

LA FENOMENOLOGIA DE MARTIN HEIDEGGER

-De Husserl a Heidegger-

Por: Jaime Hoyos Vásquez

0. Planteamiento del tema

La fenomenología de la que quiero hablar aquí es un modo de pensar en filosofía, un **método filosófico**, fundado en el presente siglo por Edmundo Husserl, uno de cuyos discípulos, -para mí el más insigne-, fue Martin Heidegger, quien reconoce que heredó este método de su maestro. Intento central de este trabajo es presentar la FENOMENOLOGIA DE HEIDEGGER precisamente en cuanto derivada de la de Husserl y contrastante con ella.

Si analizamos con un poco de cuidado, esta tarea resulta ser bastante ambiciosa. En primer lugar, parece que, siendo la fenomenología un método, no se refiere, -como lo dice Heidegger-, propia y directamente a contenidos. La fenomenología, como método, asume la máxima de su fundador E. Husserl, de ir "a los asuntos mismos", sean éstos los que sean, para que en la ciencia respectiva sean esos asuntos los que mostrándose directamente se nos presenten en persona y, por decirlo así, "nos hablen por sí mismos", de sí mismos y desde sí mismos.

Parece pues como si al hablar del método de una filosofía, y más todavía del método fenomenológico, no nosuviésemos que preocupar para nada de los contenidos de la dicha filosofía. No es así, sin embargo, porque es el asunto mismo el que va a dictar el modo como nos le tenemos que acercar y el modo como hemos de mirarlo. O sea que finalmente al hablar del método de una filosofía tenemos siempre que terminar hablando del asunto de la tal filosofía. Es decir, que para hablar de cómo se concibe el filosofar tenemos que hablar necesariamente de sus asuntos. La manera como concibamos el filosofar nos abre el acceso a ciertos asuntos, y a su vez, los asuntos de que pretendamos filosofar son los que nos dictan el camino de acceso a ellos. Caso sumamente claro de lo que esta fenomenología denomina el **CIRCULO HERMENEUTICO**, algo completamente diverso de lo que suele llamarse el **CIRCULO VICIOSO**, *CIRCULUS IN PROBANDO*, que ocurre en el pensamiento deductivo. La fenomenología, como se verá, no es deductiva, sino **MOSTRATIVA**, y por este motivo no se puede hablar en el caso presente de un círculo vicioso.

De lo anterior resulta que al hablar del **método fenomenológico de Heidegger**, tendremos que terminar hablando de alguna manera de la **temática de su filosofía**, la

cual ciertamente es novedosa y, por lo mismo, ofrece no pocas dificultades en su comprensión. Algo equivalente habrá que decir con referencia a Husserl.

Por otra parte, el asunto escogido se complica todavía más si tenemos en cuenta que son dos las filosofías que están en juego, la de Husserl y la de Heidegger. A este respecto surge un malentendido, que conviene despejar ya desde un comienzo. Se dice: como la filosofía de Husserl consiste en una **fenomenología del ser-consciente**, y la de su discípulo Heidegger una **fenomenología del ser-ahí**, para entender la diferencia entre estas dos fenomenologías bastaría con mirar a la diferencia entre ser-consciente y ser-ahí, ya que el método fenomenológico es común a ambos. Hemos de ver que esta posición es inaceptable porque, si la concepción del método fenomenológico cambia de un filósofo al otro, esto se debe ante todo al asunto que se enfoca de primeras. Cambiando el enfoque cambia toda la temática y viceversa. A diversos métodos del filosofar diversos asuntos; y viceversa, a diversos asuntos del filosofar diversos métodos.

Para presentar el método fenomenológico de Heidegger y sus diferencias con el de Husserl, me voy a centrar en el §7 de *Ser y tiempo*, llamado el **PARAGRAFO DEL METODO**, prescindiendo en general de otros textos heideggerianos, que los hay en abundancia¹.

En este párrafo sobre el método introduce Heidegger el esbozo de su **nuevo concepto de fenomenología** sirviéndose de algunos conceptos metódicos de su maestro Husserl. En el penúltimo párrafo le da gracias de que “las investigaciones que se siguen (...) sólo han sido posibles sobre la base que puso E. Husserl, con cuyas *Investigaciones lógicas* se abrió paso a la fenomenología”. Esta declaración expresa de Heidegger podría llevar al lector desprevenido a pensar que Heidegger se contenta con simplemente asumir la fenomenología de Husserl en su forma primera, la de las *Investigaciones lógicas* (1903), anterior a la transformación que sufre su pensamiento con la publicación de sus *Ideas para una filosofía pura y una fenomenología trascendental* (1913). Por este motivo se requiere aguzar la vista y estar atentos para leer entre líneas y lograr descubrir una **cierta ambigüedad intencionalmente buscada** en ciertas afirmaciones que usa Heidegger, por un lado, en el sentido que les da Husserl, y por otro, en un sentido propio suyo, distanciándose críticamente del maestro, de modo que, a pesar de todo lo que lo pueda vincular

1. *Ser y tiempo* es la obra CLAVE en el pensamiento de Heidegger a mi juicio, es **entrada obligatoria** a su modo de pensar y a toda su temática. Referiré a esta obra de la siguiente manera:
ST equivale a *El Ser y el tiempo*, trad. de J. Gaos, FCE, México, B. Aires, segunda edición, 1962.
SZ equivale a *Sein und Zeit*, Tomo 2 de las obras de Heidegger, *Die Gesamtausgabe* (GA).
En general las traducciones son mías. Cuando no se advierta nada en las citas, éstas son de ST, obra que generalmente cito refiriendo en primer término a los párrafos y luego al párrafo respectivo, dentro de cada párrafo. Con esto creo facilitar la consulta y las referencias, bien sea al original alemán, en cualquiera de sus cerca veinte ediciones, o a cualquiera de sus traducciones.

con la fenomenología de Husserl, se está confrontando profundamente con ella hasta llegar a ganar una comprensión propia y transformada del método fenomenológico.

Punto focal en los planteamientos fenomenológicos de ambos filósofos es el modo como **el asunto de la fenomenología ha de ser tratado**: de un modo desprejuiciado y desde la mostración o evidencia de los asuntos mismos. En completa sumisión a su asunto o tema, Husserl da diversas denominaciones a este principio básico, y entre ellas lo llama "El primer principio metódico"². Así que yo lo llamaré **EL PRIMER PRINCIPIO DE LA FENOMENOLOGIA**. A pesar de lo anterior, parece que antes de hablar del modo como el asunto ha de ser tratado, se requeriría hablar del modo de acceder a ese asunto que habrá de ser tema de la fenomenología.

Husserl y Heidegger se proponen expresamente esta temática, pero —a mi modo de ver— no le dan tanta importancia. Por eso me limitaré a recoger solamente los lineamientos esenciales —de un modo casi esquemático— en lo referente a la propuesta de estos dos filósofos con relación al modo de acceder al asunto de la fenomenología, en lo que llamaré **EL SEGUNDO PRINCIPIO METODICO**. Es claro que lo que está a la base de las dos preguntas que definen los dos principios metódicos es ¿qué se entiende en últimas por **FENOMENO**?

Así que la temática que voy a ventilar en el presente trabajo se mueve alrededor de tres temas:

1. ¿Cuál es el camino que nos conduce al campo de la investigación fenomenológica?
2. ¿De qué modo debe ser tratado lo que en ese campo aparezca?
3. ¿Qué es propiamente **FENOMENO**?

Sin embargo, el trabajo sólo contiene dos partes centrales, referentes a los dos principios metódicos, dándole más importancia al que hemos denominado **PRIMER PRINCIPIO DE LA FENOMENOLOGIA**, principio del que voy a tratar en primer lugar. Y la pregunta básica de ¿qué es propiamente fenómeno? habrá de resolverse desde muy temprano, al exponer el primer principio de la fenomenología.

I. El primer principio de la fenomenología

—La fenomenología como método—
—Crítica de Heidegger a Husserl—

2. *Husserliana* Bd. I, 85, pág. 54.

1.1 Presentación introductoria

Abre Heidegger su **parágrafo metódico** hablándonos del tema básico de ST y de todo su pensamiento –la pregunta por el sentido o verdad del ser en general– con la cual la investigación se coloca –nos dice– ante la pregunta fundamental de la filosofía en general, y pasa luego a hablar del método de esta investigación. Cito: “El modo específico de manejar esta pregunta es el fenomenológico. Con esto el presente tratado no se está prescribiendo ni una posición ni una dirección, porque la fenomenología no es ninguna de estas dos cosas y nunca puede llegar a serlo, mientras se comprenda a sí misma. La expresión fenomenología significa primariamente un concepto metódico. No caracteriza el qué de contenidos temáticos de la investigación filosófica, sino su cómo”³. La fenomenología se refiere, pues, para Heidegger, al modo de hacer filosofía, no, de suyo, al contenido. De aquí se sigue que la fenomenología no podría ser una disciplina filosófica temática, al lado de la ontología, la ética, la teoría del conocimiento. Cada una de estas disciplinas podría denominarse fenomenología, si su modo de tratar los asuntos fuese el fenomenológico. Y ahora, si aplicamos lo anterior a los temas centrales de las filosofías de Husserl y de Heidegger, –en el primer caso, la constitución intencional de los actos de la conciencia– hemos de decir que no es esto lo propiamente fenomenológico de la fenomenología de la conciencia, sino el modo como ha de conducirse la investigación que llega eventualmente al descubrimiento de esa constitución intencional de la conciencia. Y así mismo, en el caso de Heidegger, lo propiamente fenomenológico de la fenomenología del ser-ahí no son las estructuras existenciales que lo constituyen en su ser, sino que lo fenomenológico es también en este caso el método que conducirá eventualmente a que el análisis del ser-ahí culmine en poner a la luz esas estructuras del ser del hombre que lo refieren al ser mismo.

Al dar esta primera caracterización de la fenomenología: que es un concepto metódico, que se refiere a la manera como el asunto de la investigación se ha de manejar, prescindiendo en cierta forma de sus contenidos temáticos, subraya Heidegger que cuando él opta por la fenomenología no le está prescribiendo de antemano ni una posición ni una dirección. **POSICION** y **DIRECCION** van entre comillas. Con esto indica el filósofo que quiere dar un sentido especial a estas palabras. Se está refiriendo con ellas directamente a Husserl, aunque sin mentarlo. Y lo hace en dos sentidos diversos: en un primer sentido, vinculando su propia idea de la fenomenología con la de su maestro, puesto que también para Husserl la fenomenología como método se caracteriza obviamente por su prescindencia de una posición y una dirección previas. Husserl anuncia repetidamente a lo largo de sus escritos este principio de la prescindencia de presupuestos. Para él la filosofía fenomenológica se ha de entender como una filosofía científica, que se propone ganar sus conocimientos de modo desprejuiciado y desprevenido, gracias a una mirada espiritual reflexiva a lo que se da intuitivamente.

