



Sobre la noción de intuición hermenéutica en el *Kriegsnotsemester* dictado por Heidegger en 1919

Gonzalo Andrés Quinteros*

Intuición y vivencia

Intuición

Conocida es la discusión en torno a los problemas del conocimiento y las ciencias que a partir de la modernidad se radicalizó con el resurgimiento del escepticismo y el avance de las ciencias. La filosofía alemana ha tenido grandes nombres en torno a ella. La discusión llega de manera particular a los días en que filosofan Husserl y Heidegger. En el fondo hay una preocupación no sólo epistemológica, sino también filosófica y crítica que cristalizan en una pretensión de pensar en torno a la esencia misma de la filosofía, su método y su objeto. El avance de las ciencias naturales y empíricas sobre todo ámbito del conocimiento, la cultura y la sociedad de algún modo empobrece y reduce a su propio método regiones que son de carácter completamente distinto. Surge la necesidad entonces de pensar en torno a este problema y proponer una disciplina que logre hacer justicia a la complejidad de su objeto. La filosofía es la candidata que, como ciencia originaria, contiene la posibilidad de concretar semejante pretensión.

En vistas al tema que nos interesa -la *intuición hermenéutica*-, es pertinente la problematización en primera instancia de la *intuición* como tal. En este sentido me parece relevante anticipar la cuestión que pronto va a emerger desde el texto de Heidegger y desde ya tocar un pasaje clave de la crítica elaborada por Husserl a lo que ha llamado *naturalismo* y *actitud natural*. Los antecedentes de este autor en esta empresa son inmensos, baste aquí atenernos a la obra que trataremos en paralelo a Heidegger: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* -en adelante “*Ideas*”. La obra abre con un párrafo bastante esclarecedor en cuanto vincula a cada ciencia con un ámbito particular de objetos y con una intuición que constituye el fundamento y fuente de legitimidad de

* Universidad Nacional de Córdoba / gaqc1989@gmail.com

lo dado para ella. Aquí se articulan elementos estructurales que veremos presentes también en Heidegger:

A toda ciencia corresponde un ámbito de objetos como dominio de sus investigaciones, y a todos sus conocimientos, es decir, aquí, / enunciaciones correctas, corresponden, como protofuentes de la fundamentación acreditante de derecho, ciertas intuiciones en las que los objetos del ámbito vienen a la dación de sí mismos, y al menos parcialmente a *dación originaria*. La intuición *dadora* de la primera esfera del conocimiento, la “natural”, y de todas sus ciencias, es la experiencia natural, y la experiencia *originariamente* dadora es la *percepción*, entendida la palabra en el sentido corriente. (Husserl, 2013, p. 87)

Nótese que lo que caracteriza a la intuición como fuente y fundamento de una ciencia es su *carácter dador* en cuanto que en ella vienen a la *dación de sí mismos* los objetos pertenecientes al ámbito de la ciencia. En general la ciencia tiene como eje la intuición dadora, pero la fenomenología pondrá todos los esfuerzos en dar con la intuición dadora de *lo originario*, es decir, importa la *dación originaria*. Husserl nos muestra cómo sucede esto en las ciencias empíricas cuando establece una observación crítica que se deja notar en el título del párrafo: § 19. *La identificación empirista de experiencia y acto originariamente dador*. El empirismo aparece aquí como uno de los productos de la más alta expresión de los ideales de la ciencia natural -incluso con alcance en las “*ciencias del espíritu*”. En el párrafo, Husserl enuncia que la tradición empirista se basa en la afirmación de que “toda ciencia tiene que partir de la *experiencia*, [tiene]¹ que *fundar* su conocimiento mediato en una *experiencia inmediata*².” (Husserl, 2013, p. 119), donde la experiencia es aquello que provee la “materia prima” -por decirlo de algún modo- de manera inmediata para el conocimiento, de tal modo que lo inmediato está dado por la intuición que en este caso es sensible: es aquella que sin mediaciones nos da los datos de la sensibilidad. Pero Husserl advierte:

1 He agregado nuevamente el término *tiene*, para facilitar la lectura del pasaje sin modificar el sentido del mismo según mi juicio.

