



La radicalidad hermenéutica de Heidegger en la creación del sentido

Alejandra Anahi Sotelo Bareiro*

En el presente trabajo me gustaría remarcar las principales características del planteo heideggeriano en el período del Kriegsnotsemester en lo tocante a su absoluto radicalismo y en ese sentido, su inevitable confrontación con su maestro, Edmund Husserl. La lección fenomenológica de Husserl, si bien permanentemente influyente en la obra de Heidegger, es expandida y abandonada por éste en diferentes puntos, desarrollando otros ejes de prioridad y reformulando cimientos de corte trascendental que la hermenéutica busca replantear desde cero. Más bien se trata también de un paso atrás, más allá de la cortina de la exposición husserliana, que no es inmune a las críticas, pero cuyo entramado lógico y metodológico persiste a pesar de las diferencias. La vuelta al origen se torna necesaria para Heidegger en el esfuerzo y compromiso con la radicalidad de su método y objetivo. El objetivo de mostrar cómo es el proceso de pre-dación de lo dado en cuanto me encuentro en el mundo. La creación de sentido surge desde la experiencia de lo significativo en la vida fáctica. Los nexos de expresión cortan entre su enlace una cierta visión del mundo, y el sí-mismo se encuentra engendrado en el mundo según un cierto modo, al tiempo que engendra el modo en que ya está. La vida en sí surge desde ella misma, y se encuentra viva en su sentido de esa forma. He aquí la radicalidad de Heidegger, que al despojar al movimiento de trabas, en su lugar busca ir directamente a la fuente, a la creación, al flujo previo en su edificar de los ejes, de aquellos nexos de significado. Al replicar esa fluidez de la experiencia mundana en su expresión es que se da su más entera y originaria comprensión. No artificialmente, sino de forma orgánica. Es ésta la meta y tarea de la ciencia originaria del sentido, la fenomenología de la vida en sí.

* Universidad Nacional de Córdoba / alejandra.sotelo@mi.unc.edu.ar

Ingenuidad superada, lo pre-teórico en pausa:

La mirada ingenua de la actitud natural en el experimentar de la vida fáctica se ve a la vez trascendida y atravesada. La ingenuidad típica enhebra sentido a partir de los nexos expresivos conocidos (no de forma teórica, sino en su ser significativo). Así, la investigación fenomenológica se apropia de una variación de esta posición pues suspende la obra de hilar el sentido pero vivencia en su lugar los caracteres fenoménicos que dieron resultado en subsecuentes piezas de creación experienciales. La particularidad que a primera vista sale al encuentro del investigador se ve envuelta aún así en restos de significado, correspondiente a su intrínseco carácter mundano. Aún está por ser conceptualizado, pero está en sí mismo la disposición a serlo, y el haber sido acabado se queda como un rasgo del futuro en su presente casi desnudo y desvitalizado. La pausa en lo pre-teórico implica un esfuerzo contra el pasado. El muerto recuerdo de la experiencia modifica la disposición de la vida fáctica y concreta serie de pasos la totalidad que imagina, que crea. Esta experiencia temporal significativa escapa al flujo siempre presente de la vida en proceso. Así, el fenomenólogo trata de permanecer en un limbo donde se retrotrae al presente pero también huye de él, pues la pura inmersión en lo mundano tampoco capta lo necesario en este caso, el sentido en su origen. La creación del sentido en su vivo hacerse, en tanto proceso, se vive mediante estar un pie en el futuro y otro en el presente. Desde una especie de adelante entonces (ver-se hacia atrás), captarse en el momento del paso del tiempo reflexivamente en su coyuntura. Trascendiendo solo así la presencia irreflexiva que rompe a correr según lo llama el suceso.

