

# Disputa entre Husserl y Heidegger: De la fenomenología reflexiva a la fenomenología hermenéutica

*Husserl ha Heidegger ñorairõ: Fenomenología reflexiva-gui fenomenología hermenéutica-pe*  
Dispute Between Husserl and Heidegger: From the Reflexive Phenomenology to Hermeneutics Phenomenology

Abelardo Montiel

Universidad Tecnológica Intercontinental

## Nota del autor

Vicerrector Académico

montiel.abelardo@yahoo.es

## Resumen

Este trabajo de investigación trasluce pensamientos nucleares de dos pensadores, quienes, sin duda alguna, marcaron un hito en la historia del pensamiento filosófico contemporáneo. En un primer momento se presenta algunos elementos esenciales de Edmund Husserl, sobre todo, se subraya la característica reflexiva y teórica de su fenomenología, a través de la cual se logra aprehender las cosas en sí. A continuación se contrastan aquellos elementos husserlianos con la perspectiva filosófica de Heidegger. Éste crítica la postura fenomenológica de su maestro, se aleja de él; y orienta la fenomenología hacia una la hermenéutica de la vida fáctica, es decir del Dasein. Husserl describe con la ayuda de su método la manifestación de las cosas mismas, mientras que Heidegger abre interpretativo-comprendivamente el ser del Dasein. El lema ontológico de Husserl es «ir a

las cosas mismas», mientras el de Heidegger consiste «ir al ser mismo». El autor de esta investigación, en algunos casos, hurgó en fuentes originales -el alemán- u otras fuentes provenientes de la lengua inglesa e italiana, cuyas traducciones le pertenecen. Esas fuentes se transcriben al pie de página, de modo que el lector pueda con facilidad contrastar la traducción.

**Palabras clave:** Fenomenología, Hermenéutica, Ente, Ser, Conciencia, Vivencias.

## Mombykypyre

Ko tembiapo jeporekápe ojekuaauka mokõi tapicha arandu ohejava'ekue hapykuere filosofía rekoasápe apytu'ũ roky. Tenondete oñemyasãi Edmund Husserl apytu'ũ reñoi; oñeñe'ëve fenomenología ha'e oguerojeráva pyenda ha py'amongeta rehe, oiporúva ha'e ojapyhy hağua umi mba'e. Upe rire katu oñembohovake umi Husserl mba'ekuaa karai Heidegger mba'éva ndive. Heidegger niko okaguai imbo'ehára Husserl fenomenología rehe ha oñemomombyry ichugui; ha'e ohove hermenéutica oñehenóiva gotyo, kóva ojekuaaháicha, Dasein mba'e. Karai Husserl oguerojera arandu opa mba'e ojehechauka háicha ári; Heidegger katu ohesa'ýjo ha oñamindu'u teko oguerojeráva Dasein rehe. Husserl jepy'amongeta teko rehegua niko hína "tojeho umi mba'etépe voi", katu Heidegger mba'éva "tojeho pe tekóitépe voi". Ko tembiapo mboguatahára jeyvéramo ojepovyvy umi tapicha arandu ohaiva'ekuetére voi; umíva apytépe oĩ ojeháiva alemán, inglés ha italiano-pe; ha'ete ombojere umi ñe'êgui kóvape. Umi aranduka ojeporuva'ekue oñembohysíi iguýpe, ikatu hağuaíicha umi omoñe'éva ko tembiapo ombohovake mba'éichapa oñembojere umi ñe'êgui kóva ko ojeporúva ndive.

**Mba'e mba'e rehepa oñe'ë:** Fenomenología, Hermeutica, Tekove, Teko, Angapy, Tekoasa.

## **Abstract**

This research reveals the automatic responses of two thinkers who undoubtedly marked a milestone in the history of contemporary philosophical thought. Phenomenology is a polyvalent term, and is an approach that concentrates on the study of consciousness and the objects of direct experience. Hence the general question then arises: Where is the phenomenological divergence of these thinkers? The proposed reflection of the author of this article is directed, then, to the elucidation of the concept "phenomenology" as per both Husserl and Heidegger. At first the development of this exposition is analyzed and the essential characteristics of Husserl's phenomenology are expressed. Following that those features are contrasted with prospects as seen by Heidegger. This process emanates two peculiar phenomenological features: A reflective phenomenology from Husserl and from Heidegger a hermeneutic phenomenology

**Keywords:** Phenomenology, Hermeneutics, Entity, Being, Consciousness, Experiences.

## Disputa entre Husserl y Heidegger: De la fenomenología reflexiva a la fenomenología hermenéutica

Φίλος μὲν Πλατῶν φιλοτατὴ δὲ ἡ ἀληθεῖα<sup>1</sup>  
Aristóteles

Este artículo trasluce pensamientos nucleares de dos pensadores, quienes, sin duda alguna, marcaron un hito en la historia del pensamiento filosófico contemporáneo. La pregunta que anima esta investigación viene formulada de la siguiente manera: ¿Dónde radica la divergencia fenomenológica de estos pensadores? De ésta se desprende estas preguntas específicas: ¿Cómo concibe Husserl la fenomenología? ¿Qué cosa se aprehende a través del método fenomenológico? ¿De qué manera se apropia Heidegger de la fenomenología? ¿Qué elemento le agrega? ¿Quién de estos dos filósofos se ocupa de la cuestión filosófica propiamente dicha?

El tema que se aborda en esta exposición connota no sólo dos nombres, dos grandes filósofos, sino también dos posturas distintas de contemplar el ser, dos maneras diferentes de búsqueda de la verdad. Husserl, cuya propuesta fenomenológica se orienta hacia la reflexión. Heidegger, cuya posición fenomenológica se proyecta hacia la hermenéutica. Estas perspectivas se desarrollan en dos apartados: En el primer apartado no sólo se exponen las características esenciales de la fenomenología de Edmund Husserl, sino también se manifiestan sus momentos reflexivo-teoréticos, con los cuales se logran aprehender las cosas en sí. En el segundo apartado se contrastan aquellas características fenomenológicas husserlianas con la perspectiva filosófica de Heidegger. Éste critica la postura fenomenológica de su maestro, se aleja de él; y orienta la fenomenología hacia la hermenéutica de la vida fáctica, es decir del Dasein. Husserl describe con la ayuda de su método la manifestación de las cosas mismas, mientras que Heidegger abre interpretativo-comprensivamente el ser del Dasein. Estando así, pues, el lema ontológico.

---

<sup>1</sup> Si bien es cierto, que Aristóteles no pronunció literalmente esta frase tal como está expresada aquí, sin embargo así lo acuñó Amonio Sacas, quien fuera un gran intérprete y comentarista de aquél. Aristóteles (1973, p. 1175) dice: "Se puede amar a los amigos y a la verdad; pero la moralidad consiste en dar la preferencia a la verdad". Todo indica que está pensando en su maestro Platón.

El autor de esta investigación, en algunos casos, hurgó en fuentes originales -el alemán- u otras fuentes provenientes de la lengua inglesa e italiana, cuyas traducciones de éstas a la lengua española le pertenecen. Esas fuentes se transcriben al pie de página, de modo que el lector pueda con facilidad contrastar la traducción.

La relevancia de este tema va mucho más allá de la mera posición metafísica de estos pensadores, porque la cuestión del ser no es una cuestión aislada y ajena a la vida del hombre. El hombre de la sociedad contemporánea ha perdido la confianza en el pensamiento filosófico. La filosofía le parece como algo extraño o, simplemente algo innecesario para la vida; sin embargo no se percata, que los conocimientos sistematizados, denominados "ciencia", emergieron de la filosofía; que el tedio, el aburrimiento, la angustia, la tristeza pueden ser minimizados con una actitud filosófica; que el absurdo o el sin sentido de la vida, que agobian a la sociedad contemporánea, pueden ser atenuados con una actitud filosófica; que una dosis de reflexión ayuda a cultivar la autonomía de pensamiento y dispone a la mente a ser crítico y, además, disminuye la posibilidad de actuar automáticamente como si se estuviese programado para obrar de tal manera.