2 El énfasis es mío.

El error de principio de la argumentación / empirista radica en identificar o confundir la exigencia fundamental de un volver a las “cosas mismas” con la exigencia de fundar todo conocimiento en la experiencia. Dada la comprensible limitación naturalista del marco de las “cosas” cognoscibles, para el empirista pasa sin más la experiencia por ser el único acto que da cosas mismas. Pero las cosas no son sin más cosas naturales, la realidad en sentido corriente no es sin más la realidad en general, y sólo a la realidad natural se refiere ese acto que da originariamente que llamamos experiencia. (Husserl, 2013, p. 120)

Ahora bien, si se concede lugar a esta observación, hemos de considerar que la experiencia no es originariamente dadora, sino derivada y que por tanto tomarla como tal sería un craso error cuando no una reducción de la complejidad del ámbito del conocimiento – y la vida-. Atender a las estructurales consecuencias que la *limitación*, que ejecuta la ciencia natural es primordial para comprender la parcialidad de su objeto que, tomado como totalidad, conduce a un recorte de la realidad cerrando el horizonte a otros posibles *objetos* -en sentido amplio-. Frente a semejante denuncia se asoma un horizonte nuevo y la posibilidad de una intuición que pueda ser originariamente dadora sin ser ella de índole *experiencial o sensible*: “el *“ver” inmediato*, no meramente el ver sensible, experimentante, sino el *ver en general como conciencia originariamente dadora de cualquier especie que sea*, es la fuente última de derecho de todas las afirmaciones racionales.” (Husserl, 2013, p. 121). La *posibilidad* de una intuición originariamente dadora resulta ser fundamentalmente una *necesidad* habida cuenta de la manifiesta limitación del objeto de las ciencias de la experiencia.

El *ver inmediato* como intuición anterior al ver sensible y a cualquier tipo de intuición derivada es la intuición originariamente dadora. Es la conciencia originariamente dadora no restringida a un ámbito particular y por eso capaz de dar intuición de *cualquier especie*. Cuando Husserl dice “ver inmediato” y “ver en general”, hace mención de un tipo de visión cuyo carácter es el de una inmediatez y generalidad que indican una apertura del espectro de objetos que puedan ser dados. Una dilatación en los límites del horizonte de los objetos. La palabra *visión* se utiliza a modo alusivo -no literal- como elemento cuya amplitud es superior a la de la experiencia sensible material. Ahora bien, la indicación del carácter de este tipo de visión en contraste con el “ver sensible, experimentante”, conduce directa-

mente a la *intuición eidética*³ -intuición de esencias-. Husserl dirá “*también la visión de esencias es precisamente intuición*” (2013, p. 91). Sin embargo, por esencia no debe entenderse ya lo que la tradición vinculaba a este término, sino que “*la esencia (eidos) es un objeto de nueva índole. Así como lo dado en la intuición individual o experimentante, es un objeto individual, lo dado en la intuición esencial es una esencia pura.*” (2013, p. 91). Hay una relación singular entre objeto, esencia e intuición, que se aclara en comparación contrastiva con la intuición individual de la actitud natural:

Todo objeto posible, o, dicho lógicamente, “todo sujeto de posibles predicciones verdaderas” tiene justamente, antes de todo pensar predicativo, sus modos de presentarse a una mirada que se lo representa, lo intuye, eventualmente lo alcanza en su “mismidad en persona”, lo “capta”. La visión esencial es, pues, intuición, y si es visión en sentido estricto y no una mera y quizá vaga re-presentación, entonces es una intuición originariamente dadora, que capta la esencia en su mismidad “en persona”. Mas, por otra parte, es una intuición de una especie por principio propia y nueva, a saber, frente a las especies de intuición que pertenecen correlativamente a las objetividades de otras categorías, y en especial frente a la intuición en el estrecho sentido corriente, esto es, frente a la intuición individual. (Husserl, 2013, p. 92)

