

La Fenomenología como ciencia originaria a propósito de las lecciones de 1919 de Martín Heidegger[†]

Héctor Pinto Benavides*

Resumen

El presente ensayo tiene como propósito, describir y presentar –a modo de aproximación– el proceso investigativo e intelectual que desarrolla Heidegger en sus primeras lecciones de Friburgo (1919), *La idea de filosofía y el problema de la concepción del mundo*, en las cuales intenta configurar una cierta idea de filosofía como ciencia originaria. Al mismo tiempo, este ensayo intenta ser una contribución a la difusión y conocimiento de una etapa intelectual de Heidegger que –en mi opinión– permitiría una comprensión más profunda e integral del conjunto de su obra y pensamiento.

PALABRAS CLAVE: Heidegger, fenomenología, ciencia originaria (Urwissenschaft), vivencia (Erlebnis), vida fáctica.

Abstract

This paper aims to describe and present, as approach, the research and intellectual process that develops Heidegger his first lessons in Fribourg (1919), *The idea of philosophy and the problem of worldview*, in which attempts to set up some idea of philosophy as the original science. At the same time, this paper is intended as a contribution to the dissemination and knowledge of Heidegger's intellectual stage, which in my opinion, allow a deeper and a comprehensive set of understanding his work and thought.

KEY WORDS: Heidegger, Phenomenology, Original Science (Urwissenschaft), Experience (Erlebnis), Factical Life.

I

Desde que a mediados de los años ochenta se iniciara la publicación en la *Gesamtausgabe* de las primeras lecciones de Martín Heidegger durante su primera estadía en la Universidad de Friburgo (1919-1923), en aquel tiempo como un prominente *Privatdozent*, las investigaciones en torno a su obra han tomado una nueva y fructífera dirección.

[†] Ponencia leída en el III Congreso Nacional de Filosofía (Valparaíso, Chile) el día 7 de noviembre de 2013. Agradezco al Prof. Dr. Roberto Rubio (Universidad Alberto Hurtado) sus asertivos y orientadores comentarios respecto del ensayo, así como al evaluador anónimo que ha contribuido a mejorar la versión final. Recibido: marzo 2014. Aceptado: abril 2014.

* Universidad de Chile, hpinto1789@gmail.com

En la actualidad, existe ya una documentada y exhaustiva literatura acerca de esta etapa de su trayectoria intelectual. Sin embargo, y pese al excelente y riguroso trabajo realizado por autores como Jesús Adrián Escudero, Francisco De Lara, Ramón Rodríguez, Carmen Segura, Alejandro Vigo, Ángel Xolocotzi, entre otros, en nuestra lengua es comparativamente escaso el estudio y la dedicación a las temáticas que preocupaban al, entonces, joven Heidegger.

La vasta mayoría de los estudios concuerdan en señalar que el problema que trasunta las primeras lecciones friburguesas de Heidegger es el de la *interpretación, comprensión y sentido* de la vida humana (cf. Rodríguez, 1997; Adrián Escudero, 2007). No obstante, es el propio pensador quien nos presenta de puño y letra –en un breve curriculum redactado en 1922– el horizonte de trabajo de aquellos años. Heidegger:

“Las investigaciones sobre las que reposa la totalidad del trabajo realizado de cara a mis lecciones van encaminadas a una sistemática interpretación ontológico-fenomenológica del problema fundamental de la vida fáctica”.¹

De la cita en cuestión se desprende –con cierta claridad– que el trabajo de las primeras lecciones de Heidegger está asentado en la preparación de un camino y búsqueda de aquellos fundamentos que logren consolidar y configurar, en el tiempo, aquella sistemática interpretación ontológica-fenomenológica del problema fundamental de la vida fáctica: ontológica, en cuanto pregunta por el ser de la vida fáctica; fenomenológica, en cuanto el cómo ha de mostrarse (develarse) el fenómeno de la vida fáctica.²