3. §7,3.

En un **segundo sentido** y, con una tonalidad diversa, al afirmar la libertad de opinión y de dirección previas a SU fenomenología, está Heidegger expresando su independencia con respecto a la forma en que se fue concretando la fenomenología de Husserl. Está llevando aquí hasta sus últimas consecuencias lo que afirmó en primer término de la libertad de opinión y de direccionalidad previas: SU fenomenología debe entenderse **también independiente** de la conformación específica que pueda haber dado Husserl al método fenomenológico y del ámbito temático que él le asignó como EL objeto de la filosofía fenomenológica.

Es conocido que Husserl tematizó como campo expreso de la filosofía fenomenológica la vida de la conciencia del yo con sus vivencias intencionalmente conformadas, y que fue su aplicación concreta del método fenomenológico la que condujo a una filosofía de contornos temáticos bien precisos, que fueron bosquejándose, **primero** en fenomenologías de vivencias puras de la conciencia, y **luego**, en fenomenología de la conciencia-vital-trascendental o de la subjetividad trascendental.

En este **segundo sentido** crítico dice Heidegger ya al final de su párrafo sobre el método, en el párrafo penúltimo: que lo esencial de la fenomenología no está en “ser actual como **dirección** filosófica. Más elevada que la actualidad está la **posibilidad**. La comprensión de la fenomenología está exclusivamente en captarla como posibilidad”⁴. Esta es una crítica velada al desarrollo de la fenomenología en Husserl, la cual debería entenderse desde lo que la hace posible: **su concepción como método**, independiente de todo contenido. Esta concepción es **más elevada** que cualquiera de las diversas formas de realizarse el método ya en concreto. En una nota en la edición de las obras completas (GA) puntualiza Heidegger su crítica en este punto, así: lo esencial de la fenomenología no está en “ser actual como dirección filosófica”, esto es, “no como dirección filosófica del idealismo crítico-trascendental kantiano”.

La caracterización de la fenomenología como **método**, y por lo mismo, como procedimiento libre de una **posición ya alcanzada** y de una **dirección preconcebida**, es la **expresión negativa** de la **primera característica positiva** del método fenomenológico. Su formulación plena ocurre en la máxima que da Husserl a la fenomenología, en su lema: *Zu den Sachen selbst*, “a los asuntos mismos”⁵. Este lema lo trae también Heideg-

4. §7,37.

5. Son los asuntos mismos, ellos en persona, los que han de hablarlos, para que nosotros hablemos sobre ellos, desde ellos mismos. Debo anotar que he traducido el LEMA DE LA FENOMENOLOGIA *zu den Sachen selbst*, “a los asuntos mismos” apartándome de la traducción corriente de “a las cosas mismas”, porque la COSA me parece un término propio de un pensar objetivante que todo lo quiere convertir en cosa; y Heidegger, quiere superar este tipo de pensamiento, porque para él hay ASUNTOS que son mucho más que simples cosas.

ger entre comillas⁶ porque quiere vincular expresamente su filosofar con la intención original de Husserl, quien la expresa así en sus *Investigaciones lógicas*: “Queremos remontarnos a los asuntos mismos, sirviéndonos de intuiciones lo más plenas que sea posible, queremos llegar a la evidencia que aquello que se da actualmente en una abstracción que realizamos es verdadera y actualmente lo que las significaciones de la palabra significan”⁷. Y en *Ideas I* dice Husserl: “Juzgar sobre asuntos racional o científicamente quiere decir: orientarse por los asuntos mismos, cuestionarlos a ellos mismos; en su darse-a-sí-mismos, y apartar todo prejuicio ajeno al asunto”⁸.

En la cita de las *Investigaciones lógicas* que acabamos de aducir, apareció el “remontarse a los asuntos mismos” vinculando al término evidencia. Lo uno implica lo otro, ya que llevar al asunto mismo a darse-intuitivamente, tal cual es en sí mismo, es lo mismo que “conducirlo hasta la evidencia en el intuir reflexivo”. Evidencia lo usa Husserl en su significación nominal. E-videnciar es hacer que algo se vea. E-vidente es lo que se muestra directamente al ver: lo que se des-taca a la vista y a la mirada penetrante del intuir reflexivo.

Este PRIMER PRINCIPIO DE LA FENOMENOLOGIA quiere decir para Husserl que en mi proceso de investigación filosófica “no me está permitido hacer ningún juicio o hacerlo valer, si no ha sido sacado de la evidencia, de las experiencias, en las cuales los asuntos o las situaciones se me hayan hecho presentes como ellas mismas”⁹, en persona, –por decirlo así– Husserl concibe evidencia como un llegar-a-avistar-espiritualmente-el asunto-mismo¹⁰. Se trata pues todavía de un principio metódico, formal, sin que todavía se diga nada de su concretización temática. Y en este sentido se vincula el filosofar de Heidegger a él. Sin embargo, tampoco toma Heidegger este principio metódico en la formulación que le diera Husserl, sino que pasa a elaborarlo por cuenta propia, de un modo más preciso –a mi juicio– hasta llegar a producir lo que él llama CONCEPTO FORMAL DE LA FENOMENOLOGIA, el cual, a su vez, le sirve de base y de paso a la elaboración del concepto central para él de fenomenología FILOSOFICA, en lo que él denomina EL CONCEPTO FENOMENOLOGICO DE FENOMENOLOGIA, al que se llega cuando el concepto formal se concretiza al ser aplicado al asunto propio del filosofar. De paso presenta Heidegger además otras concretizaciones posibles del concepto formal de fenomenología, en lo que él llama el concepto vulgar o común y corriente, y el científico, el de las ciencias positivas.

6. §7,4.

7. *Logische Untersuchungen*, II Bd., §2, pág. 6.

8. *Husserliana*, III, pág. 42.

9. *Ibid.* Bd. I, §5, pág. 54.

10. *Husserliana*, Bd. I, §5, pág. 52.

1.2. Elaboración del primer principio metódico de la fenomenología de Heidegger

Su propio concepto formal de fenomenología

Fenómeno; apariencia y manifestación.

–Significación del *LOGOS* griego–.

Para ganar el primer concepto de fenomenología, el concepto formal, usa Heidegger el camino de la ETIMOLOGIA de la palabra fenómeno-logía. Así es que el párrafo sobre el método se divide en tres subsecciones: lo que quiere decir FENÓMENO; lo que quiere decir *LOGOS*; y lo que quiere decir la expresión compuesta: FENOMENOLOGIA. Sirve de punto de partida la constatación de que estas tres palabras son plurisignificativas. Cada una de ellas cubre significados diversos, y mientras no se llegue al significado fundamental, del cual salgan los demás y con el cual se relacionen de un modo concreto, se estará cayendo en obscuridades y ambigüedades cada vez mayores. Por otra parte, se trata de palabras griegas, que, por lo mismo, hablan en griego. Esto hace que para entenderlas se requiera ir desentrañando sus diversas significaciones hasta llegar al significado griego originario, a partir del cual se estructura todo el campo de significaciones que desde esa significación primaria se va abriendo gradualmente. Podríamos pues decir que lo que va a hacer Heidegger en este párrafo metódico es una exploración semántica de los campos de significación de estas palabras de la filosofía griega: FENOMENO, *LOGOS* Y FENOMENO-LOGIA.

Fenómeno

Para Heidegger esta es una palabra griega (*phainomenon*), que por lo mismo habla en esa lengua, siendo su significación máxima: lo que-se-muestra-en-sí-mismo. En tal sentido es lo patente (*offenbare*). Pero con esto ya ha dado el pensamiento de Heidegger un paso más allá de la mera etimología, ya que según él fenómeno no es simplemente lo se-mostrante (*das Sich-zeigende*), sino lo que se-muestra-en-sí-mismo. Con esta puntualización quiere destacar que lo que se muestra como fenómeno propiamente tal se ha de mostrar tal como es él mismo; o, más precisamente, como es en sí mismo. Esto ya exige que el modo como se muestra sea tal que permita que lo que se muestra sea lo que el asunto es en verdad, no en su apariencia o ilusión. Que “el ser de la verdad o mostración sea la verdad del ser”. Heidegger quiere destacar más todavía la precisión de este concepto básico de fenómeno distinguiéndolo de dos términos que también han sido usados en la filosofía como equivalentes del término griego *PHAINOMENON*, fenómeno. La primera precisión ocurre con respecto a una transformación privativa de fenómeno bajo la figura de la APARIENCIA (*Schein*); la segunda, respecto a lo que él llama MANIFESTACION (*Erscheinung*), que no es propiamente un fenómeno en el sentido preciso, aunque necesariamente lo incluye y en últimas se funda en él, como se verá.

La apariencia (*Schein*)

El FENOMENO no es **apariciencia**, entendida ésta como parecer-ser (*Schein*), aunque LA APARIENCIA incluye necesariamente algo que sí es FENOMENO.

Lo que se muestra como es en sí mismo tiene también la posibilidad de mostrarse como-no-es en sí mismo. Engañando. En tales casos decimos: el asunto solamente aparece así como si... pero en verdad no es tal y como aparece. Pero para que pueda aparecer así tiene necesariamente que **poderse mostrar**. Y aunque, siguiendo los diccionarios, **fenómeno** quiere decir ambas situaciones, Heidegger las mantiene separadas por términos diversos y precisos:

FENOMENO significa el mostrarse en su verdad, en persona: lo que se muestra a sí mismo, desde sí mismo y como es en sí mismo.

APARIENCIA significa el aparecer aparente, engañoso, como si se fuera, pero en verdad no se es como se aparenta ser. Este es el *Schein* alemán, que yo propondría –en concordancia con lo anterior– traducir siempre por **apariciencia-engañoso** o ilusoria.

La manifestación (*Erscheinung*)

El FENOMENO no es MANIFESTACION, aunque ésta incluye necesariamente algo que sí es FENOMENO, y se fundamenta en el fenómeno.