Ahora bien, la intuición eidética no es algo insólito, una actitud que rara vez pueda ser alcanzada, sino más bien que siempre estamos en ella, pero a la sombra de una actitud natural que la oculta volviéndonos incapaces de ser conscientes de ella. “En verdad todos ven, y, por decirlo así, constantemente, “ideas”, “esencias”; todos operan con ellas en el pensamiento, ejecutan también juicios esenciales -sólo que las eliminan con la interpretación a que les obliga su “punto de vista” epistemológico.” (2013, p. 126). Es necesario a efecto de poder ejecutar la visión de esencias *desconectar la actitud natural*. Es en este sentido que la noción de *desconexión* juega un rol fundamental en la fenomenología. Por otro lado,

3 Donde el término “*eidética*” refiere a *eidos* que es aquí *esencia*. Husserl se aleja premeditadamente de cualquier acepción metafísico/mística de la esencia. *Eidos*, en consecuencia, no debe tomarse por *idea* en el sentido platónico del término. Y *esencia* no debe tomarse en el sentido de la metafísica tradicional.

en pos de seguir mostrando la singular índole de la intuición eidética, y para contribuir a su diferenciación de la intuición sensible propia de la experiencia natural, es pertinente indicar que la intuición eidética no hace ni implica ninguna “posición de existencia” (2013, p. 97), no se pronuncia necesariamente sobre “hechos”, ni se restringe a lo “real”. Sin embargo, esto no significa que sea un mero imaginar ficciones. En cuanto *ideación* la intuición eidética, no se reduce a los objetos individuales existentes y tampoco a los hechos, sino que es análogo a la intuición sensible, aunque originariamente dadora como visión de esencias: “la captación e intuición de esencias es un acto multiforme; en especial, la visión de esencias es un acto originariamente dador y, en cuanto tal, un acto análogo al percibir sensible y no al imaginar.” (2013, p. 129).

La fenomenología como ciencia de esencias cuya intuición originariamente dadora es la intuición eidética tiene como objeto la esencia de los fenómenos -por ejemplo, número, espacio, tiempo, cosa, experiencia, pensamiento, etc.- pero su más propio objeto es la *esencia de la conciencia*. No obstante, la conciencia tiene la particularidad -como indicaremos luego- de que es siempre conciencia de algo: es *conciencia intencional*. Ahora bien, la esencia de los otros fenómenos se deja indagar sin una investigación del nexo propio entre las esencias co-relacionadas -por ejemplo, número y numerar, tiempo e intuir temporal, espacio e intuir espacial, pensamiento y pensar, etc.- sino que para ello hay -o debiera haber- en cada caso una disciplina *objetiva*. En la investigación de la conciencia no sucede esto, sino que en virtud del objeto mismo en cuanto que es intencional, se debe lidiar con una complejidad superior: la esencia de la conciencia es intencional, y esto quiere decir que aquí hay una co-pertenencia entre la esencia de la conciencia y la esencia de ese algo al cual se dirige. Es decir, la conciencia no es un receptáculo vacío, y el algo no es un objeto sin relación susceptible de ser puesto en aquel continente.⁴ Ambos están esencialmente vinculados y a esa singularidad debe dirigirse la fenomenología como ciencia de la esencia de la conciencia pura. Con esta indicación nos dirigimos ya a otra noción preliminar clave para el abordaje final de la intuición hermenéutica: *la vivencia*.

4 A este respecto son especialmente esclarecedoras las consideraciones de Husserl referidas a los capítulos 1,2 y 3 de la segunda sección de *Ideas*, tal como se indica en el anexo 9: “*experiencia y ciencia de experiencia frente a investigación de esencias e investigación de conciencia*” (2013, p. 571).