El hombre contemporáneo huye de sí mismo al desentenderse de su propia existencia, de su propio ser; meditar sobre el ser significa predisponerse a repensar las cuestiones fundamentales que aquejan al hombre: ¿Quién soy yo? ¿De dónde vengo? ¿Hacia dónde voy? Estas cuestiones aterrizan al hombre y le invitan indefectiblemente a tocar el cimiento o el fundamento de su propio ser -si existe algo así como un fundamento del ser de la vida- pero, no obstante, surge esta pregunta: ¿Es capaz el hombre contemporáneo, quien vive en el ritmo del «zapping», soportar el peso del ser, o sea de su ser? Estando así, pues la reflexión sobre estos dos pensadores no se reduce al mero plano gnoseológico o epistemológico, ni mucho menos metodológico, sino, más bien, apunta esencialmente a dirigir nuestra atención filosófica hacia nuestra propia existencia, hacia el objeto propiamente de la ontología, que es el ser.

## Husserl: La fenomenología reflexiva

### Noción de la fenomenología husserlina

La fenomenología en las primeras décadas del siglo XX se constituyó un tema de interés para Husserl y sus seguidores, y, además, se erigió como fundamento de una ciencia filosófica. ¿Cómo concibe Husserl la fenomenología? La fenomenología en las *Investigaciones lógicas* viene asumida por Husserl (1967a) como “una fenomenología pura de las vivencias del pensamiento y del conocimiento” (p. 290). Estas vivencias son intuiciones fenoménicas, aprehendidas en la conciencia. Estas vivencias se expresan de manera descriptiva, de ahí que la fenomenología guarda una estrecha relación con la psicología descriptiva. Husserl (1998), además de esta noción, pues entiende la fenomenología como “una ciencia, un conjunto coherente de las disciplinas científicas, [...] un método y un comportamiento de pensamiento: el comportamiento de pensamiento, el método, especialmente filosóficos” (p. 49)<sup>2</sup>. Es necesario tener en cuenta que la fenomenología es tal sólo a partir de la aceptación y asunción sin más de la conciencia, o sea halla su fuente en la «conciencia». Por eso se impone la necesidad de clarificar el concepto de «conciencia» desde sus raíces etimológicas para contrastarlo con su comprensión.

### Connotaciones etimológicas de la conciencia

La expresión conciencia se asocia por lo general con el sustantivo griego «συνειθησις». Éste adopta la significación de «sentimiento íntimo», «conciencia» (Cf. Sopena, 1999). Esta expresión se traduce al español por «conciencia». Ahora bien el concepto está compuesto de dos términos. Por un lado tenemos «συν» (syn), que es una preposición y significa «con», «junto con», «en compañía de» y, por otro lado, tenemos «ειθησις» (eidesis), que significa «ciencia», «conocimiento». De aquí se deduce la traducción latina «cumscientia» de «συνειθησις», o sea conciencia o conocimiento. El sentido literal del concepto conciencia no es otra más que poseer «conocimiento de algo», «estar, o encontrarse en conocimiento de algo».

<sup>2</sup> Una scienza, un insieme coerente di discipline scientifiche; fenomenologia significa però al tempo stesso, e soprattutto, un metodo e un atteggiamento di pensiero: L'atteggiamento di pensiero, il metodo, specificamente filosofici”.

Como dice Santo Tomás de Aquino (1959, 1 q. 79 a. 13): “En efecto, conciencia, en la acepción genuina de la palabra, indica la relación de un conocimiento con una cosa; pues conciencia equivale a «ciencia con otro»”. En esta perspectiva el sustantivo alemán «Bewußtsein», que corresponde al término de conciencia, es traducido literalmente por «ser o estar en conocimiento de...», pero su sentido fundamental se refiere a «darse cuenta de», «percatarse de», «haber percibido algo» del entorno inmediato.

### **Función de la conciencia en la fenomenología husserliana**

La conciencia juega un rol fundamental dentro de la fenomenología de Husserl, porque en ella se perciben los fenómenos. Esto significa que sin conciencia simplemente no existiría ningún tipo de conocimiento, por lo tanto, ella es la fuente por excelencia de todo tipo de percepción interna y, por consecuencia, de toda cognición; sin embargo ella posee la siguiente peculiaridad: Ella no es aprehendida por nada, no se deja asir como fenómeno. “La conciencia no se convierte sin más en tema posible de investigación” (Heidegger 2008, p. 67); pero, no obstante, la conciencia es el origen y el fin de la fenomenología. ¿Qué dice Husserl sobre este concepto? ¿Cómo lo describe? Él se ocupa in extenso acerca de la naturaleza de la conciencia (Cf. Husserl 1998, pp.147-224) y sus implicancias fenomenológicas en sus *Investigaciones Lógicas*. Husserl (1967b) concibe la conciencia desde tres puntos de vistas, o sea como “la total consistencia fenomenológica real del yo empírico, como el entrelazamiento de las vivencias psíquicas en la unidad de su curso. La percepción interna de las vivencias psíquicas propias. Nombre colectivo para toda clase de «actos psíquicos» o «vivencias intencionales»” (p. 151). En estas tres definiciones de la conciencia se resalta las expresiones: «vivencias psíquicas o vivencias intencionales». La persistencia de estas expresiones señala la importancia capital, que poseen las vivencias en el proceso cognitivo-fenomenológico y, por ende, la función de la conciencia en la fenomenología como tal.

¿Qué cosa aprehende la conciencia? La conciencia no aprehende la cosa físico-objetiva como tal, sino su intuición fenoménica. Ésta para ser tal debe aparecer necesariamente a la conciencia y sólo de este modo se constituye como las vivencias (Erlebnis) de la conciencia. Heidegger (2008) interpreta la intuición de la siguiente manera: “Aquí intuición quiere decir: traer a la

conciencia los objetos en sí mismos, tal y como se muestran” (p. 66). La intuición fenomenológica es la condición de posibilidad de todo proceso cognitivo de la conciencia. La fluidez de las vivencias psíquicas es la condición de posibilidad de la descripción fenomenológica; por lo tanto, sin la intuición no podría haber vivencias psíquicas. Husserl (1967b), describe la vivencia con los siguientes términos:

Este concepto de vivencia puede tomarse de un modo fenomenológico puro, esto es, de tal suerte que resulte eliminada toda referencia a una existencia empírico-real (a los hombres o a los animales de la naturaleza). La vivencia en sentido psicológico-descriptivo (fenomenológico-empírico) se convierte entonces en vivencia en el sentido de la fenomenología *pura* (p. 152).

Claro está que cuando Husserl habla de «vivencias psíquicas» se está refiriendo a una operación totalmente inmanente al sujeto, porque se produce dentro de su conciencia. Esas vivencias psíquicas son efectos de las intuiciones fenoménicas, por esa razón afirma que esas vivencias son vistas de manera clara y distinta desde la «fenomenología pura»; puesto que esas vivencias como señala Heidegger son «objetos», que se traen a la conciencia.

## **Intencionalidad de la conciencia**

El concepto de intencionalidad es un concepto escolástico, que Franz Brentano ha acuñado en su sistema de pensamiento, quien fuera maestro de Husserl. De ahí, entonces, surge su familiaridad con ese concepto. Brentano describe cómo se manifiesta la intencionalidad de la conciencia y, a su vez, sostiene que ella es la condición de posibilidad de la percepción interna por excelencia de la conciencia; gracias a ella la conciencia se constituye como tal, es decir fuente de las vivencias fenomenológicas: En palabras de Husserl (1967b), Brentano expresa que “en la percepción es percibido algo; en la representación imaginativa es representado imaginativamente algo; en el enunciado es enunciado algo; en el amor es amado algo; en el odio es odiado algo; en el apetito es apetecido algo, etc.,” (p. 171). Esto sucede así, porque la conciencia es intencional. La conciencia está siempre en “referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto” (Husserl 1967b, 171). La conciencia



siempre está en actividad, siempre se halla ocupado de algo como sostiene Heidegger (2008, pp. 72-75) en su comentario al concepto husserliano de la conciencia. El acto de conciencia o el acto de pensamiento está siempre abierto y en ejercicio. La conciencia no puede ser tal sin esa referencia, pues su naturaleza consiste en tender a... estar siempre relacionado con... permanecer conectado a... Esto significa, en síntesis, que la conciencia nunca se encuentra vacía, vale decir sin intuiciones fenoménicas. Estas *vivencias intencionales* devienen contenidos de la conciencia, porque son productos del carácter intencional de la conciencia. "Nosotros comprendemos bajo intencionalidad la propiedad de las vivencias, «para ser conciencia de algo»" (Husserl 1950b, p. 204)<sup>3</sup>. La conciencia es conciencia de algo y, por ende, ese algo se constituye en vivencia.