Establecidas las dos significaciones anteriores del término fenómeno:

1. Lo que se muestra en sí mismo desde sí mismo y

2. La **apariciencia**, como lo que se muestra como no es en sí mismo, pasa Heidegger a diferenciar de ellas la nueva significación de otro término que también suele confundirse con fenómeno, pero que no es él mismo un fenómeno en su sentido preciso de mostrarse en sí mismo, la MANIFESTACION –término con el que propongo traducir el alemán *Erscheinung*–. Lo que se manifiesta **no se muestra** sino que se **anuncia**, y si se anuncia es porque no se está mostrando en sí mismo. Es el caso, por ejemplo, de los síntomas de una enfermedad: en ellos se anuncia la enfermedad, no se muestra en sí misma. Por eso tales síntomas son una **manifestación** de la enfermedad, no su apariciencia ni mucho menos su fenómeno, –si vamos a usar las palabras con precisión, como quiere hacerlo Heidegger en esta temática.

Heidegger trae como ejemplo de MANIFESTACION las mejillas enrojecidas que indican la presencia de la fiebre, la cual a su vez indica (es indicio de...) que en el organismo hay alguna perturbación (enfermedad). En el rojo de las mejillas **no se muestra** la enfermedad en sí misma, sino que simplemente se **anuncia** por medio del enrojecimiento de las mejillas, el cual sí se está mostrando a sí mismo y en sí mismo. Heidegger destaca la profunda diferencia entre **fenómeno**, en su significado preciso de mostrarse a

sí mismo en sí mismo, y **manifestación**, como anuncio, por medio de otro, que, mostrándose, refiere anunciándolo a lo que no se muestra y por lo mismo no es propiamente fenómeno, aunque se sirve de él. Para Heidegger fenómeno es un modo señalado de encontrar algo –lo que se muestra en sí mismo– mientras que manifestación no sería en modo alguno el encuentro de ese algo, sino una función referencial o remisoria del ente¹¹.

Mientras se mantenga indefinido qué es aquello que-se-muestra-en-sí-mismo como fenómeno, permanecemos en el concepto formal o vacío de fenómeno.

Significación de *Logos*

Para entender lo que quiere decir fenómeno-logía tenemos también que explorar lo que significa esta palabra *LOGOS*. También ella es una de las palabras más plurisignificativas de la filosofía griega. Esta plurisignificatividad es señal de su abundancia de contenido. Es como si esta palabra se moviera o discurriera a través de todo un campo semántico dándole su sentido y estructurándolo. Se trata para Heidegger de descubrir detrás de las múltiples significaciones aquella que es más originaria y a la cual se han de referir todas las demás significaciones, porque de ella derivan. Para Heidegger la significación primera y más originaria de *LOGOS* es la de *Rede* –en Alemán– que me parece debe traducirse en este caso al castellano por discurso. El hecho de que, siendo, la realidad se des-en-vuelve ante nosotros ex-hibiéndose; de tal modo que ya nosotros podemos discurrir sobre la realidad que se nos ha mostrado. Como característica esencial de este discurso originario o inaugural propone Heidegger el **hacer patente** algo, el **dejar-que-se-vea-EX-HIBITIVO** (*offenbar machen, aufweisende sehentlassen*)¹². De aquí se seguirá que también lo que nosotros digamos o recojamos en nuestro discurso sobre la realidad deba ser legitimado por lo que la realidad misma nos mostró en su exhibición original.

Significación de fenomenología

Resultará cuando UNAMOS las significaciones de las dos palabras que integran este término. Si fenómeno significa lo que se muestra en-sí-mismo y logos el dejar-ver-exhibitivo, entonces Fenomeno-logía quiere decir: dejar ver exhibitivo de lo que se muestra en sí mismo. O, en palabras del mismo Heidegger: “Dejar ver desde sí mismo aquello que se muestra, del modo como se muestra desde sí mismo”¹³. Este es el concepto formal que presenta Heidegger de la fenomenología, en el cual –dice– se hace

11. ST, §7,11.

12. Véase ST, §7,16.

13. ST, §7,23.

expresa la máxima que según Husserl debe animar a la fenomenología: "A los asuntos mismos".

En la fenomenología el asunto debe mostrarse así como es en sí mismo, y su **modo de discurrir** debe corresponder a la manera como discurre la misma realidad que se está mostrando: el *Logos* de la FENOMENOLOGIA es EXHIBITIVO de aquello que se muestra, para darle al asunto la primera y la última palabra, de modo que todo lo que se diga esté legitimado por el discurrir de la realidad misma. La legitimación de la fenomenología es directa e inmediata, desde la realidad misma que se ha mostrado en sí misma.

Si dijésemos que en el concepto de fenomeno-logía la palabra FENOMENO indica aquello sobre lo que verse la fenomenología –el fenómeno, o sea, lo que se muestra en sí mismo– tendríamos que decir que LOGIA significa el cómo del discurso sobre el fenómeno. Un discurso que de ninguna manera falsee su asunto, sino que le permita exhibirse tal cual es, directamente, y que todo lo que diga sobre él esté legitimado directamente en lo que muestra de sí mismo lo que se exhibe. Las dos características de la fenomenología son, por lo tanto para Heidegger y también para Husserl el ser un discurso exhibitivo y legitimativo directo, inmediato, del asunto que se muestra en sí mismo. Ser por lo tanto un discurso que permite que el asunto de que se hable, hable desde sí mismo, sin que de ninguna manera el discurso científico falsee el discurrir de los asuntos en sí mismos. De cuáles sean los asuntos no se ha hablado todavía, y por eso, nos movemos todavía en el concepto formal de fenomenología, en el cual, decimos, coinciden fundamentalmente Heidegger y Husserl, aunque las palabras y formulaciones puedan variar de uno a otro.

1.3. La des-formalización del concepto formal de fenomenología

Des-formalización del concepto de fenomenología es su concretización, la cual ocurre cuando el método fenomenológico se aplica ya a un campo temático concreto. Por este motivo, la des-formalización se presenta en Heidegger según su concepción del campo de la filosofía, al cual va a aplicarse el método fenomenológico, en una filosofía fenomenológica. Por lo tanto, Heidegger va a proponer la desformalización del concepto de fenómeno según la idea fundamental que tiene del asunto de la filosofía. Ahora bien, para este filósofo el asunto de la filosofía es el sentido o verdad del ser. Esto es, el modo como el ser verdadera o se muestra. Pero el ser se muestra fundamentalmente en lo que Heidegger mismo llama la diferencia ontológica. El ser ES (con acento transitivo) la diferencia ontológica entre ser y ente. Por este motivo, la desformalización o superación del formalismo del concepto de fenomenología tiene en Heidegger dos direcciones: la una hacia el ente y la otra hacia el ser, dependiendo de dónde se ponga el énfasis y la consideración:

1. Hacia el ser-~~del-ente~~ puesto por el ser mismo;

2. O, hacia el ser-mismo que poniendo el ente en la luz, se SUBSTRAE él mismo resguardándose en el en-cubrimiento.

1.4 Concretización del concepto de fenomenología.

En su dirección óptica hacia su concepto vulgar y científico-positivo.

La dirección óptica de la pregunta por el ser es la pregunta por el ser del ente. El ente es en primer lugar el conjunto de las cosas en su más amplio sentido, de todo lo que no es ser-ahí o ser del hombre. Aquí entran las cosas naturales tanto las no-vivas cuanto las vivas; las cosas útiles producidas por el hombre, así como las cosas artísticas creadas por el hombre. Pero también el hombre pertenece al conjunto de los entes, así como las formas e instituciones sociales que él ha configurado. Así pues, cuando lo que ha de ser conducido a que se muestre-en-sí-mismo es el ente en cualquiera de sus ámbitos, tenemos que el concepto formal de fenomenología ha perdido su formalidad para concretarse en el concepto vulgar de fenómeno. O sea que desde el punto de vista de la consideración fenomenológica heideggeriana lo que generalmente se entiende por fenómeno, su concepto vulgar, en cualquiera de sus formas, sería el ente que se muestra en sí mismo, tal cual es como tal ente. Pero resulta que esto mismo es lo que pretende toda ciencia: que en ella sea la realidad la que hable desde sí misma. Esto quiere decir que para Heidegger el concepto vulgar de fenómeno coincide con el que de él tienen las ciencias positivas.

Ya otra cosa es preguntarse si el modo como la gente accede al ser de las cosas es una fenómeno-logía. Si, presuponiendo en su comportamiento cotidiano ingenuo que las cosas son lo que se muestran y muestran lo que son —que son verdaderos fenómenos— su modo de acceder a ellas le permite llegar a lo que realmente son las cosas. Este es el propósito de toda ciencia: llegar a la realidad tal cual ella es para exhibirla tal cual es, y desde allí legitimar todo su discurso sobre la realidad.

Coinciden pues los conceptos vulgar y científico del fenómeno, pero la manera de acceder a la realidad es totalmente distinta en la actitud ingenua y en la científica. Esto quiere decir que el discurso o logía científico es diverso del vulgar y cotidiano, aunque coincidan en lo que entienden por fenómeno. Es tarea de la filosofía llegar a determinar cómo está conformado el modo común y corriente de acceder al ser del ente. Es así como, de acuerdo con su concepción de la conciencia, Husserl presenta el modo de acceso extra- y pre-científico al ente como lo que él llama globalmente **mera experiencia sensible** o también experiencia del mundo de la vida: como **percepción** referida a lo presente o presentificadora, según diversas modalidades: como **memorización** que retiene lo presente o como **recordación** que e-voca el pasado; o de nuevo como **e-vocación-previa** referido al por-venir (en la espera). Heidegger, por su parte, basándose en su

concepción del ser-ahí, propone como modo de acceso pre- y extra-científico al ente lo que denomina **modos-de-conducir-se** el ser-ahí en su procurarse de un modo circunspecto los entes que requiere según sus proyectos. Dicho de otra manera: modos como el ser-ahí comercia con los entes cabe los cuales él se detiene en sus eventualidades.

Mientras que en la vida cotidiana no requerimos de método alguno para que las cosas se exhiban, toda ciencia sí requiere de un método o discurso especial, científico. O sea, que supuestamente la ciencia no quiere captar lo que ya sin método alguno nos sale al encuentro y se nos da, sino que quiere investigar un ámbito del ente desde ciertos puntos de vista en los que el ente no se muestra al modo natural de acceder a él. Pero también en este nuevo modo de abordar la realidad, el discurso tiene todavía que ajustarse a ella obedeciendo el lema de la **fenómeno-logía**: que sea un discurso que exhiba siempre un aspecto de la realidad misma, por muy escondido que esté. Y que sus proposiciones se dejen **legitimar en la realidad misma**, que su discurso ha destacado como tema.