Vivencia

En la fenomenología a partir de Husserl se introduce una noción central que de principio abre el horizonte de esta ciencia al vasto dominio de la *conciencia pura -vivencia de las conciencia-*. Esta noción es la *vivencia*. Husserl intenta descubrir tal dominio a partir de la *epojé fenomenológica* -método de la puesta entre paréntesis- desactivando la tesis central de todo aquello que se ha caracterizado como *actitud natural*. De entrada, hay que considerar la dificultad tanto en Husserl como en Heidegger de acceder, comprender y mostrar la *vivencia* en cuanto esto de alguna manera presenta el riesgo de objetivarlo o entenderlo en términos de *cosa*. Por lo cual el problema del *método* reafirma una vez más su centralidad y se erige como el elemento que puede habilitar un acceso adecuado a la noción. En Husserl *conciencia y vivencia* tienen tan estrecha relación que “En un *sentido amplísimo* la expresión *conciencia* comprende (entonces ciertamente con menor justeza) *todas las vivencias*” (2013, p. 148). Pero además, “en la esencia de la vivencia misma reside no sólo que es conciencia, sino también de qué lo es y en qué sentido determinado o indeterminado lo es.” (2013, p. 155). La vivencia es esencialmente *conciencia intencional* y “en tanto que son conciencia de *algo*, se dice “*referidas intencionalmente*” a este algo”. (2013, p. 154), lo que significa que es una especie de *mirada del espíritu*, un *estar-dirigido-a* en un sentido más amplio y que no solo se reduce al captar objetos de la objetivante actitud natural. Husserl dice:

Por vivencias en el sentido más amplio entendemos todo aquello que se encuentra en la corriente de vivencias; así, pues, no sólo las vivencias intencionales, las cogitaciones actuales y potenciales, tomadas éstas en su plena concreción, sino cuantos momentos ingredientes se hallen en esta corriente y sus partes concretas. (Husserl, 2013, p. 155)

Donde la *cogitación -cogitatio-* es una vivencia de la conciencia y se distingue del *cogitatum* en tanto que este es el objeto con sus cualidades objetivas, su extensión, su posición, etc., mientras que aquella *tiene que ver con lo que se vive aun si hay una relativa falta de claridad y no hay una determinación perfecta de lo vivido*. Resulta muy ilustrativo el ejemplo sobre el papel tomado en la penumbra que da Husserl

a este respecto⁵. Detendré en este punto la presentación de la vivencia en Husserl para pasar a la vivencia en Heidegger.

Mediando el curso y ya perfilándose hacia el final Heidegger se plantea la necesidad de comprender el sentido de la vivencia y expresa que “Debemos comprender los motivos puros del sentido de la vivencia pura” (2005, p. 80). De primeras, aclara Heidegger, el término *vivencia* está tan “gastado y desdibujado” que mejor sería prescindir de él si no fuera porque no hay otro más adecuado. Se nota claramente en este comentario una disconformidad con el tratamiento hasta ahora dado a tal noción, lo cual naturalmente incluye a Husserl. Heidegger toma la noción de *vivencia*, pero de una manera singular y no en pleno acuerdo con lo indicado por Husserl. Ya no se encuentran las remisiones a la conciencia pura y la vivencia no aparece con carácter trascendental. Este punto crucial -el de la *vivencia*- que vincula a Husserl y a Heidegger es al mismo tiempo la encrucijada en la que cada uno tomará un distinto camino⁶. El análisis de la vivencia en Husserl conducirá luego en la *región de la conciencia pura a la vivencia trascendental*, pero Heidegger la elabora con un *carácter preteorético* sin pretensiones de alcanzar semejante región.