En este intento de abrirse camino hacia la interpretación del fenómeno de la vida fáctica Heidegger debe –como bien lo señala Adrián Escudero– enfrentarse a dos decisiones fundamentales para su proyecto: 1) una decisión *temática* que pueda desembocar en un análisis sistemático de las estructuras ontológicas de la vida humana, y 2) una decisión netamente *metodológica*, pues, para acceder al fenómeno de la vida es necesario desarrollar un método que permita aprehender originariamente el sentido de la vida y de sus vivencias (cf. Adrián Escudero, 2007).³

Clave en este incipiente proyecto heideggeriano, sobre todo para lo que dice relación con la decisión metodológica, resultan ser las primeras lecciones del semestre de emergencia [Kriegsnotsemester] del año 1919, *La idea de la filosofía y el problema de la*

1 Heidegger, M. Vita, GA 16. Traducción parcial citada por Adrián Escudero en: Heidegger, M (2002: 13): *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica*. (Informe Natorp).

2 La noción de vida fáctica [faktisches Leben] es formalizada concretamente por Heidegger en el curso del semestre de invierno de 1919-1920: *Problemas fundamentales de la fenomenología* (GA 58). Esta noción, la mayor parte de las veces debe entenderse –en el conjunto de la obra temprana– como análoga a vida humana: la vida humana se despliega en su facticidad. Cf. GA 58.

3 Si bien el diagnóstico de Adrián Escudero es acertado, se ha de ser cuidadoso con el concepto de decisión. Una decisión siempre implica –como apunta muy bien Ortega y Gasset– una elección. En ese sentido, podría pensarse que Heidegger se vio enfrentado a una elección al momento de emprender su proyecto de interpretación de la vida humana dejando otros proyectos de lado. Nada más alejado de ello. Cuando Heidegger decide emprender su proyecto existe una convicción personal respecto al asunto mismo de su labor filosófica.

concepción del mundo,⁴ en las cuales Heidegger intenta configurar una cierta *idea de filosofía* que permita acceder de manera originaria a la comprensión del fenómeno de la vida humana.

Estas lecciones constituyen el primer curso formal de la actividad docente de Heidegger y se aprecia en ellas un exhaustivo rigor conceptual y académico por parte de nuestro autor (propio de la época) –quien por lo demás– se muestra documentado y conocedor de las obras y autores en las cuales gira la problemática de la lección. Rickert, Windelband, Natorp (representantes del neokantismo imperante del momento), y fundamentalmente Husserl, son apropiados críticamente constituyendo el trasfondo desde donde Heidegger dará luz a esta cierta idea de filosofía.

Si bien las lecciones muestran una serie de discusiones y temas en torno a los autores recién mencionados, lo central de ellas –como reitero–, es el intento por parte de Heidegger de poder configurar una cierta idea de filosofía entendida –en su sentido más fundamental y radical– como una *ciencia originaria* [Urwissenschaft]. Influenciado fuertemente por el desarrollo y quehacer de la filosofía decimonónica; por esos años Heidegger aún piensa la filosofía como una ciencia, esto es, como un comportamiento cognoscitivo [erkennendes Verhalten] respecto a algo o de algo. Aun así, para el joven profesor –como lo expresa De Lara– “esta científicidad posee en la filosofía un sentido fundamentalmente propio y distinto a la de aquellos modos de conocimiento que suelen conocerse bajo el nombre de ciencias” (De Lara, 2007: 4-5).⁵ En este sentido, la ciencia originaria no es una ciencia derivada como por ejemplo, la biología, la teología, la física, la matemática, la psicología u otra, las cuales sólo estudian una parte de la totalidad de la realidad y como tal poseen un conocimiento predominantemente *teorético* [theoretisch].⁶ La ciencia originaria, por el contrario, –he aquí el modo de conocimiento propio y distinto– ha de ser *pre-teorética, pre-temática*: más allá –o más acá– de lo teorético.