1.5. Concretización del concepto formal de fenómeno-logía

En dirección hacia su concepto fenomenológico o filosófico.

El párrafo del método en ST tiene como meta única presentar este concepto fenomenológico de fenomenología; o sea, la fenomenología como método de la filosofía. Pero si la fenomenología es el método de la filosofía, su desformalización, o sea su realización filosófica concreta, **depende de lo que sea el asunto de la filosofía**. De su tema. Para Heidegger el tema único de la filosofía es el ser del ente, de tal modo que la pregunta por el ser del ente está orientada hacia la pregunta por el **sentido del ser en general**. Preguntar por la verdad del ser"; es decir **—del modo como Heidegger lo comprende— por el modo como el ser-mismo verdadea o se muestra a sí mismo, desde sí mismo**.

1.6 Concretización (des-formalización) del concepto formal de fenomenología en Heidegger

En dirección hacia el ser-del-ente; o sea, hacia el despejamiento estático horizontal de sí-mismo (del ser-ahí y del ser-mismo en el ser-ahí).

SER-AHI al AHI-DEL-SER.

En este proceso se trata de un discurso (logía) tal que logre que el ser-mismo se muestre, y no solamente el ente; así sea el ente-en-su-ser; en su dimensión óptica. Esto lo indica Heidegger por medio de cuatro preguntas íntimamente entrelazadas, las cuales llaman la atención respecto a que el concepto fenomenológico de fenomenología es diverso del concepto vulgar y también desde las ciencias positivas, porque lo que el discurso filosófico pretende hacer ver es diverso de lo que preocupa al discurso común y

corriente y también al discurso de las ciencias positivas. Asunto de la filosofía es el ser-del-ente que en “un sentido excepcional permanece encubierto o vuelve a caer en el soterramiento, o se muestra **desfigurado**”¹⁴; “pero a la vez es algo que pertenece a aquello que se muestra a primera vista y la mayor parte de las veces, le pertenece de un modo tal que constituye su esencia y fundamento”¹⁵.

Amplíemos un poco esta primera noción todavía formal del ser-del-ente, sirviéndonos para ello del 2,7 de ST (al comienzo del párrafo). Se trata de ganar lo más esencial para caracterizar aquello que es más propiamente asunto del mostrar fenomenológico, en la visión de Heidegger. Dice el filósofo: “Lo que se pregunta en la pregunta que vamos a elaborar es el ser, aquello que determina al ente en cuanto ente; aquello con respecto a lo cual ha sido siempre comprendido el ente, cualquiera que haya sido la discusión sobre él”. Esto quiere decir: ser es con relación al ente lo que permite que el ente sea un ente y se muestre como ente; y como tal es a la vez aquello con respecto a lo cual siempre hemos ya comprendido al ente en nuestro conducirnos respecto a él indagándolo fuera y dentro de la ciencia.

En el ámbito del ser distingue Heidegger una: **multiplicidad de modos del ser:**

1. El modo de ser específico y del todo peculiar del ente que somos nosotros mismos: **La existencia.**

2. Los modos del ser del ente no-humano, como ser amanoal, ser-a-la-vista, vida, consistencia (ser de lo matemático).

Detengámonos un momento en el análisis del ser amanoal. **SER-AMANOAL** es el título reservado para el modo de ser del ente con el cual nos las habemos cotidianamente en nuestro ser-unos-con-otros doméstico y público. Estos modos de habémos-las-con, de ocuparnos-con, de comerciar-con y todos los demás modos de nuestro obrar y omitir cotidiano son en el fondo lo que Heidegger denomina técnicamente **modos de conducirse el procurar circumspecto** que en su núcleo esencial es el ser del hombre. **Ser-amanoal** coincide con lo que nosotros llamamos lo útil, el instrumento. Ahora bien, como ser es lo que hace que el ente sea y sea tal ente, es el ser-del-amanoal lo que constituye a lo amanoal como tal y a la vez será la comprensión que podamos tener del ser la que nos permita comprender el ser-amanoal.

En nuestro obrar cotidiano vamos guiados por una comprensión del ser-amanoal, lo cual presupone que en últimas vamos guiados por una **comprensión del ser**. Y lo mismo

14. ST, §7,25s.

15. ST, §7,25.

puede decirse con respecto a nuestros otros modos de conducirnos con respecto a los entes y a las otras personas con quienes compartimos nuestro existir. O sea que: mi comprensivo conducirme con respecto a los entes se sostiene desde un comienzo en una comprensión previa del ser del ente, y desde esta comprensión del ser comprendo desde un comienzo al ente con respecto al despliegue de mi conducta frente a él. Pero, ente no es solamente aquello con respecto a lo cual **me conduzco** de uno u otro modo. Yo mismo soy un ente, que me conduzco así o así con respecto a los demás. Por conducir-ME, tengo, en terminología de Heidegger, un estatuto singular: el de **existir**; ser **existencia**. Como existencia, mi modo de ser es diverso al de todo lo demás, ya no soy uno más entre los entes, sino que en mi conducirme con respecto a los demás estoy **siendo-ME** y, en cierto sentido, **definiendo lo que soy yo**. En la formulación completa de Heidegger: soy un ente a quien "en su ser le va su propio ser"¹⁶; su ser gira alrededor de su propio ser: se carga con él. El que yo, al ser, **me cargue con mi propio ser**, quiere decir que siendo me conduzco con respecto a mi ser y que existencia es **conducirse con respecto al propio ser**. Pero para conducirme con respecto al propio ser debo **comprenderlo**. La existencia presupone una comprensión del ser.

Pues bien, esta comprensión del propio ser del hombre tiene también dos dimensiones: óptica y ontológica. Tratemos de clarificar lo que se quiere decir con esto.

Si dijéramos: el ser del hombre es su existir: lo que él es concretamente en un momento dado; también este ser-concreto debe caracterizarse desde lo que hemos llamado la **diferencia ontológica**. En efecto, la **existencia** es mi determinación óptica; y como existente me comprendo a mi mismo como el ente que soy fijándome en ella; con respecto a ella. Por ejemplo, un odontólogo se entiende a sí mismo **como este odontólogo en tales o cuales circunstancias** frente a las cuales ya ha tomado tales y tales opciones concretas, las que determinan el modo como él se comprende ahora concretamente a sí mismo. Esta es LA COMPRENSION ONTICA DE SI MISMO.

Ahora bien, desde esta comprensión de sí mismo se conduce el ser-ahí con respecto a los entes amanales que conforman su mundo y desde ella los comprende; comprende e interpreta él su entorno. Así, es claro que la manera como, por ejemplo, un odontólogo mira lo que le rodea es diversa a la manera como lo hace un carpintero. ¡Y no solamente esto, sino que el ser-odontólogo o ser-carpintero predetermina lo que se vaya a mirar! Cada uno tiene una comprensión de su mundo desde la comprensión que tiene de sí mismo como existente.

Hasta ahora hemos mencionado, casi sin darnos cuenta de ello, una diferencia en la comprensión de los entes como entes: la diferencia entre lo amanal y el ser-ahí, y a la vez la relación entre ambas comprensiones, en tanto la comprensión de lo amanal está

16. ST, §4.2.

implantada en la comprensión que la existencia tenga de sí misma; de ella toma todo su sentido y su verdad. Pero además, de esta dimensión óptica tiene el ser-ahí una dimensión ontológica, de la que también tiene una comprensión, así tenga que ganarla en su explicación.

LA DIMENSION ONTOLOGICA se le patentiza al ser-ahí en la experiencia existencial de LA ANGUSTIA, que no es lo que corrientemente así se denomina, sino un modo singular en que el ser-ahí se siente-A-SI-MISMO, hasta el fondo de sí; un sentir-SE el ser-ahí como presencia del ser mismo en él. En efecto, en la angustia existencial el ser-ahí se ve llamado por la presencia del ser mismo, —que se patentiza en forma de nada-de-ente en el fondo del existir—, a recuperarse desde la pérdida de sí mismo en la que, desertando de sí mismo en su comercio con las cosas se había sumido. Y es llamado a que vuelva a ganar su autidad definiendo por sí mismo (en libertad) su propia identidad. En todo este proceso va movido el ser-ahí por una comprensión de sí mismo completamente diversa a la que tiene de lo amanoal y de sí mismo en su cotidianidad: él es el ser a quien le corresponde en-cargarse de su propia identidad, de su propio ser, que ha de definir el modo como habrá de servirse de lo amanoal y como habrá de estar conformado su propio entorno y su mundo. En esta perspectiva ontológica se ve más claro todavía que en la perspectiva óptica que el ser-ahí ES EL SER DE LO AMANOAL porque él, al definirse a sí mismo, define lo que ha de ser lo amanoal. Y en este sentido decimos que lo es. Aquí hemos alcanzado una distinción clara entre lo amanoal y su ser. Y, además, entre el existir y su ser; entre mi existir (lo que soy yo) y lo que soy yo mismo (lo que es o pone mi mismidad).

En una dimensión óptica, siendo, me conduzco, con respecto a lo que no soy yo mismo, y ésta es siempre una conducta corporal. Pero además, en una dimensión ontológica, siendo, me soy: soy en mi autidad al escogerme a mí mismo, con lo cual estoy a la vez destinado y escogiendo los entes que han de conformar mi mundo y el modo de conformarlo, y ésta ya no es una conducta corporal.

Demos ahora un paso más, y partiendo de estas diversas comprensiones del ser que patentizan al hombre al analizar su propia existencia, tratemos de iluminar un poco lo que Heidegger denomina la comprensión del ser en el hombre, lo cual nos permitirá mirar toda esta problemática desde una perspectiva distinta; desde arriba, por decirlo así. Es sabido que una de las tesis básicas de Heidegger es que lo que constituye al hombre en su más íntimo núcleo es lo que él llama LA COMPRENSION DEL SER.

