BJB§35,38: organización; BJB§35,40: inmanencia; BJB§40: singularidad
- F Según BRA671 en *Tareas* (1924), también citado en BJB§35

l'expérience et dégager à partir de cette expérience elle-même des « styles d'existence » qui se présentent plutôt comme l'explication immanente de l'expérience. (BJB§43)

Defiende Basso que tanto la resolución crítica de la insuficiente comprensión jaspersiana como la fundamentación científica de la psicología y la aproximación antropológico-fenomenológica al *Daseinsanalyse* se habrían dado en Binswanger a través del "argumento del sueño" (*Le rêve comme argument* es el título de su trabajo tomado de Lantéri-Laura) "dans la mesure où il exhibait concrètement la *structuration intrinsèque* du matériau de l'expérience que le psychiatre avait pour but d'ordonner et regrouper" (BRA672; cf.672-4). Propondremos nosotros otra lectura de lo transcurrido en los años veinte antes de la inauguración del *Daseinsanalyse*. Desde fuera del psicoanálisis recorreremos el vetado estructural en la psicología de Binswanger, desde la adhesión plena y exclusiva a Husserl en 1922/23, pasando por el difícil cumplimiento fenomenológico de la tarea individualizante encomendada a la psiquiatría en 1924 hasta la delimitación fundamentalmente negativa de su propuesta comprensiva en 1926/27. Un sendero zigzagueante y resentido será el que nos conduzca a nosotros hasta los albores del *Daseinsanalyse*, que situaremos con Basso tan pronto como en las lecciones de Lucerna de julio de 1927^A, año que cerraría la etapa previa con la publicación en diciembre de las tesis presentadas en Groninga. En el trabajo que sigue nos centraremos en el estudio de tres textos publicados por Binswanger a lo largo de los años veinte en la misma revista *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie* que la década anterior alojara el debate relatado con las aportaciones de Hoche (1912), Jaspers (1913), Bleuler y Binswanger (1914), y Kretschmer (1920). Allí se daría a conocer en 1923 la conferencia *Sobre fenomenología* pronunciada en Zúrich el otoño anterior, en 1924 el texto *¿Qué tareas resultan para la psiquiatría de los progresos de la psicología moderna?* (en adelante, *Tareas*), y finalmente en 1927 las tesis presentadas en el congreso de 1926 junto a unas extensas aclaraciones.

En nuestra introducción (*Paisaje con tranvías y caballos azules*) se esbozará la arquitectura de la vida y su comprensión. Si mencionábamos la estructura psíquica como modo de conjurar la fragmentación de una psique funcionalizada habrá que especificar la configuración de su andamiaje. El mismo Binswanger recurre al símil arquitectónico en *Sobre fenomenología* para reconocer a Bleuler su aportación a una comprensión estructural del psiquismo "por el prodigioso material que ha hecho accesible en este tema. Pero Bleuler también le ha dejado a ella la labor más difícil, la de construir con ese material un edificio. O, si admitimos que ese edificio ya está levantado hasta cierto punto, podríamos hacer la metáfora de una casa en construcción cuya estructura está terminada pero que falta llenar con mampostería; por todas partes la atraviesa el viento; faltan aún las paredes que llenen los huecos para que la casa sea habitable" (ACE38)^B. El rápido esbozo epocal de la introducción ofrecerá los trazos de una arquitectura orgánica mediterránea frente a la

A BRA658, publicadas al año siguiente: BINSWANGER, L (1928), *Wandlungen in der Auffassung und Deutung des Traumes: von den Griechen bis zur Gegenwart*, Berlin, Springer; BRA663 inauguraría el *Daseinsanalyse* en 1930 *Ensueño y existencia*.

B BRA668. El mismo símil y muy cercano sentido hallamos en ESQUIROL: "La casa (...) es siempre estancia, y no constructo; es siempre habitación, y no muros" (RI40; cf. 47-49: *Metafísica de la casa*).

abstracción septentrional de la Bauhaus, la pugna entre la vida y la técnica, el lugar de un organicismo que transitará (como en Bleuler) de la vida móvil a su fijación natural, y el papel de una abstracción que desde la frialdad cromática y la dureza material terminará por expresar tal vez mejor la esencia de lo vivo.

Hecho el apunte intentaremos perfilar su contenido en el primer capítulo (*Psicología, fenomenología y filosofía de la vida*) tratando de ubicar la psicología entre las distintas corrientes filosóficas del momento. El papel de la psicología respecto de la filosofía era entonces enormemente controvertido, y tal el enredo que la petición en 1913 de crear cátedras de psicología experimental en Alemania se encontró con la oposición unánime de los mismos psicólogos. La psicología se quería psicología general, como el título del libro de 1922 del mismo Binswanger muestra: *Introducción a los problemas de la psicología general*. Solo el neokantismo de Baden parecía concederle (o condescendía a darle) el estatuto de ciencia especial como psicofísica. No así los neokantianos de Marburgo, que la entendían como ciencia de los actos, operaciones y procesos de la conciencia individual. Tampoco Husserl podría ver en ella más que la ciencia de las formas y leyes generales de los hechos psíquicos frente a las ciencias de las concreciones individuales en la realidad histórica. La lucha de unos y otro contra el psicologismo no era otra cosa que el rechazo de la pretensión fundamentadora de la lógica por parte de una psicología empírica. Esta debía ocuparse de otros asuntos, no de sus cátedras. El mismo Dilthey la entendía en 1883, lejos de la Naturaleza en que la situaran el experimentalismo de Wundt e incluso Brentano, como el preciso fundamento de las *Geisteswissenschaften*. En 1894 distinguiría metódicamente —en parte en respuesta a las críticas de ontologismo de Windelband— una psicología explicativa de una comprensiva y, aunque mantuviera para ambas el nombre, su interés se iba a dirigir únicamente a la segunda. Esta distinción y lo que comportaba de rechazo del atomismo de las psicologías experimental y asociacionista es lo que recogería Husserl, esto es, su demarcación negativa del ámbito de empiricidad propio de lo que denomina auténtica psicología. Pero no sus propuestas. Así lo expone en las conferencias que imparte en Friburgo en verano de 1925 donde lamenta la falta de validez y universalidad de las proposiciones diltheyanas. Binswanger seguirá a Husserl y se distanciará de Dilthey aunque, para nuestra sorpresa, no siempre por el mismo camino.

En el segundo capítulo (*La comprensión psicológica: las Tesis de 1926/27*) seguiremos la exposición de Binswanger sobre los distintos tipos de comprensión en psicología que concibe (*Verstehens in der Psychologie*). La distinción fundamental la establecerá entre la interpretación teleológico-hermenéutica y lo que denominará verdadera comprensión psicológica (*psychologischen Verstehen*). Este será el eje de su exposición aunque en su planteamiento partirá de la dicotomía de Rickert entre el revivir de un ser individual psíquico y la comprensión lógica, racional y objetiva de una significación ideal apriorística. Ésta la desechará como idealismo neokantiano y a la primera concederá valor aunque sólo como fundamento para la construcción sobre ella de un saber esencial. No detalla Binswanger la relación entre este planteamiento y la propuesta de Husserl. Accediendo sin

embargo a sus ruegos planteamos la posibilidad de leer esta doble estructura del saber como la que se establece entre los actos perceptivos inmediatos fundantes y la intuición eidética. Pero nos preguntamos también si no es posible leerlo en paralelo a las dos formas de comprensión, una elemental y otra superior, propuestas por Dilthey. Para fundamentar esta segunda lectura volveremos la vista en el tercer capítulo al trabajo de 1924 *Tareas*, donde creemos hallar una clara adscripción de Binswanger a los postulados diltheyanos sin que medie explicación suficiente para su distanciamiento en 1926.

En el tercer capítulo (*La evaporación fenomenológica: las Tareas de 1924*) veremos cómo plantea Binswanger la distinción entre una clasificación científico-natural generalizante (con la consiguiente explicación causal por leyes) y una comprensión individualizante (que denominará teleológica) de la persona, el desarrollo de la cual atribuye —a pesar de la terminología rickertiana usada— a Humboldt y Dilthey. En 1924 opondrá Binswanger esta comprensión individualizante a los métodos que denomina científico-naturales-empíricos entre los que sitúa la infraestructura naturalista del psicoanálisis. Como representantes de la propuesta teleológica incluirá a Dilthey, Jaspers y al mismo Husserl, situándolos en el marco de una psicología de la Forma que entiende que rechaza la comprensión de lo anímico a partir de la mera acumulación de sensaciones aisladas y trata de investigarlo conforme a propiedades totales, leyes formales o estructuras concretas. No es menos cierto que en *Tareas* ya entiende como insuficiente la "psicología científico-espiritual" de Spranger por lo abstracto de los tipos ideales que propone, pero no parece atribuir todavía la deficiencia al influjo de Dilthey. Termina el trabajo de 1924 con un reconocimiento, por un lado, del carácter puramente metodológico de la aplicación de la fenomenología en la psiquiatría y una alusión, por otro, al arte y la recreación de la subjetividad del autor a partir de las formaciones objetivas como ejemplo para la comprensión. La insuficiencia de la fenomenología y las posibilidades de la filosofía de la vida. ¿Por qué no prosigue esta senda en 1926/27? ¿Por qué insiste en la fenomenología, arremete contra Dilthey e impugna la comprensión teleológica que, frente a la explicación generalizante, le parecía la tarea a cumplir por la psiquiatría en 1924? El lugar de la fenomenología se habrá acotado ya en el capítulo segundo, en el cuarto veremos cómo entiende y rechaza en 1926/27 la teleología y con ello la psicología tipológica de Dilthey y continuadores.

En el cuarto capítulo (*La repulsión teleológica*) se analizará el concepto de teleología asumido por Binswanger, no tanto desde su explícita discusión en nota a pie de página con las tesis de Theodor Lorenz Haering como a partir del ejemplo ofrecido en el cuerpo del texto y del personaje proustiano del Barón de Charlus. Su homosexualidad tomada como instinto servirá de modelo a una comprensión teleológica a la que asimilará la propuesta diltheyana. Una concepción más abierta de la teleología como juicio reflexionante entendemos que le habría permitido leer de forma distinta la comprensión estética en Dilthey. No resolveremos la cuestión, que queda fuera del alcance del trabajo, pero sí podremos constatar que Binswanger no analiza el concepto de teleología con una amplitud suficiente como para desecharla de modo razonado. Su mera identificación con los instintos

no da cuenta de la complejidad que rehúye. Defendía en su tesis tercera el rechazo de la comprensión como estructura de acto complejo o como operación hermenéutica. Abogaba por el fenómeno unitario y la pureza de su esencia. La precisión fenomenológica le impedirá atender la complejidad abismática del mundo. Eludirá el compromiso de la mirada médica, ese "peculiar modo de mirar" del psiquiatra que dijimos que debe caracterizarse, precisamente, por "atenerse a la complejidad de la realidad que tiene ante sí"^A.

El carácter esquemático de la psicopatología, la necesidad de la abstracción expresiva para volver a la concreción vital, se le escapará a Binswanger^B. Lo veremos en su fallido compromiso con la fenomenología y en su rechazo de un saber teleológico insuficientemente comprendido que no le permite reconciliarse con Dilthey ni exprimir las posibilidades de la filosofía kantiana. Despechado se arrojó a los brazos o se escondió en la falda del análisis existencial heideggeriano. Pensaremos al fin si había algún otro modo de hacer habitable el edificio a medio hacer de la psicopatología estructural que, gustoso, había frecuentado.

A EC150
B EC177ss

§0. Paisaje con tranvías y caballos azules

Se ha llegado a escribir^A, con entusiasmo quizá excesivo, que la disputa del método en las ciencias del espíritu surgida a finales del siglo XIX alcanzó su práctico apogeo en el Octavo Congreso Internacional de Psicología, celebrado en Groninga en septiembre de 1926. El evento se celebró entre el 6 y 11 de septiembre.

Según las crónicas de la época la acogida a los asistentes por parte de la delegación municipal en el Parque de la Ciudad (*Stadspark*), entonces recientemente inaugurado, fue todo un éxito. El mes de mayo anterior se había inaugurado su Pabellón Central. Pocos días después, el 10 de junio, fallecía tras ser arrollado por un tranvía Antoni Gaudí, artífice de una arquitectura orgánica que ese mismo 1926 agonizaba con la completada municipalización del proyecto culminante de su naturalismo, el Park Güell de Barcelona. También la pintora mexicana Frida Kahlo había sufrido, en septiembre del año anterior, el impacto de un tranvía contra el autobús en que circulaba. Una barra de acero le atravesó la cadera izquierda produciéndole una triple fractura en la pelvis. El tema de ese tiempo, escribía Ortega^B en 1923, era la pugna entre vida y razón. La violencia técnica sobre lo orgánico estaba muy presente en el imaginario de la época. El mismo Binswanger nos lo traslada ese mismo 1923 en el relato de una "experiencia de delirio alucinatorio" de uno de sus pacientes: "está en cama y ve y siente que un trozo de la vía del tranvía que está debajo de su ventana se eleva hasta su cuarto y penetra en su cabeza. Entonces se le producen palpitations, miedo [*angoisse*]; la luz de la vida se apaga y él experimenta un agudo dolor en la frente, debido a los rieles que le han penetrado en el cerebro" (ACE38/IAE109).

Perecía el organicismo arquitectónico en el Mediterráneo mientras florecía en la septentrional Alemania la geometrización de la Bauhaus. La silla *B3* diseñada a base de acero tubular por Marcel Breuer entre 1925 y 1926 se comercializó entre 1926 y 1929. Tomaría años más tarde el nombre de *Wassily* por Kandinsky, admirador del objeto en su momento, y de quien nos cuenta Marcial Olivar^C sobre su propio trabajo cómo "comprobó en 1925 (cuando era profesor en la *Bauhaus*, en Weimar) la posibilidad de que aquellas relaciones espontáneas entre los signos y las manchas de color, organizándose arquitectónicamente, den lugar a formas sugerentes que, sin embargo, no son copias de las naturales". Hallar modos de expresión, captación o reproducción más allá del naturalismo, desmembrado por una acerada y descarnada racionalidad, era uno de los grandes temas de ese tiempo. Ante el violento choque entre técnica y naturaleza se recurrirá a una distancia que permita una mirada mejor, más respetuosa y a un tiempo más fiel, más atenta. La perspectiva tomada ofrecerá el grado de abstracción necesario para lo que Lantéri-Laura denominara "utilizar inteligentemente lo concreto" (EPPM221). No será la precisa resección, la incisión del bisturí o el trazo fino del pincel recortando los pliegues de la carne,

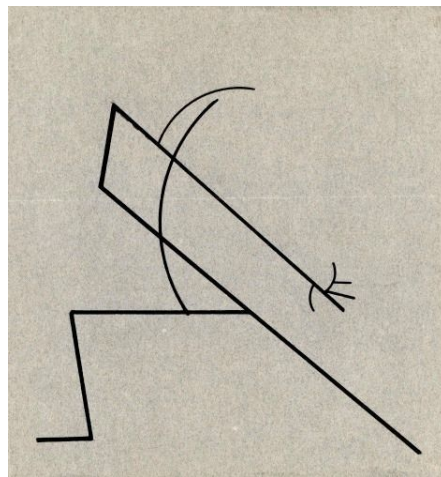
A SCHMIDT, M. (1995), apud SCHMIDT, M. (2005), p.20, n.25: «Der Groninger Kongress (1926) kann als Gipfelpunkt der Kontroverse gelten».