Husserl, por su parte, se adhiere a la visión brentaniana de conciencia, pues él afirma: "nosotros consideramos que la referencia intencional, entendida de un modo puramente descriptivo, como peculiaridad íntima de ciertas vivencias, es la nota esencial de los «fenómenos psíquicos» o «actos»" (Husserl 1967b, p. 173); aunque Husserl hace una salvedad, pues evita usar el término «psíquico», porque esta expresión corresponde esencialmente a la psicología; por eso sugiere reemplazarlo: "Evitaremos, pues, por completo la expresión de fenómeno psíquico y hablaremos de *vivencias intencionales*" (Husserl 1967b, 182). ¿En qué consisten los actos de la conciencia? Si bien es cierto que la conciencia por naturaleza es intencional, sin embargo a *cada intención* corresponde un *acto intencional*. El sujeto está abierto a su circunstancia, a su ambiente, a su contexto, a su mundo y como tal tiene ante sí un sinfín de posibilidades intencionales, pero real y cotidianamente se centra o presta interés a unas reducidísimas posibilidades intencionales. Desde aquí se puede comprender el concepto husserliano de *acto intencional*. Este acto traduce el foco de interés particular del sujeto, y le permite, a su vez, la representación concreta de un determinado fenómeno, en otros términos el acto es la discriminación o selección «intencional» de las vivencias fenoménicas. He aquí un ejemplo, el sonido. ¿Cómo se puede

---

<sup>3</sup> "Wir verstanden unter Intentionalität die Eigenheit von Erlebnissen, «Bewußtsein von etwas zu sein»".

dar el acto intencional con el sonido? El sonido en cuanto tal tiene muchas notas, o sea puede manifestarse de mil maneras, sin embargo el acto intencional singulariza y especifica un sonido de los tantos posibles: “yo oigo el adagio del violín, el trinar de los pájaros, etcétera” (Husserl, 1967, p. 185). Básica y fundamentalmente los actos no se difieren absolutamente de las vivencias intencionales. Pues ésta es la posición de Heidegger (2008): “Los actos son lo mismo que las vivencias intencionales. «Acto» delimita un cierto género dentro del ámbito completo de las vivencias, que es designado como conciencia” (p. 70).

¿Cómo se da el objeto a la conciencia y cómo se vuelve ese objeto intencional? Husserl trae a colación varios ejemplos, uno de ellos es el del dios mitológico Júpiter. Este “objeto inmanente, mental, no pertenece, pues, al contenido descriptivo (real) de la vivencia; no es en verdad inmanente ni mental” (Husserl 1967b, 177), porque no es un *factum empírico*; sin embargo la representación de un objeto realmente existente como el «Palacio de Berlín»: “es, decíamos, una modalidad de estado psíquico de esta o aquella naturaleza descriptiva [...]” (ibíd., p. 178). Esta modalidad tiene el “modo de intención objetiva”, y, por esta razón, el palacio de Berlín “es percibido, fantaseado, representado en una imagen, que es juzgado, o que es objeto de aquella complacencia, de aquel deseo etc.” (ibíd., p. 178). La conciencia nunca está vacía, siempre tiene algo de que ocuparse, por eso el contenido de la conciencia se transforma en vivencias. ¿Cuáles serían los contenidos posibles de la conciencia? Husserl (1967) señala lo siguiente:

Son vivencias o contenidos de conciencia las percepciones, las representaciones de la imaginación y de la fantasía, los actos del pensamiento conceptual, las presunciones y las dudas, la alegrías y los dolores, las esperanzas y temores, los deseos y la voliciones, etc., tal como tienen lugar en nuestra conciencia (p. 152).

La fenomenología no es sólo un modo de aproximación a las cosas mismas, sino pretende constituirse también en una filosofía científica.

## Unidad correlativa de la conciencia intencional

Vale destacar en este sentido, que la fenomenología no tiene una función explicativa de la realidad, su misión es eminentemente descriptiva. En otros términos la fenomenología no pretende:

*aclarar* la idea del conocimiento en sus elementos constitutivos (y precisamente sus leyes) [...], sino *comprender* el sentido ideal de las conexiones específicas, en que se documenta la objetividad del conocimiento; quiere elevar a claridad y distinción las puras formas de conocimiento y las puras leyes, retrocediendo a la intuición adecuada y plena (Husserl 1967a, p. 310).

La fenomenología se dirige hacia la descripción de las vivencias puras (*reine Erlebnisse*) con el fin de interpretarlas, comprenderlas y extraer de ellas las esencias o el ser. El fenómeno, aprehendido por la conciencia, cobra significado mediante la complementariedad del acto de percibir y lo inmediatamente percibido. Esta complementariedad, que proporciona sentido al fenómeno, es denominado por Husserl *noesis -intentio-* y *noema -intentum-*. Estos dos componentes, significante-significado, se constituyen la unidad básica de la conciencia. Decíamos más arriba, que la conciencia es intencional, en cada intención de la conciencia algo viene intencionado y en este proceso regular de *noesis* y *noema* se produce la significación de los fenómenos.

Estos dos momentos de *noesis* y de *noema*, como no se dan uno sin el otro, tienen una *unidad intrínseca* peculiar. Precisamente porque la conciencia es *intentio*, va «dirigida» hacia su *noema*, el cual, por tanto, constituye el «sentido» de dicha intención para mí. La unidad noético-noemática tiene, pues, un carácter sumamente preciso: es unidad de «sentido» (Zubiri 1963, pp. 237-238).

La «*Noesis*» es el acto mismo del pensamiento, mientras que la «*noema*» es el contenido del pensamiento. No existe un pensamiento puro que se produzca en la mente del hombre con rasgo nihilista, o sea un pensamiento de nada; porque en un pensamiento siempre viene pensado «algo», en el querer siempre viene querido «algo», en el amor siempre viene amado alguien.

## La reducción fenomenológica: epojé y los prejuicios del conocimiento

Uno de los principios capitales de la fenomenología es su peculiar orientación epistemológica. La fenomenología, por un lado, no se deja guiar por ningún postulado o principios gnoseológicos, pone entre paréntesis todo conocimiento sobre la cuestión planteada. Adopta esa postura para no dejarse influenciar por prejuicios, o conocimiento preestablecido, que podrían impedir, antes que ayudar, la búsqueda del ser. Husserl toma muy en serio el proverbio: “no todo lo que parece es”, por eso insta al hombre a mirar el mundo reflexivo y críticamente, porque sostiene que éste tiene una actitud natural a aceptar a-críticamente la realidad externa, por ejemplo: la existencia del mundo, del yo y sus vivencias. La fenomenología pretende llegar al corazón de la cosa, por eso adopta como lema así como expresa Husserl (1967a, p. 294): “Wir wollen auf die Sachen selbst zurückgehen” [“Queremos retroceder a las cosas mismas”]. Esta empresa, que consiste en manifestar patentemente tal cual es la cosa, pues requiere la implementación de un método riguroso tal como conviene a una filosofía científica, la cual separa al hombre de toda actitud ingenua y a-crítica de la realidad. Advierte que la actitud natural incauta del hombre no es suficiente para “ir hacia las cosas mismas”, pues se requiere observar la realidad con ojos críticos y con actitud filosófica:

La actitud natural del espíritu está todavía en un estado de inconsciencia de toda preocupación de crítica del conocimiento. En esta actitud natural del espíritu nosotros estamos envueltos, sea en el intuir, sea en el pensar, hacia las cosas que nos son dadas en toda ocasión<sup>4</sup> (Husserl 1998, pp. 37-38).