En este contexto, Heidegger conduce el desarrollo de sus lecciones hacia aquel fenómeno desde donde surge toda reflexión científica: *la vida misma*. Heidegger: “...la idea de ciencia y cada elemento de su genuina realización irrumpen en la conciencia inmediata de la vida...” (IF: 3). Vida que en la trama de estas lecciones se despliega y estructura como *vivencia* [Erlebnis] (como *experiencia de vida*). La ciencia originaria ha de abordar –de este modo– originariamente esta experiencia de vida, o lo que es lo mismo, a la vivencia en cuanto tal.⁷

4 Publicadas en el marco de GA 56/57: *Zur Bestimmung der Philosophie*, con el título de “Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem”. Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main, 1987. Traducción al español de Jesús Adrián Escudero (2005): *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo* (en adelante, IF).

5 Cabe destacar que el término ciencia para calificar el quehacer filosófico irá, poco a poco, desapareciendo en la temática de las obras tempranas de Heidegger manteniéndose sólo hasta fines de los años veinte (Cf. De Lara, 2007; Rodríguez, 1996).

6 Teorético en el sentido de “algo que está cargado de teorías” o “una actitud en demasía abstracta o especulativa”. Cf. nota 9 de la traducción de IF.

7 El concepto de vivencia [Erlebnis], en estas primeras lecciones, Heidegger lo comprende en el sentido que aparece en el pensamiento de su maestro Husserl –sobre todo en *Investigaciones lógicas*– como sinónimo de acto de conciencia. Sin embargo, también está pensando el concepto en el sentido que tiene en Dilthey, para

Aunque las lecciones adolecen de cierta falencia –o más bien un carácter críptico– respecto al cómo surge la vivencia en cuanto tal, en el desarrollo de ellas Heidegger llega a la conclusión de que la investigación filosófica (la ciencia filosófica) se ha movido –hasta entonces– en una esfera teórica en donde lo que hay son *objetos* (los cuales son susceptibles de abstracción teórica, objetivables y descriptibles). Mas, para Heidegger no todo es un objeto [Objekt] ni todo es objetivable. Al contrario, existe una esfera en la cual se abre un horizonte no-objetivante en donde no todo se reduce a una cosa u objeto descriptible: *la esfera de las vivencias*.⁸

Para describir esta esfera de las vivencias recurriré, en esta ocasión, a la vivencia del mundo circundante [Umwelterlebnis] ejemplificada por el mismo Heidegger en la *vivencia de la cátedra*. En ella se nos insta a poner atención en la experiencia de entrar al aula para presenciar la cátedra. ¿Qué vemos cuando entramos al aula? ¿Acaso vemos superficies de color en ángulo recto o una superficie sobre otra? ¿Acaso vemos cajas de colores superpuestas por tamaño que dan forma a una mesa de estudio? (cf. IF).

¿Qué vemos entonces? Heidegger:

“Yo veo la cátedra desde la que debo hablar, ustedes ven la cátedra desde la cual se les habla, en la que yo ya he hablado. En la vivencia pura no se da ningún nexo de fundamentación, como suele decirse. Esto es, no es que yo vea primero superficies marrones que se entrecortan, y que luego se me presentan como caja, después como pupitre, y más tarde como pupitre académico, como cátedra, de tal manera que yo pegara en la caja las propiedades de la cátedra como si se tratara de una etiqueta. Todo esto es una interpretación mala y tergiversada, un cambio de dirección en la pura mirada al interior de la vivencia. *Yo veo la cátedra de golpe*, por así decirlo; no la veo aislada, yo veo el pupitre demasiado alto para mí. Yo veo un libro sobre el pupitre, como algo que inmediatamente me molesta (un libro, y no un número de hojas estratificadas y salpicadas de manchas negras); yo veo la cátedra en una orientación en una iluminación, en un trasfondo” (IF: 86; lo cursivo es mío).

En este pasaje –que me permito citar en extenso– se aprecia el modo en cómo se da inmediatamente una vivencia. No nos detenemos a pensar y buscar relaciones entre objetos que luego en conexión se transforman en una cátedra. Lo que vemos es la cátedra de golpe. La vivencia de la cátedra –insisto– se nos da inmediatamente: sin rodeo teórico alguno.

quien la vivencia refiere a un modo de estar la realidad ahí para un sujeto (un yo). La vivencia no es algo dado, si no más bien, vivido (Cf. Dilthey, 1980). A pesar de todo, Heidegger aún ve en esta noción (tanto en Husserl como en Dilthey) una cierta carga teórica, y si bien no es posible evadirla como concepto –al menos por esos años– intenta llevar a cabo una comprensión radical de ella. Más tarde, Heidegger reemplazará esta expresión por la de comportamiento [Verhalten, Verhaltung]. Cf. *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo* (GA 20).