Su radicalidad:

a) contra la falsa “psicología” natural

Todo intento de psicología auténticamente originaria no puede efectuarse siguiéndole el rastro a lo estático. Se encuentra de cara con un bloqueo en sus avances una ciencia que busque perseguir así lo inauténtico. Los conceptos psíquicos que se usan regularmente como valor de medida para lo fenoménico en el mundo del sí-mismo no hacen sino encerrar en múltiples cajones las posibilidades de lo contrario vivas de captarse en acción

un pensamiento genuino, creación efectiva de sentido, o movimiento de vida. La razón es que su modelo científico de ejemplo es ajeno a su campo temático de objetos propios. Se toma prestado el lenguaje perteneciente a una lógica concreta si bien científica, no específicamente adecuada a su problemática. La ciencia natural se extiende por encima de sus límites y con su característica definición físicamente limitada, actúa en directa oposición al objetivo de una ciencia psicológica auténtica. La confusión se da por medio de una jerarquización y absolutización de las ciencias en general, bajo una sola variante. Incluso la ciencia misma y el carácter de lo científico se ve encarcelada según el único subtipo que ahoga en su raíz el potencial explicativo de las demás ramificaciones según su propio tema y objetivo afin.

b) contra la falsa “psicología” trascendental

Así como el ir-con la vida experiencial psicológico se opone en su apertura al encierro de lo físico, también se aleja con misma fuerza de lo incorpóreo. El absoluto estado de trascendencia tal como se concede a las almas o “inteligencias” topa en el mismo ciclo de auto-bloqueo en el auto-saboteo de la expresión del mundo del sí-mismo en sus propios términos. La imposición de un armazón teórico, abstracto y artificial para encapsular la experiencia humana del pensar en el vaivén de la existencia histórica solo ofusca su propia tarea en su auténtica motivación y tendencia. Se impide desde el comienzo una clara formulación de sus objetos según el suelo de la experiencia que trae al mundo desde sí mismo la base para su ciencia. La psicología trascendental no tiene razón de ser en la vida fáctica, con lo que queda demostrada su creación inorgánica. En su lugar, ésta surge de una ficción cosificante con raíz en la tendencia científica jerarquizada, que explicamos se apropia de los ámbitos científicos ajenos y anula lo particularmente específico y concreto en la lógica de cada uno. La “cosa” psicológica u “objeto” psíquico es creada a partir del aislamiento de la vida en una ficción metódica que no es consciente de ser ficción. El investigador se retrotrae en este caso sin saber que la suspensión de la inmersión en la experiencia de la vida fáctica no anula o aniquila su sentido y la verdad de lo real. Por lo que la “verdad teórica” producida de esta manera mediante la objetualización cosificante de un fragmento de realidad no es capaz de obliterar su significatividad en el sentido de adquirir un estatuto superior

que lo trascienda. La “apariencia” de lo real (caracteres fenoménicos) no se torna menos real que la “idea” de lo real según el campo temático científico. El sentido de la vida fáctica no compite con otras verdades. Más bien, es el llamado “sentido común” del mundo de la vida el que se cuela por entre las definiciones creadas en la ciencia, y entonces el intento de psicología trascendente es solo el resultado de desconocerse a sí misma, sus límites y orígenes auténticos.

Esto último remite al enfrentamiento directo del planteo heideggeriano respecto de la psicología trascendental expuesta por Husserl. Pues pareciera ser que este último se encuentra en la tendencia de la ciencia natural que toma el “fenómeno” en su sentido físico de “señalizar” algo real, pero no ser, él mismo, real, sino sólo una “apariencia”. En este paradigma de la física, lo que aparece nunca es lo real, pues el carácter de la manifestación empírica es categorizado de antemano como ilusorio y secundario respecto de lo primario y cabalmente real. Que por su parte, en tanto que real, no puede aparecer en sí misma (más allá de sus índices). Husserl distinguió entre conexiones de vivencias empíricas y absolutas, “[...] índices de absolutas conexiones de vivencias [*Indices für absolute Erlebniszusammenhänge*]” (HUSSERL, Hua III/1, p. 119), siendo estas últimas presupuesto de sentido de las primeras. Así, la realidad es relegada a lo trascendental, mientras que en Heidegger se produce una elaboración diametralmente opuesta. En la hermenéutica existencial que éste lleva a cabo, la realidad es definida históricamente en su carácter significativo. Los nexos de expresión de sentido son la entera y acabada explicitación de la realidad en el contexto de la vida fáctica misma. No existe una existencia ulterior al mundo de la vida y por eso no existe lógica ulterior al mundo de la vida para la elaboración del sentido. Se trata de un mundo circundante que sale al encuentro, no de un mundo de cosas objetivadas científicamente.