La comprensión del ser en el hombre

Resumiendo lo anterior: El ser-ahí siempre se está comportando con respecto a entes que no son él mismo. —En el actual análisis nos hemos fijado en los entes que no tienen la forma de ser del ser-ahí; las cosas, los objetos—. Pero además en esta conducta el ser-ahí se está comportando con respecto a su propio ser como ente. Esta conducta

óptica del ser-ahí con respecto a sí mismo se aclara previamente y se posibilita por la comprensión que él tiene de su propio ser como existencia. Sabe que es un ente de tal o cual identidad ya realizada... Por otra parte, su conducta óptica con respecto a lo amaneal se aclara y posibilita previamente, por la comprensión que tiene de lo amaneal, desde la comprensión óptica de sí mismo. (Desde lo que podríamos llamar su deformación profesional). Hasta ahora tenemos explicadas dos modalidades del ser-ente: el ser de lo amaneal, explicado desde la comprensión del ser que el ser-ahí tiene de sí mismo en su existir o dimensión óptica, y el ser de la existencia, como incumbencia óptica del ser-ahí, explicado desde la comprensión que el ser-ahí tenga de ésta, su misma existencia. Dice sin embargo Heidegger: "El ser del ente no es él mismo un ente"¹⁷. Apliquemos ahora esta indicación a los dos modos de ser-ente que hemos explorado hasta el momento: al ser-existencia y al ser-amaneal. En el primer caso, la frase quiere decir: el SER-existencia no es él mismo un ente existente. Es como si dijésemos: aquello que es o pone la existencia no es ello mismo una existencia¹⁸. En el caso del ser-amaneal, la frase quiere decir: el SER-amaneal no es él mismo un ente existente. Es como si dijésemos: aquello que pone lo amaneal no es ello mismo otro amaneal. Ya sabemos que lo que pone lo amaneal y lo define en cierto modo es el existente, desde la comprensión que tiene de sí mismo como tal existencia. El problema está en saber cuál es propiamente, EN PROPIEDAD, EL SER DEL SER-EXISTENTE. Este no es otro ente. ¿Qué es pues? Respondemos: es el mismo ser-ahí desde su dimensión ontológica, en la cual se le hace presente el ser-mismo como nada-de-ente; presencia que hace que todo lo óptico se suma en la indiferencia, se vuelva caduco, se desmorone; lo cual deja que el ser-ahí se sienta a sí MISMO en aquello que lo constituye en su más honda intimidad como dueño de sí mismo. En su AUTIDAD¹⁹, y en su libertad.

Por otra parte el comportar-se con respecto a lo existente que es el hombre es un comportarse COMPRENSIVO. Esto quiere decir que en su comportarse o conducirse comprende el hombre el ser de lo amaneal, el ser de la existencia y el ser en general. Pero si comprende el ser en estas diversas modalidades es porque el ser se le ha "despejado" (*erschliessen*); más todavía, "se le ha abierto de par en par" (*aufschliessen*). El despejamiento como apertura es el modo como el ser se le da en propiedad al hombre y por ello a éste se le puede llamar el ser-ahí y el ahí-del-ser.

17. ST, §2,7. Esta es la primera indicación formal de la DIFERENCIA ONTOLOGICA, la diferencia entre el ser y el ente, y a la vez su relación: el SER es el ente y el ser NO ES el ente. —A la vez—.

18. Estamos en este caso hablando no del qué-es un ente; sino de lo que-es un ente. Lo que lo pone, por decirlo así.

19. En estos planteamientos estoy distinguiendo AUTIDAD de IDENTIDAD, con AUTIDAD estoy indicando que el ser-ahí define por sí mismo su identidad, o sea, aquello que él es como existente, en libertad. Lo que hace posible que él defina lo que lo identifica como este o aquel existente —un odontólogo o un artista— es aquella dimensión ontológica que le permite cargarse con la misma definición que dé a su ser óptico; su-ser esta o aquella existencia concreta.

Dado que la existencia incluye la comprensión o despejamiento del propio ser y la comprensión o despejamiento del ser de los entes, que como AMANUALES constituyen su mundo, surge la pregunta ¿qué relación pueda haber entre **despejamiento** del propio ser existente y despejamiento del ser-amanual? Según Heidegger entre ambos despejamientos hay una verdadera **coordinación**. O sea que, estando despejado para mí mismo en mi ser como existencia —que tiene que ser-se, cargarse con su propio ser— en este despejamiento soy **extendido**, o ensanchando al despejamiento del ser-amanual. Heidegger denomina **despejamiento ex-stático** a este despejamiento extendido de mí mismo. Y al despejamiento del ser a-amanual y en general del ser del ente no humano —en el cual me extiendo en mi despejamiento ex-stático de mí mismo— lo denomina **despejamiento horizontal**. Ambos despejamientos constituyen una unidad y totalidad indestructible, y por ello se habla de un **despejamiento global** o integral (*ganzheitliche Erschlossenheit*), en cuyo interior se distingue entre despejamiento exstático de sí mismo y despejamiento horizontal.

Este despejamiento global o apertura de la globalidad es el mismo asunto que Heidegger piensa bajo la denominación de ser-ahí (*Dasein*). Como leemos en ST, el ente que somos nosotros mismos se concibe terminológicamente como **ser-ahí**²⁰, mientras que aquel ser (ya determinado ópticamente) “con respecto al cual el ser-ahí puede conducirse así o asá y siempre se conduce de alguna manera”, “como suyo que es”, lo denominamos **existencia**²¹.

Existencia es la dimensión óptica del ser del hombre, la cual remite a una dimensión ontológica, que es la que se denomina ser-ahí y a cuyo respecto nos dice Heidegger: “El título ser-ahí se ha escogido como pura expresión del ser para caracterizar a este ente”²². Pura expresión de ser quiere decir que esta expresión refiere **no-al-qué-es** este ente, a su *essentia*, sino al ser que lo constituye en el fondo de sí mismo. Este ser es ser-ahí. O sea que el hombre está determinado en su ser por la comprensión del ser, y este ser, según una nota marginal de la GA en el lugar que comento, §4,2, no se entiende solamente como “el ser del hombre (existencia)... El ser-en-el-mundo incluye en sí mismo la referencia de la existencia al ser en total: comprensión del ser”.

20. Véase §2,9 y §4,4.

21. ST, §4,4. Llama la atención esta nuestra versión si se la compara con la de J. Gaos. Pero aquí me he servido de dos notas marginales de la de GA en este punto:

La nota b. puntualiza:

Das Sein selbst equivale a “el ser mismo”

Dasjenige Sein selbst equivale a “aquel mismo ente” (concreto).

Y la nota c.:

“con respecto al cual...” equivale a “con respecto al cual,”

“puede conducirse así o asá el ser-ahí...” equivale a “—como propiedad suya que es—, puede conducirse...”.

22. Ibid.

Esta comprensión del ser en total es despejamiento o clarear exstático de sí mismo en su existir que se ensancha al despejamiento o clarear horizontal de los demás modos del ser-ente, los de los entes no-humanos (por ejemplo, el ser a-manual y el ser-a-la-vista, etc.). Así, pues, el componente ser, en ser-ahí, mienta el ser del hombre como existencia; mientras que el componente ahí, en ser-ahí, mienta el **despejamiento completo** y englobante, no sólo del propio ser como existencia sino, conjuntamente con ella, el despejamiento de los modos de ser de los entes que no son como el ser-ahí. Cuando se dice que el ser-ahí está abierto al despejamiento global de los modos de ser-ente, se está indicando que en el despejamiento exstático de sí mismo (existencia) se ensancha el ser-ahí en el despejamiento horizontal (hacia el ser de los entes que no son como el ser-ahí).

Regresemos ahora al concepto fenomenológico de fenómeno que propone Heidegger. La pregunta que él se hace en el fondo es: ¿en qué se debe poner la mira para que el concepto formal de fenomenología se concrete? ¿cómo permitir que lo que se muestra en sí mismo desde sí mismo pueda mostrarse sin falsificación alguna? Para Heidegger el fenómeno de que se trata es el ser del ente, que en cada mostración del ente está encubierto, pero que sin embargo, es su sentido y fundamento. Pero, si es válida la interpretación anterior, hemos de decir que el ser-del-ente no es más que una abreviación de lo que expusimos como el despejamiento global del ser. Despejamiento cohesionado del éxtasis del propio existir y de su ensanchamiento horizontal en los modos de ser no humanos. En el mostrarse de los entes a la actitud natural y a la actitud científica este despejamiento global permanece encubierto y velado, por eso la fenomenología, como la propone Heidegger, requiere de una actitud y de un discurso del todo peculiares, que conduzcan hasta ese **despejamiento global**, hasta el ahí-del-ser en el hombre (*Da-sein*). Tarea de la fenomenología será pues ex-poner este ser-ahí; es decir, someterlo a una analítica con miras a explicitar las estructuras ontológicas o existenciaris que lo constituyen.

Debe haber quedado claro por qué demarcamos el camino fenomenológico de Heidegger como un traspaso desde el ser-ahí (*Dasein* hacia el ahí-del-ser (*Da-sein*). Veamos ahora cuál es el camino que recorre la concretización de la fenomenología en Husserl.

1.7. La concretización del concepto formal de fenomenología en Husserl

En dirección hacia la vida pura o trascendental de la conciencia.

Dijimos antes que lo común en el modo como Husserl y Heidegger conciben la fenomenología estaba en lo que el último presenta como **concepto formal** de la fenomenología, el cual coincide fundamentalmente con el concepto de la **evidencia formal** de Husserl, y que tiene su expresión en la **máxima de A LOS ASUNTOS MISMOS**. Pero, cuando se pasa a concretizar este concepto tan amplio de fenomenología, salta a la vista la diferencia con Husserl, al preguntar ¿con miras a qué se le ha de concretizar? Aquí es

donde entra en juego el asunto temático que cada uno destaca como céntrico en su pensar. Para Husserl el asunto temático de la fenomenología es la vida de la conciencia con sus vivencias o sus actos y aquello que se **hace consciente objetivamente** en los actos de la conciencia. Pero si esto ha de ser fenómeno en el sentido fenomenológico, esto es, en el sentido filosófico y no solamente en el vulgar, entonces **también** tiene que ser algo que **no se muestre** en el mostrarse natural ni en el científico-positivo del ente, sino que esté encubierto y velado en él, y a pesar de esto sea el fundamento del mostrarse natural y del científico-positivo del ente. Como velado, requiere necesariamente de una exhibición y develación expresas, la cual se diferencia en todo caso de la exhibición o tematización que de **sus objetos** hacen las ciencias positivas.