Esas cosas que se nos ofrecen en cada circunstancia se aceptan sin más; por eso Husserl (1967a) expresa que “una investigación epistemológica, que pretenda seriamente ser científica, tiene que satisfacer -como muchas veces se ha hecho notar- el principio de la *falta de supuestos (Prinzip dem Voraussetzungslosigkeit)*” (p. 307). Los supuestos están determinados a partir de

---

<sup>4</sup> “L’atteggiamento naturale dello spirito é ancora ignaro d’ogni preoccupazione di critica della conoscenza. Nell’atteggiamento naturale dello spirito noi siamo rivolti, sia nell’intuire sia nel pensare, verso le cose che ci sono date di volta in volta”.

axiomas que deben ser justificados mediante ciertas explicaciones teóricas. En este sentido afirma Husserl (1967a), que “la teoría del conocimiento no es, hablando propiamente, una teoría” (p. 309), la cual supone una explicación de los principios (o axiomas) o de leyes generales. La fenomenología, a los efectos de evitar y no dejarse llevar por estos prejuicios, establece dentro de su mecanismo metodológico la *epojé* (εποχή). Esta expresión significa literalmente *suspensión*, la cual cumple la función de encerrar entre paréntesis (Einklammerung) las leyes, axiomas o principios o prejuicio de cualquier tipo de pensamiento con el fin de dirigirse a las cosas mismas. He aquí la posición de Husserl (1998) sobre esta cuestión: “la *epojé*, que la crítica del conocimiento debe ejercitar, [...] continua a poner en cuestión todo conocimiento, por tanto también su propio conocimiento, y no deja valer ningún presupuesto dado, ni siquiera aquel conocimiento que ella misma supone” (p. 54)<sup>5</sup>.

La *epojé* es un proceso necesario de la fenomenología, purifica el objeto del conocimiento, de modo que las vivencias intencionales aparezcan claras y distintas en la conciencia; y sólo desde ahí esas vivencias pueden ser descritas con esencial objetividad. Husserl (1950b) dice: “El mundo transcendente asume su paréntesis, nosotros practicamos realmente respecto a él la *εποχή*” (p. 220)<sup>6</sup>. ¿Qué se gana con la reducción fenomenológica?

### Reducción eidética

Conforme al pensamiento de Husserl la reducción fenomenológica purifica el fenómeno en cuanto tal. Ese árbol, que está delante de mí, es representado en mi mente y deviene una intuición fenoménica, o sea un fenómeno, el cual se constituye como una vivencia intencional de la conciencia. ¿Qué Husserl entiende por fenómeno? Pues no se debe olvidar, que él concibe «*fenómeno*» como aquella realidad percibida y como tal aparece en la conciencia. “En la percepción la cosa percibida debe ser dada inmediatamente. La cosa está

---

<sup>5</sup> “L’εποχή che la critica della conoscenza deve esercitare, [...] continui a porre in questione ogni conoscenza, quindi anche la sua propria, e a non lasciar valere alcuna datità, quindi neppure quella che essa stessa accerta”.

<sup>6</sup> “Die transzendente Welt erhält ihre «Klammer», wir üben in Beziehung auf ihr Wirklichsein *εποχή*”.

ahí, delante de mi ojo que la percibe, yo la veo y la aprehendo”<sup>7</sup> (Husserl 1998, p. 43). Fenómeno, entonces, es lo que aparece en la conciencia, pues gracias a la reducción fenomenológica el fenómeno adquiere una nitidez y obiedad. “Fenómeno es, para Husserl, simplemente lo que es manifiesto en tanto en cuanto es manifiesto” (Zubiri 1963, p. 223). La reducción fenomenológica filtra las vivencias en fenómeno puro, de modo que la conciencia las aprehenda como claras y distintas y de este modo se pueda llegar a la esencia de la realidad. Husserl dice que la reducción fenomenológica:

Consigue una dación absoluta que no presenta nada de lo que es trascendencia. Si pongo en cuestión el yo, el mundo y la vivencia del yo como tal, entonces la reflexión, simplemente observante, sobre lo que es lo dado en la apercepción de la vivencia en juego, la reflexión sobre mi yo, ofrece como resultado el fenómeno de esta apercepción: se podría decir, -que- el fenómeno -es una- “percepción concebida como mi percepción”<sup>8</sup> (1998, p. 74).

La dación absoluta del fenómeno es inmanente, porque todo objeto trascendente queda en suspensión, es decir se pone entre paréntesis, el objeto dado a la percepción de la conciencia se llama fenómeno. La fenomenología entonces es la ciencia de los fenómenos puros, manifiestos en la conciencia. Esta es la fuente de la llamada reducción eidética. El fenómeno mostrado de manera clara y distinta en la conciencia es la esencia de la cosa, aquí se realiza el lema fenomenológico: ir a las cosas mismas, o sea llegar a la esencia de las cosas. En el momento de suspender la realidad externa, o la realidad fáctica, con la reducción fenomenológica queda en la conciencia solamente el fenómeno puro o la realidad eidética, dicho en otros términos la esencia o el ser mismo de la realidad. Zubiri (1963) dice sobre el punto: “La esencia es aquello que una cosa «es». Esencia es el ser de

---

<sup>7</sup> “Nella percezione la cosa percipita dev’ essere data immediatamente. La casa sta lí, davanti al mio occhio che la percepisce, io la vedo e la afferro”.

<sup>8</sup> “La riduzione fenomenológica consegua una datità assoluta che non presenta piú nulla di ciò che é trascendenza. Se pongo in questione l’io e il mundo e il vissuto dell’io como tale, allora la riflessione, semplicemente guardante, su ciò che é dato nell’apercezione del vissuto in gioco, la riflessione sul mio io, offre come risultato il fenómeno di questa apercezione: si potrebbe dire, il fenómeno «percezione concepita come mia percezione»”.

las cosas [...]. El fenómeno puro es esencia, es ser” (p. 230). Esta reducción eidética es una reducción trascendental. En ésta es asida esencialmente la cosa misma. El fenómeno es aprendido en su esencia, es decir en su ser.

## Heidegger: Fenomenología hermenéutica

### Fenomenología: Ciencia estricta (*strenge Wissenschaft*)

Heidegger ciertamente comparte con Husserl la fenomenología y valora sus momentos metodológicos como ser la comprensión fenomenológica pre-científica, pre-teorética e incluso la *reducción fenomenológica* (epojé), no así el punto de llegada de ésta, ni la llamada *reducción trascendental*.

Primero: En la reducción fenomenológica se aprehende *crítica, reflexiva y teóricamente la esencia de las cosas*, o el ser; por eso Heidegger (1975) afirma que el “ser no significa para él -Husserl- otra cosa que el verdadero ser, *objetividad*, verdadero para un conocimiento teórico, científico” (p. 150)<sup>9</sup>. Heidegger destaca el contenido concreto, que el concepto «ser» tiene para Husserl, pues no tiene otra connotación más que la de la *objetividad*. Esta distinción conceptual es esencial para diferenciar la radical separación entre el maestro y el discípulo.

El ser o la objetividad es el resultado de la reducción fenomenológica y no puede ser de otra manera, puesto que la pretensión de Husserl (1965) es “configurar -una- filosofía de una manera nueva y radical en el sentido de una ciencia estricta” (p. 10). ¿Qué se debe entender, aquí, por *ciencia estricta (strenge Wissenschaft)*? Por un lado, la ciencia buscada por Husserl es un conocimiento seguro de la realidad. Tiene ante sí la gran empresa de Descartes, quien estableció el fundamento del conocimiento sobre el «*sum*», única realidad que se le presentaba de un modo claro y distinto. Por otro lado, Husserl instaura un principio, sobre el cual debe fundarse la ciencia. Cabe preguntar entonces: ¿Cómo la fenomenología hace posible esa ciencia

---

<sup>9</sup> “Essere non significa per lui nient`altro che vero essere, obbietività, vera per una conoscenza teorica, scientifica”.

sobre ese principio? La fenomenología crea la condición de posibilidad para formular juicios, los cuales encuentran su asidero en un principio universal; por eso afirma Husserl (1998): "Debo formular juicios, y -bien entendido- juicios objetivamente válidos; debo conocer fenómenos puros de modo científico" (p. 79). Estos "juicios objetivamente válidos" se constituyen en normas y leyes universales, que gobiernan la ciencia rigurosa.