⁸ Es importante señalar la diferencia –que existe para Heidegger– entre el objeto entendido como “Objekt” (determinación concreta en el sentido de lo disponible y fijo) y como “Gegenstand” (determinación formal que expresa el sentido [Sinn] de contenido del comportamiento-cognoscitivo). Es en el sentido de “Objekt” al que alude Heidegger cuando señala que no todo es objetivable.

Pero –preguntamos con Heidegger–, ¿qué vería alguien ajeno a la cátedra? Evidentemente no vería la cátedra o, dicho de otro modo, no vería lo mismo que quienes asisten a la cátedra. No obstante, en ambos casos se ve algo: la vivencia sigue manteniendo su *momento significativo* (aunque para el extraño no signifique lo mismo que para los que están en la cátedra). De este modo, en la vivencia de la cátedra se me da algo inmediato, en su plena significación, sin ningún rodeo intelectual que cosifique el objeto de la vivencia. Lo significativo es lo primero. El mundo aparece primariamente –y siempre– significativo. Heidegger: “Viviendo en un mundo circundante, me encuentro rodeado siempre y por doquier de significados, todo es mundano, mundeia [es weltet]” (IF: 88).⁹

De este análisis de la vivencia damos cuenta que en ella se da siempre un algo. Un algo que por lo demás comprende en sí mismo un momento significativo. ¿Cómo aprehender el sentido de la vivencia?

En un primer momento –dirá Heidegger– caemos en la tentación de considerar la vivencia como algo que pasa por delante de nuestra consciencia, esto es, como un proceso [Vorgang] como si la vivencia aconteciera objetivamente, como un acontecer que tan sólo pasa delante de un yo cognoscente y que establece con ese yo una relación meramente cognoscitiva (cf. IF: 88). Esta forma de aprehender la vivencia comporta un acceso teórico a ella. Esto último es lo que, justamente, se busca evitar y superar.

Heidegger –sostendrá, por ello– que la vivencia no es un proceso, sino más bien una *apropiación* [Ereignis], un *no-proceso*: “La vivencia 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 en su esencia” (IF: 91).¹⁰

Esta forma de aprehensión de la vivencia es previa a toda objetivación que podamos hacer de ella (en ese sentido, no pensamos en términos de sujeto y objeto, fuera y dentro, físico y psíquico). “Las vivencias –indica Heidegger– son fenómenos de apropiación [Ereignis], en tanto viven de lo que es propio y en tanto que la vida vive sólo así” (IF: 91). La vivencia como fenómeno de apropiación es, por tanto, pre-teórica, pre-cognoscitiva y pre-objetiva.

9 Mundeia [es weltet]: enigmática expresión heideggeriana en donde se observa de forma primitiva el prototípico lenguaje del Heidegger maduro. Con ella se intenta designar a aquello que nos pasa normalmente desapercibido por ser o estar demasiado próximo a nosotros. En el contexto de la cátedra, Heidegger alude a experimentar la significatividad de ella congregando todo un mundo espacial y temporal. Cf. nota 17 de la traducción de IF.

10 En el contexto de IF me parece un poco forzado –sin que por ello sea errado– traducir la expresión “Ereignis” como acontecimiento-apropiador (como lo hacen algunos autores), pues, es un término que el mismo Heidegger reconoce asimilarlo recién en los años treinta; pero al mismo tiempo la traducción de Adrián Escudero como apropiación, no dice el sentido íntegro que quiere expresar Heidegger: que en la vivencia no existe una separación entre un yo (que ve pasar la vivencia delante de sus ojos) y un mundo, sino que ambos acontecen al mismo tiempo. En el contexto de este ensayo mantengo la traducción de Adrián Escudero por ser la edición utilizada de la traducción de IF.