B ORTEGA Y GASSET, J. (1923), *El tema de nuestro tiempo*, Espasa Calpe (2003), Madrid

C OLIVAR, M. (1982), *Cien obras maestras de la pintura*, Salvat editores

no será ya en el tacto de la superficie ajena sino en la interioridad de la mirada propia donde reposará la verdad de la expresión. Kandinsky había fundado en 1911 el movimiento expresionista *Der Blaue Reiter* junto a Franz Marc, cuyo trabajo elogiará Binswanger en *Sobre fenomenología* y tomará como ejemplo para dar cuenta de la captación fenomenológica de esencias:

Franz Marc pinta caballos azules, representa una característica de los caballos que no es dable hallar en la Naturaleza, que no puede ser percibida. Con ello abofetea a la Naturaleza, por decirlo así, y sin embargo ha observado y expresado algo que precisamente la más fiel reproducción de la Naturaleza percibida por los sentidos no podría expresar, es decir, la verdadera «esencia» del caballo, el caballo en su sentido genérico, en su abstracción, en contraposición con tal o cual caballo determinado. (ACE17/IAE81)



Tanzkurven. Kandinsky, 1925

Ludwig Binswanger acudió al congreso de Groninga tres meses después de la muerte de su quinto hijo, Johannes, acaecida por una meningitis el último día de mayo. Llegó con cuarenta y cinco años y —bajo el brazo— veintiuna tesis sobre comprensión y explicación en psicología. Nacido en 1881 en Kreuzlingen, en el cantón suizo de Turgovia, dirigía en la misma ciudad desde 1911 el *Bellevue Sanatorium* fundado en 1857 por su abuelo (también llamado Ludwig Binswanger, a quien no llegó a conocer). Antes había realizado su formación en la Clínica Psiquiátrica Universitaria de Burghölzli en Zúrich, bajo la dirección de Bleuler y Jung, como sucesor de Karl Abraham. En 1907 y 1908 trabajó con su tío Otto Binswanger (quien fuera médico de Friedrich Nietzsche) en la Clínica Psiquiátrica Universitaria de Jena, año en que volvió a Kreuzlingen para trabajar en *Bellevue* con su padre, Robert Binswanger, a quien sucedería tras su muerte en 1910 en la dirección del centro. En 1907 se encontró por primera vez con Sigmund Freud, con quien mantendría correspondencia a lo largo de toda su vida. Aunque pronto se distanció del psicoanálisis^A llegó a acudir al Sexto Congreso Internacional de Psicoanálisis de la Haya en septiembre de

A Para Basso (BRA673) no sería hasta los años treinta cuando Binswanger va tomando distancia de Freud.

1920^A y todavía en 1926 publicaba en *Imago* su trabajo *Experimenter, comprender, interpretar en el psicoanálisis*. En 1922 publicó en Berlín su *Introducción al problema de la Psicología General*. El 25 de noviembre del mismo año pronunció en la Asociación Suiza de Psiquiatría en Zúrich su conferencia *Sobre fenomenología*. En agosto de 1923 coincidiría por primera y única vez con Edmund Husserl, primero el día 10 en la Clínica Reichenau en Constanza y cinco días después en el mismo Kreuzlingen. Con este y algún otro bagaje se dirigió en septiembre de 1926 a Groninga para presentar sus tesis y fijar su posición en la controversia entre comprensión y explicación en psicología.

El congreso, celebrado en la Universidad de Groninga, se organizó alrededor de cinco simposios^B, dedicados a (1) la intensidad de las sensaciones; (2) la psicología de la religión; (3) comprensión y explicación; (4) la percepción de la forma; y (5) la psicología de las razas primitivas. Casi el treinta por ciento de las presentaciones estuvieron dedicadas a la sensación y la percepción, casi un diez a psicometría y un porcentaje algo menor trataban de psicología fisiológica. Menos del veinte a psicología general. Si bien, como veremos, las aspiraciones académicas de la psicología querían elevarla a filosofía o psicología general, el empuje terreno de la psicología experimental era imparable y su potencial arrollador. El artículo de la revista *Nature* que el 23 de octubre reseñaba el congreso destacaba los trabajos del doctor Myers sobre la intensidad de los reflejos espinales y del profesor Spearman sobre las leyes de la noogénesis; la exposición del doctor Godefroy sobre los principios de la electrotacografía y la presentación por parte del profesor Zwaardemaker de aparatos varios tales como olfactómetros o termoteléfonos. Aunque Binswanger había dedicado su trabajo doctoral, realizado bajo la dirección de Jung, al reflejo psicogalvánico^C sus intereses andaban ya muy alejados de estas materias. Spranger le había anticipado en carta del 5 de agosto de 1926 que probablemente la *Sektion* en que ambos participaban no fuera a interesar más que al grupo de asistentes de habla alemana, y aún de estos cabe pensar que al pequeño porcentaje no sensualista, fisiologista ni primitivista (el gestáltico está por ver). Pocos interlocutores hallaría Binswanger para acompañarlo en algún paseo por los canales del *Diepenring*. Él mismo se dolía un par de meses más tarde, en carta a Freud del 29 de noviembre, de que “los psiquiatras alemanes tienen muy poco que ofrecer”, y en misiva del 7 de octubre al mismo Freud ya se había lamentado de que Ernest Jones no hubiera entendido una intervención suya durante la exposición de éste sobre psicología de la religión. Cosa distinta y sorprendente es que, visto lo visto, parezca Binswanger ajeno a lo

A Su participación fue publicada en el *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse* (7), S. 137-165

B ROSENZWEIG MR, HOLTZMAN WH, SABOURIN M, BELANGER D (eds.) (2005), *History of the International Union of Psychological Science (IUPsyS)*, Psychology Press, pp.48-50; *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, Vol. 18, No. 2/3 (marzo-giugno 1926), pp. 196-200: [Notiziario](#), p.199: «Dal 6 all'11 settembre avrà luogo a Groningen in Olanda l'Ottavo Congresso Internazionale di psicologia. Si avranno le seguenti discussioni:

1. *Intelligenza e comprensione*: Binswanger, Spranger, Erismann, Ewald.
2. *Intensità delle sensazioni*: Boring, Myers, Werner.
3. *Qualità della forma*: Benussi, Koffka, Michotte, Rubin, Sander.
4. *Behaviorismo*: Mac Dougall, Piéron.
5. *Psicologia dei popoli primitivi*: Bartlett, Levy-Bruhl, Meyer-Gross [sic, Mayer-Gross].
6. *Psicologia religiosa*: Janet, Leuba, Sones [sic, Jones], Thouless.»

C BINSWANGER, L. (1907), Über das Verhalten des psychogalvanischen Phänomens beim Assoziationsexperiment, *Journal für Psychologie und Neurologie* (10), 1-85; BRA660

que sucedía a su alrededor cuando afirma en 1927 que la psicología ya no se ve amenazada por el poder de seducción ejercido por el modo de explicación mecánico-fisicalista "contra el que el asalto de Dilthey iba dirigido" (PPP69)^A. Pronto era para darlo por consumado, aunque tal vez por ello todavía más necesaria la crítica a la arremolinada "Caribdis de los problemas de la comprensión" (PPP69) para alejar la rocosa Escila del naturalismo.

Entre los pocos interlocutores sus compañeros de simposio: Spranger, Erismann y Ewald. Spranger presentó sus propias *Thesen »Verstehen und Erklären«*. De las presentaciones de Erismann y Ewald resulta mucho más difícil hallar rastro bibliográfico (su participación siempre es mencionada junto a la de los primeros).

De la importancia que el mismo Binswanger daba entre su producción de la época al trabajo de Groninga hallamos buena muestra en la correspondencia con Aby Warburg, quien había estado ingresado a su cargo en *Bellevue* entre 1921 y 1924. En carta de 28 de diciembre de 1925 de Binswanger a Warburg escribe: "Actualmente estoy con las tesis para la ponencia de Groningen sobre *Comprender y explicar*, ¡muy difícil y de gran responsabilidad! A finales de febrero tenemos una sesión de la Asociación Suiza de Psiquiatría, a la que yo, en mi calidad de presidente, también debo llevar algo, seguramente sobre *Lenguaje y pensamiento*" (LCI234). Este "algo" pronunciado en Berna el 28 de febrero de 1926 fue publicado ese mismo año en el *Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie*. Pero Binswanger centraba sus esfuerzos en las tesis presentadas en Groninga y publicadas, junto a un amplio comentario, en 1927 en el décimo volumen del *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie* bajo el título "*Verstehen und Erklären in der Psychologie*".

Su más directo interlocutor en ellas es Eduard Spranger, discípulo de Dilthey, con quien mantendrá una posición encontrada junto a un grupo que Binswanger presenta compacto y constituido por los citados Spranger y Dilthey además de Jaspers, Scheler, Simmel, Stein y Weber^B. El mismo Spranger en la carta mencionada reconoce la distancia entre sus posiciones, alejado él como se sentía de la fenomenología, y cómo los resultados de sus investigaciones tenían que resultar a la fuerza dispares. Por su parte, resulta meridiana la posición de Binswanger fijada en la duodécima de sus tesis:

«Contra Jaspers y Spranger, nosotros sostenemos que la comprensión alcanza intencionalmente la esfera real de las vivencias singulares de una persona concreta, como puede ser una percepción, y que no se trata por tanto de un modo u otro de interpretación».

Este será el meollo del asunto: distinguir entre una comprensión fenomenológica deudora de Husserl y una interpretación hermenéutica que asimilará —teleología mediante— con una comprensión tipológica identificada con Dilthey, Spranger, Jaspers y Weber.

A HIX6, Husserl dice de *Ideen* de Dilthey había sido el primer asalto contra la psicología naturalista.

B ACE246 (1926): "[D]espués del primer impulso, que hace época, de Dilthey, investigadores como Spranger, Jaspers, Scheler, Edith Stein, Häberlin y yo mismo nos hemos esforzado por determinar de modo más preciso el papel del comprender en psicología"; Stein: PPP81; Weber: PPP72 y 92, aunque 86. EPEH, 72: "Para tratar los hechos singulares en su particularidad, lo cual, según Rickert, es el objetivo de la ciencia cultural a la que se adscribe Weber como buen neokantiano, se desarrolla el ya mencionado concepto de tipo-Ideal que sirve para explicar los hechos individuales y vincularlos a leyes generales".

La censura a la obra de Dilthey, a pesar de encabezar en 1927 sus aclaraciones a las tesis de 1926, se limita a una mera alusión a lo que entiende como la disgregación hermenéutica de su pensamiento tras la meritoria aportación de *Ideen* en 1894^A. No ahondará más en su obra y centrará su crítica en un conjunto de autores algo más cercanos que entiende comparten las asunciones fundamentales del filósofo (v.g. Jaspers, Spranger, Jaensch^B). Husserl sí le había dedicado toda la atención en su crítica a la psicología del momento expuesta en las lecciones impartidas en Friburgo el verano de 1925. En 1924 el mismo Binswanger había elogiado sin paliativos el conjunto de su obra:

[E]n su *Introducción a las ciencias del espíritu*, en sus *Ideas para una psicología descriptiva y clasificatoria*, en sus biografías llenas de vida de hombres aislados y de épocas enteras descubrió, como ninguno de los que le precedieron, el carácter *constructivo* [*construit*], ajeno a la realidad, de la ciencia natural, y contrapuso a ésta una psicología más cercana a la realidad, una psicología que trabajó con medios lógicos totalmente distintos (ACE303, PPP44)

¿Qué ocurre para que en 1926/27 reniegue de sus discípulos? No parece que responda a las lecciones de Husserl en Friburgo, que probablemente desconocía (por lo menos no las menciona en ningún lugar). Resulta difícil saberlo. Hay algo no aclarado en el cambio de postura de Binswanger respecto a Dilthey y la concepción estructural de la psicopatología en 1926, y sin embargo no poco explícito. Reconoce y ensalza repetidamente en 1926 (*ECIP*), 1926 (Groninga) y 1927 un nombre y una obra: Heinz Moritz Graumann y su tesis de habilitación como doctor defendida en 1924 en la Universidad de Múnich^C. Graumann era psicólogo clínico, discípulo de Pfänder, había estudiado filosofía y psicología en Marburgo y Múnich de 1919 a 1924 y desde 1925 trabajó como psicólogo interno en el sanatorio de Kreuzlingen que Binswanger dirigía. De forma explícita y reiterada reconoce y agradece Binswanger la gran influencia que ha tenido en él la lectura de su disertación, no publicada hasta 1976 pero de la que Binswanger tenía un ejemplar mecanografiado. Le causó gran impresión y según reconoce lo convenció para abandonar sus intentos de aproximación al problema de la comprensión por la “vía histórica” (tesis 7), enmendando así parte del planteamiento de 1922 en su *Introducción*, entre otros aspectos su lectura de Jaspers.

A Ejemplificada a su entender en la *operación hermenéutica* de *Aufbau* en 1910. MI18: "it is incorrect to assume, as many commentators have, that Dilthey renounced his psychology for the sake of hermeneutics".

B PPP75n3>76: "Quand Jaensch croit qu'avec ses types globaux il est question de compréhension, et que ses recherche[s] conduisent à un dépassement de l'opposition entre expliquer et comprendre (voir par exemple son intervention de Groningen: «La méthode de recherche typologique. Avec une prise en compte particulière de l'eidétique. Avec une revue de la littérature») (...)".

C GRAUMANN, H.M. (1924). *Das Verstehen: Versuch einer historisch-kritischen Einleitung in die Phänomenologie des Verstehens*. Dissertation, Universität München. > GRAUMANN, HM (1976), *Das Verstehen. Versuch einer historisch-kritischen Einleitung in die Phänomenologie des Verstehens*. In: Balmer H (Hrsg) *Psychologie des 20. Jahrhunderts*, Bd. I [*Die europäische Tradition*]. Kindler, Zürich, S 159–271 (Ersterscheinung als Inaugural dissertation: München, 1924); Binswanger confunde en sus referencias la fecha de la disertación como de 1925 (al menos en la edición francesa consultada: PPP64 & PPP70n2).