Heidegger se propone *comprender* el *sentido* de la vivencia a partir de la pregunta “¿hay algo?” (2005, p. 79). Parte en su búsqueda -al igual que su maestro- desde la actitud natural en la cual habitualmente nos encontramos. A este nivel de análisis se puede establecer una analogía con lo planteado por Husserl con respecto a la vivencia en general como *cogitatio* y el “desorientador” planteo que hace Heidegger tomando como punto de partida la interrogación. Dirigiendo nuestra mirada a los dos casos mentados y los ejemplos que traen podemos ver la dirección en la cual pretenden orientarnos los autores y comenzar a abrir una comprensión de lo que indica el término vivencia. Con inteligencia Heidegger selecciona la vivencia de esta pregunta por el grado de “indeterminación”, por así decirlo, que supone: la “pregunta se escogió deliberadamente para reducir al máximo la presencia de prejuicios en nuestras observaciones.” (Heidegger, 2005, p.

5 En el § 35. *El cogito como “acto”. La modificación de inactualidad.* (Husserl, 2013, p. 151)

6 En el artículo de D. Petrella “*En las raíces de la fenomenología hermenéutica. Heidegger lector de Husserl en el Kriegsnotsemester de 1919*” hay un desarrollo minucioso con un amplio marco de apoyo bibliográfico sobre esta diferencia que está enriquecida por las discusiones con -y la influencia de- una diversidad de autores no abordados en este trabajo.

79). Pero los caminos se bifurcan rápidamente: La vivencia de la pregunta conduce a otros derroteros. La pregunta *es vivida*, en principio no implica un abordaje objetivante: “con esta vivencia se puede lograr ahora una comprensión fundamental y esencial (de la caracterización de la vivencia como a-propiación, como algo adherido a un significado, como algo no objetivo).” (Heidegger, 2005, p. 84). Se impone la exigencia de evitar un tratamiento de carácter teorético de la vivencia en la intelección de que incluso la vivencia misma es anterior a la esfera de lo teorético. Irrumpe ahora en conexión con la vivencia, la noción de *apropiación*, y se la concibe fuertemente vinculada a *lo significativo*. Esto se hace más claro aún en el ya conocido y didáctico ejemplo que Heidegger da en el párrafo § 14, *La vivencia del mundo circundante*, remitiendo conjuntamente al problema de la intuición y la articulación entre ambos.

[...] entro en el aula y veo la cátedra. Prescindimos de una formulación lingüística de la vivencia. ¿Qué «veo»? ¿Superficies marrones que se cortan en ángulo recto? No, veo otra cosa. ¿Veo una caja, más exactamente, una caja pequeña colocada encima de otra más grande? De ningún modo. Yo veo la cátedra desde la que debo hablar, ustedes ven la cátedra desde la cual se les habla, en la que yo he hablado ya. En la vivencia pura no se da ningún nexo de fundamentación, como suele decirse. (Heidegger, 2005, p. 86)

El carácter preteorético de la vivencia se manifiesta en la ausencia del nexo de fundamentación, es decir, ausencia de esta concatenación jerárquica de propiedades objetivas que serían la base de la *experiencia* de la cátedra. La vivencia pura da inmediatamente lo que se vive: “Yo veo la cátedra de golpe, por así decirlo; no la veo aislada” (Heidegger, 2005, p. 86). Se ve aquí la necesidad de plantear la intuición en términos que me permitan comprender cabalmente aquello que se me está dando de manera directa e inmediata sin ningún tipo de maniobra intelectual o psicológica. Esta intuición es de distinta índole a la intuición sensible de la experiencia como acto originariamente dador en tanto que no nos provee datos aislados de la sensibilidad, como pudieran ser un color, una textura, un sonido o una forma geométrica, sino un plexo que implica además conjuntamente al contexto en el cual se da la intuición. Lo que la experiencia y la intuición sensible no ve, ni puede ver, es el *mundo circundante* que es

el *contexto significativo* en el cual lo significativo se da. Lo significativo es, según Heidegger, lo primario, por lo cual la intuición originaria debe en primer término permitir el acceso a ello:

lo significativo es lo primario, se me da inmediatamente, sin ningún rodeo intelectual que pase por la captación de una cosa. Viviendo en un mundo circundante, me encuentro rodeado siempre y por doquier de significados, todo es mundano, «*mundea*» [*es weltet*], un fenómeno que no coincide con el hecho de que algo «vale» [*es wertet*].⁷ (Heidegger, 2005, p. 88).