Llegado a este punto, Heidegger pareciese haber encontrado un modo de acceso originario al fenómeno de la vivencia. No obstante, debemos recordar que el propósito de nuestro joven pensador es dar con una idea de filosofía que se comprenda como ciencia originaria. Mas, la ciencia tiende a determinar sus objetos de estudio de manera objetiva y teórica. Una ciencia de las vivencias, en ese sentido, objetiva a la vivencia despojándola de su carácter no-objetivo y de su apropiación [Ereignis]. ¿Cómo ha de ser comprendida, entonces, esta idea de filosofía como ciencia originaria? ¿Cómo salir de la esfera teórica para un originario acceso a la vivencia?

II

La respuesta a estas interrogantes conduce a Heidegger a una cuestión *metodológica*, puesto que en lo central, apuntan a saber *cómo* es posible una ciencia de la vivencias en cuanto tal. Heidegger encontrará en el método fenomenológico de Husserl, el *método* de la ciencia originaria.¹¹

Husserl en su texto de 1911, *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, plantea –entre otras cosas– que “sólo por medio de actos experimentados reflexivamente damos cuenta de la corriente de la vivencia. Cada vivencia puede convertirse en algo observado a través de la mirada reflexiva. El método fenomenológico se muestra enteramente en actos de reflexión. Las reflexiones son a su vez vivencias y como tales, pueden volver a ser consideradas reflexivamente <<y así *in infinitum*, como un principio universal>>” (cf. Husserl, 1985: 172 -179).

Sin embargo, Heidegger verá en ese modo de ser reflexivo del método fenomenológico husserliano una forma teórica de aprehender la vivencia, pues, en cuanto reflexiva, se torna descriptible y objetivable (puede ser determinada y fijada) encubriéndola en su inicial despliegue: se detiene la corriente de vivencia convirtiéndola en mero objeto [Objekt]. En la reflexión adoptamos una actitud teórica y en todo comportamiento teórico –nos dice Heidegger– está implícito una *privación de vida* [Entlebens] (cf. IF: 120-122).

¿Cómo salvar, entonces, el método fenomenológico de lo eminentemente teórico?
¿Cómo abrir fenomenológicamente la esfera de las vivencias?

Heidegger encuentra una salida –precisamente– en el principio de los principios de la fenomenología, el cual, al parecer –en su opinión– Husserl perdió de vista: “*todo lo que se da originariamente en la “intuición” [...] hay que tomarlo simplemente como se da*” (Husserl, 1985: 58).¹² Este principio no debe entenderse en términos de una proposición teórica, pues, de lo que se trata es del *principio de los principios*: precede a

11 Es importante destacar que si bien Heidegger intenta llevar a cabo una transformación radical de dicho método durante sus primeras lecciones en Friburgo y Marburgo, tal transformación tiene tanto de apropiación como de crítica de la propuesta fenomenológica de Husserl. Tal es así, que para la literatura al respecto es difícil trazar, a ciencia cierta, una línea legítima de diferencia radical entre ambas propuestas (Cf. Escudero, 2007; Rodríguez, 1996; 1997).

12 Citado por Heidegger en IF: 132.

todos los principios, es *no-teorético*.¹³ Heidegger: “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” (IF: 133).

Esta particular forma de asimilar la fenomenología implica una cierta *actitud fundamental* [Grundhaltung] que queda expresada en la expresión *simpatía con la vida* [Lebenssympathie] (cf. Barrientos, 2001: 55). Actitud fundamental que es asumida cuando nos liberamos del camino teórico en el cual se está inmerso y hacia donde siempre estamos orientados. Actitud fundamental que comienza a ser absoluta –dice Heidegger– “cuando vivimos en ella –y esto no lo logra ningún sistema conceptual por muy elaborado que esté, sino la vida fenomenológica en su constante proceso de expansión” (IF: 133).¹⁴

Preguntamos ahora, ¿se ha logrado con esta actitud fundamental de la fenomenología aprehender lo vivenciable en cuanto tal?