§1. Psicología, fenomenología y filosofía de la vida: entre Zúrich (1922/23) y Friburgo (1925)

"Una ubicación del trabajo de Binswanger en el contexto del desarrollo histórico de la psicología implica al mismo tiempo el desarrollo de un área problemática en la historia de la filosofía —escribe Schmidt^A— ya que en el momento de la actividad de publicación científica de Binswanger aún no se había logrado una separación clara de las dos disciplinas, filosofía y psicología". En aquellos años veinte del siglo pasado la psicología pugnaba por consolidar, como psicología general, críticamente sus propios fundamentos frente a la dispersión de indagaciones empíricas que iban proliferando. El título de la obra de Binswanger de 1922 *Introducción a los problemas de la psicología general* es un claro ejemplo de ello. Todavía en 1926 (ECIP) destacaba Binswanger cómo eran otras disciplinas (filosofía, filología, historia o sociología) las que habían atendido con mayor amplitud el problema de la comprensión del hombre y de sus obras, y se dolía de que "todavía son los menos los que analizan el comprender puramente en referencia a la psicología empírica" (ACE247). Había pues que mantenerse cerca de esas disciplinas que habían avanzado el trabajo, entre ellas el "primer impulso, que hace época, de Dilthey" (íd.) y atender el cisma metodológico (*methodischen Schisma*, Schmidt) sobre explicación y comprensión que Binswanger trataría de superar a través de la fenomenología.

En qué consistiera la psicología y cuál fuera su lugar era asunto enormemente debatido entre las distintas escuelas filosóficas. Si Dilthey había propuesto (antes de la mentada dicotomía entre explicación y comprensión en psicología) la división para las ciencias entre naturaleza y espíritu como *Naturwissenschaften* y *Geisteswissenschaften* respectivamente, y había asignado a la psicología el papel fundamentador de las segundas, los neokantianos de Baden no podían sino entenderla, caso de aceptar la división de Dilthey, entre las primeras. Windelband —que la concibe como simple psicofísica— la considera una ciencia nomotética experimental en prosecución de leyes generales ajena a la intelección de lo concreto; y Rickert no puede admitirla entre las *Kulturwissenschaften* —su denominación matizada para las *Geisteswissenschaften*— en la medida en que éstas se configuran en torno a valores culturales apriorísticos suprapersonales mientras que la psicología es para él —siguiendo a Windelband— una ciencia generalizante a partir de la experiencia interna individual, de modo análogo a como la ciencia natural establece leyes físicas de la experiencia externa. Por su parte, la escuela neokantiana de Marburgo definirá la psicología como ciencia de los actos, operaciones y procesos de la conciencia individual, entendida (en su proyecto de lógica trascendental como fundamento de la ciencia) como el reverso (*Gegenseite*) subjetivo del contenido objetivo ideal. La subjetividad responderá a un giro interior (*Innenwendung*) del acto constituyente del saber, acto que no podrá naturalizarse al modo de Baden ni rendir por tanto explicaciones empíricas. Coincidirían así los neokantianos con Husserl, siguiendo a Kant, en su lucha contra el psicologismo, i.e., en oponerse a la presunta

A SCHMIDT (2005), p.11: "*Eine Verortung von Binswangers Werk im Kontext der historischen Entwicklung der Psychologie impliziert zugleich die Entfaltung eines philosophiehistorischen Problemfeldes, da zur Zeit von Binswangers beginnender wissenschaftlicher Publikationstätigkeit eine eindeutige Trennung der beiden Disziplinen Philosophie und Psychologie noch nicht vollzogen war*".

capacidad fundamentadora de la objetividad lógica —y por tanto de la ciencia— por parte de la psicología y sus contenidos empíricos subjetivos, tal como postularan los primeros neokantianos.

Si la escuela de Baden relega la psicología al lugar de una ciencia objetiva natural más, la de Marburgo le reconoce potestad sobre la actividad subjetiva y, mediante la psicología de las relaciones de Cassirer (cf. *CRP*) y su concepción de las *Kulturwissenschaften*, alejada de la absolutista idiográfica de la escuela de Baden, la aproximará a las *Geisteswissenschaften* defendidas por Dilthey y su idea de comprensión a través del contexto estructural (así lo reconocerá Binswanger en *Tareas*, 1924). No ocupará para Cassirer la psicología el lugar central que le concediera Dilthey en 1883 entre las *Geisteswissenschaften* pero no es menos cierto que tampoco Dilthey en sus desarrollos hermenéuticos mantendrá para ella —en su comprensión de la psicología como experiencia interna— este lugar de privilegio.

Resulta este recorrido relevante porque con muchos de estos autores (por supuesto Husserl y Dilthey pero también los neokantianos Rickert, Natorp y Cassirer) entrará en diálogo Binswanger a lo largo de los tres trabajos de los años veinte que nos ocupan. Centrémonos por ahora, de nuevo, en la relación entre las concepciones de Husserl y Dilthey.

Tal como el mismo Husserl lamentaría tres décadas más tarde la apabullante crítica de Ebbinghaus en octubre de 1895 a las *Ideas* de Dilthey, aparecidas en 1894, lo habían alejado de su lectura. Cuando pocos años después de la polémica Husserl supo del interés de Dilthey por sus *Investigaciones Lógicas*, publicadas en 1900/1901, viajó a Berlín para conocerlo. El encuentro no parece que propiciara un acercamiento y en 1911 Husserl incluyó en el artículo *La filosofía como ciencia estricta* publicado en su revista *Logos* una dura crítica a lo que consideraba el historicismo defendido por Dilthey en su introducción al volumen colectivo titulado *Weltanschauung* publicado ese mismo año. En el intercambio epistolar posterior, interrumpido por la muerte de Dilthey en octubre de 1911, Husserl pareció querer limar asperezas y reconocer (desde sus poco más de cincuenta años al maestro casi octogenario) aquello que compartían los trabajos de ambos. Si bien todavía en 1925 mantendría una posición crítica ya no sería ésta de frontal oposición sino encaminada a censurar la insuficiencia de los desarrollos en un camino compartido. Husserl reconocería —con las mejores palabras y los mayores elogios— la importancia del trabajo de Dilthey en la impugnación de las psicologías experimental y asociacionista por su atomización de la vida psíquica y llegaría a reconocer en su obra “ciertos rudimentos de fenomenología” (HIX35). Aunque tras la réplica de Dilthey a su crítica en *Logos* se animó a una lectura más atenta de su obra, el interés de Husserl continuó centrado fundamentalmente en el trabajo ya aludido de 1894 *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*. Así lo expone claramente en sus lecciones de 1925 y se constata todavía en la conferencia impartida en Viena en mayo de 1935, publicada con el título *La crisis de la humanidad europea y la filosofía*, donde caracteriza la obra de Dilthey como una psicología “descriptiva y analítica” en un calco del título mencionado. Deplorará, por supuesto, la “fuerte tendencia

positivista" de la *Einleitung* de 1883 (HIX34) pero no se detendrá demasiado en ello; y de *Aufbau* de 1910 elogiará en Dilthey —no sin cierta condescendencia— el "juvenil entusiasmo" de "el último y más bello de sus escritos" (HIX34) sobre ciencia de la cultura, sin tampoco ir más allá. Lo único que interesará a Husserl será la propuesta de una psicología descriptiva y analítica como posible punto de encuentro con la fenomenología. La recepción será con todo áspera: "A pesar de toda nuestra admiración por la intuición de Dilthey, no podemos suscribir sus ideas y en ningún caso recomendar la imitación de la metodología que tenía en mente" (HIX16). Lo que por encima de todo reprobaría en Dilthey sería el escaso empeño y rigor puestos en la sistematización de un método para la psicología que le confiriera universalidad (HIX13, 35). En la crítica a la deficiencia de rigor metodológico y la exigencia de validez universal habían precedido los neokantianos a Husserl con su formalismo. Desde la defensa de Windelband de una filosofía crítica de argumentos formales y no simples métodos empíricos hasta el énfasis de Rickert en la distinción entre configuraciones de sentido y realidades empíricas, y el hecho de que solo las primeras podrían ofrecer comprensión. También Binswanger decía aspirar en 1924 a "un conocimiento psiquiátrico sistemático unitario" (ACE316) pero no lo echa en falta todavía en Dilthey, a quien reconoce la paternidad de "los mayores esfuerzos por describir, esclarecer y valorar lógica y metodológicamente" (ACE305) el conocimiento teleológico como fundamento de la comprensión.

Antes de las lecciones de Friburgo (o, puede que más exactamente, antes de la lectura de Graumann) a Binswanger todavía le parece encomiable la aportación de Dilthey y se abstiene de objetar nada. Y es que tal vez no andara errado ni sea en efecto tan ajena a Dilthey la voluntad de objetividad. Nos decía de él Vicente-Arregui que a pesar de haber identificado la finitud de toda manifestación histórica "no se conforma con este relativismo sino que toda su obra se dirige a superarlo. Toda su vida trabajó en la solución de este problema" (VA194; WuM298). De hecho, ya en 1900 reclamaba Dilthey para la hermenéutica el papel de fundar teóricamente "la validez universal de la interpretación"^A y defendería en *Aufbau* que la comprensión debe pasar, para devenir de experiencia en experiencia de vida, de la estrechez y subjetividad de la experiencia a la región de la totalidad y la generalidad^B. Lo expresaría también con claridad en 1911 al declarar su "afán de buscar el acceso a esta realidad, de fundar su validez, de asegurar su conocimiento objetivo"^C.

Tanto es así que el reproche que merecerá más tarde por parte de Gadamer y Habermas será el de haber recaído en el positivismo. Si Husserl echa de menos el método en Dilthey, Gadamer le afeará precisamente un exceso de éste vinculado a una concepción objetivante de la ciencia; y si Binswanger echa de más (no en 1924 pero sí —como veremos— en 1927)

A *Die Entstehung der Hermeneutik*, apud Ricœur, TA, pp.94&161

B DILTHEY, *Aufbau* (1910), apud J292: *Das Verstehen setzt ein Erleben voraus, und das Erlebnis wird erst zu einer Lebenserfahrung dadurch, daß das Verstehen aus der Enge und Subjektivität des Erlebens hinausführt in die Region des Ganzen und des Allgemeinen.*

C En el prólogo preparado para *El mundo espiritual. Introducción a filosofía de la vida* (volúmenes V y VI de GS), apud VA182.

su hermenéutica, Habermas reprobará a Dilthey que no haya avanzado lo suficiente hacia ella desde la psicología recayendo así en el positivismo, en un "empirismo de las objetivaciones de la vida" (GH70, cf. VA193). El exceso metódico, el "cartesianismo epistemológico" por el que le reconviene Gadamer, poco podía preocupar a Husserl, cartesiano fiel; y respecto a lo que de la transición hermenéutica pudiera entrever Husserl prefirió orillararlo con sutil cortesía. No la censura en todo caso y prefiere centrarse en lo que entiende valioso de su obra, lamentando sólo su insuficiencia. Cabe por otro lado señalar que la supuesta permanencia o centralidad de la psicología en la obra de Dilthey, la primacía de la conciencia, crítica que ya había expuesto Windelband en su *Rektorsrede* de 1894 en la Universidad de Estrasburgo^A, tampoco es una tesis que deba aceptarse sin más. "El descubrimiento del valor y de la utilidad que presentan los "métodos indirectos", sobrepasando los de la *innere Erfahrung* y la *Lebenserfahrung*, no ha sido en Dilthey fruto tardío", escribe Van Kerckhoven (vK195), y Makkreel sostiene que tan pronto como en las *Poéticas* de 1887 el concepto de experiencia interior (*innere Erfahrung*) se ve en Dilthey superado por el de una experiencia vivida (*Erlebnis*) que trasciende el ámbito de la interioridad. Pero incluso si aceptamos que todavía en *Ideen* se hallan rastros de una "percatación íntima"^B centrada en una interioridad comprendida por contraste con el mundo externo captado por la percepción (HIX10), también parece cierto que ya en esta obra la introspección empieza a perder peso frente a una experiencia vivida que se abre a la dimensión histórica del vivenciar psíquico, idea que en *Aufbau* se expresará ya con toda claridad: "Lo que el hombre es no se conoce mediante la cavilación sobre uno mismo ni tampoco mediante experimentos psicológicos, sino mediante la historia"^C. El mundo compartido habría ido ganando cada vez más importancia en la obra de Dilthey como lugar de captación de estas relaciones comprensivas en el marco de la tarea interpretativa de la psicología tipológica que había ido desarrollando. En 1895/96 ya había propuesto vías de superación para la tosca dicotomía entre interior y exterior en la experiencia y en VPL (1910) sostendrá que las objetivaciones históricas (*Lebensobjektivationen*) como expresiones de la vida (*Lebensäusserungen*) revelarán del entramado psíquico desplegado en la totalidad del carácter y vida del individuo mucho más de lo que pudiera cualquier introspección. Esto parece acompañarlo Binswanger cuando en 1926 (*ECIP*) escribe:

La interpretación o exposición hermenéutica tampoco en psicología es exclusivamente una exposición psicológica, un interpretar los «motivos e intenciones»; o sea, hay aquí, además, una faceta objetiva y pragmática (Droysen), gramatical y genérica (Böckh) de la hermenéutica; (...) cuántas cosas que no son de tipo psicológico personal hay que tener en cuenta aquí, si queremos que la interpretación satisfaga a las pretensiones científicas. (ACE254)

Nos parece por otro lado conceder Husserl sin remilgos la superación en Dilthey de la mera

A WINDELBAND, W. (1894), *Geschichte und Naturwissenschaft: Rede zum Antritt des Rektorats der Kaiser-Wilhelm-Universität Straßburg, gehalten am 1. Mai 1894* (3rd edn, Strasbourg, 1904)

B DILTHEY, *Ideen* (1894): "En contraste con la percepción externa, la percepción interna descansa en una percatación íntima, en un vivir: se nos da inmediatamente" (*Ideen*, GS, V, 170, apud VA191).

C GS, VII, 180; apud VA182

innere Erfahrung por la *Erlebnis* del ritmo vital, experiencia hecha "en la vida y dirigida a la vida" (HIX8*), del entramado entre uno y otros, de la subjetividad singular y comunal. No debe extrañarnos: "La experiencia humana es social, intersubjetiva, y la fenomenología asume ese hecho sin ninguna dificultad y desde su propia metodología", escribe Javier San Martín^A.

Sea como fuere no podía incomodar a Husserl la preocupación por la concepción de la vivencia como experiencia interior. Él mismo utiliza en el curso de 1925 por extenso el concepto de experiencia interna (HIX30: *innere Erfahrung, innere Erfahren*). A sus mismas *Investigaciones Lógicas* atribuye el propósito de lograr una mirada interior (*Innenschau*), aunque no sea mera introspección o visión interior (*innere Einsicht*) —la distancia con la reflexión lockeana bien establecida— sino el resultado de la desvelación (*aufgeschlossene*) fenomenológica de la experiencia interior (*innere Erfahrung*, HIX45). Lo que disgusta a Husserl no es pues la experiencia interna sino su aproximación descriptiva en un sentido puramente empírico^B; natural como en su maestro Brentano. Lo que persigue son "leyes psicológicas generales"^C frente a lo que entiende que Dilthey, de quien dice que "no ha visto todavía que hay algo tal como una descripción genérica esencial en la base de la intuición" (HIX13), ofrece: "vagas generalizaciones empíricas"^D, una "tipología morfológica inductiva"^E, una "mera tipología natural-histórica"^F, en conclusión: "universalidades histórico-naturales en lugar de necesidades inviolables e intuitivamente evidentes" (HIX19). La universalidad que veíamos reclamar a Dilthey no le basta a Husserl, quien considera su propuesta como una psicología comparativa empírica de viejo cuño que no ofrece jamás una explicación conforme a leyes ni una necesidad general. Husserl tiene claro lo que la psicología debe significar: la ciencia de las formas y leyes más generales de los hechos psíquicos frente a las ciencias de las concreciones individuales en la realidad histórica^G. Método.