Independencia epistémica, lo teórico en pausa:

La plena historicidad del sentido es un hecho liberador que deja a la vida para que recaiga sobre sí misma a recoger sus frutos. En ese sentido, la independencia epistémica respecto de la teoría en su eslabón metafísico más alto, deja entrever un arsenal de disponibilidades pre-teóricas que no se esfuman bajo una cortina sólida de pretensión absolutista. La existencia

personalísima del mundo del sí-mismo se halla así a salvo de la desvitalización de lo teórico totalizante, y del amarre de lo fluido en la capa estructural de lo trascendental. Lo teórico no obstante no se desvanece, no se opone a la vida, ni se lo niega o limita sino sea tan solo a sus propios confines. Lo único que ocurre es que se cierne en torno a sí mismo, su área de ocupación, su propiedad y sus frutos caen bajo su auténtica legalidad, pero sin ofuscar los límites ajenos de vida pre-teórica más allá de sus preceptos. La tendencia directriz de la experiencia y la toma de conocimiento dejan surgir un nuevo mundo del sí-mismo autónomamente referenciable, que toma bajo sí a sus objetos propios y deja lugar a atravesarse por otros. Ese mundo circundante y ese mundo compartido se ven así también atravesados por varios nexos expresivos alternativos y sin embargo todas las áreas no son contradictorias porque no se ven contrapuestas a no ser que se confundan sus rangos de existencia y la legalidad consecuente en torno a sus motivaciones y quehaceres respectivos. La pausa a lo teórico cumple con el rol de ir tras la auténtica vida no contemplativa para entender desde allí, desde el origen, cuál es el lugar de la contemplación teórica en el contexto más grande y panorama mucho más fructífero de la pura vida en-sí misma productora de sentidos.

Su radicalidad:

a) contra el predominio de lo teórico:

Lo teórico es intrínsecamente jerarquizante, su característica legalidad subsume bajo sí todos los fenómenos bajo rejillas de lógicas concretas sólidas que cristalizan la experiencia concreta. Así pues, el mundo de la vida es presa de disputa entre diversas tendencias conformadoras como la ciencia, el arte y la religión. La verdad, la bondad y la belleza son populares conceptos en el centro del discurso y la toma de la palabra va cambiando según la puja de la historia del poder propia de todos los tiempos. La existencia histórica en el mundo de la vida es siempre resultado de esta puja y es por eso que el significado que es la realidad está concreta en nexos que sostiene la vida fáctica, y solo ella, en su centro. Por fuera de este mundo no se encuentra sentido, y si se quisiera cavar un hueco muy adentro de la vida para salir de sí misma y que haya otra, entonces tampoco habría sentido pues esa otra en su aislamiento no cuenta con la red bajo la cual es

posible hacer relaciones. La sustancia separada trascendental presenta un problema desde el inicio en su solo planteamiento pues el traerla a colación respecto de lo real sería no meramente imposible sino superfluo. Lo que nada tiene que ver con el mundo no puede decirnos algo de él. Es así que la relegación de la verdad a un tercer reino o cielo platónico no es otra cosa que un sinsentido. Un absurdo teórico y artificioso.

b) contra el predominio de lo pre-teórico:

La pausa en lo teórico implica la toma de posesión responsabilizada de su doctrina, la forma legal de sus premisas conforman auténticas tendencias de vida siempre y cuando sean auto-conducidas según sí mismas. Por esta razón, la independencia epistémica según la ciencia del origen no deriva en un destierro de la teoría o mucho menos de la racionalidad en sí, pues su existencia surge precisamente de lo que es previo, tiene allí pre-delineado su fundamento. Simplemente la mirada ingenua no podría arrebatar o sustituir el legítimo legado científico en sus múltiples esfuerzos. Más bien se trata de articular la vuelta de todas ellas más allá de sí mismas hacia la auto-reflexión de sus métodos y relevamiento de sus empeños. Esta especie de meta-ciencia reflexiva es la propia ciencia filosófica. La fenomenología, ciencia del origen, sigue el rastro a sus elaboraciones a partir de las escenas fenoménicas, y todas ellas conforman el macro-cosmos de sentido existencial histórico. Simplemente la inmersión en lo experienciado en la vida fáctica pre-teórica no logra dar cuenta de su existencia de forma plena. La experiencia teórica se torna más clara a través del reconocimiento de su origen pre-teórico, y la existencia pre-teórica se vuelve discernible y auto-consciente en sus etapas fenoménicas mediante el quehacer contemplativo de la actitud teórica en retrospectiva.

El origen, movimiento continuo sin pausa:

El origen de la vida fáctica es el ámbito de la vida en sí. Esta vida no es un espacio - no es un lugar, sino un momento. Un momento decisivo de intelección reflexiva - un movimiento en el tiempo, una inflexión en él, una onda o un momento de quiebre a través de lo estabilizado en un panorama de circularidades de sentido sólido. Se trata de un destacar del punto de vista cargado significativamente y que en esa su carga significativa inter-

preta y encastra un nexo con otro, -todos los nexos-, en el interior de una red de sentido única. El carácter específico de su vitalidad como proceso de origen de vida es que ella misma es vida. La paradoja originaria no es un problema para la fenomenología sino que es su virtud, y es el método específicamente adecuado a su problemática propia.

“1. El ámbito del origen no se encuentra en la vida en sí (cuyo aspecto fundamental es la «autosuficiencia», que hace problemática a un tiempo la posibilidad de acceder en general a un ámbito del origen de la vida).

2. El ámbito del origen sólo es accesible para el método radicalmente científico, no es en general objeto en otros modos de captación vivencial.”
(Heidegger, KNS, p. 39)

Su radicalidad:

a) contra la estabilización del Yo en el sentido cósmico/espacial

La experiencia “interna” se solidifica espacialmente y se auto-concibe trascendente en su característica separación absoluta del plano de lo agrupado y la comunidad de seres en cuanto el Yo se aparta deliberadamente de la situación y se retrotrae “introspectivamente” pretendiendo hallarse a sí mismo por fuera del espacio externo y en ese sentido abrir un “otro plano” de existencia por contraposición, esto es, definido por vía de negación, respecto de lo externo. El individuo se torna tal mediante su propia aniquilación cotidiana. El mundo de la vida ya no está en él como tal, sino como algo otro, algo compartimentalizado que lo enfrenta. El “individuo” se crea a sí mismo en tanto categoría existencial definiéndose a sí mismo en contraposición a aquello que lo aliena, en este caso, lo externo. El proceso se lleva a cabo por vía de negación (*no*-afuera) y de proyección (adentro *de*-) a la par. Esto en lugar de saberse propiamente alterno (*ser-entre*) y captarse en su característica y auténticamente distintiva existencia experiencial histórico-mundana. (No espacializada, no trascendental).

Ciencia rigurosa vs. Ciencia del origen

[...] nuestra experiencia fáctica, o el mundo real, se configura «como caso especial de múltiples, posibles mundos y no mundos, que por su parte no son otra cosa que correlatos de modificaciones, eidéticamente posibles, de la idea de ‘conciencia que tiene experiencia’ con sus nexos de experiencia más o menos ordenados» (Husserl, *Hua III/1*, p. 100).