Pero resulta que lo que siempre se me muestra sin necesidad de una demostración fenomenológica expresa es mi yo en su vida consciente, son sus múltiples vivencias y actos de percepción, recordación, espera; y con sus juicios y los objetos de mis vivencias como tales. Lo que se me da en las múltiples vivencias de la vida consciente es lo que siempre se me muestra. Entonces ¿cómo llegan a ser fenómenos de la fenomenología? Hay que empezar respondiendo que **en el modo** como yo me hago siempre patente a mí mismo en mi vida consciente normal **nunca** llegarán a ser objeto temático de la fenomenología de la conciencia. Esta es la posición de Husserl, quien en la introducción al vol. II de las *Investigaciones lógicas*, establece así su programa: “La fuente de todas las dificultades está en la dirección de la intuición y del pensamiento antinatural que se exigen en análisis fenomenológico. En vez de enfocar la **realización** de la multiplicidad de los actos que se implican mutuamente y con ello poner ingenuamente por decirlo así, los objetos que menciona su sentido (...), lo que debemos hacer es más bien **reflexionar**, es decir, convertir en objetos estos mismos actos y su contenido inmanente de sentido”²³. En la realización **natural** de nuestra vida consciente —lo que Husserl denomina “la actitud natural”— **vivimos** nuestros actos de un **modo atemático**, nos absorbemos en ellos, y estamos vueltos temáticamente a lo objetos que se mientan en esos actos de conciencia. A este ir viviendo despreocupadamente los actos, olvidados de nosotros mismos, pertenece el que nosotros mencionemos ingenuamente como siendo —esto es, como **lo-que-está-allí-a-la-vista siendo-independiente-del-acto**— a los objetos de nuestros actos en los cuales estamos absortos al percibir, recordar o desear.

Pero en este mostrarme natural en mí mismo; en este darme a mí mismo natural de mí mismo y de los objetos de mi vivencia hay algo que permanece velado, que solamente puede develarse mediante una reflexión peculiar, gracias a la cual me recojo desde mi estar ingenuamente absorto en los objetos que pongo allá afuera como objetos y vuelvo mi mirada tematizante a los actos, que de otra manera hubieran permanecido atemáticos. Lo que la reflexión fenomenológica hace que se exhiba, lo que velado en la realización

23. L.U. II Bd., §3, pág. 9.

desprevenida del acto, ahora, gracias a la actitud mental fenomenológica se va a mostrar en sí mismo y así se va a convertir en fenómeno, es la esencia pura de los actos, y su esencial referencia a los objetos. En esta actitud investigativa fenomenológica se muestran los actos de la conciencia en su esencia general y especial. Su esencia general consiste en su intencionalidad. Es decir, en que todo acto de la conciencia es esencialmente —y no por el hecho de que eventualmente se presente un objeto— un referir-se-a-algo. La esencia peculiar del acto quiere decir que todo acto, de la especie que sea, se refiere a su objeto, de acuerdo con su propia esencia específica: el acto perceptivo se refiere a algo allí corporalmente presente, haciéndolo presente; el acto recordativo se refiere a algo que ha-sido-ya-presente-en-sí-mismo, volviendo a hacerlo presente, etc.

El descubrimiento fenomenológico de la intencionalidad como constitución esencial de las vivencias de la conciencia incluye la evidencia esencial de que los objetos vivenciados no son simplemente como se mientan en la vida consciente natural ingenuamente desprevenida, sino que su modo de ser-me conscientes, solamente lo es en la inmanencia intencional de la conciencia: immanentes en la forma en que se mientan en los actos de la conciencia y según la esencia específica de los actos que los mientan. Los objetos de experiencia sensible son conscientes intencionalmente, es decir, son percibidos o recordados tal cual se presentan de múltiple modo en los actos que los mientan es decir, que en estos actos se manifiestan (*erscheinen*); lo que en la terminología de Husserl quiere decir: se muestran-en-sí-mismos o son-fenómenos²⁴. Ahora bien, de acuerdo con la diferencia intencional entre acto de la conciencia y el objeto del acto, distingue Husserl entre lo que se manifiesta (como objeto del acto) y su manifestarse, o sea, sus modos de manifestarse en los actos de la conciencia.

1.8. Los fenómenos fenomenológicos de Husserl y los de Heidegger

De lo anterior, podemos decir susintamente que los fenómenos de la fenomenología de Husserl son la globalidad de mi vida consciente subjetiva develada y tematizada en la actitud del pensamiento fenomenológico bajo la forma de sus vivencias concebidas intencionalmente y en los objetos que allí se hacen intencionalmente conscientes. La pregunta decisiva es entonces: ¿cómo se refieren estos fenómenos de la fenomenología de Husserl a los de la de Heidegger? O sea, ¿cómo se sitúan los fenómenos de la conciencia con respecto a los fenómenos del ser-ahí?

24. También Husserl deriva la palabra fenómeno del griego *phainomenon*, y la traduce al alemán por *Das Erscheinende*, lo que se manifiesta.

Véase por ejemplo, *Die Idee der Phänomenologie, Husserliana II* (1958), página 14. Pero piensa “lo que se manifiesta” como equivalente a “lo que se muestra en sí mismo” sin introducir las diferencias que Heidegger pondrá a consideración en el modo como los asuntos se nos pueden dar.

Para ganar un punto de orientación en esta comparación de las dos fenomenologías hay que empezar diciendo que lo que son para Husserl las vivencias y los actos de la conciencia concebidos intencionalmente, eso son para Heidegger los modos de conducirse del ser-ahí (*Verhaltungen des Daseins*). La tematización que propone Husserl de los actos intencionales es, desde la perspectiva de Heidegger, un análisis filosófico de la conducta del ser-ahí. Este análisis devela en los actos aquello que permanece velado en la realización pre-filosófica, ingenua del acto. Pero, para Heidegger los actos de conciencia son en cuanto modos de conducirse el ser-ahí, aquello en lo cual yo me doy cuenta de mí mismo como ente cuya propiedad es la mismidad o autidad, ser-sí-mismo o ser-se: prefilosóficamente en el modo de ir viviendo olvidado de sí mismo; fenomenológicamente en el modo de una tematización develativa. Sin embargo, en mis modos de conducirme intencionalmente, la vida como dar-se ónticamente así mismo no es el ser de mí mismo en la diferencia ontológica con respecto a mí mismo como ente cuya propiedad es ser propiedad de sí mismo. A la base de mi darme a mí mismo óntico en mis conductas intencionales está el despejamiento de mi ser como ser de la existencia, velado todavía y a la espera de que los modos de conducirse el ser-ahí sean tematizados fenomenológicamente. De aquí que para Heidegger la develación tendiente a exhibir el despejamiento de la mismidad exstática de mi existencia pertenezca al tema primario de la filosofía fenomenológica.

Cuando Heidegger denomina “modos de conducirse” a lo que Husserl denomina “vivencia” o “acto”, no se trata de un mero cambio en el uso del lenguaje, sino de una interpretación y determinación fundamentalmente diferente del fenómeno en cuestión. Uno de los nexos más importantes de Heidegger con Husserl es su valoración positiva de la visión profunda que Husserl tiene de la INTENCIONALIDAD. Y así, para Heidegger los modos de conducirse el ser-ahí, los modos de su tener-que-habérselas-con y del comerciar-con... son esencialmente modos de referirse-a aquello con lo cual me ocupo; y, por lo mismo, están intencionalmente constituidos. La doctrina de la intencionalidad es para Heidegger un primer paso decisivo en el camino de abandonar la doctrina de la esfera “interior” del sujeto, que habría que trascender para cualquier referencia al mundo. Pero allí donde Heidegger trae él ese mismo fenómeno a una exhibición positiva no habla de actos de la conciencia, ni tampoco de la intencionalidad de los modos de conducirse sino que habla de “ser-cabe-entes-intramundanos” (*Sein-beim-innerweltlichen-Sein-den*). Ahora bien, si concibe el fenómeno que Husserl determina como acto intencional de la conciencia como modo de conducirse intencional y éste como el ser-cabe-los-entes, entonces está enraizando la intencionalidad del modo de conducirse del ser-ahí en la constitución-de-ser del ser-ahí que se conduce a sí mismo, pero que desde un comienzo –esencialmente–, ya está en el “mundo”. Es-en-el-mundo, y por eso no se habla de una dimensión interior que tuviese que tras-pasar. Es cierto que el ser-cabe-los-entes que se conduce a sí mismo no es él mismo constitución del ser. Pero es una manera como, desde el fundamento de su constitución-de-ser exstática, el ser-ahí es él mismo siendo cabe los entes, con respecto a los cuales él se conduce.

El ser-cabe los entes del conducirse el ser-ahí es lo que Heidegger denomina el **procurar** (*Bersorgen*). Procurar que encierra un doble fenómeno: el conducirse procurando este o aquel ente, en el cual el ser-ahí es él mismo siendo en su dimensión óptica. Y la **radicación** en el exstático ser-cabe de la "intencionalidad" de este conducirse-procurando. Este ex-stático ser-cabe-procurante es, junto con el proyecto y el estado de yecto, la globalidad de la existencia exstática que Heidegger denomina **CURA** (*Sorge*). En cuanto **cura** el ser-ahí está despejado en sí mismo de un modo exstático en los tres éxtasis del proyecto, del estado de yecto y del exstático ser-cabe.

Tema primario de la fenomenología heideggeriana, concebida en esta etapa como una analítica existencial del ser-ahí, es el develar esta estructura existencial del ser del hombre entendido como **cura, pre-ocupación**. Se trata de comprender la intencionalidad óptica del ser-ahí desde su **constitución-de-ser-exstática**. Y esto quiere decir: comprender esta intencionalidad óptica, su ser óptico procurativo que cavila cabe los entes que procura, develando su radicación en el despejamiento del sí mismo exstático. En este despejamiento exstático de sí mismo está integradas las **tres dimensiones** que conforman el **fondo ontológico** del ser-ahí: su exstático ser-cabe procurativo de los entes, su exstático ser proyectante, y su exstático ser-desde-lo-que-ya-ha-sido (desde su "estado de yecto").

Desde la perspectiva heideggeriana la tematización que emprende la fenomenología husserliana del modo como se **manifiesta** (*erscheint*) el objeto intencional en los actos de la conciencia, es un análisis filosófico del **mostrarse** del ente, estando este mostrarse referido al conducirse del ser-ahí con respecto al ente. El cómo del manifestarse del objeto intencional en los actos de la conciencia (por ejemplo, la manifestación en los escorzos o en la perspectivas diversas) es la tematización filosófica del mostrarse del ente y **no** del mostrarse del ser del ente que se muestra. Ser es lo que debe ser pensado en filosofía, a partir de la diferencia ontológica entre ente y ser. Para Heidegger el manifestarse y el mostrarse referidos a los actos conscientes o al modo de conducirse el ser-ahí, que tematiza nuestra actitud natural o la fenomenología, ocurren **desde el fondo del despejamiento velado del ser del ente que se manifiesta o ser muestra**. Por este motivo el **tema primario** de una fenomenología del ser-ahí —a diferencia de una fenomenología de la conciencia— será develar este despejamiento horizontal del ser a una con el despejamiento de la existencia en cuanto **cura o pre-ocupación**, llegando hasta la dimensión más propia suya de su mismidad o autidad y de su exstaticidad.