Tampoco es que a Husserl convenciera por otro lado la deducción formal de Rickert (*die Rickertsche Deduktion*), en cuyos valores resultantes vería simples —aunque peligrosas— ilusiones (*Scheinevidenzen*, JJ289). Frente a estas "formalidades universales etéreas (*luftigen*)"^H reclama Husserl una fundamentación basada en la experiencia que no pierda — en el paso de las instancias concretas a las universales— su materialidad^I. Su pretensión es mantenerse como Dilthey en la experiencia vivida pero con el rigor científico de los neokantianos, la fenomenología como una "filosofía de la vida" científica^J.

A SAN MARTÍN, J (1986), *La estructura del método fenomenológico*, Madrid: UNED, p.121

B HIX40: *eine bloß empirisch deskriptive Psychologie auf dem Grunde innerer Erfahrung*

C HIX13: *allgemein psychologischen Gesetzen*

D HIX13: *vage empirische Verallgemeinerungen*

E HIX13: *induktiven morphologischen Typik*

F HIX17: *bloß naturhistorische Typik*

G HIX53

H HUSSERL, *FI 32*, 154, apud JJ289

I HUSSERL, *FI 32*, 194, apud JJ290: "permanecemos en la esfera de la intuición y nuestro a priori goza del carácter de un a priori material".

J HUSSERL, *FI 32*, 10: „Der Grundcharakter der Phänomenologie ist wissenschaftliche Lebensphilosophie“.

Para intentar delimitar la postura de Husserl de cara a la lectura que de él hará Binswanger, citamos un fragmento algo extenso de Dieter Lohmar que nos parece acotar con claridad el marco en el que en adelante nos moveremos:

«El método fenomenológico de Husserl es un análisis descriptivo de los actos de conciencia, pero no pretende ser tan solo una investigación empírico-psicológica de la conciencia fáctica sino determinar sus estructuras esenciales, necesarias. Se trata de aquellas estructuras y leyes que deben estar necesariamente presentes en todo caso posible de una determinada operación de la conciencia. El objetivo es una determinación apriórica de la estructura de la conciencia. Los rasgos encontrados son independientes del caso empírico investigado en cada caso e independientes de la persona.

El progreso metódico decisivo para el desarrollo de esta pretensión al que Husserl recurre en su propia fenomenología frente a la psicología empírica es el empleo de la así llamada intuición de esencias (es decir, la “abstracción ideatoria” o “intuición de lo general”). Este método debe asegurar que la descripción de las peculiares características de los procesos de conciencia no sólo efectúa una enumeración de hechos empírico-psicológicos. Los hechos empíricos configuran siempre una base de partida limitada para las inducciones; no pueden abarcar nunca todos los casos y además pueden cambiar bajo ciertas circunstancias. La intuición de esencias, o sea, el método eidético, pretende no limitarse a hechos empíricos-contingentes, sino esclarecer relaciones aprióricas, o sea, necesarias, que se aplican a todo caso futuro y en general posible de un determinado fenómeno de la conciencia». (DL9-10)

Esta concepción parecía tenerla clara Binswanger en 1922/23 cuando dice de la fenomenología de Husserl: "No pretende ser más que una ciencia de los *fenómenos de la conciencia*, y por cierto, de los fenómenos puros o esencias de los mismos, percibidos por visión categorial u observación esencial" (ACE20). Por tanto: "Sus conocimientos son, como se dice, apriorísticos, es decir, no sacados de la experiencia ni fundamentados en ella" (ACE30). En buena lógica defiende que la "fenomenología psicopatológica (...) tiene que orientarse primordialmente hacia la fenomenología como teoría esencial *puramente descriptiva* de las configuraciones de la conciencia inmanentes" (ACE42) pero entonces deberá reconocer que, en la medida en que "la psicopatología siempre es una ciencia de la experiencia o de los hechos, nunca podrá ni pretenderá alcanzar a la observación de la esencia *pura* en la universalidad absoluta" (ACE32). Dice asumir Binswanger el "infranqueable abismo entre el conocimiento real y el esencial" (ACE28/IAE96) que se da en Husserl aunque no dejará de intentar, apoyándose precisamente en una lectura de Natorp, tender puentes^A.

La crítica de Husserl a Dilthey parecería recogerse en la siguiente advertencia de 1922/23: "toda observación fenomenológica de sucesos psicopatológicos, en vez de partir de tipos y clases de funciones psicopatológicas, lleva inmediatamente a la esencia de la persona

A ACE28-31; PPP262: "Déjà dans l'exposé sur la phénoménologie de 1922 je me rangeais aux côtés de Natorp contre la donation *absolue* de la pure conscience, en d'autres termes contre le caractère *absolument* intuitif de la vue phénoménologique".

enferma y la presenta a nuestra percepción" (ACE36). La contraposición entre esencia y tipo será fundamental en el trabajo de 1926/27, aunque ya veremos que por mediación de otros conceptos. En 1922/23 todavía no reconoce en Dilthey esta falla, no piensa en él cuando advierte de que hay que "observar siempre que la abstracción «idealizante» o «ideante» no es inducción" (ACE30n5), lema fundamental de la tesis novena de 1926. Aunque distingue la fenomenología de una psicopatología descriptiva que "divide el proceso anímico anormal en clases, categorías y tipos naturales" (ACE34), todavía ve en Jaspers y sus postulados de 1910^A sobre el "conocimiento intuitivo de la unidad de la personalidad" y la "comprensión unitaria del desarrollo de una personalidad" (ACE36) un ejemplo de intuición inmediata de la "esencia de la persona enferma", una «intuición de un todo, que se llama esquizofrénico»^B, y elogia su trabajo patográfico "en cuanto ha creado una psicología de la concepción del mundo" (ACE40). En 1922/23 el enemigo a batir será el "investigador de la naturaleza" (ACE16), encarnado en Bleuler, así como la parcialización funcional de la psique y los métodos asociativos que le son propios serán el objeto de su "acerba lucha" (ACE293). Distinto será en 1926/27 cuando, como ya se ha apuntado, dirigirá su tesis duodécima directamente contra Jaspers y Spranger. Y si en 1924 todavía no verá con malos ojos la aportación de Dilthey y encomiará la senda "*individualizante*, siempre teleológica" (ACE305) que éste inaugurara junto a W. Von Humboldt —escribe Binswanger, a pesar de la terminología claramente rickertiana—, en 1926/27 no verá en la teleología sino otro modo explicativo junto al causal, y subsumirá en ella la comprensión tipológica que asimilará a Dilthey, Jaspers y Spranger. Pero la vuelta a la teleología pasará antes por Rickert.

A JASPERS, K (1910), Eifersuchtswahn. Ein Beitrag zur Frage: "Entwicklung einer Persönlichkeit, oder "Prozeß,,?, *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie* (1), 567–637

B Citado por Binswanger en ACE40/IAE112, lo atribuye al texto *Psychopathologie* (1911) de Jaspers (?).

§2. La comprensión psicológica: las Tesis de 1926/27

Cuando Binswanger da comienzo —como ya se ha dicho— a las aclaraciones de 1927 de sus tesis con una meridiana crítica al trabajo de Dilthey (PPP69-71: censura apenas esperable tras sus encomios de 1924 y el papel secundario que le reservara en las tesis presentadas en 1926) no le reprocha la insuficiencia en la sistematización que Husserl reclama sino lo que entiende como progresiva degradación hermenéutica de su alternativa comprensiva a la explicación naturalista. Le reconoce el mérito por haber —en *Ideen* (1894)— "elaborado con una minuciosidad sin precedentes su concepto de comprensión frente al de explicación y haber estimulado de este modo con gran intensidad la conciencia metodológica de la psicología" (PPP69) pero lamenta lo que considera un gradual oscurecimiento de sus postulados sobre dicha comprensión al pasar "del fundamento empírico al fundamento filosófico de las ciencias del espíritu" (PPP69) y permitir así que la comprensión mudara de "un comportamiento *del orden de la experiencia* al encuentro de procesos históricos en su más amplio sentido, en una *operación hermenéutica*" (PPP69) que ya había identificado en la tercera tesis como lo opuesto a la "comprensión como *fenómeno* (unitario)" (PPP63) propugnada por él siguiendo a Husserl. En la tesis precedente (la segunda) había proclamado su adhesión a "la fenomenología de Husserl en el sentido de una teoría descriptiva de las esencias de las puras vivencias" (PPP63) y en la tercera sentenciaba que la comprensión no podía tomarse como "una estructura de acto complejo" (PPP63). Y complejidad es lo que habría añadido la hermenéutica de Dilthey después de la publicación de sus *Ideas*.

Coincide así con Husserl en reivindicar al Dilthey de 1894, pero mientras el filósofo señala lo que entiende que le falta a la psicología descriptiva y analítica y propone cómo suplirlo, Binswanger se entrega a la crítica de los rendimientos en psicología de lo que, en un aparente lapsus entre los elogios de 1924, denomina "psicología descriptiva y *clasificatoria*" (n.d.). En la decimocuarta tesis alerta ahora: "La comprensión no es (...) un principio ordenador o *clasificatorio*" (tesis 14, PPP66, n.d.). Contra Jaspers y Spranger hemos visto que arrancaba la tesis duodécima, en la que sostiene que "la comprensión de una persona singular no *debe* fundarse en una comprensión tipológica" (tesis 12, PPP66), i.e., en una *clasificación* por tipos. Tipos que hay que entender como resultado de la inducción morfológica e histórico-natural que acabamos de ver que Husserl atribuye a Dilthey. Lo especifica Binswanger por si hay duda en la decimoquinta tesis donde acota este "ámbito de las ciencias (del espíritu) de tipos estructurales, de esquemas o de «imágenes» del espíritu en el sentido de Dilthey, Spranger, Jaspers, etc." (PPP66). Distinta será la tipología universal perseguida por Husserl a través de la intuición categorial, y no es a lo que aquí se alude. Comprensión no es clasificación por tipos generalizados desde la experiencia empírica (tesis 9). Esta comprensión típico-ideal la asimilará Binswanger con la hermenéutica^A, quedando ambas fuera de lo que entiende como auténtica comprensión psicológica. Ofrece en sus conclusiones una clasificación tripartita que tal vez pueda servir para orientarnos

A PPP92e: "La *compréhension herméutique* se tient en liason avec la *compréhension idéale-typique*".

(PPP89-93):

1. Comprensión psicológica (*psychologische Verstehen*)
2. Otras "comprensiones" en psicología (*Verstehens in der Psychologie*)
 - a) Comprensión de las expresiones (Lipps; Scheler^A, Plessner)^B
 - b) Comprensión racional de un sentido (Husserl)^C
 - c) Comprensión caracterológica (o de la constitución biológica del carácter)
 - d) Comprensión tipológica o típico-ideal (Dilthey, Spranger, Jaspers, Weber)^D
 - e) Comprensión hermenéutica^E
 - f) Comprensión de las conexiones psicológicas de *esencia* (Scheler)^F
3. Explicación causal

La definición de esta última ayudará a comprender la divisoria: "La explicación causal o explicación a partir de razones causales es, como la explicación teleológica y la explicación a partir del principio del motivo y de la esencia, un caso particular de explicación en general; no es un acto (primario) de captación, ella más bien supone los actos de captación" (PPP93)^G.

Esto es: todos los actos de "comprensión" del segundo grupo deberán ser entendidos como procesos *explicativos* (aunque no causales) a partir de sus respectivos actos de captación, pero no como actos propiamente *comprensivos*. Así la gramática expresiva general respecto a la intropatía en (a); el conocimiento a partir de "las «expressions langagières» de Husserl" en (b); la estructura de carácter a partir de rasgos particulares de éste en (c); la tipología a partir de vivencias típicas en (d); la interpretación hermenéutica a partir de estilos y sentidos históricos, filológicos o estéticos en (e); o las conexiones psíquicas de esencia a partir de sus fundamentos esenciales en (f). Nada de esto ofrece para Binswanger un comprender verdaderamente psicológico. ¿En que consiste, entonces, éste?

Se duele al inicio de sus aclaraciones de la plurivocidad del término comprensión, ya

A ACE251 (ECIP, 1926): "«gramática de la expresión» (Scheler) [...] A esta percepción de lo anímico se le ha llamado también comprender, percepción que comprende (Dilthey, Jaspers y otros muchos), comprender expresivo, etc.; sin embargo, a pesar de que percepción y vivencia posterior* de la vida anímica y comprender aparezcan muy frecuentemente juntos, no nos está permitido entrelazarlos o incluso confundir ambos actos". *ACE252: "a base de comunicación lingüística haber comprobado mucho sobre ella «por vivencias posteriores» o «actuaciones»".

B Tesis 16 & PPP84

C Tesis 16 & PPP78

D Tesis 12 & 15 & PPP85-86

E Tesis 3 & 16 & PPP82-83

F PPP88

G Tesis 19: "Das kausale Erklären ist nur ein Spezialfall des Erklärens überhaupt und das physikalisch-naturwissenschaftliche wieder ein Spezialfall des kausalen. Motivation ist keine Kausation und ein Erklären aus Motiven noch kein kausales Erklären"

denunciada en la tesis primera de 1926; de la dificultad para orientarse acerca de lo que pueda entenderse por ello. Menciona como autores destacados al respecto a Simmel, Rickert, Weber, Jaspers, Scheler, Stein, Häberlin, Roffenstein o sus mismos compañeros de *Sektion* Spranger y Erismann. Si algunos años más tarde, en 1935, se lamentaría todavía Husserl en su conferencia vienesa de que "la falta de claridad de la relación metódica y objetiva entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu se ha convertido en algo ya casi insoportable"^A, no pretenderemos que Binswanger nos aclare los límites de la comprensión en 1926/7. Su planteamiento es enmarañado y cuesta ver cómo "avanza en la apropiación de la Fenomenología de Husserl" y trata de "destacar el lugar del comprender a partir de ella" (EPEH133). Reconoce Binswanger —como ya se ha dicho— un primer gesto diltheyano de acuerdo con Husserl, quien había escrito en 1911: "si Dilthey ha hecho valer de modo convincente que la psicología psicofísica no es la que puede servir como «fundamento de las ciencias del espíritu», yo diría que únicamente la doctrina fenomenológica de esencias es capaz de fundamentar una *filosofía del espíritu*" (*La filosofía como ciencia estricta*, Fen108). Se lo aplica Binswanger con rotundidad: solo la pura fenomenología podrá ofrecernos un hilo conductor que nos saque del laberinto de la comprensión. Las puntadas binswangerianas para deshilar su propuesta de la tupida malla hermenéutica son las que siguen.