Aun en la coincidencia de sus esfuerzos fenomenológicos, Heidegger y Husserl disienten en cuanto al estatuto metafísico de tales procesos de estructuración lógica del sentido. Para Heidegger se trata de un proceso temporal, que en tanto tal no se encuentra fijado de antemano absolutamente. La atemporalidad implica trascendencia y espacio absoluto. La existencia no toma algo del cielo platónico/de un tercer reino de lo trascendental, no capta (como si hubiese algo listo para ser captado, ya dado de antemano) las categorías para su auto-formulación. El ser llega a ser cosa/idéntico/uno mediante la interpretación significativa de su ser. La configuración significativa que hace a la esencia del ser es un transcurso de estar-siendo no ubicado en el espacio en el sentido de estar previamente fijo (ser-sustrato), sino que estar-siendo es un proceso temporal del ubicarse, una toma de posición que abre el plano de posibilidades de sentido desplegadas ahora sí espacialmente según el posicionamiento existencial. Cuando Heidegger dice que el ser es algo previo se refiere a eso. Es el proceso, no el resultado. Tomar el resultado de la interpretación (teoría ya acabada) para explicarse a sí misma, en lugar de tratar del proceso de interpretación (pre-teórico) es la primacía de la actitud teórica de la que Heidegger acusa a Husserl.

El paso trascendental que efectúa Husserl en *Ideas* vuelve a objetivar de cierta manera el proceso de estructuración lógica en tanto el sujeto se retrotrae a la manera del científico que contempla una unidad totalizante. Se solidifica entonces su contenido a modo de verdad absoluta, en tanto encapsulada en la atemporal mirada de una sustancia separada. En contraposición rotunda a esto, Heidegger ahonda en el proceder inconcluso de la hermenéutica que abre la experiencia histórica en su carácter fluido de formación de sentido. La verdad es entonces creada experiencialmente (no significa que sea arbitraria) de acuerdo al sentido propio de la vida fáctica en tanto emergente de la vida en-sí.

La finalidad de lo radical: bases del conocimiento, o raíz del sentido

La diferencia entre Heidegger y Husserl remite a una opuesta determinación de sus motivaciones, y según esto, puntos opuestos de partida y concesiones metodológicas que corresponden a diferentes objetivos. El punto de partida de Husserl, y el punto de partida de Heidegger son distintos en lo que respecta a la *finalidad* de sus esfuerzos. En el caso del primero se trata del cometido tradicional para la historia de la metafísica: la búsqueda de bases fundamentales que sostienen el edificio de todas las ciencias. Esto es, la piedra de toque epistemológica que actúa de garante para la validez y verdad de sus axiomas y subsecuentes enunciados de conocimiento. La ciencia rigurosa que busca establecer Husserl tiene por objeto ser el tribunal de todas las ciencias particulares, sirviendo a la vez como fundamento y parámetro de validez absoluta. Este esfuerzo es diametralmente opuesto al de Heidegger. A este último no le interesa un fundamento absoluto de las ciencias, sino más bien buscar las vías de enfatizar la innecesariedad de un fundamento de ese tipo. La validez de cada ciencia encuentra en Heidegger un estatuto mucho menos ambicioso, que se cierne en cuanto tal tan solo al campo de sus objetos, de acuerdo a fines particulares y con sus límites fuertemente marcados respecto de otros campos y objetivos diferenciados. Todo esto, como explicamos, con la preocupación de evitar una absolutización jerarquizada de todos los campos de conocimiento bajo una sola rejilla lógico-científica específica. La motivación de la propuesta fenomenológica de Husserl choca directamente con una *entera* radicalidad, pues su cometido es tradicionalmente metafísico en tanto reproduce el quehacer epistemológico/ontológico de sentar las bases trascendentales que sirvan a tiempo para explicar, y justificar un determinado orden científico del mundo. De ahí que resulte poco sorprendente que termine rendido a la impronta tradicional del conocimiento en el enfrentamiento del sujeto y objeto trascendentales.