Segundo: La llamada *reducción trascendental* no sólo dividió a los seguidores de Husserl, sino también le produjo una gran crisis filosófica. ¿Por qué? Porque el *yo puro* o el *yo trascendental* se constituye como la unidad de la misma conciencia y cumple la función de aprehender las vivencias intencionales. La conciencia deja de ser la unidad de las vivencias intencionales y asume esa función el *yo puro*. Husserl (1950b) trae a colación aquella famosa expresión kantiana: "Das «*Ich denke*» muß alle meine Vorstellungen begleiten können" ["El «*yo pienso*» debe poder acompañar todas mis representaciones"] (p. 138). De este modo tanto Kant como Husserl se adhieren en este aspecto al pensamiento de Descartes, quien ha fundado el conocimiento sobre el «cogito, ergo sum». La adhesión de Husserl a este principio ontológico y epistemológico de Descartes orienta a la fenomenología hacia el idealismo. El «*yo puro o el yo trascendental*», utilizando una categoría de Kant, es lo puesto (a priori) a lo dado (aposteriori). Esta actitud filosófica de Husserl, el maestro, creó una fuerte tensión y, por ende, fisura entre sus discípulos (Heidegger entre ellos), quienes consideraron la nueva perspectiva de Husserl como una vuelta a la tradición filosófica y ontológica. El *yo trascendental* sustituye a la conciencia y la convierte en su contenido fenoménico. En la reducción fenomenológica (εποχή sostiene Husserl (1996): "se da el significativo hecho de que yo y mi vida quedamos intactos en nuestro valor de realidad [...] (p. 67)". La reducción fenomenológica se radicaliza, por un lado, y se hegemoniza, por otro lado, porque somete no sólo al *yo empírico*, que se constituía como la fuente unificadora de la *noesis* y la *noema* en la conciencia, o de las vivencias intencionales, sino también cosifica a la misma conciencia, porque ésta también se constituye como lo dado al *yo trascendental*. Sigue Husserl (1996) diciendo:

yo no soy ya el ser humano que se encuentra a sí mismo como ser



humano en la experiencia natural del yo. [...] Apercebidos de este modo natural, somos yo y todos los demás hombres temas de las ciencias positivas u objetivos en el sentido corriente: de la biología, la antropología, y como incluida en ellas, también de la psicología (pp. 67-68).

El yo o el sujeto en cuanto tal queda reducido a un *factum* casi similar a un árbol, una mesa o un pájaro, puesto que deviene un objeto más de estudio de las ciencias positivas; mientras que el yo trascendental permanece inamovible en su condición pura, abstracta y, por consecuencia, ideal. El yo trascendental mediante la *εποχή* reduce “mi yo humano natural y mi vida psíquica -el reino de mi propia experiencia psicológica- a mi yo fenomenológico-trascendental del yo” (Husserl 1996, p.68). Con esta posición de Husserl el hombre se eleva al hiperurano de Platón y se desentiende totalmente de lo terruño o del estar-en-el-mundo.

La fenomenología que conduce a descubrir la *objetividad* es una fenomenología incompatible con la fenomenología hermenéutica de Heidegger como ya se verá a continuación. ¿Por qué? Porque la fenomenología de Husserl, según Heidegger (2000b), “entendida según su tendencia fundamental, no puede representar otra cosa diferente que la concepción más expresa y radical de la idea de la filosofía científica, cuya realización se buscó, desde la antigüedad hasta Hegel” (pp. 26-27). La fenomenología connota una función concreta, que cumple la filosofía respecto a la ciencia; esta función consiste en ser “propedéutico científico de la filosofía” (Heidegger 2000b, p. 27). La filosofía por naturaleza es científica. Aquí el adjetivo «científico» debe comprenderse propiamente, es decir como conocimiento y desde esta perspectiva la filosofía es un conocimiento, que busca las primeras causas y, por ende, es un conocimiento universal. Heidegger (2000) dice: “La expresión *φιλοσοφία* designa entonces una ciencia, la que sirve de base para todas las demás ciencias especiales y las abarca. La filosofía se convierte en la ciencia por antonomasia” (p. 27), por eso ella no puede ser aprehendida, mucho menos encasillada dentro de una perspectiva de conocimiento *científico-positivista*; o sea dentro de un conocimiento de demostración empírica.

Heidegger reitera, por eso, su diferencia ante el esfuerzo de establecer

una *filosofía rigurosa* con fundamento científico, por eso reitera: “Lo que la filosofía es no puede ser jamás objeto de una evidencia científica, sino que sólo se puede aclarar en el filosofar mismo” (Heidegger 1995a, p. 43). Cada ciencia posee su supuesto epistemológico-metodológico, inspirado en una filosofía determinada. Así entonces no sólo los supuestos de la ciencia, sino también su estructuración, sistematización y posición ontológica son legados de la filosofía. Incluso la rigurosidad, la cual es una de las características esenciales de la ciencia, se enraíza en la filosofía. “El concepto y el sentido de rigor son originariamente filosóficos, y no científicos; sólo la filosofía es originariamente rigurosa por tener un rigor frente al cual el rigor de la ciencia es meramente derivado” (Heidegger 1995a, pp. 45-56).

La fenomenología, comprendida por Husserl como una ciencia rigurosa, conduce a la aprehensión de *objeto*, que es concebido como ser; por el contrario la fenomenología hermenéutica defendida por Heidegger es un método, es decir un camino que conduce a la *construcción de la filosofía*, porque según este pensador se debe devolver a la filosofía su sentido originario, es decir que ella se ocupe nuevamente del ser en cuanto tal y no de entes como objetos.

Heidegger no comparte el punto de llegada de la reducción fenomenológica y no acompaña absolutamente a su maestro respecto a la *reducción transcendental*.

Heidegger no critica la reducción fenomenológica en cuanto método, pero no comparte en absoluto su punto de llegada, que es la aprehensión de la cosa, de la esencia, de objeto u ser. Heidegger emplea la *εποχή* no sólo para suspender los prejuicios teóricos, sino también todo lo óntico, o sea el ente en cuanto ente, para volverse hacia el ser mismo. Así Heidegger (2000b) expresa esta idea: “La comprensión del ser, esto es, la investigación ontológica se dirige primero y necesariamente al ente, pero después se aleja, de algún modo, de ese ente y se vuelve al ser de ese ente” (p. 46). El punto de llegada de la reducción fenomenológica como se puede percibir en esta nota es el ser en cuanto tal. El lema heideggeriano en este sentido es: “Volver al ser mismo” (*führt auf das Sein selbst zurück*). De este modo se adopta la reducción fenomenológica, que es “un término central de la fenomenología de Husserl, valiéndonos de la expresión

pero no de su contenido" (Heidegger 2000b, p. 47).

Él se propone redireccionar la filosofía, por eso "no pretende condenar toda la historia de la filosofía como un gran error (del espíritu), ni excluir de raíz la posibilidad de que en su evolución haya aportado elementos genuinos a la idea de una filosofía entendida como ciencia originaria" (Heidegger 2005, p. 22). ¿Qué significa esta redirección? La filosofía debe ser revisada en sus conceptos fundamentales, pues éstos deben ser destruidos y, luego, volver a construirlos.

La construcción de la filosofía es necesariamente destrucción, es decir una desconstrucción de lo transmitido llevada a cabo mediante un regreso a la tradición, que no significa una negación de ella ni un prejuicio que considere que la tradición no es nada, sino, por el contrario, una apropiación positiva de ella (Heidegger 2005, pp. 48-49).

Heidegger considera a la fenomenología como un método de la *ontología fundamental*, que parte de una interpretación pre-teorética y llega a la comprensión del ser en cuanto tal. Esta ontología es contrapuesta a la ontología tradicional, la cual tiene puesta su interés en el ente en cuanto ente, por eso sostiene Heidegger (2000): "Para decirlo con mayor rigor, la investigación fenomenológica es la ocupación explícita en torno al método de la ontología" (p. 389). Estando así la fenomenología es asumida como un método de la ontología fundamental. Von Hermann (2000), en este sentido, expresa:

Sin embargo ya en la determinación de la intuición fenomenológica se distingue el concepto-fenomenología de Husserl y de Heidegger. Mientras que Husserl comprende el ver fenomenológico fundamentalmente como una observación reflexiva, sin embargo Heidegger caracteriza el ver fenomenológico como una comprensión hermenéutica. ¿Qué expresa aquí «lo hermenéutico» y «la hermenéutica»? Pertenece esencialmente a la fundamentación de una fenomenología hermenéutica (p. 3)<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> „Aber schon in der Bestimmung der phänomenologischen Intuition unterscheiden sich Husserls und Heideggers Phänomenologie-Begriff. Während Husserl das phänomenologische Sehen grundsätzlich als ein reflexives Schauen faßt, kennzeichnet Heidegger das phänomenologische Sehen als ein hermeneutisches Verstehen. Was aber hier hermeneutisch und Hermeneutik besagt, gehört grundwesentlich zur Aufgabe der Begründung einer Hermeneutischen Phänomenologie“.