Aunque su objetivo fundamental es distanciarse de la interpretación hermenéutica toma como punto de partida para su exposición un planteamiento de Heinrich Rickert. De él toma la distinción entre, por un lado, la comprensión lógica, racional y objetiva de una significación ideal apriorística^B y, por otro, el "revivir de un ser individual psíquico" (PPP71). Lo segundo consistirá para Binswanger en "un acto de captación empírica dirigido hacia las cosas, un acto de constatación empírica de vivencias reales" (PPP73), mientras que lo primero, también caracterizado como "*aprehensión de un sentido irreal, supraindividual*" (PPP71), deberá ser entendido como relaciones espirituales irreales que confieren mera comprensibilidad pero no auténtica comprensión (PPP73). El revivir individual —que no será tampoco comprensión todavía aunque sí su fundamento— no lo reconocerá ahora (corrigiéndose respecto a lo sostenido en su *Introducción* de 1922) en Jaspers, Spranger, Weber, Scheler, Simmel ni Stein, en la medida en que el concepto de comprensión en ellos entiende que incluye ya "el elemento apriórico, la captación de una relación puramente ideal-espiritual entre el contenido de sus vivencias" (PPP72^C).

Una aclaración: cita Binswanger en primera instancia la obra de Rickert *Los límites de la formación de conceptos en las ciencias naturales*^D con referencia a todas sus ediciones hasta la cuarta (la quinta aparecería en 1929), aunque un poco más adelante delata que su fuente es la segunda edición, de 1913. El hecho es relevante porque tal como expone Katherina

A HUSSERL, E. (1935), *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (tr. J. Muñoz y S. Mas), Barcelona: Crítica, 1990, pp. 323-358, p. 355

B Tesis 7 & 8 & PPP72

C Sobre Jaspers PPP72n3

D RICKERT H (1896/1902, 1913, 1921, 1929), *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. JCB Mohr (Siebeck), Tübingen (1. Aufl. Freiburg & Leipzig 1896)

Kinzel en su reciente trabajo sobre la influencia de la obra de Dilthey en las sucesivas ediciones del texto de Rickert (1896/1902, 1913, 1921, 1929), es en la edición de 1921 cuando Rickert revisa en profundidad su concepción de la comprensión y el revivir a la luz de la obra hermenéutica de Dilthey. En 1921 Rickert recogería distintas propuestas del *Aufbau* diltheyano, entre ellas la asunción de que la comprensión forma siempre ya parte de la realidad empírica y es constitutiva de las objetivaciones de la vida. No se da por tanto en Rickert en 1921 una distinción tan clara entre comprender y revivir, y aunque conceptualmente los distingue entiende que el conocimiento histórico debe combinar ambos, debe proceder mediante un revivir comprensivo (*verstehendes Nachleben*) de la vida mental significativa. No sabemos por tanto en qué sentido preciso alude Binswanger al comprender de Rickert, si —como todo apunta— en el que le da en las primeras ediciones de su trabajo (hasta 1913) o el de las postreras (desde 1921), influido ya por Dilthey. No parece justo en todo caso tras 1921 el modo en que Binswanger toma en consideración su obra, ya en 1924: "De este modo, Rickert ha prestado, de modo puramente negativo, un gran servicio a la psicología, pues en ninguna otra parte como aquí se pone de manifiesto tan claramente lo pobre, ajena a la realidad, imperfecta e incompleta que tiene que ser una psicología cuyos conceptos, leyes y teorías poseen una estructura lógica, el nivel lógico de los conceptos científico-naturales" (ACE303). Cuando más tarde (1927) Binswanger oponga su propuesta de comprensión psicológica a las "relaciones estructurales-legales comprendidas de manera racional" (PPP75-6), a una "intrincación estructural o «conforme a la forma»" (PPP76), y al fin advierta de que "la comprensión psicológica no «pende del aire»" (PPP89) deberemos entender que alude al neokantismo rickertiano de 1913. También Husserl seguía lamentando lo etéreo (*luftig*) de su formalismo todavía en sus conferencias de 1927 sobre *Naturaleza y espíritu*^A. En la tesis 16 lo expone Binswanger así: "La comprensión psicológica no debe ser confundida con (...) la captación del sentido irreal o de la significación ideal de las expresiones [*langagières*] también denominado comprensión (comprensión lógica o racional)". Este planteamiento sería reflejo del proyecto fenomenológico: "Gracias al concepto de intencionalidad aprendido de Brentano y aplicado en las *Investigaciones Lógicas* trató [Husserl] de superar el psicologismo planteando la antinomia entre la objetividad de la verdad lógica y el carácter intencional del conocimiento" (Ramos, EPEH131). Frente a la lógica neokantiana, la intencionalidad husserliana.

Lo único que ofrecería a su entender el entramado estructural-legal sería una visión de conjunto o *Einsicht*^B de la persona, permitiría tornarla conceptualizable (*Verständlich*) pero no accesible a la comprensión (*verstehbar*). Por otro lado el revivir, entendido como captación empírica (*sachefassend*), ya sea en su modalidad de constatación empírica o de presentificación imaginativa (tesis 9), tampoco puede por sí solo ofrecer una verdadera

A *Aus den Vorlesungen Natur und Geist S.S. 1927*. En el manuscrito F I 32 [<https://hiw.kuleuven.be/apps/hua/F.php>] Cf.J289

B PPP75: "La personne nous devient maintenant «compréhensible», cela signifie tout d'abord que nous avons une véritable *vue d'ensemble* sur elle, une véritable *vue par l'esprit (Einsicht)* en elle (...) Mais tout cela n'est pas encore une compréhension au sens de la compréhension psychologique".

comprensión, solo servirle de fundamento^A. Leemos: "La exhibición de vivencias (aprehendidas primariamente en el *revivir*) en tanto que «objetos»" (PPP90) no dará lugar más que a una explicación^B, a una relación "entre los contenidos *intencionales* de las vivencias" (PPP90). Frente a este simple acto aprehensivo del revivir y las relaciones de contenidos (lo que en 1926 [ECIP] denominará actos de experiencia y actos de deducción racional respectivamente), la comprensión verdadera captará la vivencia determinada "bajo la forma de una relación *ideal*, esto es en concordancia con una legalidad apriórica o ideal de la razón" (tesis 8)^C.

En *Sobre fenomenología* (1922/23) lo describía así:

[E]l fenomenólogo psicológicamente orientado sólo capta pormenores, actos o procesos aislados, mientras que el fenomenólogo puro avanza desde ellos hacia las universalidades, hacia las esencias generales. De ese modo pasa del acto aislado de percepción exterior a la esencia general de la «percepción exterior», en otras palabras, de la comprensión de una acción, en el sentido interior, en la percepción interior, a la comprensión de una esencia en la visión categorial o esencial. (ACE28)

Hete aquí la intuición de esencias husserliana^D. En el revivir hallamos "los actos perceptivos inmediatos y fundantes" (DL13) de la intuición eidética; lo que en 1922/23 mencionaba como aquellas "características o particularidades bien captadas por el método descriptivo [*des propriétés ou des signes soigneusement appréhendés et décrits*] (...) para, a partir de ellas, alcanzar siempre la cosa, la intuición del objeto mismo" (ACE35/IAE104). Reconoce problemático el paso "del hecho aislado empírico individual a la esencia supraempírica o pura" (ACE21-22), el tránsito de la "descripción psicológica" a la "visión esencial *pura*" (ACE28), pero resulta claro que será "sobre la base de" (ACE19) estas percepciones empíricas del revivir como se construirán manifestaciones no sensorias y los "conocimientos esenciales construidos sobre la descripción de estas esencias" (ACE28)^E.

En 1926 (ECIP) había ensayaría una última lectura del proceder comprensivo desde las *Investigaciones Lógicas* para eludir el escollo sin recurrir a la comprensión tipológica:

[E]l acto de comprender (psicológico) tiene por objeto no un ser real, aunque él también puede estar fundamentado en actos de captación de tal ser (y tiene que estar fundamentado en la medida en que entra en consideración la psicología empírica), sino que su correlato es un sentido coherencia de sentido, y ciertamente en forma de una *coherencia «comprensible»*

A PPP73: "L'acte de la compréhension psychologique [peut] être fondé (*fundiert*) sur un revivre"; tesis 10, PPP66: "l'acte d'expérience ou d'interprétation qui est à la base de la compréhension, dans la mesure où par leur intermédiaire un matériel intuitif d'expérience ou d'interprétation plus ou moins important est fourni à la compréhension"; cf. ACE19,35supra,252-3

B Tesis 17 a 21; PPP73

C La traducción francesa suele mantener los sintagmas "concordancia con un tipo o norma" (PPP86, 88, 90) y "adecuación a un motivo" (PPP86-87,90). Aunque en la tesis octava se use la expresión "concordancia con una legalidad apriórica" que creemos debe entenderse en el segundo sentido.

D Venía aquí una muy extensa nota al respecto, el asunto es sin embargo de una centralidad tal que tenemos previsto desarrollar la discusión en un quinto capítulo por escribir.

E Se define la "teoría esencial descriptiva" (ACE27) como la "teoría de las esencias captadas en intuición categorial y de los conocimientos esenciales construidos sobre la descripción de estas esencias" (ACE28).

de motivación (...) Vemos, pues, que aquí no se trata de una coherencia real de vivencias anímicas reales, por tanto no se trata en absoluto del devenir vivencial o realización de vivencias, sino solamente de la coherencia de sentido en la que las vivencias (intencionales) están en razón de su contenido (intencional). Sobre esta separación se construye toda la psicología moderna de la persona (...). Sin embargo, no nos está permitido, como resulta de lo dicho, deducir, en virtud de la gran diversidad de acto e intención que existe entre los actos intuitivo-categoriales del comprender y los actos intuitivo-«sensoriales» de la captación inmediata o actualización, que el comprender psicológico no alcanza a la experiencia, que solamente puede tener como objeto tipos (Spranger), tipos ideales (Jaspers), y que, en consecuencia, todo comprender de procesos reales seguiría siendo un interpretar más o menos incompleto (Jaspers). Sin discutir, naturalmente, la posibilidad del comprender tipos y de su gran papel teórico y práctico, hemos de acentuar decisivamente que hay un comprender que se realiza precisamente en las vivencias *reales* de personas *reales e individuales*, y esto *sin descansar* / en un comprender tipo y *sin* llevarlo al criterio de su comprensibilidad". (ACE252/253)

La definición del "comprender psicológico" insiste en la realidad de la persona, pues sería "la aprehensión de las relaciones de sentido ideales entre los contenidos de las vivencias psíquicas reales de una persona real que lleva a cabo las vivencias". Pero debe añadir, en rigor fenomenológico: "Así como este comprender no puede ser fundamentado por experiencia, así tampoco puede transformarse en experiencia o verificarse por experiencia, pues las relaciones de sentido ideales «existen» en el reino del espíritu y en ninguna otra parte" (ACE258). Porque en lo que se puede fundamentar el acto de comprender no es en el "ser real" sino en "actos de captación de tal ser" (ACE252).

En 1926/27 no retomará esta problematicidad abierta y perderá ya definitivamente la posibilidad de resolverla mediante la senda ofrecida por Husserl en *Ideas* (y desarrollada en el curso de verano de 1925) y distraídamente aludida por Binswanger en 1922/23: la variación eidética por la que transformar la experiencia fáctica en experiencia posible (*mögliche Erfahrung*). Este proceder debía asegurar la objetividad de las Ciencias del Espíritu sin incurrir en construcciones apriorísticas. Así parecía esbozarlo Binswanger en 1922/23:

[C]on el investigador de dirección fenomenológica ocurre lo siguiente: él también parte de un acto anímico aislado de la percepción exterior, fáctico, real; también lo concibe y lo fija durante la percepción (...), o inmediatamente después en el recuerdo, o, lo que incluso prefiere el fenomenólogo, produce en su imaginación todas las formas posibles de los actos de percepción. (ACE24)

Y anota:

Efectuamos ejemplarmente cualesquiera vivencias de conciencia singulares tomadas, tal como se presentan en la actitud natural, como hechos humanos reales, o nos las representamos en la memoria o en la libre y ficticia fantasía. (ACE28n3)

Imaginación y fantasía como elementos fundamentales de la variación eidética. Así nos lo cuenta Lohmar:

Junto a este acto intuitivo (que se erige sobre el ejemplo de partida) pueden y *deben* [n.d.] presentarse en la continuación del proceso de la intuición de lo general actos de fantasía, y en efecto actos que varían al modo de la fantasía el ejemplo de partida. Esta variación del ejemplo de partida posibilita también por principio que yo pueda hacerme intuitiva la esencia de una cosa en base de un solo ejemplo intuitivo dado, en la medida en que partiendo del ejemplo de partida intuitivamente dado creo en la fantasía todas las variantes posibles. (DL24-25)

No se cansa de repetir Binswanger que la comprensión no puede basarse en un proceder inductivo^A, de generalización empírica (tesis 9), que no bastan "experiencias repetidas" (PPP80) que solo harían posible una mera explicación, una tipificación histórica; insiste en la posibilidad y necesidad de una "comprensión inmediata (aunque ciertamente muy oscura) de la persona individual real y del conjunto de vivencias individuales reales *puntuales*" (PPP85). Pero no dice cómo elevarse de estas experiencias *puntuales* a la esencia universal que requiere y promete la fenomenología. En los textos citados de *Sobre fenomenología* parecía intuirlo pero no lo retoma en 1926/27 y nos preguntamos si no podría leerse entonces casi mejor su propuesta desde la psicología estructural de Dilthey. Luego veremos cómo en 1924 se acercaba mucho a él y ahora, a pesar de sus clamores, no hallamos motivos para sentir más cercano a Husserl.

Nos preguntamos si no pudiera corresponderse la distinción que establece entre revivir y comprender psicológico con la que Dilthey propone entre "dos formas de comprensión — como nos recuerda Pablo Ramos— una elemental y otra superior. La primera suministra un conocimiento inmediato y no establece ninguna relación entre las manifestaciones de la vida y la conexión estructural espiritual. El comprender superior (*höhere Verstehen*) es un comprender mediato que pone en relación las manifestaciones de la vida actuales para fundamentar sobre un razonamiento inductivo el comprender en el todo de la conexión vital" (EPEH69). Binswanger rechaza la inducción y la mediatez pero no nos ofrece otro camino. Se distancia de la lectura diltheyana al distinguir —siguiendo la advertencia ya aludida de Husserl— entre universalidades histórico-naturales y necesidades intuitivamente evidentes, y así diferencia él entre la concordancia con un "tipo construido" (PPP86) y la "adecuación a un motivo" (PPP86-87) que confiera validez a la vivencia concreta, pero no recorre los desiguales caminos en la formación del concepto de modo que nos pueda convencer de que la cima alcanzada es tan otra. Insiste en rechazar la inducción basada en una experiencia generalizada (tesis 9) pero no puede refutar el carácter intuitivo del tipo diltheyano, y no es por otro lado menos cierto que Pablo Ramos —siguiendo a Gadamer^B— entiende que "Dilthey supera el nexo meramente causal por medio del concepto de estructura de una forma suficiente a partir de Husserl" (EPEH69). No aclara en

A ACE30n5; tesis 9; ECIP: ACE252: "Una tal evidencia apriorística no se da, naturalmente, en la experiencia; de ahí que tampoco pueda ser obtenida inductivamente, se da solamente en el terreno de una cierta regularidad de sentido o de razón".