En relación a esto luego hay entre líneas lo que parece ser una aguda crítica a Husserl, que a mi juicio aporta un elemento relevante en la comprensión de las diferencias que traza Heidegger frente a su maestro en la elaboración de las condiciones que permitan proponer la intuición hermenéutica. En Husserl es fundamental el *darse* del objeto, determinante en cada caso de los límites de la región de la ciencia que se oriente hacia el objeto. A la fenomenología trascendental importa el *darse originario* que se orienta en última instancia al *eidos* de la *conciencia pura*. Ahora bien, Heidegger pregunta: “¿Cómo vivo yo lo circundante? ¿Me es «dado»? No, pues lo circundante dado está ya afectado de teoría, está ya arrancado de mí, el yo histórico; el «mundear» ya no es algo primario. «Dado» es una silenciosa, apenas visible, pero auténtica reflexión teórica impuesta a lo circundante. Es muy probable que el «darse» sea ya una forma teórica.” (Heidegger, 2005, p. 107). Luego agrega de manera concluyente “El «darse» significa el inicio de un tratamiento objetivante de lo circundante” (Heidegger, 2005, p. 107) y por lo tanto atenta contra el carácter de lo circundante que es lo significativo. Pues en el tratamiento teórico a partir de la *dación* el *yo* ya no se encuentra *inmerso*, sino *frente* a lo dado. En esta sagaz observación de Heidegger se abre el horizonte hacia una intuición de lo vivido y no de lo dado.

7 La mención del problema del valor en la conclusión de este pasaje responde a una discusión que Heidegger ha planteado previamente con la filosofía de los valores y el problema de la validez. Detenerse en ello no es la intención que motiva la inclusión de la cita, sino más bien poder presentar la *prioridad de lo significativo* en palabras de Heidegger y con la claridad que exhiben estas líneas.

Intuición hermenéutica

Heidegger a lo largo del curso insiste en encontrar un método que permita abrir *científicamente* la esfera de la vivencia ¿es esta pretensión una contradicción? ¿es coherente con la crítica a la actitud natural-teorética formulada por Husserl y apropiada por Heidegger? ¿La ciencia no es en definitiva el modo de proceder teorético en el ámbito del conocimiento? ¿o acaso puede tomarse el término “*ciencia*” en algún otro sentido distinto? Tal parece ser el caso para la *ciencia originaria* y esto queda aclarado cuando Heidegger explica el *principio de los principios* ya postulado por su maestro Husserl en *Ideas*. Veamos a continuación el fragmento de la explicación:

El principal problema metodológico de la fenomenología, la pregunta acerca del modo de abrir científicamente la esfera de la vivencia, está sujeto al «principio de los principios» de la fenomenología. Husserl lo formula en los siguientes términos: «todo lo que se da originariamente en la “intuición” [...] hay que tomarlo simplemente como se da». Este es el «principio de los principios» que «nos salvaguarda de los errores de cualquier teoría imaginable». Si uno entendiera «principio» en términos de una proposición teorética, entonces esta designación no sería congruente. Ahora bien, el hecho de que Husserl hable de un principio de los principios -es decir, de algo que precede a todos los principios y que nos salvaguarda de los errores de la teoría- ya muestra que ese principio no es de naturaleza teorética, si bien Husserl no se pronuncia al respecto. (Heidegger, 2005, p. 132-133)

El principio no es de naturaleza teorética, por tanto, la ciencia originaria que habilita la posibilidad de la abrir científicamente la esfera de la vida no está sometida a la circularidad de las ciencias y del problema de la teoría del conocimiento que Heidegger ha expuesto anteriormente en el curso⁸, sino que tiene su centro en la *intuición*. La intuición -al igual que la vivencia- funciona como rótula, pero a su vez, es lo que instaura la diferencia entre Husserl y Heidegger: ambos autores tienen una concepción distinta de la intuición, por lo cual *el principio de los principios* se comporta de distinto modo en cada caso. Husserl en su *principio de todos los principios*