La fenomenología husserlina, por un lado, describe lo que aparece en las vivencias intencionales de la conciencia y el contenido de esa descripción se relaciona directamente con algún género de ente. Este proceso conlleva necesariamente una meditación reflexivo-teorética, en la cual la razón discrimina cada vivencia o fenómeno de la conciencia de modo objetivo. Dice Husserl (1996) cuando nos fijamos a la casa, pues “sólo en la reflexión nos dirigimos a este mismo y a su estar dirigido perceptivamente a la casa, (p. 80)”. Por otro lado, sin embargo, la fenomenología hermenéutico-heideggeriana se interesa por la vida fáctica o del Dasein, porque en este ente se abre el ser; por esta razón esta fenomenología se ocupa fundamentalmente del ser del y su finalidad es mostrar no sólo sus características ontológicas básicas, sino también su sentido último. El “ser” del Dasein no se aprehende reflexiva o teóricamente, sino, más bien, el ser desde siempre es abierto al Dasein a través de una intuición hermenéutica pre-teorética y, por ende, pre-reflexiva. El “Sein” se deja ver en el «Da», es decir el Dasein es por esencia aperturidad –“Erschlossenheit”-. Desde esta aperturidad viene indicada formalmente al Dasein su ser.

### **La filosofía: Ciencia originaria (Urwissenschaft)**

Heidegger desde sus primeras lecciones en la Universidad de Friburgo dejó en claro tanto su proyecto de investigación como también su metodología filosófica. Ya desde entonces se interesó construir una *ciencia originaria (Urwissenschaft)*, concebida contrariamente a la *ciencia estricta o rigurosa (strenge Wissenschaft)* de Husserl. La ciencia originaria tiene sus fuentes en la *vida fáctica*, la cual es asumida desde su condición histórica. “Toda la historia y, en un sentido señalado, toda historia de filosofía se *constituyen* en sí y para sí en la vida -vida que es histórica en un sentido absoluto” (Heidegger 2005a, pp. 26-27). En la filosofía, que busca fundar una ciencia originaria, la vida se hace cuestión. En esta posición la vida se constituye *objeto* del conocimiento (Heidegger 2005a, p. 20), tal conocimiento es una posición epistemológica totalmente diferente a un conocimiento de objeto. Las vivencias surgidas de la vida, dice Heidegger (2005a) “no desfila delante de mí como un objeto o como una cosa que yo coloco ahí, sino que yo mismo me la a-propio, y ella se a-propia de sí misma según su esencia” (p. 91). Las vivencias no pueden ser aprehendas como meras cosas, que

están ahí delante y tampoco pueden ser asidas como objetos; más bien se las comprenden “como algo completamente nuevo, como una apropiación” (ibíd., p. 91). Este modo de aproximación a la realidad es una novedad en la jerga filosófica y está lejos del conocimiento de objetos, que caracteriza a la tradición filosófica, que afecta también a Husserl.

La vida es la que motiva todo conocimiento. Es la fuente desde donde surgen y fluyen las vivencias, las cuales deben ser interpretadas y comprendidas hermenéuticamente, por esta razón la filosofía como ciencia originaria es un *principium*, desde el cual emergen todas las ciencias particulares. “En comparación con la ciencia originaria, cada ciencia particular es un *no-principium*, esto es, un *principatum*, es algo derivado y no el origen” (Heidegger 2005a, p. 30). Este principio está relacionado directamente con el filosófico por excelencia. Respecto a esto Kisiel (1993) manifiesta lo siguiente: “Este origen no es otra cosa que nuestro fáctico Dasein” (p. 129)<sup>11</sup>. Dentro de esta perspectiva epistemológico-ontológica ya está implícitamente comprendida la metodología, porque cada conocimiento filosófico de la ciencia originaria abre también su propio camino con vista al ser.

El método filosófico no es algo extraordinario, no es nada parecido a un salto en una posición extraña de la vida en sí, no es tampoco algo así como un sexto sentido, -sino tiene su raíz -o está enraizado- en la vida misma, pues sólo debe ser buscado en su autenticidad y originalidad en la vida<sup>12</sup> (Heidegger 1995a, p. 228).

## Fenomenología hermenéutica: Método de la ciencia originaria

El adjetivo “hermenéutico” es la señal característica peculiar de la metodología heideggeriana; pero va adherido a la *fenomenología*, método que reporta inmediatamente a Husserl. ¿En qué medida Heidegger

---

<sup>11</sup> “this origin is nothing other than our factic Dasein”

<sup>12</sup> “Die philosophische Methode ist nicht etwas ganz Außerwöhnliches, nicht ein Sprung in eine dem Leben an sich ganz fremde Einstellung, sie ist auch nicht etwa so etwas wie ein sechster Sinn, -sonder sie hat ihre Wurzeln im Leben selbst, sie muß nur in ihre Echtheit und Ursprünglichkeit in ihm gesucht werden”.

hace suya la fenomenología de Husserl y qué aporta lo *hermenéutico* a la fenomenología? Si bien es cierto, Heidegger tuvo como maestro a Aristóteles, Lutero, Kierkegaard, pero los “ojos” del método de la fenomenología le concedió Husserl (Heidegger 2000a, p. 22). Heidegger (1995a) proporcionó a la fenomenología una orientación diferente:

Las vivencias que se apropia de lo vivido es la intuición comprensiva, la *intuición hermenéutica*, la formación originariamente fenomenológica que vuelve hacia atrás mediante retroconceptos y que se anticipa con ayuda de preconceptos y de la que queda excluida toda posición teórico-objetivamente y trascendente (pp. 141-142).

La interpretación es un «atributo» esencial de vida misma, que hace surgir de sí la comprensión, y ésta se apropia de las vivencias. La apropiación (*Eigenlichkeit*) es inherente a la vida misma. Aquí el conocimiento no se funda en ninguna intuición teórico-reflexiva, sino está enraizada en una intuición hermenéutico-comprensiva. “La vida no es muda, sino está cargada de significación, se expresa a sí misma a través de su auto-experiencia y de su espontánea auto-comprensión” (Kisiel 1993, p. 56). La fenomenología dentro de esta perspectiva está estrechamente relacionada con la hermenéutica. Ahora bien, ¿Cómo Heidegger concibe la fenomenología? Fenomenología es una palabra compuesta, fenómeno *φαινόμενον*, por un lado, y logos (*λογος*, por otro lado. Dice Heidegger (1995b): „[...] La fenomenología da el logos al fenómeno, logos en el sentido de verbo interno (no el sentido de la logicización” (p. 62)<sup>13</sup>. El logos cumple un rol esencial, puesto que dona no sólo la palabra, sino también descubre en y con él al fenómeno mismo. El logos habla desde aquello que se abre al discurso, o sea desde el decir algo. El logos muestra algo de aquello que se ocupa tanto para el que expresa algo como para aquel con quien se comparte el discurso sobre ese algo. El logos hace ver y manifestar algo desde sí mismo y para sí mismo. El *λογος*, entonces, mediante su expresión manifiesta el *φαινόμενον* desde sí mismo, porque este fenómeno es ya desde siempre abierto y disponible. Sobre el

---

<sup>13</sup> [...]Sie [fenomenología] gibt den “(λογος” der Phänomene, “φαινόμενον” im Sinne von verbum internun (nicht im Sinne von Logisierung).

punto Heidegger (2003) manifiesta:

Y tan sólo porque la función del λογος en cuanto αποφανσις consiste en un hacer-ver mostrativo de algo, el λογος puede tener la forma estructural de la συνθεσις. [...] Ελ συν tiene aquí una significación puramente apofántica, y significa: hacer ver algo en su estar junto con algo, hacer ver algo en cuanto (algo p. 56).