B WuM285: "del análisis de Husserl aprendió a decir por fin verdaderamente lo que distingue a la «estructura» del nexo causal".

1927 Binswanger cómo la remisión a un tipo o estructura (que caracteriza siempre como lógica) deberá distinguirse de la relación con la totalidad establecida por la psicología eidética. Sí alude a la tercera de las *Investigaciones Lógicas* y su "teoría del todo y las partes" (PPP75, 261) pero no lo desarrolla y al recordarlo precisamente en el centenario de Husserl (1959) no deja de añadir una agradecida referencia a Dilthey, a quien dice tener "en alta estima", y a la ayuda recibida por sus "teorías de la vida, de la comprensión, de la biografía, de la cohesión estructural vivida o adquirida" (PPP258)^A.

Recapitulemos para concluir: siguiendo a Rickert distinguíamos entre una aprehensión primaria (el revivir y las posibles relaciones explicativas entre vivencias) y la concepción secundaria de relaciones supraindividuales irreales de sentido.

Respecto a lo primero: para distinguir la comprensión verdadera o "en virtud de un sentido" (PPP73, 81) del mero revivir de un simple "acto dirigido a un material psicológico, acto en relación con una experiencia psicológico-empírica" (PPP74), propone hablar de comprensión "conforme a motivaciones o, más simple, comprensión de los motivos" (tesis 5)^B. La comprensión "en virtud de un sentido"^C o conforme a motivaciones depende de "la persona que protagoniza la vivencia" y se basa en "otras vivencias *sobre el fundamento de las cuales*" (tesis 5, también 8) se da cumplimiento a la vivencia a comprender. El concepto de totalidad así aparece: el "carácter de totalidad o de «forma» de la vivencia personal por el que «todo se sostiene en todo» en una relación estructural determinada por una ley" (PPP75). Pero se cuidará mucho Binswanger en distinguir la "postura espiritual «total»" o "totalidad de la persona" que él propugna^D de —aquí el segundo aspecto mencionado con Rickert— la totalidad estructural formal, que asimilará a la visión ordenadora de conjunto (*Einsicht*) de la *Gestalt* de Koffka^E y de las investigaciones tipológicas de la totalidad de Jaensch^F. Frente a la estructura irreal de Rickert, la totalidad ideal de Husserl.

Pero ¿acaso este carácter de totalidad exigido como entramado estructural de vivencias no se acerca mucho a la "conexión de la vida anímica como algo originalmente dado"^G que sirve

A EPEH69: "La significación de una vivencia está determinada a través de su conformación en la conexión estructural, y exponer esta relación es la tarea del comprender".

B Tesis 5 (fragmento): "Psychologisch verstanden wird ein Erlebnis nicht in seinem realen Sein oder Vollzug, sondern in seinem intentionalen Sinn oder Gehalt. Und dies, erstens, nicht etwa «losgelöst» von dem Gehalt eines oder mehrerer anderer Erlebnisse derselben, auf Grund welcher sie das zu verstehende Erlebnis vollzog. Das psychologische Verstehen erweist sich als motivationsmäßiges, oder kurz als Motivverstehen". Tesis 5: "La compréhension psychologique s'avère être une compréhension conforme à des motivations, ou plus simplement une compréhension des motifs". De Pfänder toma los conceptos "motivo y motivación" (tesis 5) y con Graumann sigue a Max Weber en el concepto "*comprensión conforme a motivaciones (motivationsmäßigem Verstehen)*" (PPP74). Para la distinción entre comprensión observacional y motivacional en Weber véase RAMOS, EPEH, II, I, 3: *Weber*.

C PPP73, 77n, 81

D PPP82: "En la medida en que la «persona» en general es un tal orden de actitudes intencionales y de posturas espirituales en relación con el mundo en general, las relaciones «esenciales» entre la persona como totalidad y las posturas espirituales personales singulares terminan por aparecer, relaciones que no hay que buscar ya en la psicología empírica, sino en la psicología eidética (Husserl)".

E PPP76; KOFFKA, K. (1927), *Psychologie der Wahrnehmung. 8th internat. Kongress of Psychol. Groningen 1926. Proc. a. Papers*

F PPP76: n3 de p.75; JAENSCH, E.R. (1926), *Die typologische Methode in der Psychologie und ihre Bedeutung für die Nervenheilkunde. Deutsche Zeitschrift f. Nervenheilkunde* 88, 193–206

G GSV, 143 (*Ideen*)

de "trasfondo"^A a los saberes del espíritu defendida por Dilthey en *Ideen*? ¿No es la misma "cohesión estructural" que le elogiará en 1959? Una totalidad (intuitivamente) dada a partir de la cual se puedan ir desgranando analítica y descriptivamente las particularidades para la comprensión. La unidad del alma, originalmente dada, frente a la natural fragmentación y síntesis. El peso de la obra de Dilthey, si damos un paso atrás y atendemos el artículo de 1924 *¿Qué tareas resultan para la psiquiatría de los progresos de la psicología moderna?*, no hace sino aumentar.

A GSV, 148-9 (*Ideen*)

§3. La evaporación fenomenológica: las Tareas de 1924

La tarea principal encomendada por Binswanger a la psiquiatría y a la que debe dar respuesta concierne a la comprensibilidad del caso clínico concreto y real^A. Se impone Binswanger una actitud respetuosa con la individualidad concreta cuyo sufrimiento nos interpela, entendido con Esquirol "el respeto como un acercarse a lo concreto" (RMA125). Diez años antes había iniciado el debate con Jaspers, en Groninga arremetería de nuevo contra él. Pero en 1924 duda. En 1924 elogia la psicología de Dilthey por su cercanía a la *realidad* y alejamiento de la ciencia natural. En 1924 escribe, frente al atomismo de la psicología experimental alemana clásica (EPPM187) lo siguiente: "Como objetivo de esta investigación vemos nosotros ya la investigación de la personalidad humana no, según la creencia de muchos, como una *síntesis*, sino como una unidad" (ACE310/PPP53). Convenía en verdad perfectamente esta concepción con la idea de Dilthey de captación de una totalidad relacional, del entramado íntimo o "conexión viva"^B del alma humana y las ciencias del espíritu, trabazón frente al disperso haz de hechos e hipótesis que ofrecen y constituyen las ciencias de la naturaleza^C. El todo frente a la suma, manojó ésta y estructura aquél. Así anunciaba la tarea del fenomenólogo en 1922/23: "¡Vivir dentro del objeto, compenetrarse de él en vez de observar características o particularidades aisladas y sumarlas!" (ACE35)^D.

Y así lo concedía de hecho Binswanger en *Tareas* donde, ante la fragmentación^E auspiciada por la "psicología asociativa" (ACE293-294), frente a la "mera acumulación de sensaciones totales aisladas" (ACE292), defenderá la aproximación formal de Dilthey, Jaspers, Spranger y Cassirer mediante "tipos de concepción del mundo y «formas de vida»" (ACE292/PPP30).

Spranger escribe en 1926:

Permanece de modo esencial y para siempre una diferencia en la cuestión de si me refiero a lo psíquico (*Seelisches*) como una serie causalmente dependiente, o incluso como un reflejo de lo físico, o si considero la relación intencional de la estructura de la experiencia psíquica (*seelischen*) con un mundo objetivo, entendido en parte como mundo físico, en parte como mundo espiritual objetivo^F.

A Tesis 11: "vivencias reales de una persona singular real" (también tesis 4, 12 y 15; PPP85-86, 88 & 160); BRA677: "*le problème le plus urgent selon Binswanger dans la réflexion méthodologique de la psychiatrie pendant les années vingt, celui de la relation entre la « singularité vivante » d'un cas clinique et sa « généralisation » dans une théorie*"; BAE: "*colmare la frattura tra i dati concreti e singolari delle manifestazioni psicologiche e le categorie esplicative intese a classificarle*". Así Josep Maria ESQUIROL: "El mejor de los jueces no es el que se mantiene en la generalidad abstracta de las leyes, sino el que es capaz de acercarse a la particularidad y a la concreción del caso que ha de juzgar. La buena aplicación de la ley dependerá de esa capacidad de aproximación a lo concreto (capacidad que Aristóteles llamó *epikeia*)" (RMA157).

B DILTHEY, *Ideen*, GS, V, 143, apud VA 191

C DILTHEY, *Ideen*, GS, V, 143, 148, apud VA191, 190; HIX36-37

D Censura —aquí con amabilidad— el proceder en Jaspers: "Con la prudencia científica y hasta escepticismo que le son propios, explica, ante todo, que nosotros no vemos ese todo, sino que sumamos una cantidad enorme de pormenores y el fenómeno en conjunto sólo lo podemos captar en una experiencia continua en contacto con el enfermo" (ACE41).

E ACE306: "fragmentamos científico-naturalmente la unidad del yo en meros trozos"

F SPRANGER, 1926, apud SCHMIDT (2005), p.20, n24: "*Denn es bleibt wesensmäßig und in alle Ewigkeit ein Unterschied der Fragestellung, ob ich Seelisches als eine kausalabhängige Reihe, oder gar als Spiegelung von Leiblichem meine, oder die intentionale Beziehung seelischen Erlebnisgefüges auf eine objektive Welt beachte, die teils als Körperwelt, teils als objektive geistige Welt aufzufassen ist*".

Todo ello conforme a una psicología de la *Gestalt* con la que hermana a Husserl en la medida que "rechaza la estructuración y comprensión de lo anímico a partir de una variedad puramente acumulativa de elementos diversos y trata cada vez más de comprenderlo o investigarlo a partir de propiedades totales, de leyes formales o estructuras concretas" (ACE292/PPP31). Defiende aquí que "en la experiencia, no importa la frecuencia casual y sin sentido de las impresiones, sino la estabilidad de la estructura que domina toda la situación perceptiva, para la que, a su vez, son determinantes las leyes formales (Koffka, Wulf)" (ACE293, PPP32). La necesidad de "estabilidad de la estructura" la tiene clara Binswanger:

[N]o se origina ningún pensamiento o curso de pensamientos plenos de sentido sin cualesquiera tendencias determinantes (escuela de Külpe), sin complejos esquemas mentales anticipadores (Selz), sin aprehensiones de la forma (psicología de la *Gestalt*) o actos dadores de sentido en general (Husserl). (ACE297/PPP36)^A

No parece en 1924 Binswanger tan lejos de Dilthey (ni de Koffka). Frente a las estratificaciones biológicas y dinámicas (ACE312) que toman el yo como "manejo de representaciones" o instintos (ACE306/PPP48), frente a "la clasificación científico-natural *generalizante* y la explicación causal de las leyes —escribe— tenemos ahora la comprensión *individualizante*, siempre teleológica, de la persona" (ACE305/PPP46), el desarrollo de la cual atribuye —a pesar, como ya se ha dicho, de la terminología rickertiana— a Humboldt y Dilthey. Aunque también añade, entre paréntesis: "y luego también la comprensión suprapersonal científico-espiritual que, sin embargo, no nos interesa en este lugar" (ACE305/PPP46). Esta "psicología científico-espiritual" nos dice "que ha encontrado su última expresión clásica en las «formas de la vida» de Spranger" (ACE314, PPP58), en un proceder típico-ideal con vistas a que el hombre "pueda ser clasificado y comprendido en virtud de determinados tipos de espíritu" (ACE315/PPP59). Lamenta lo limitado de "la aplicación de un tal tipo ideal del espíritu, abstractivamente construido" (ACE315). Lo puramente individual e instintivo "escapa a una tipificación comprensiva de esta naturaleza" (ACE315) y eso impedirá, de vuelta, "penetrar por comprensión en el camino individual por el que un hombre ha llegado a ser un ejemplar de este tipo" (ACE315), ahondar "en la historia de su devenir y en la relación de su estructura puramente espiritual con su estructura psicológica en general" (ACE315/PPP60). Aclarará un poco más en 1926 (*ECIP*, donde todavía usa sin incomodo el concepto interpretación): "la interpretación en el objeto viviente se apoya en la experiencia, en contraposición a la interpretación en las ciencias del espíritu que, en verdad, presupone un inmenso saber, pero no puede realizarse y reforzarse en sentido empírico" (ACE251). En 1926/27 Binswanger sigue concediendo valor a dicho proceder interpretativo típico-ideal para las ciencias del espíritu aunque insiste en que no afecta a lo que a él le preocupa, la comprensión psicológica, la

A Dicho con Ramos y Rejón (EC140): "El proceso de esquematización e interpretación juega siempre con fragmentos de experiencia y conducta que adquieren sentido y valor sólo sobre el fondo elaborado por esa estructura". BJB§40: "Ces relations de sens ne subsistent donc pas indépendamment de l'expérience singulière, et pour autant elles ne se réduisent pas à la singularité de l'expérience, puisqu'elles constituent plutôt le schéma ordinateur ou la structure immanente de cette expérience"

comprensión "«individual»" (PPP86), "de la persona individual real y al conjunto de vivencias individuales reales *puntuales*" (PPP85). Binswanger no niega la importancia de la comprensión tipológica para una psicología que sirva de fundamento a las ciencias del espíritu "pero la comprensión de una persona singular no *debe* fundarse sobre una comprensión tipológica" (tesis 12, PPP66). Aclara: "Esta «manera tipificadora de considerar» a la persona nos aleja de la persona misma en tanto que individuo, obstaculiza su comprensión *psicológica*, que siempre es una comprensión «individual»" (PPP83). Lo que en 1924 atribuía a Spranger lo hace extensivo en 1926/27 a Dilthey y Jaspers (tesis 12 y 15). Sólo en 1926/27. Sólo a partir de Groninga. Sólo —sospechamos— tras la lectura de Graumann. En 1924 entiende al contrario que Dilthey ofrece un punto de apoyo a la captación singular, a la comprensión individual, y parece ser en esta línea que defiende que, a diferencia de la clasificación científico-natural *generalizante*, la comprensión *individualizante* que persigue podría tener como "objeto psiquiátrico de investigación", como objeto de una "*auténtica* investigación psicológica" (PPP53), a la persona, la inmediata aprehensión de su totalidad, que en 1926/27 será aludida como "postura espiritual «total»" o "totalidad de la persona" (PPP77n).