Si comprendemos la investigación fenomenológica como un cierto comportarse hacia algo (un dirigirse hacia algo) ello pareciera conducirnos necesaria y nuevamente hacia una objetivación y teoretización inevitables. Mas –indica Heidegger– ello no es del todo absoluto.

Al volver sobre la experiencia de la vivencia de la cátedra, Heidegger nos hace notar que podemos teorizar progresivamente desde la inmediatez de la vivencia: la cátedra es marrón, marrón es un color, el color es un dato sensorial, el dato sensorial es una suma de procesos físicos y psíquicos...y así hasta llegar a los elementos más simples...*los elementos en general* (cf. IF: 136). Cada uno de estos estadios es un algo en general. Así, todo lo que es vivenciable es un posible algo (independientemente de su carácter mundano: todo lo circundante del mundo es un algo). Esta indiferencia del *algo en general* –afirma Heidegger– no se identifica de ninguna manera con el grado máximo de privación de vida, la teoretización más elevada, ni tampoco remite a ralentización del proceso de privación de vida o a una insensible constatación teórica de algo vivenciable. Al contrario, es el indicador de la máxima *potencialidad de la vida* (cf. IF: 139). Heidegger: “Se trata del ‘todavía-no’, es decir, de lo que todavía no ha irrumpido en una vida genuina; se trata de lo esencialmente premundano” que no ha de ser teóricamente concebido, sino más bien *comprensivamente vivido* (IF: 139).¹⁵ Con esto último, se juega –para Heidegger– una radical transformación del comportamiento que comprende y aprehende la vivencia.

13 En esta dirección podemos pensar en el sentido del término “principio” que Heidegger da más tarde en su curso de 1925, *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo* (GA 20) : “el principio de la investigación es el principio por el cual se alcanza el campo del asunto, el principio por el cual se crea la mira desde la cual se va a investigar el asunto y el principio por el cual se va a desarrollar la manera de tratarlo, el método” (2006: 103).

14 Barrientos traduce: “...la vida fenomenológica en su creciente intensificación”. (Cf. Barrientos: 55).

15 Safranzki indica que este término premundano, Heidegger lo recoge –probablemente– como complemento de la expresión transmundano de Nietzsche, “la cual había de caracterizar aquella curiosidad que entiende los fenómenos como supuestamente carente de substancias, y así quiere llegar a la esencia, que está detrás, o por debajo, o por encima”. (Cf. Safranzki, 1997: 135).

¿Cuáles son los alcances de este algo premundano? ¿Cómo se relaciona con lo mundano de la vivencia circundante?

Si bien aquí las lecciones caen en un punto no del todo claro, se puede inferir que Heidegger manifiesta que todo algo remite en último término a un momento significativo, el cual —a juicio de nuestro autor— es originariamente vivido y experimentado en un sentido premundano o en un sentido mundano. Es más, “las funciones significativas premundanas y mundanas expresan por naturaleza caracteres del proceso de apropiación [de las vivencias], es decir acompañan (viviendo y viviendo lo vivido) a la vivencia misma, viven en la misma y, en cuanto acompañan a la vida, son tanto originadas como portadoras en sí mismas del origen” (IF: 141). Heidegger:

“La vivencia 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-objetivante y trascendente” (IF: 142; lo subrayado es mío).

Esta noción de intuición hermenéutica [hermeneutische Intuition] se encuentra ya bastante alejada de la intuición categorial de la fenomenología de Husserl, y se trata más bien de una *intuición comprensiva* de la propia vitalidad en situación.¹⁶ En cuanto comprensiva, la intuición hermenéutica tiene más un carácter vital que cognoscitivo. Heidegger ha llegado a tal compenetración con la fenomenología que parece identificarla con la vida misma, con la vida auténticamente comprendida (cf. Barrientos, 2001: 56). Es más, llega a decir:

“La fenomenología es la investigación de la vida en sí misma... (Ella) nunca esta acabada, es siempre provisional en su inmersión absoluta en la vida en cuanto tal. En ella no hay teorías en disputa, sino sólo intelecciones genuinas versus las no genuinas. Las genuinas sólo pueden obtenerse a través de una inmersión honesta y sin reservas en la vida misma en su autenticidad, y esto sólo es posible, en definitiva, a través de la autenticidad de una vida personal”.¹⁷