II - La fenomenología como método de acceso al campo de la investigación

SEGUNDO PRINCIPIO METODICO, en terminología husserliana y las **tres señalizaciones** metodicas referentes al camino para acceder al asunto de la investigación filosófica, en terminología de Heidegger.

Al meditar sobre el concepto formal y el fenomenológico de fenómeno y de fenomenología, lo único que se ha hecho es presentar el método fenomenológico en su manera de tratar el asunto de la filosofía: como un expreso permitir ver exhibitivo de aquello que allí se muestra a sí mismo desde sí mismo. Pero con esto no sabemos todavía cuál es el camino que debe emprender el discurso o *logos* de la fenomenología –su permitir ver exhibitivo– de modo que traiga a que se se muestre en sí mismo al ser del ente; y más precisamente todavía, al ser en general a un despejamiento de sí mismo exstático-horizontal. Esta pregunta metódica por el camino equivale a indagar ¿cómo llegamos a avistar el ser del ente de un modo tal que lo podamos tematizar en lo que es propio-suyo, –avistar al ser que determina al ente en cuanto ente y con respecto al cual hemos siempre comprendido al ente en nuestro conducirnos con respecto a él–; pero que, como tal determinación del ente y como tal punto de referencia en la comprensión del ente se esconde cuando el ente se muestra en sí mismo?

También a este respecto dice algo decisivo el párrafo sobre el método en ST, aunque sólo sea en una frase que afirma que “El modo específico de encontrar el ser y las estructuras-de-ser en la modalidad de fenómenos debe ante todo ganarse a partir de los objetos de la fenomenología. De ahí que tanto el punto de partida del análisis, como el acceso al fenómeno y el paso a través de los encubrimientos dominantes requieren un aseguramiento metódico peculiar. En la idea de una captación y explicación originaria e intuitiva de los fenómenos está presente lo opuesto a la simplicidad ingenua de un mirar causal, inmediato y carente de pensamiento cuidadoso”²⁵. A este respecto una de las lecciones de Marburgo ya publicada en las obras completas, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, muestra la importancia metódica de esta frase, al explicar los tres componentes fundamentales del método fenomenológico: la reducción fenomenológica; la construcción fenomenológica y la destrucción fenomenológica²⁶. Ahora aparece claro que la TAREA DE ASEGURAR fenomenológicamente el punto de partida de análisis la asume la reducción fenomenológica; la de asegurar el acceso al fenómeno del ser la asume la construcción fenomenológica y la de asegurar fenomenológicamente el paso por en medio de las deformaciones la asume la destrucción fenomenológica.

El conjunto de estos tres componentes fundamentales da el segundo principio metódico, en la forma de tres señalizaciones del camino (orientaciones en la ruta). Ya sabemos que lo que Heidegger llama el modo de tratamiento fenomenológico es para Husserl el principio de la evidencia formal en el sentido de la máxima de la investigación fenomenológica, que él denomina el primer principio fenomenológico. Pero si habla de un primer principio debe haber al menos un segundo principio. Husserl denomina su segun-

25. ST, §7,31.

26. Véase GA Vol. 24, §5, pág. 26ss.

do principio metódico, dentro de la fenomenología trascendental, el método de la *EPOCHÉ* y *REDUCCION* fenomenológicas o trascendentales²⁷. Husserl llama también a este método el **método fundamental**.

Como segundo principio metodológico, se trata en la nueva posición de la obra *Ideas* de la transformación trascendental de aquella reflexión fenomenológica por medio de la cual me recupero de la realización ingenua del acto y reflexiono sobre ese mismo acto vivo. Esta reflexión no la podemos identificar con lo que para Husserl significa el intuir fenomenológico, en el sentido de la máxima "A los asuntos mismos".

El método fundamental que Husserl propone ahora con su *EPOCHÉ* y con su *REDUCCION* equivale, como las tres señalizaciones en el camino de Heidegger, a un **método de acceso al fenómeno**, que va logrando metódicamente irse diluyendo gradualmente en el campo mismo de la investigación, sin que pueda nunca confundirse con el tratamiento mismo del tema.

Es claro que ambos filósofos hablan en este segundo principio metódico de una **reducción**, consistente en que la mirada se va enfocando exclusivamente en el campo en que se ubica el asunto buscado. Pero esa reducción tiene un sentido diverso en cada uno de ellos; tan diverso cuanto lo sean la conciencia y el ser-ahí; de modo que lo que queda de común entre la reducción trascendental de Husserl y la reducción fenomenológica de Heidegger es el que, refiriéndose al **método para acceder al tema de la fenomenología**, es diversa del **método del tratamiento mismo del tema**.

Para Heidegger la **Reducción fenomenológica** es una primera señal hacia el camino exhibitivo que conduce al ser del ente como objeto temático de la fenomenología. Como ser es esencialmente ser del ente, el análisis fenomenológico tiene que partir del ente. Pero de un modo tal que el ente, cuyo ser ha de exhibirse, debe ser avistado permitiéndole que se muestre como **determinado por el modo de ser que le es propio**. A la vez, tiene que evitar traer el análisis como **punto de partida**, un tipo de ser que esté deformando la manera propia del ser del ente en cuestión. Esta misma actitud crítica se requiere al ir a través de las posibles deformaciones. Partiendo del ente, el mirar fenomenológico realiza un giro, lejos del ente que ha sido el **único tema explícito** en las demás oportunidades (tanto en el acceso natural a él, cuanto en el acceso científico-investigativo) y en reversa (a contrapelo) **hacia el ser** (modo de ser más propio) de este ente, de un modo tal que lo que enfoque la vista en la actitud fenomenológico-filosófica sea temáticamente el ser, pero reteniendo todavía cotemáticamente el ente de este ser. El que el análisis fenomenológico deba partir del ser del ente —como lo hemos puntualizado— quiere decir que también "el concepto vulgar de fenómeno (ente) cobra importancia

27. Véase *Ideen*, I, 2^a Sección: *La meditación fenomenológica fundamental*, pág. 57ss. Especialmente el §33.

fenomenológica²⁸. Que cobre tal importancia quiere decir que se valora con miras a la develación del ser y no simplemente con otras miras, por ejemplo, las de las ciencias positivas.

En la CONSTRUCCION FENOMENOLOGICA –paso siguiente– el mirar fenomenológico se dirige al ser que fuera meramente avistado en la REDUCCION, buscando develarlo y captarlo²⁹. De aquí que se hable de un acceso al ser como lo que-se-muestra-en-sí-mismo.

El tercer componente fundamental del método de acceso es la DESTRUCCION FENOMENOLOGICA, como pasaje crítico por en medio de los fenómenos encubiertos. Este no es propiamente un tercer paso, que siguiera al segundo, como éste sigue al primero, sino que está presente ya en los pasos anteriores, puesto que representa la función crítica del método fenomenológico de acceso al tema de la filosofía. También en ST, aunque se anuncia una segunda parte de la obra como DESTRUCCION de la historia de la ontología, tal DESTRUCCION está ya presente desde el primer paso de una analítica concreta del ser-ahí, cuando se practica una REDUCCION fenomenológica, pero, acompañada por un recorrido crítico a través de las deformaciones en las cuales se muestra a primera vista el ser-implicado del ser-ahí en su ser-en-el-mundo.

Recorriendo los caminos de la REDUCCION y de la CONSTRUCCION acompañados por la DESTRUCCION que obra críticamente, se va develando gradualmente en ST el ser del ente que soy yo mismo en cada eventualidad, como el despejamiento exstático de mi existencia en aquello que la identifica. Despejamiento a la vez de los existenciaros que la constituyen, del ser del ente con respecto al cual en cuanto existente me conduzco en cada eventualidad, como despejamiento horizontal de los modos de ser del ente que no tiene el modo de ser del ser-ahí. Por este camino de la analítica existenciar-ontológica se hace patente la exstaticidad constitutiva del ser-ahí, a cuyo sentido existenciaro pertenece el ser abierto y extendido hacia el despejamiento horizontal del ser de todo ente que no tenga la forma del ser del ser-ahí.

III- El método fundamental de Husserl desde la perspectiva de Heidegger

Y ahora, tratando de hacer una comparación, preguntémosnos ¿qué es lo que logra la reducción fenomenológica-trascendental de Husserl acompañada de la *epoché* fenome-

28. ST §7,33.

29. Véase GA, volumen 24, pág. 29ss.

nológica-trascendental? *Epoché* quiere decir una prescindencia. Según Husserl, practico como fenomenólogo la *epoché* cuando reflexivamente prescindo de la posición del ser-allí-en-frente, posición que sirve de base a mi vida consciente natural y que siempre he realizado de antemano. En esta posición que determina mi vida consciente y la realización de mis actos, estoy concibiendo fuera de toda sospecha la realidad del mundo en su conjunto, la física así como la propia realidad psíquica de mi vida anímica-subjetiva, como algo que-es-allí-a-la-vista, y en este sentido como entidades reales. En esta posición o tesis natural y general se va diluyendo también el ir-viviendo de mis actos conscientes que se pierde a sí mismo y que se vela a sí mismo, pues se vive exclusivamente de un modo científico-positivo en función de las cosas de mi vida psíquica-experimental, activa y cognoscitiva. Se presume que estas cosas son independientes de la conciencia y en este sentido ya-allí-a-la-vista, ya completas.

La *EPOCHE* TRASCENDENTAL-fenomenológica es, en cuanto prescindencia de esta tesis general de la actitud natural ingenua, un volverse reflexivamente a la vida consciente, que sin esta *epoché* se va simplemente viviendo sin que se le atienda; y así permanece velada. Si es verdad que en la vida natural de la conciencia yo me afino como sujeto sobre el terreno óptico natural del mundo como objeto y de lo que está-allí-a-la-vista englobándome, entonces, gracias a la realización de la *EPOCHE*, al abandonar este terreno natural mundano estoy ganando sostén en mí mismo, entendiéndome como vida consciente trascendental, limpia ya de la posición natural de lo allí-a-la-vista. Gracias a este logro, mi mirar fenomenológico se ve re-conducido (reducido) a mi vida consciente pura en su correlación esencial entre los actos puros de la conciencia, intencionalmente constituidos, y sus objetos intencionales-inmanentes. Esta correlación, que afecta la globalidad de la vida consciente, es la **referencia de los modos de manifestarse propios de los actos con respecto a los objetos intencionales que se manifiestan en ellos** (en los modos de manifestar).