No se trata ya de la pugna entre métodos que denomina "científico-naturales-empíricos", "científico-personales-psicológicos" (ACE311) o el ya mentado "científico-espiritual" (ACE314-315) opuesto al "psicoanálisis con su infraestructura plenamente naturalista" (ACE314)^A. Entiende tales disquisiciones como fundamentadas en una metafísica que a su entender cabe —en pos de lo que podríamos denominar una psicopatología como ciencia estricta— superar:

El problema candente de nuestros días es precisamente éste, si no puede haber una psicología que no sea *ni* ciencia del espíritu *ni* ciencia de la naturaleza, sino precisamente psicología. (ACE315)

Frente a la "descripción y clasificación de las formas objetivadas, ya sean naturales o espirituales" propone "la aprehensión científica del *proceso* de la objetivación" (ACE315-6/PPP60). Apunta a la necesidad no tanto de atender el objeto del saber como el proceso subjetivo de aprehensión de la realidad:

La ciencia de la naturaleza y la del espíritu buscan comprender al hombre como objeto. Y si sigue siendo cierto que nosotros podemos practicar psicología solamente en la medida en que el alma se ha puesto en marcha hacia lo objetivo (Jaspers), entonces la tarea de la psicología no es la descripción y clasificación de sus objetivos, ya sean éstos formaciones naturales o espirituales, sino la aprehensión científica del *proceso* de la objetivación que, a su vez, sólo puede ser comprendido rectamente a partir de la plenitud subjetiva. (ACE315-316/PPP60)^B

A BJB9: "[C]e qui, aux yeux de Binswanger, différencierait ces *règles des lois* formulées dans le domaine des sciences de la nature, c'est la manière dont elles sont « obtenues ». Les règles obtenues par la méthode freudienne en effet ne concernent pas que la « connaissance sensible », comme c'est le cas dans les sciences naturelles"; EC143: "ficciones sustanciales, la impostación de un contenido material virtual, metapsíquico o biológico, que soporta el síntoma".

B EC182-3: "Desde Jaspers en adelante se destaca en primer plano el poner la mirada del psiquiatra sobre el >>> sigue en p.38

Podemos entender que con ello sigue a Husserl, especialmente cuando defiende "la necesidad y la utilidad de una psicología autónoma, que se oriente puramente a los hechos de *conciencia*" (ACE295). También cuando afirma: "ahora no está ya a discusión el concreto *objeto* psiquiátrico de investigación, sino nuestro *método* de pensamiento" (ACE301, nn.dd.). Pero no es menos cierto que, como defiende Gómez-Heras, también "Dilthey hace consistir la materia sobre la que versa la ciencia en subjetividad que experimenta la vida" (GH70). También desde el último Dilthey era posible atender el proceso subjetivo (en su más amplia concepción) de configuración de sentido más allá de la distinción positiva de su *Einleitung*. Una última consideración de Binswanger en *Tareas* abundará en esta compatibilidad. Alude aquí como vía para la comprensión al "arte de los enfermos mentales (...) capaces de realizar actividades artísticas de específica forma estética". Este hecho, como ya habrá defendido en relación a la comprensión en general, "no puede hacérselo comprensible ninguna investigación del cerebro, ni tampoco ninguna teoría del alma como función del cerebro o como proceso de la naturaleza" (ACE316). Y señala con toda claridad:

«[H]a de ser por el camino que lleva de aquellas formaciones objetivas y su estructura espiritual a la vida subjetiva de su creador y a su estructura psicológica individual, desde donde nos es dado, quizá, determinar la «pura función de lo espiritual» que encuentra su realización, su expresión en aquel curioso material sensible» (ACE316)

¿Acaso no consiste en esto la propuesta hermenéutica de Dilthey? Resulta bien conocido que, como escribe Makkreel, Dilthey "*discovered in artistic expression an important source of psychological understanding*" (MDNK434). Y así lo expone Grondin:

El objetivo de la interpretación es *comprender* la individualidad a partir de sus signos externos: «Al proceso por el cual, partiendo de signos que se nos dan por fuera sensiblemente, conocemos una interioridad, lo denominamos *comprensión*». Este interior que se intenta conocer corresponde al sentimiento vivido (*Erlebnis*) del autor, sentimiento que no es accesible directamente, sino sólo por signos externos. El proceso de la comprensión consiste en «re-crear» en uno mismo el sentimiento vivido por el autor, partiendo de sus expresiones. (JG40-41)

Al menos desde 1900 en Dilthey la comprensión no puede ser entendida ya como un "mero revivir" (VA192-193) psicológico sino que hay que atender a las manifestaciones de la vida, sus objetivaciones, en lo que denominará hegelianamente espíritu objetivo. "La comprensión no es ya un mero revivir un estado psíquico sino que es comprensión de una expresión en la que la vida se ha objetivado" (VA193). La expresión es el camino para la comprensión de la vivencia de modo que vivencia, expresión y comprensión constituyen "la tríada permanente del método, del movimiento en que se tejen las ciencias del espíritu" (VA193)^A.

>>> viene de p.37 acto cognoscitivo que realiza sobre los pacientes, es decir, autocomprenderse. Lo que aparece ante él y las condiciones de posibilidad de ese aparecer son dos momentos que ya no van a poder ir por separado".

A EPEH68: «La exposición de este contexto (Zusammenhang), de la conexión espiritual vivenciada es la tarea de la Psicología descriptiva o analítica [Glatzel, 1978]. Las categorías fundamentales son ahora Estructura, Vivencia y Comprensión. "Llamamos comprender al proceso por el cual se llega a conocer la vida psíquica partiendo de unas manifestaciones >>> sigue en p.39

Pero si volvemos a la inspiración husserliana debe plantearse si el camino franqueado podrá conducirnos a la "fundamentación y configuración" (ACE316) de una psicología de la persona. Si responderá a las exigencias permanentes de Binswanger de atender a "la persona individual real" (PPP85), a cada "sujeto determinado" (PPP88). Si Binswanger titulaba desiderativamente el apartado tercero de *Tareas* como "El hombre (la persona) como objeto psiquiátrico de investigación" (ACE310), Pablo Ramos señala:

Lograr ese concepto de hombre de forma que, en efecto, sea el "objeto" de la Psiquiatría supone asentar su efectividad como concepto en el marco de una experiencia psiquiátrica que satisfaga integralmente todos los aspectos que convienen a la práctica psiquiátrica. Es preciso tratar de adaptarnos a la forma de ser de nuestro referente, de nuestro problema o bien nos veremos en la necesidad de postular un ámbito de manifestación de forma que el objeto por nosotros constituido se adapte perfectamente a las exigencias predeterminadas en las cuales cabe esperar que encuentre una adecuada adaptabilidad. (EPEH, I, III, pp.31-32)

Y Schmidt se ve impelido a interceder en favor de Binswanger:

El interés de Binswanger en la adopción metodológica no se dirige a una "visión eidética de la esencia" o "conciencia pura", sino más bien a la conciencia de un yo empírico. Binswanger se ocupa en última instancia de una metodología de investigación empírico-fenomenológica que pueda aclarar y hacer comprensible la experiencia subjetiva de una persona determinada. (ET2.2)^A

¿No reconoce a pesar de todo Binswanger que la práctica clínica no hará más que "cruzarse" con esta orientación metodológica que, a su vez y de nuevo, solo hallará su lugar y sentido a partir de "su *objeto* real, el hombre anímicamente enfermo" (ACE317, n.d.)? Este es el esfuerzo permanente de Binswanger, acercar método y clínica. Pero, riguroso, no puede sino sostener todavía en 1926 en la tesis 15: "La psicología en cuanto ciencia de la experiencia no tiene que ver más que con las *condiciones* reales de la comprensión" (PPP67). Dependerá pues aún de otro saber dado que, como advierte Van Kerckhoven: "La experiencia empírica de la vida psíquica, desde la perspectiva de la fundación de una verdadera psicología científica, se halla en cada caso ante la pérdida de su contenido real, que es sustituido por un sentido intencional irreal" (vK160), por sus meras *condiciones*. Y así mismo lo leemos en la quinta tesis de 1926: "Una vivencia no se comprende psicológicamente en su ser o su cumplimiento real, sino en su sentido intencional". También advierte Lohmar (DL27) acerca de la irrelevancia de la realidad fáctica en el proceder de la variación eidética propugnada por Husserl y que, según el mismo filósofo reconoce, "pone

>>> viene de p.38 sensiblemente dadas" [Dilthey, 1978]. El problema es cómo llegar a la vida psíquica objetivamente, científicamente-espiritualmente. La vivencia es la toma de posesión y conocimiento del hombre de su vida, la vivencia es objetiva e inmediata y por tanto verdadera. El paso del vivenciar al comprender exige una actitud, la captación reflexiva de las vivencias. "La vida es una conexión estructural en que se encuentran las vivencias, es decir, las relaciones visibles nos dan la conexión de la vida" [Dilthey, 1978]».

A ET2.2: "*Binswangers Interesse richtet sich in der methodischen Übernahme in ihrer Zielrichtung nicht auf eine "eidetische Wesensschau" oder das "reine Bewußtsein", sondern auf das Bewußtsein eines empirischen Ich. Es geht Binswanger dabei letztlich um eine empirisch-phänomenologische Forschungsmethodik, die das subjektive Erleben einer konkreten Person aufklären und verstehbar machen kann*".

en juego una indiferencia frente a la realidad" (HIX86). Lo verá de este modo Binswanger en 1941 cuando reconocerá que no es sino desde "un absoluto desapego frente a nuestra propia existencia como Husserl habría querido que adoptáramos su método fenomenológico para la investigación del ser del hombre" (PPP160), acercándolo —ahora sí— en este sentido al neokantismo y especialmente a Natorp y su "intento de «reconstruir» la conciencia a partir de sus producciones" (PPP160). En 1941 caracteriza a Husserl como un "espectador desinteresado" (PPP163) y lamenta que en su obra el descubrimiento del hombre como "tal o cual ser humano particular con su lugar propio particular en el seno del mundo, es de hecho todavía considerado como un resultado producto de la conciencia intencional" (PPP160). En 1947 reconocerá que "no podemos satisfacer las exigencias de la eidética fenomenológica pura, en el sentido de Husserl. A lo sumo podemos *apuntar* a la esencia a partir del hecho particular" (IAE42). Del mismo modo entiende Camille Abettan que la adscripción posterior al *Daseinsanalyse* responderá "al reproche de desmundanización dirigido por Heidegger a Husserl" (PPP14) y al intento de ofrecer "análisis menos abstractos que los que se pueden encontrar en el Husserl de las *Investigaciones Lógicas* y de *Ideas I*" (PPP9). No lo ve así todavía Binswanger en 1926/27, y no osamos decir que sea esta la lectura que quepa hacer de la obra husserliana, pero sí nos parece claro que es la conclusión que debía extraerse de la lectura que de él hiciera Binswanger en los años veinte. En palabras de Van Kerckhoven (vK160) se daría así una "evaporación fenomenológica casi imperceptible de la *Realpsychologie* o *Individualpsychologie*, tal como Dilthey la concibe" (y Binswanger la pretende).

§4. La repulsión teleológica

La propuesta de 1926/27 no se dirige sin embargo —como hubiera cabido prever— a profundizar en la fundamentación de una psicología de la persona como conocimiento psiquiátrico sistemático unitario orientado a los hechos de conciencia. El objetivo central del trabajo lo establece Binswanger con claridad:

Con la separación entre la comprensión psicológica de una parte y el conocimiento teleológico y la interpretación hermenéutica de la otra, hemos desanudado las intrincaciones y confusiones más importantes en el seno del funcionamiento científico actual. (PPP84)^A

Ya al inicio hemos visto cómo todas aquellas comprensiones alternativas a lo que él entiende por verdadera comprensión psicológica se veían fundamentadas en una explicación que, frente a la causal, denominará teleológica. Ésta fundamentará tanto la interpretación hermenéutica como la comprensión de las expresiones, de los tipos o del carácter. En la obra de Dilthey la finalidad (*telos*) ocupará, en efecto, un lugar central y será entendida como una propiedad inmanente del nexo (*Zusammenhang*) estructural psíquico (cf.HIX9-10), nexo que no será causal sino contexto de sentido. No lo entenderá así Binswanger, que concebirá la teleología como legalidad racional (en estructura o forma) de la experiencia empírica (PPP75-6). Este conocimiento teleológico lo identifica con la obra de Theodor Lorenz Haering (hijo del teólogo protestante Theodor von Haering) y apunta sin vacilar su filiación histórica: “la esencia del conocimiento teleológico (en el sentido más amplio), como ya lo señalara Kant en la *Crítica del Juicio*” (PPP76). Según Haering, glosa Binswanger, tendríamos por un lado cohesiones de totalidad, que son “simplemente aceptadas o percibidas como totalidad”, y por otro cohesiones teleológicas en virtud de las cuales “no solo *concebimos* algo (un acontecimiento, o también un fragmento de sentido) en su significación como parte de un todo, sino que podemos captar la parte singular *como un medio hacia la totalidad y viceversa*” (PPP76-77, n. 2).