8 Capítulo tercero: La ciencia originaria como ciencia pre-teorética. § 18. El carácter circular de la teoría del conocimiento. (Heidegger, 2005)

(§ 24 de *Ideas*) establece la legitimidad de todo conocimiento con origen en una intuición *originariamente dadora*, con lo cual pretende postular y consolidar la legitimidad de la *intuición eidética*, que difiere esencialmente de la *intuición sensible* -bastión del empirismo, origen de la “*experiencia*” natural. Para Husserl la intuición es *eidética* -intuición de *esencias* en el sentido propiamente husserliano-, mientras que para Heidegger la intuición es *hermenéutica*:

Se trata de la intención originaria de la auténtica vida, de la actitud originaria del vivir y de la vida en cuanto tales, de la absoluta *simpatía con la vida* que es idéntica con el vivir mismo. De entrada -es decir, liberándonos cada vez más de este camino teórico del que provenimos siempre *vemos* esta actitud fundamental, siempre estamos orientados *hacia* ella. (Heidegger, 2005, p. 132-133).

Esta identidad que Heidegger establece con el *vivir mismo* es fundamental en cuanto indica que la vivencia originaria que *es* el vivir mismo conduce a la vida, y no a la conciencia pura.

Ahora bien, metódicamente en la fenomenología hermenéutica de Heidegger, el acceso a la vivencia de la intuición hermenéutica se posibilita a partir del *algo*, en cuanto todo posible algo puede ser vivido, y en cuya amplitud se comprende contextos significativos de todo ámbito de la vida (ético, estético, religioso, etc.) y no solo lo objetivo del contexto cognitivo del ámbito teórico. “*Todo lo que puede ser vivido es un posible algo, independientemente de su genuino carácter mundano*. El sentido del «algo» remite justamente a «*lo vivenciable en general*».” (Heidegger, 2005, p. 139) Por esto es que el *algo* aparece como un “indicador de la máxima potencialidad de la vida” (Heidegger, 2005, p. 139). Su vitalidad reside en la posibilidad de poder ser vivido en todo momento. El *algo formal* que emerge del *algo pre-mundano* atraviesa horizontalmente la verticalidad del *proceso de privación de la vida* erigido teóricamente en la estructura jerárquica del eje género/especie. Es horizonte de vida. A este respecto es fundamental la notoria influencia del parágrafo § 13 de *Ideas, Generalización y formalización*, que dice que

rigurosamente, hay que distinguir las relaciones de la generalización y la especialización de las relaciones, esencialmente heterogéneas, de la *gene-*

ralización de lo dotado de contenido a lo formal lógico-puro, o, a la inversa, de la donación de un contenido a algo lógicamente formal. Con otras palabras: la generalización es algo totalmente distinto de la *formalización*. (Husserl, 2013, p. 110-109)

En Husserl la formalización implica un momento metódico para el acceso a las *esencias*, donde se intenta aclarar la intuición eidética, entre otros recursos, a partir de la *formalización* como comprensión fenomenológica del horizonte de los fenómenos:

Considerar “esencia” como género de las esencias dotadas de contenido sería tan erróneo como malinterpretar el objeto en general (el algo vacío) como género de toda clase de objetos y luego, como es natural, pura y simplemente como el uno y único género sumo, como el género de todos los géneros. Más bien habrá que designar todas las categorías ontológico-formales/ como singularidades eidéticas, que tienen su sumo género en la esencia “categoría ontológico-formal en general. (Husserl, 2013, p. 109)