Para Husserl el método de acceso de la *epoché* y de la **reducción trascendental** logra poner a la luz develándolo al ser absoluto de la conciencia pura. Este ser se dice absoluto porque comporta en sí mismo como sentido intencional al otro tipo de ser. La realidad como ser del mundo espacio temporal³⁰.

Pero desde la posición fundamental de Heidegger el ser absoluto de la conciencia que se ha patentizado por medio de la reducción **no es el modo más propio de ser del "sujeto"**. Lo que pasa en el planteamiento de Husserl es que el acceso reductivo a la esfera absoluta del ser sólo llega hasta un "sujeto" que se funda en él mismo, como ocurre en el *ego-cogito-cogitatum* trascendental, cerrándose definitivamente a la posibilidad de ser una develación fenomenológica de la constitución-de-ser existenciaría de este

30. Véase Loc.cit. §49 y 50.

“sujeto”. Así como también a la posibilidad del despejamiento del ser-ahí en su núcleo más peculiar: en su dimensión exstático-horizontal.

IV Mirada de conjunto

La reflexión que hemos realizado busca poner en claro que Heidegger en su fenomenología del ser-ahí llega hasta lo más peculiar del ser-ahí: su dimensión ontológica en la cual se des-en-cubre como ahí-del-ser; es decir, como despejamiento exstático-horizontal del ser en general. Esta es la dimensión fundamental del ser-ahí, en la cual se basan o tienen su fundamentación no solamente, la vida consciente natural, sino también la vida consciente trascendental. Pero, **fundamentación** no quiere decir aquí que simplemente a la subjetividad trascendental se le va a poner debajo de la dimensión del ser-ahí como fundamento. Lo que se quiere decir al hablar de fundamentación es que el referirse propio del acto intencional del yo al objeto del acto, que fue lo que Husserl tematizó –los modos de manifestar referidos al objeto intencional que se está manifestando– tienen su posibilidad ontológica en el despejamiento peculiar, exstático-horizontal que ocurre en el ser-ahí. Quien logre llevar a tal evidencia se verá forzado por el asunto mismo que se le muestra a abandonar la posición fundamental de la conciencia. Entonces la intencionalidad –ganancia imprescindible del conocimiento filosófico– ya no se tratará más como algo que ocurre sobre el terreno de la subjetividad trascendental, sino como algo basado o fundamentado en el ser-ahí. Con esto –en la visión de Heidegger– se está abandonando la posición fundamental de una metafísica de la subjetividad centrada en el *ego-cogito-cogitatum* de Descartes, posición filosófica fallida que Husserl comparte con toda la filosofía moderna.

Durante sus años de Marburgo 1923-1928 –los más fecundos de su vida intelectual– elabora pacientemente el filósofo esta confrontación con su maestro y con todo el pensamiento de la modernidad, recogido en lo que Heidegger denomina **la metafísica de la subjetividad**. Las lecciones de estos años ya se han ido publicando en las *OBRAS COMPLETAS*. Obras maestras, porque de tal modo plantean los problemas que nos invitan y nos exigen filosofar por cuenta propia. Estas lecciones lanzan una nueva luz sobre ST y sobre las obras de su constelación, escritos anteriores al **GIRO** en el pensar de Heidegger (1928-1931). Si en estos escritos se propone la posición fundamental del pensar de Heidegger, esa posición se estaba elaborando durante todo el período anterior, el de Marburgo. Este nuevo principio es el que resulta de la confrontación entre una filosofía o fenomenología del ser-consciente y una filosofía o fenomenología del ser-ahí. Según uno de los “voceros” de Heidegger, Friedrich W. von Herrmann, Heidegger mismo habría manifestado al final de su vida que “si mucho diez cabezas habrían tal vez entendido cómo en la posición fundamental del ser-ahí se abandona la posición fundamental del ser-consciente”. Esta es la razón por la cual ST no fue para Heidegger una obra provisional; es decir, una especie de escalera que se puede poner a un lado cuando ya se ha usado para ascender hasta

donde se haya llegado. "Un libro que, en el momento en llegue a sus pensamientos del **acontecimiento-de-la-co-apropiación fundamental** (*Ereignis*), de la **cuarteta** (*das Geviert*), y de lo-hecho-a-encargo (*das Ge-stell*) lo hubiese dejado a sus espaldas". Se trata más bien de "un trecho del camino del pensar que continua determinando todavía los caminos del pensar tardío de su filosofar, y que por esto tiene también que recorrer quien quisiere penetrar, filosofando por su cuenta, hasta la dimensión fundamental del ser-ahí. Porque solamente desde (la estación, por decirlo así), el despejamiento completamente peculiar de la mismidad exstático-horizontal del ser-ahí, conduce el camino a la verdad como desencubrimiento (*Unverborgenheit*) y clarcar del ser (*Lichtung des Seins*), al **acontecimiento de la co-apropiación originaria** (*Ereignis*), a lo-hecho-a-encargo (*Gestell*) y a la **cuarteta** (*Geviert*)"³¹.

Si lo anterior es verdad, quiere decir que toda la interpretación de ST que no haya captado este **paso necesario**, desde una filosofía de la subjetividad a una filosofía del ser-ahí, y del ahí-del-ser, no es satisfactoria. Las lecciones de Marburgo son las que nos abren al entendimiento pleno de esta obra maestra, porque nos ofrecen un mirar más profundo e inmediato en el método fenomenológico de Heidegger, y también en el mirar fenomenológico propio, que es el que debe guiar la investigación. ST procede en cada uno de sus pasos pensantes guiado tanto por el **modo fenomenológico de tratamiento de su tema**, cuanto por los tres componentes básicos del **modo de acceso al tema** de la fenomenología que hemos mencionado antes. Así es que los análisis fenomenológico-exhibitivos cuando la interpretación también procede fenomenológicamente, con una permanente atención a los dos principios fenomenológicos.

Alguien podría objetar que lo fenomenológico se limita en la filosofía de Heidegger a su pensamiento de la época de ST, Ya que parece que el filósofo se distanció posteriormente del modo de trabajar fenomenológico. "Se concede. El Heidegger tardío ya no se fijó expresamente en el método fenomenológico, como lo hizo a sus comienzos, no volvió a usar la denominación **fenomenología** para caracterizar metódicamente su pensamiento. Pero esto no se debió a que hubiese renunciado a lo fenomenológico, sino a que precisamente seguía practicando el ver y el exhibir fenomenológicos"³². Que en la praxis de su pensar los asuntos de su filosofía madura se hubiese mantenido lo fundamental de la fenomenología, tanto en cuando al modo de

31. HERRMANN, F. W. von, *Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*, V. Klostermann, Frankfurt a.M., 1981, pág. 50 ff.

De esta obra me he servido abundantemente en este ensayo, sin que la esté citando a cada paso. Sobre el punto véanse además:

HERRERA, Daniel. *Heidegger. Prolongación, radicalización y abandono de la fenomenología de Husserl*: en: *Ideas y valores*, Bogotá, No.61, abril 1983, 73-83.

PRESAS, Mario. *Heidegger y la Fenomenología*, en: *Revista Latinoamericana de Filosofía*, B. Aires, III, No.1 marzo de 1977, 23-39.

32. Loc.cit, pág. 51f.

tratar los asuntos, como en cuanto a las indicaciones para acceder a los asuntos del pensar, se puede mostrar sin dificultad interpretando cada uno de sus escritos tardíos, con la condición de que el intérprete muestre una afinidad con el pensar fenomenológico³³.

33. Tal es la apreciación de F. W. von Herrmann en el trabajo que mencioné anteriormente.

A los trabajos que mencioné en la nota 31, quiero ahora añadir los siguientes:

SERRANO ESCALLON, Gonzalo. *Heidegger y la fenomenología. El camino hacia la analítica existencial*.

En: *Universitas Philosophica*, Bogotá, No. 11 y 12. Dic. de 1988/Junio de 1989, Año 6, págs. 29-66.

PRESAS, Mario. *De la fenomenología al pensar del ser*. En: *Razón y Fábula*, Bogotá, No. 26. (1971) p. 7-24.

STRÖKER, Elisabeth/JANSSEN, Paul. *Phänomenologie Philosophie*. Verlag K. Alber, Freiburg/München, 1989, 408 págs.

La parte A., de E. Ströker se llama: *La fenomenología de E. Husserl. Condicionamientos. Elaboración. Influidos*. La parte B. de Paul Janssen, se llama: *Desarrollo más amplios independientes de la fenomenología de Husserl*. Cap. II de esta parte (págs. 203-242) es *Comprensión de la fenomenología que tuvo Heidegger*.

LA FENOMENOLOGIA EN HEIDEGGER -DE HUSSERL A HEIDEGGER-

Por: Jaime Hoyos

HEIDEGGER * HUSSERL * FENOMENOLOGIA

RESUMEN

La publicación reciente de las lecciones de Marburg (1923-1928) despeja nuevamente la ubicación de *Ser y tiempo* en la obra de Heidegger. Por medio de una minuciosa comparación entre la fenomenología trascendental de Husserl y la fenomenología ontológica de Heidegger, el autor muestra la persistencia de este último en la fenomenología como razón de ser de su más auténtica originalidad, así como de la superación de la metafísica de la subjetividad, cuya línea de influencia va de Descartes a Husserl.

HEIDEGGER'S PHENOMENOLOGY, FROM HUSSERL TO HEIDEGGER

By: Jaime Hoyos

HEIDEGGER * HUSSERL * PHENOMENOLOGY

SUMMARY

The recent edition of the Marburg Lectures (1923-1928) once again clarifies the position of *Being and Time* in Heidegger's works. Through a minute comparison of Husserl's Transcendental Phenomenology and Heidegger's Ontological Phenomenology, the author shows the latter's persistence in phenomenology as *raison d'être* of his most authentic originality, as well as of his having overcome the metaphysics of subjectivity, the line of influence of which goes from Descartes to Husserl.