La definición, hasta aquí, creemos que recoge bien la distinción kantiana entre juicio determinante y juicio reflexionante. Por un lado tenemos “un determinado modo en que se enlaza una pluralidad de la intuición para constituir una figura” (DRC16) y por otro “la operación de *producir el universal* para un particular dado, esto es: encontrar (o, lo que es lo mismo, producir) el concepto bajo el cual lo dado se subsume” (DRC18; EC186; MDNK430)^B. En palabras del mismo Kant en la mencionada *Crítica del Juicio*:

Juicio en general es la capacidad de pensar lo particular como contenido bajo lo universal. Si es dado lo universal (la regla, el principio, la ley), entonces el Juicio que subsume debajo lo particular [...] es *determinante*. Si sólo es dado lo particular para el cual debe encontrarse lo

A Tesis 16, PPP67: “conocimiento dinámico-teleológico o teleológico-interpretativo en el sentido de Th. L. Haering, que ya hemos comparado al principio (tesis 3) con el fenómeno de la comprensión psicológica en cuanto que procedimiento de conocer hermenéutico”; cf. PPP92e. Para la diferencia entre hermenéutica y comprensión cita Binswanger a J. Wach, 1926 (PPP82n3)

B La reversibilidad o reflexividad del juicio debe ser entendida como el mismo fundamento de esta capacidad, cuestión en la que ahora no podemos detenernos. Véase DRC15, TNH§7.

universal, entonces el Juicio es meramente *reflexionante*.^A

Demos a partir de aquí un paso más, antes de volver a Binswanger, para introducir el concepto central y tan repetido: la teleología. El juicio reflexionante puede presentar dos modalidades: la teleológica y la estética (TNH§17, EC137-8). Ello dependerá de si dicho juicio versa, respectivamente, sobre una "finalidad objetiva de la naturaleza" (KU§1) o sobre lo que se denomina finalidad sin fin o formal (TNH101)^B. Si nos centramos en el primero, el juicio teleológico como atribución de fines meramente empíricos (DRC57), nos acercamos a la concepción de teleología de Binswanger^C pues el modo eminente en que él la concibe es en el de las pulsiones instintuales biológicas (PPP79-80). Dicho de otro modo, el fin que, según la teleología por Binswanger entendida y rechazada, nos ayuda a entender a una persona, a hacernos un *concepto* de ella, es el fin que persiguen sus instintos. Lo ejemplifica en 1927 con la homosexualidad del Barón de Charlus, personaje proustiano, y escribe:

A quien se queda tranquilo creyendo haber comprendido a un homosexual porque deduce sus acciones y comportamientos de una pulsión o de un instinto homosexuales habría que decirle que ha comprendido tan poco a un *hombre* homosexual como a una hormiga o una abeja de las que hubiera creído «comprender» el comportamiento a partir de un instinto de combate o de trabajo. En tal caso no ha comprendido nada psicológicamente, aunque ha reconocido o explicado algo teleológicamente. (PPP79)^D

Si volvemos por un momento, antes de terminar nuestra argumentación sobre el juicio, al marco general de nuestro trabajo vemos cómo lo mismo apunta la percepción moral de la mirada atenta en Josep Maria Esquirol:

La percepción moral, que supone capacidad de darse cuenta y reconocer determinados atributos importantes de una situación, es siempre una respuesta compleja de toda la personalidad, de la que forman parte elementos no estrictamente intelectuales. Cuando, ante el dolor de un ser próximo, alguien reacciona constatando sólo el hecho y nada más, sin tener ningún tipo de sentimiento ni de pasión, es porque, en realidad, no ha percibido correctamente la situación: no ha *visto, reconocido ni comprendido*. (RMA166)

Y de modo casi idéntico se expresaba Binswanger en 1923, a pesar de todo, respecto a Bleuler:

Bleuler ha visto o «sentido» de algún modo las cosas que describe. El buen éxito de su libro se debe a su tan profunda y amplia comprensión de la vida esquizofrénica y no a la teoría. Pero cuán a menudo nos encontramos con la crítica confesión del investigador, que no quiere volver a confesar, como lo ha hecho, que «todas estas cosas son más fáciles de sentir

A KU, Introducción, IV, 102-3 (citado aquí por la traducción de S. Turró en TNH54)

B En el "tránsito de la noción de concepto a la de fin" no podemos tampoco detenernos ahora. Véase KU§75-78; DRC46-47; THN59-60,93; BSK219-220. Sí hay que destacar sin embargo que la mudanza responde a la misma exigencia subjetiva de Binswanger en *Tareas* (1924), "tarea infinita completamente antinatural" (BSK225) en la que sin embargo encallará.

C Así mismo la define en ECIP cuando reprocha a Freud no distinguir entre "coherencia vivencial y coherencia ideal de sentido", y añade: "Lo que aquí llamamos sentido tiene que ser separado estrictamente de todo sentido teleológico o final, es decir, de toda finalidad «impuesta» ya por la propia persona, ya por el intérprete" (ACE257n3). Teleología o intencionalidad real que sí se hallaría en la economía freudiana (Richir, *op.cit.*, p.53).

D Se halla el mismo argumento en ECIP, II (ACE252).

que de describir». (ACE38)

Pero volvamos a la teleología, a la explicación insuficiente, a "lo interno del mecanismo" (KUŞ75). De la relación entre instinto causal y finalidad nos termina de aclarar siguiendo a Bühler:

El sentido de los instintos se agota para él completamente en su *fin*, su función objetiva en la economía del ser viviente. Estamos aquí en plena teleología, que está aquí naturalmente justificada, pero que sigue lejos del problema de la comprensión *psicológica* de las conductas instintivas, si por otro lado ello es posible. (PPP79-80)

Y concluye para el Barón:

Si nos preguntamos qué hemos comprendido psicológicamente hasta ahora de o a partir de nuestro ejemplo, tenemos entonces que confesar: nada. El comportamiento ambivalente, el cambio de humor y el conjunto del extraño comportamiento del homosexual Barón de Charlus, de quien la homosexualidad y todas sus consecuencias en el alma y el espíritu son descritas por Proust con una gran destreza psicológica, pueden* dejarse *explicar* por una experiencia repetida que puede* eventualmente ser trasladada a una relación explicativa, captable si se invoca la perversión sexual o la «degeneración» general psicopática; sin embargo los estados de ánimo y las fluctuaciones del humor como estados psíquicos y las maneras de comportarse que les corresponden en el comercio con los otros hombres no se dejan comprender *psicológicamente* en el sentido en que nosotros lo entendemos. Lo comprensible en un hombre no puede remitirse directamente a una pulsión o anomalía pulsional biológica cualquiera. (PPP80, *=modificado, versión francesa *peut y et peut*, respectivamente)

Repetimos: "En tal caso no ha comprendido nada psicológicamente, aunque ha reconocido o explicado algo teleológicamente". Explicación y teleología se presentan de la mano. Es en este sentido que resta Binswanger importancia a la oposición de raigambre diltheyana entre explicación y comprensión, por entender que en este supuesto tipo de comprensión instintual no se trata de nada más que de la oposición relativa entre explicación causal y explicación teleológica. Y lo que denomina "actos de conocimiento (teleológicos) o actos de experiencia" entiende que no permiten la "fundación lógica" de la "comprensión por motivos", sino que únicamente delimitan la posibilidad de su real cumplimiento (PPP77)^A. Así, la teleología se constituiría en un mero factor delimitador de posibilidades pero en ningún caso fuente de comprensión *per se*. Este es "el conocimiento dinámico-teleológico o teleológico interpretativo" (tesis 16) que rechaza como proceder hermenéutico (tesis 3). Y

A PPP77: "Il existe certainement d'étroites relations de fondation entre de tels actes de connaissance (téléologiques) ou actes d'expérience, et la compréhension des motivations, cependant ici la fondation ne vise aucun rapport de fondation logique mais les conditions fondamentales pour la possibilité de l'accomplissement réel d'un acte de compréhension motivationnelle (voir thèse 9)". Tesis 9: "no se da ninguna relación lógica de fundación entre los conocimientos empíricos y la comprensión. Pero por otro lado la comprensión puede edificarse sobre estos actos empíricos, basarse en ellos (en el sentido de una condición de su cumplimiento)". Cf. PPP81. BRA679: Binswanger "aborde le *subjectif* en l'inscrivant dans une « structure » ou « direction de sens » qui, tout en étant le *cadre objectif* définissant les caractères généraux d'une *forme* pathologique donnée, ne l'est que comme *condition de possibilité* de ces « variations » individuelles qui font le caractère du *subjectif*"; BRA680: "le rêve pourrait éclairer ces *directions significatives* qui sont aussi les *conditions de possibilité* des vécus (...) la *structure* ou *connexion de sens* liant des faits et des images au-delà de la singularité infinie de leurs manifestations".

bien hace. En efecto, no es esta finalidad cerrada la que podrá hacernos comprensible la vivencia de una persona, en su facticidad abierta, "reconociéndola en sus particularidades más propias, sin necesidad de desactivarla ni cosificarla" (EC190). Pero ¿es esto lo que Dilthey tenía en mente? Porque es fundamentalmente sobre la base de este supuesto que Binswanger descarta la propuesta tipológica diltheyana junto al resto de "falsas" comprensiones (caracterológicas, intropáticas, eidéticas, etc.). Aclarar el asunto teleológico es por tanto de la mayor importancia para ver si la enmienda general de Binswanger en 1927 puede sostenerse. Aunque no sigue Binswanger la argumentación kantiana, y percibimos en todo caso en su impugnación del proceder inductivo como fuente de universalidad el aliento husserliano (tesis 9, cf.vK178), creemos sin embargo poder releer este argumento también desde la kantiana atribución de fines *meramente* empíricos, sin validez universal:

[L]a atribución de fines nunca tiene otro valor que el de un «como si» regulativo, (...) lo que se expresa a través de ese «como si» no es más que la validez *empírica* de determinados conceptos, esto es: algo contingente, no universal-y-necesario. (DRC51)

Volvamos al Barón para ejemplificarlo. A la teleología corresponde, hemos dicho, la "finalidad *objetiva* que asigna fines particulares a los distintos objetos" (TNH97). En nuestro ejemplo: asigna al Barón de Charlus el fin concreto de la apreciación erótica de los hombres y bajo este concepto-fin pretende comprenderlo. Pero cabe otra posibilidad. En palabras de Turró: "Puede darse, en cambio, el caso de un objeto cuya estructura y orden internos parezcan obedecer a una cierta intencionalidad y, sin embargo, no podamos indicar ninguna representación conceptual determinada como causa de su posibilidad" (TNH97). De nuevo con el barón podríamos decir que el "comportamiento ambivalente, el cambio de humor y el conjunto del extraño comportamiento del homosexual Barón de Charlus" bien pudiera parecernos que responden a una "estructura y orden internos [y] a una cierta intencionalidad" que no se correspondan sin embargo con la nota concreta de la homosexualidad ni cualquier otra determinada, sin dejar de tener estructura y orden e intención. No parece otra la ambición, según escribe Gómez-Heras en relación con Dilthey, la de las ciencias del espíritu, la "de comprender la finalidad de los acontecimientos de la historia y de valorarlos en un contexto de sentido. Los fenómenos históricos y culturales se inscriben en una teleología querida por el hombre y, por lo mismo, su conocimiento exige relacionarlos con el fin. Se trata de descubrir la verdad de un acontecimiento a partir del sentido del mismo. Eso es comprender, captar sentido y finalidad" (GH69). Ya hemos visto que no es lo mismo el sentido como fin propio que la finalidad como "finalismo general de la naturaleza" (DRC51), como «finalidad sin fin» (DRC53, TNH101). Al primero corresponderá el «juicio teleológico» (DRC57) que hemos tratado hasta ahora, solo el segundo permitirá un juicio más abierto: el juicio estético (DRC56). Aunque Gómez-Heras utilice el término teleología entendemos que al permitir ambas lecturas se refiere en realidad al concepto que las abarca: el juicio reflexionante (cf.TNH, 1, II; DRC60); del mismo modo que Binswanger mienta la teleología a pesar de recoger de Haering la más amplia definición del juicio

reflexionante. Si nos permitimos rebasar así la estricta teleología tal vez podamos entender de otro modo la propuesta de Dilthey, y a eso es a lo que nos invita Makkreel: a una lectura *reflexionante* de su obra. En un intento de mediación ante la rasgadura entre sujeto y objeto acrecentada por los neokantianos, Dilthey habría propuesto en 1895/96 añadir a las experiencias interna y externa la trascendental, que también denominará reflexiva (MDNK429-30). Ve aquí Makkreel una alusión a la *Crítica del Juicio* de Kant que podría delatar su influencia. De ser efectivamente así, nos dice, habría permitido explicitar a Dilthey "his own view of the importance of the creative, artistic imagination for historical understanding to Kant's treatment of the imagination in the *Critique of Judgement*" (MDNK430). Se abre de este modo la posibilidad de una lectura estética del juicio reflexionante en Dilthey y de ser así la tesis central de Groninga, la impugnación del comprender diltheyano como finalidad objetiva generalizada en tipos, perdería su fundamento.

Que sea como quiere Makkreel o de un modo distinto no vamos a resolverlo aquí. Lo que sí nos corresponde destacar es que Binswanger se perdió pronto en el camino que pudiera conducirlo a esta lectura y sus correcciones. Apenas formulado el planteamiento teleológico de Haering lo desecha, en un brusco ademán de resonancias husserlianas, como "demasiado ontológico". Procede de inmediato a una relectura "del lado del acto"^A que le permite reformular la propuesta a su modo, que no es otro que la reduplicación de la dicotomía rickertiana para reprocharle —en línea con cierta crítica de la época— idéntica pobreza metodológica (la captación particular por un lado y la determinación supraindividual lógica por otro) y los mismos exiguos resultados. Le permite la transposición el asimilar la teleología a un "conocimiento de conjunto"^B, ordenador de fragmentos, aunque él mismo definía la cohesión teleológica de Haering en un sentido reflexionante. Recordemos que en 1924 el mismo Binswanger entendía "la comprensión *individualizante*, siempre teleológica, de la persona" (ACE305) atribuida a Dilthey como opuesta a la "clasificación científico-natural *generalizante* y la explicación causal de las leyes" (*id.*). Y entendemos que sí podría de algún modo asimilarse el conocimiento elemental diltheyano (que, inserto en el círculo hermenéutico, conduce del todo a la parte, cf.MI16) al juicio determinante; y que el conocimiento superior por él postulado se abriría a la posibilidad de un juicio reflexionante en cuanto que "inductive inference in historical interpretation generates a concrete contextual order from a series of instances. Such a contextual order allows the historian to make sense of new instances by including them as other parts of the projected whole" (MI17).

-
- A PPP77n: "nous distinguons du côté de l'acte, qui provient du texte, entre une simple constatation, une perception («primaire»), une connaissance de la cohésion de totalité d'une part, et un concevoir téléologique («secondaire») édifié sur ces actes, un expliquer à propos des mêmes cohésions de totalité d'autre part. (...) (Ce n'est qu'en troisième que nous tirons l'acte de la compréhension psychologique de la survenue en vertu d'un sens d'un tel trait de caractère ou d'essence à partir d'un autre trait, ou de la posture spirituelle «totale» ou celle-ci à partir de la totalité de la personne)". ACE21: "en el orden de los actos, distinguimos los actos de la visión categorial, de la intuición u observación esencial"/IAE87: "nous discriminons, du côté de l'acte, les actes de l'intuition catégoriales, de l'intuition comme telle ou de la vue intuitive des essences"
- B PPP78: "«comprensión» teleológica = en la que se da un *conocimiento* de conjunto"; PPP80: "explicación teleológica, puesta en orden de un conjunto de conocimiento teleológico-dinámico en el sentido de Haering".

En esta lectura paralela abundaría Binswanger al reconocer una jerarquía el juicio:

A partir de W. Von Humboldt y Dilthey se han hecho los mayores esfuerzos por describir, esclarecer y valorar lógicamente y metodológicamente esta forma de conocimiento, y cada día se abre mayor cauce al conocimiento de que, en verdad, el conocimiento e imagen del mundo científico-naturales se pueden poner al alcance de nuestra comprensión partiendo del conocimiento e imagen del mundo teleológico, pero, a la inversa, es imposible la comprensión a partir del conocimiento científico-natural. Este último es reconocido cada vez más como preestadio o grado de resignación del comprender (Haering), como comprender incompleto o parcial (Häberlin). (ACE305)

Si aquí traducimos científico-natural por determinante y teleológico por reflexionante, convendría Binswanger con Kant en que el segundo sostiene al primero (EC186, TNH101, DRC), y de nuevo algo parecido sucedería en Dilthey: "Scientific understanding thus gives us a more refined, more nuanced, more developed account of a reality that is already understood in life itself". Binswanger lo habría visto bien, hasta que dejó de verlo.

La lectura de la teleología de Haering reducida a explicación le permite echar en falta un tercer momento constitutivo de la verdadera comprensión psicológica que él habría de añadir, o sugerirlo.