La relevancia de este pasaje reside en que ya desde aquí se articulan de algún modo las nociones clave de la *formalización* y lo *formal* en relación con *el algo vacío*. El algo vacío no es *genero* de los objetos, sino una *formalización*. Heidegger claramente hace eco de esta operación, pero valiéndose de la diferencia del criterio formalizante respecto del generalizar teorizante, lo utiliza como recurso metodológico en el proceder fenomenológico para alcanzar en su originariedad el *algo pre mundano de la vida* en el corazón de la intuición hermenéutica. Lo *formalmente objetivo* que tiene su origen en el *algo pre-mundano* -todavía no-objetivo- no es un teórico, pues tiene su fundamento en la vida en y para sí. Con estos elementos estamos ya en condiciones de poder abordar la intuición originaria: según Heidegger

La vivencia que se apropia de lo vivido es la intuición comprensiva, la *intuición hermenéutica*⁹, 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-objetivante y trascendente. La universalidad del significado de las palabras

9 El énfasis es mío.

señala primariamente algo originario: el carácter mundano de la vivencia vivida. (Heidegger, 2005, p. 141-142)

La *apropiación* de la vivencia remite a una “relación” de distinta índole que la teórica relación cognoscitiva sujeto-objeto. En la apropiación el *yo* vive en pleno contacto y en medio de lo que *mundea*, está “plenamente presente” (Heidegger, 2005, p. 91) en el mundo circundante. La contraparte a esta noción es el *proceso*, donde el *yo* no se ve implicado en el mundo y lo objetivo en tanto objetivado es “ajeno” a él. El proceso se desarrolla en niveles que implican un aumento de privación de la vida. Volviendo a la crítica de Heidegger a su maestro podemos considerar que el *darse* en la fenomenología trascendental es un -sino el primer- nivel de privación de vida: solo a un *yo* escindido se le pueden *dar* las intuiciones. Por otro lado, los retroconceptos y los preconceptos no son de carácter teórico, sino que emergen de algo pre-mundano como lo formalmente objetivo. Ellos son los que constituirán la trama conceptual de la fenomenología hermenéutica.

Finalmente, en conclusión, la posibilidad de vivenciar lo inmediato radica en la *intuición*, tal como se postula en el *principio de los principios*. Pero la vida es histórica y fluye inmersa en un plexo significativo, por lo tanto, la intuición ha de ser hermenéutica: la intuición hermenéutica consiste en una apropiación comprensiva de lo vivido, se apropia inmediatamente de lo significativo que es lo primario; lo vivido originariamente en la vivencia. “La vida es histórica: ninguna fragmentación en elementos esenciales, sino conexión e interrelación” (Heidegger, 2005, p. 142). Estas líneas aparecen en el último párrafo del curso entre otras que condensan lo que probablemente eran anotaciones sintéticas o recordatorios temáticos para desarrollar posteriormente. Sin embargo, en estas pocas palabras se concentra la singularidad de la fenomenología que pretende fundar Heidegger con base en un tipo de intuición hermenéutica, al mismo tiempo que se distancia explícitamente del carácter eidético de la fenomenología trascendental de su maestro Husserl quien apunta a una ciencia de las esencias en una intuición eidética -intuición de esencias-.

Las indicaciones del *carácter histórico del yo y la vida*, resultan relevantes para notar los vínculos que realiza Heidegger con elementos fundamentales de la tradición hermenéutica emergentes en la Alemania del siglo XIX y XX, en particular con la filosofía de Dilthey. Se ve además como

la *comprensión* -que es otro termino que consolida el influjo de la tradición hermenéutica- empieza a cobrar un carácter fundamental y estructurante en la fenomenología gestada por Heidegger.

Referencias

Heidegger, Martin (2005). *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, Barcelona: Herder.

Husserl, Edmund (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, México: Fondo de cultura económica.

Petrella, Daniele (2023). *En las raíces de la fenomenología hermenéutica. Heidegger lector de Husserl en el Kriegsnotsemester de 1919*, Studia Heideggeriana, Vol. XII, 271-292