El logos permite la interpretación y, por ende, la comprensión del fenómeno. ¿Cuál es el fenómeno referenciado? ¿Cuál es el contenido de este fenómeno? Heidegger deja en claro que “un fenómeno no es ni objetualidad ni objeto” (Heidegger 2005b, p. 67). El fenómeno que el logos revela es el acceso a la vida fáctico-histórica. La vida fáctico-histórica no se identifica con una *cosa*, o con una realidad cualquier, que debe ser aprehendida como objeto, sino, más bien, se constituye como una *referencia fundamental*. La fenomenología hermenéutica manifiesta en este aspecto una *indicación formal* respecto a la referencia fundamental. “Lo formal es algo relativo a la referencia. El anuncio tiene que anunciar anticipando la referencia del fenómeno” (Heidegger 2005b, p. 92). Hasta el momento se está afirmando, que el fenómeno, que debe ser traído a la luz, es el ser del Dasein y, por ende, el ser en general. La fenomenología es hermenéutica, porque a esta vida fáctica o Dasein humano le va su propio ser, que se muestra a sí mismo y se auto-comprende. Así resume Heidegger (2003) su perspectiva fenomenológica hermenéutica:

El λογος de la fenomenología del Dasein tiene el carácter del ερμηνειν por el cual le son *anunciados* a la comprensión del ser que es propia del Dasein mismo el auténtico sentido del ser y las estructuras fundamentales de su propio ser. La fenomenología del Dasein es *hermenéutica*, en la significación originaria de la palabra, significación en la que designa el quehacer de la interpretación (p. 60).

## El ser de la vida fáctica -Dasein: Cuestión de la ciencia originaria

Si la vida fáctica es el fenómeno, que debe ser clarificado por la hermenéutica, pues, entonces se hace necesario escudriñar la concepción y, sobre todo, el sentido de lo fáctico o de la facticidad; por eso se plantea la siguiente pregunta: ¿En qué consiste lo fáctico de la vida? Heidegger, según Gander, manifiesta que la vida pre-científica es una de las características de la facticidad de la vida: “La vida pre-teorética en su posición positiva de contingencia e individualidad. [...], -significa- «el modo de ser de nuestro propio Dasein», el cual se refiere, por consecuencia, a la experiencia existencial de nuestra vida fáctica” (Gander 2012, p. 379). Lo fáctico es la vida concebida en su estado natural, en la cual la vida se halla exenta de toda intervención teórico-reflexiva y especulativa. Este estado natural es una realidad constitutiva de la vida, por eso le es inherente ese estado como modo de ser de la existencia misma del Dasein.

Theodore Kiesel encuentra la raíz de la vida fáctica en el «algo-originario» (Ur-etwas), que Heidegger desarrolla en su curso *Kriegsnotsemester*. Kiesel sostiene, que este «algo-originario» posee un carácter originario, porque:

Responde al carácter fundamental de la vida en general, a saber, que la vida en sí es motivada y tiene tendencia, o sea una tendencia motivante y una motivación tendiente [...]. Este sentido originario de «algo» en cuanto pre-teorético y pre-mundano es el motivo fundamental del algo lógico formal de la objetividad en general, cuya universalidad se funda en la universalidad del algo originario -Ur-etwas-<sup>14</sup> (1989-87, pp. 99-100).

La vida básicamente se caracteriza por el movimiento y, por ende, lleva dentro de sí una determinada tendencia. Este «algo-originario» (Ur-

---

<sup>14</sup> „Dieser Urcharakter des Etwas entspricht dem Grundcharakter des Lebens überhaupt, nämlich, daß das Leben in sich motiviert ist und Tendenz hat, d.h. motivierende Tendenz und tendierende Motivation hat. [...]. Dieser Ursinn des Etwas als vortheroretisches und vorweltliches ist das Grundmotiv für das formallogische Etwas der Gegenständlichkeit überhaupt, dessen Universalität in der Universalität des vortheroretischen Ur-etwas gründet“.



etwas) no sólo funda la objetividad de los entes en general, sino también la facticidad de la vida misma. Estando así, pues *facticidad* indica el «algo» originario pre-teorético, desde el cual emana las vivencias y a través del cual el ser se determina de un modo u otro; en otras palabras ese «algo» originario es el desde dónde surgen los existenciaros del Dasein.

Heidegger en una de sus cartas a Jaspers critica la praxis filosófica objetual en detrimento a una praxis filosófica factual, en la cual el ser viene concebido básicamente desde su condición fáctica y no desde su objetualidad. Heidegger (1990<sup>a</sup>) dice:

Debe abandonarse el carácter de cosa y de objeto que estos fenómenos tienen en el planteamiento científico hasta ahora vigente y se les debe proporcionar conceptual y categorialmente el sentido que tienen en la medida en que son algo, y, como tales movibilidades, son en el cómo de un sentido fundamental de facticidad (formalmente sentido de ser) de la vida (p. 24).

Un par de años más tarde Heidegger (2000a) proporciona con más claridad el sentido preciso de esta expresión: "*Facticidad* es el nombre que le damos al carácter de ser de «nuestro» *existir* «propio»" (p. 25). ¿En qué consiste el carácter de ser de nuestro existir? Fundamentalmente consiste en el sentido de contenido, referencia, de ejecución; por lo tanto lo fáctico connota el ser de nuestro existir. La vida fáctica no es otra que la vida del hombre en cuanto tal, por lo tanto, lo que se trata de comprender es el ser mismo del hombre. La facticidad, la vida del hombre, lleva consigo una *iluminación* sui generis, que le distingue al modo de ser de cualquier otro ente. Lo fáctico del Dasein lleva en su ser la autointerpretación, que le manifiesta el rasgo esencial de su ser.

Indica que dicho objeto -vida fáctica- tiene un ser que está capacitado para la interpretación y necesitado de ella, que es inherente a ese su ser el estar de algún modo ya-interpretado [...]. En la hermenéutica se configura para el existir una posibilidad de llegar a entenderse y de ser ese entender (Heidegger 2000a, p. 33).

La vida fáctica posee una potencialidad excepcional, la cual consiste en llevar dentro de sí la capacidad de interpretarse y, a su vez, de hallarse ya dentro de un estado de interpretado. La hermenéutica trasluce el *ser* del Dasein, es decir la existencia humana. "El ente cuyo análisis es nuestro problema somos en cada caso nosotros mismos. El ser de este ente es, en cada caso, mío" (Heidegger 1998, p. 53). ¿Cómo se debe comprender el ser, que viene puesto a la luz por la hermenéutica? Para responder a esta pregunta es necesario traer a colación el concepto de *diferencia ontológica* diseñado por Heidegger. ¿En qué consiste la diferencia ontológica? El ente no es el ser y viceversa, sin embargo el ser viene manifiesto en el ente y éste obtiene su fundamento último en aquel (Heidegger 1990b, pp. 39-41). En esta frase Heidegger muestra claramente esta diferencia ontológica. "El ser de este ente es, en cada caso, mío". El *ser* no se identifica con el ente, porque éste se expresa en genitivo: de *este ente*. «Este ente» hace referencia al Dasein, que denota exclusivamente a la *existencia* humana, en este sentido este ente es diferente de cualquier otro ente, por ejemplo, la piedra, la mesa, el caballo etc; el ser solamente se manifiesta en el Dasein, porque éste es el único ente que puede plantearse la cuestión del sentido del ser. "La pregunta que interroga por el ser no es, en conclusión, nada más que el hacer radical una «tendencia de ser» esencialmente inherente al ser del Dasein mismo, a saber, la comprensión preontológica del ser" (Heidegger 1998, p. 24). La actitud comprensora del Dasein es inherente a su ser mismo. El ente es el Dasein (la existencia humana), pero el Dasein no es el ser, éste se manifiesta y se hace cuestión desde el Dasein y no se deja aprehender bajo ningún aspecto como ente. La interpretación de Alfaro (1982) en este sentido es muy sugerente:

El ser no es ni un ente, ni un constitutivo de los entes, ni la totalidad de los entes: no es ni Dios, ni fundamento último del mundo. Los entes provienen del ser, no mediante una causalidad eficiente, sino en cuanto son tales gracias a la iluminación (Lichtung) del ser, es decir, el ser es la luz la que irradia verdad e inteligibilidad a los entes y hace así posible su manifestación (p. 255).