Por contraparte, Heidegger es libre de arremeter contra esta base pues no es su cometido el establecimiento de fundamentos, sino justamente lo opuesto: la destrucción de la metafísica. La metafísica tal y como ha sido levantada sobre el olvido y evasión de la pregunta por el ser. Justificar la respuesta a la pregunta no hecha, sino olvidada, es la misión de la “ciencia rigurosa”, mientras que la “ciencia del origen” busca replantear, no solo la veracidad de los intentos de respuesta, sino la propia pregunta

que no ha quedado explicitada. Que viene a ser planteada solamente en cuanto rastro, como apenas un susurro develado en la confusión en torno al ser y a los problemas que acarrea esta falta de claridad. Problemas que intentan resolverse, por así decirlo, en búsqueda de sólidos garantes teóricos, en lugar de cuestionando el propio planteamiento del problema. Particularmente, aquella característica insistencia en acudir a categorías de garantía o validez absoluta como justificación y mérito del quehacer filosófico. Considerar entonces, la posibilidad de que estas categorías sólo resulten necesarias intra-metafísicamente, en el interior de la específica ciencia según sus propios lineamientos. Y si, por ende, esta ciencia podría acaso optar por una revisión de sus pilares, ese marco teórico esencialista donde los problemas tienen que responder a formas que los apresan y modelan. Esto, con el fin de apelar a una expansión de sus horizontes. Precisamente ante el panorama intrínsecamente problemático del fundamentalismo epistemológico y su relación con la ontología trascendental (onto-teo-logía).

Sólo una fenomenología realmente radical y sistemática, que no se cultive marginalmente y en reflexiones inconexas, sólo ella puede darnos comprensión de lo «psíquico» tanto en la esfera de la conciencia individual como de la comunitaria.

[...] y ello en la medida en que la verdadera teoría del conocimiento tiene necesariamente que apoyarse en la fenomenología, la cual, pues, constituye el fundamento común de la filosofía y la psicología. (Husserl, pp. 55/56)

Vemos cómo la ciencia rigurosa de la que habla Husserl sostiene repetidamente una intención de radicalidad, junto con la impronta sistemática. ¿Pero en qué se diferencia con la radicalidad hermenéutica de Heidegger, cuyo mérito he presentado en oposición a la obra de Husserl? Ambos proyectos de ciencia fenomenológica comparten la intención de radicalidad en lo que respecta al abordaje decisivo de las *bases* del edificio del conocimiento. En ambos casos, el punto central en la mira de discusión es el establecimiento de esos fundamentos. La distinción radica, como se expuso, en posicionamientos metafísicos respecto al estatuto de dichas bases en el sentido de la ambición epistemológica, y el radio de alcance de sus ramificaciones como criterios de determinación de verdades.

Consideraciones finales

La creación de sentido y la construcción del conocimiento se disputan entonces, en torno al rol de lo propiamente filosófico. Todo ello, siguiendo a Heidegger, en el interior del campo más grande del mundo de la vida y el flujo peculiar de sus distintas tendencias. Una cierta interpretación del significado del fenómeno está al centro del debate. ¿Acaso apuntan los fenómenos más allá de sí mismos? ¿*Hacia* dónde? Lo trascendente. En oposición, ¿cuál es el problema del círculo hermenéutico? La vida-en-sí cuyo origen y sentido se encuentra en ella misma nunca apunta *hacia* algún otro lugar. El ser es evocado en redes de sentido vivenciales, y la solidez del conocer no se corrompe al dislocar sus bases. Solo se resignifica su tarea: la teoría según su origen pre-teórico. La filosofía, según esto, no es una ciencia rigurosa; no conoce, sino comprende. Solo atiende a los fenómenos, la superficie. Lo radicalmente hermenéutico, echa raíces, no mienta bases.

Cada fragmento de ciencia acabada es una totalidad de pasos intelectuales, cada uno de los cuales es de evidencia inmediata, o sea, en absoluto profundo. La profundidad es cosa de la sabiduría; la claridad y distinción conceptuales, de la teoría rigurosa. (Husserl, p. 83)

Referencias

- Heidegger, Martin, (2014) *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Husserl, Edmund, (2009) *La filosofía como ciencia rigurosa*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Husserl, Edmund. (1975) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch, en *Husserliana*, Bd. III/1, Text der 1.-3. Auflage. Ed. K. Schumann. Nijhoff: Den Haag, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, trad. de J. Gaos. (1962) México: Fondo de Cultura Económica.