Este es el ser, que la fenomenología hermenéutica escudriña, interpreta y comprende. Esa fenomenología hermenéutica evidencia las

dimensiones ontológicas del ser del Dasein, que Heidegger llama en *Sein und Zeit* existenciarios. El ser es el *fenómeno* por excelencia que el λογος deja ver al Dasein. Heidegger (1998) define este fenómeno como φαίνεσθαι que significa: “lo que se muestra, lo patente” (p. 39); pero este *mostrarse* solamente es posible a través del λογος. El logos “permite ver algo (φαίνεσθαι), a saber, aquello de que se habla, y lo permite ver al que habla (voz media) o a los que hablan unos con otros” (ibíd., p. 43). El ser se abre en el Dasein y se vislumbra a través del lenguaje y, por consecuencia, de la hermenéutica. El logos desvela al ser y lo hace patente como posibilidad, o sea como poder ser. Heidegger (1998) saca de su “ocultamiento al ente de que se habla y permite verlo, descubrirlo, como no-oculto [αληθές (p. 43).]

El ser del Dasein se constituye la «cuestión» de conocimiento de la *ciencia originaria* (Urwissenschaft) de Heidegger. Es el que se indica formalmente como la referencia última de la actividad filosófico-ontológica y no la esencia objetiva u objetividad, que se gana con la ciencia rigurosa (*strengte Wissenschaft*) de Husserl.

## Conclusiones

La fenomenología, sin duda alguna, desde su nacimiento se abrió un espacio importante dentro del pensamiento filosófico contemporáneo. Surge dentro de una época crítica para la filosofía como tal, pues no se debe perder de vista, que la filosofía fue extremadamente infravalorada y subestimada por las corrientes de pensamientos imperantes en las primeras décadas del siglo pasado. Y no se necesita hurgar mucho en la historia para indicar esa situación, pues basta traer a colación la imponente cosmovisión neo-positivista de la escuela de Viena o el atomismo lógico del pensamiento anglosajón. La fenomenología husserliana, en este contexto, busca redescubrir el valor capital de la filosofía y propone una nueva vía de acceso a la ontología. Uno de los méritos de la fenomenología es la ocupación por la conciencia, que se constituye como una temática central de la filosofía. En la conciencia se origina el proceso fenomenológico y gnoseológico del hombre. La fortaleza de la fenomenología radica en uno de sus momentos, que es la *suspensión* o *reducción fenomenológica*, a través de

la cual la conciencia aprehende la cosa misma o la esencia de la cosa; puesto que las vivencias intencionales, que fluyen en la conciencia, permiten la posibilidad de descripción teórico-reflexiva de las mismas. La esencia de la cosa, aprehendida a través de la unidad noético-noemática de la conciencia, es el baluarte de la fenomenología. Esta fortaleza se debilitó sobremedida con la introducción de la *reducción eidética*-trascendental. Aquí se cosifica no sólo lo aprendido como cosa en sí, sino también la conciencia misma y, por consecuencia, el mismo sujeto.

Heidegger se apropia del método de la fenomenología, pero hace la salvedad, que este método queda corto para desvelar el fenómeno fundamental, por eso asocia a la fenomenología la hermenéutica. La fenomenología hermenéutica no sólo indica el camino que se debe de seguir para llegar a la meta, sino también allana ese camino para acceder al ser en cuanto tal.

La reducción fenomenológica de Husserl conduce a la esencia, a la cosa misma, vale decir a lo óntico; mientras que Heidegger va más allá de lo óntico y se aproxima al ser de los entes, o sea toca lo ontológico de lo óntico.

Husserl defiende una fenomenología teórica-reflexiva y, por ende, descriptiva. Heidegger sostiene una fenomenología pre-teórica, pre-científica y, por consecuencia, de intuición hermenéutica, vale decir indica formalmente los designios del ser.

Husserl no sólo fue descuidando sus primeras posiciones fenomenológicas y filosóficas, sino al mismo tiempo fue simpatizando con el idealismo de Descartes y, además, fue asumiendo una posición cada vez más radical, es decir una postura de rigor científico (*strenge Wissenschaft*); Heidegger, por el contrario, valora esas primeras intuiciones de su maestro y la complementó con la hermenéutica. De esta manera mantuvo en alto la bandera filosófica que instaura una ciencia originaria (*Urwissenschaft*); la cual apunta a una filosofía, que revive la razón fundamental de su condición, que es la cuestión del ser.

Husserl no llega al corazón de la filosofía, porque su ontología se enmarca dentro de la perspectiva tradicional, se ocupa de entes, vale decir de las cosas mismas; mientras que Heidegger no sólo acierta en su planteo fundamental, sino, sobre todo, se mantiene fiel al principio ontológico, por excelencia. Heidegger replantea la cuestión ontológica fundamental, porque su fenomenología hermenéutica señala *el ser en cuanto tal*.

Husserl postula un *yo puro (reines Ich)*, que se constituye no sólo como la unidad de la conciencia, sino el núcleo del sujeto, que aprehende racionalmente su objeto. Heidegger, por el contrario, no toma ninguna de estas categorías, sino, más bien, se apropia en un principio de la «vida fáctica», fuente ineluctable de la filosofía, que luego fue denominada con el término «Dasein». El Dasein es un ente, pero no un sujeto; es un «ente en el cual le va su propio ser». El Dasein no busca aprehender el ser, porque el ser ya se manifiesta en él mismo. El ser ilumina y da sentido al ente que le soporta, o sea al Dasein. Éste es ya apertura del ser.

## Referencias

- Alfaro, J. (1982). De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios. Kant, Feuerbach, Heidegger. *Gregorianum*. N.º. 63. Roma, Italia. Pontificia Universidad Gregoriana.
- Aristóteles. (1973). Ética a Nicómaco. *En Obras*. Madrid, España: Editorial Aguilar.
- Gander, H, H. (2002). *Religious life, facticity, and the question of the self. The early Heidegger's hermeneutics of religious texts. In Between the human and the divine: Philosophical and theological hermeneutics*. Toronto, Canada: The Hermeneutic Press.
- Heidegger, M. (2008). *Introducción a la investigación fenomenológica*. Madrid, España: Editorial Síntesis.
- Heidegger, M. (2005a). *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. Barcelona, España: Herder Editorial.
- Heidegger, M. (2005b). *Introducción a la Fenomenología de la Religión*. Madrid, España: Ediciones Siruela.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y Tiempo*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Heidegger, M. (2000a). *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2000b). *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Heidegger, M. (1998). *Ser y Tiempo*. Madrid, España: Fondo de cultura Económica.
- Heidegger, M. (1995a). *Grundprobleme der Phänomenologie*. Fráncfort del Meno, Alemania: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1995b). *Phänomenologie des religiös Lebens*. Fráncfort del Meno, Alemania: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1990a). *Martin Hiedegger/Karl Jaspers Correspondencia (1920-1963)*. Madrid, España: Editorial Síntesis.
- Heidegger, M. (1990b). *Identidad y Diferencia*. Barcelona, España: Editorial Antropos.

- Heidegger, M. (1975). *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*. Genova, Italia: Il Melangolo.
- Husserl, E. (1998). *L'idea della fenomenología*. Roma-Bari, Italia: Editori Laterza.
- Husserl, E. (1996). *Meditaciones Cartesianas*. México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1967a). *Investigaciones Lógicas*. T. I. Madrid, España: Alianza editorial.
- Husserl, E. (1967b). *Investigaciones lógicas*. T. II. Madrid, España: Alianza editorial.
- Husserl, E. (1965). *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Fráncfort del Meno, Alemania: Vittorio Klostermann.
- Husserl, E. (1950). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch. Paises Bajos: Haag Martinus Nijhoff Verlag.
- Kiesel, T. (1993). *The genesis of Heidegger's Being and Time*. California, EEUU. University of California Press.
- Kiesel, T. (1986-87). Das Entstehen des Begriffsfeldes «Faktizität» im Frühwerk Heideggers. En *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*. Gotinga, Alemania: Vandenhoeck Ruprecht Verlag.
- Santo Tomás de Aquino. (1959). *Suma Teológica*. III (2º). Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristiano.
- Sopena (1999). *Diccionario Griego-Español*. Barcelona, Madrid: Editorial Sopena.
- Von Hermann, F. W. (2000). *Hermeneutik und Reflexion*. Fráncfort del Meno, Alemania: Vittorio Klostermann.
- Zubiri, X. (1963). *Cinco lecciones de Filosofía*. Madrid, España: Sociedad de estudios y publicaciones.