¹⁶ Es pertinente matizar este tal distanciamiento respecto a la intuición categorial o reflexiva de Husserl. La intuición es un momento clave del método fenomenológico (así como el momento crítico), tanto en Husserl como en Heidegger. Dicho momento dice relación con el darse o donación de las cosas y como tal es irrenunciable en la actitud fenomenológica. El momento intuitivo crítico-intuitivo, está siempre presente. Sin embargo, Husserl entiende la actitud fenomenológica como una actitud reflexiva (convirtiendo la vivencia en objeto de la descripción). Heidegger rechaza la reflexión como la forma más adecuada de apropiarse de la vivencia por su eminente carga teórica. Con todo, la intuición hermenéutica conserva el momento intuitivo del darse de las cosas, más no contiene ya la repetición reflexiva de la vivencia (Cf. Rodríguez, 1996).

¹⁷ Citado por Kiesiel, T (1993): *The Genesis of Heidegger's Being and time* (Barrientos, 2001: 59). Estas palabras no fueron recogidas en la edición de GA de IF.

III

En suma. Es necesario reiterar –para ir concluyendo– que el objetivo que mueve a Heidegger en sus primeras lecciones es configurar una cierta idea de filosofía que ha de ser comprendida como ciencia originaria. En el transcurso de esta presentación hemos descrito el proceso que lleva a Heidegger a afirmar que aquella ciencia originaria sólo es posible si es concebida como *fenomenología*. Esta última, es ese ejercicio investigativo-metodológico que permite una comprensión que –podríamos decir– no da nada *por supuesto*, a saber, no supone teorías, objetivaciones, ni direcciones temáticas que impidan un originario acceso a aquel fenómeno que se pretende acceder (que en el contexto de estas lecciones se ha mostrado como la vivencia en cuanto tal).

La fenomenología –como ciencia originaria– es ese comportamiento cognoscitivo que no pretende ganar *desde fuera* su objeto temático, sino por el contrario, inmerso en él, desde él: *intuido comprensivamente*.

En el camino hacia su proyecto de alcanzar una interpretación ontológico-fenomenológica del fenómeno de la vida humana, éstas –sus primeras lecciones– le permiten configurar el método de acceso fundamental para aprehenderla originariamente. Como hemos visto, este método es el fenomenológico. Pero no sólo eso.

La fenomenología es para Heidegger la ciencia originaria, es decir, aquella cierta idea de filosofía buscada. La fenomenología es identificada –por esta razón– con la filosofía misma. Más aún. La filosofía como *ejercicio investigativo* sólo es posible cuando se comprende a sí misma como una comprensión radical de la vida misma en su despliegue: exenta de consideraciones teoréticas que dirijan su tematización.

En las lecciones siguientes a las del semestre de emergencia, Heidegger desarrollará con mayor profundidad estas importantes cuestiones.¹⁸ En ellas se irán haciendo cada vez más explícitas las íntimas relaciones entre filosofía, fenomenología y vida humana. Así, por ejemplo, en las lecciones de invierno del año 1919-1920, *Problemas fundamentales de la fenomenología*, Heidegger llega a afirmar: “la fenomenología es la ciencia originaria de la vida misma. *La fenomenología es idéntica a la filosofía, no es una ciencia previa*”.¹⁹

Finalmente. Los asuntos expuestos aquí, brevemente, han de ser –por supuesto– desarrollados aún con mayor detención y profundidad, puesto que, una correcta apropiación de ellos nos permitirá una aproximación auténtica (ocupando una expresión propia de nuestro autor) a una etapa de la trayectoria intelectual de Heidegger que merece una mayor atención de la que hasta el día de hoy posee –sobre todo en nuestro entorno–. Y no solamente por el alto aporte que puede significar para la comprensión de la

18 Las lecciones del semestre de verano de 1919, *Fenomenología y Filosofía trascendental de los valores*, GA 56/57; las lecciones de invierno de 1919-1920, *Problemas fundamentales de la fenomenología*, GA 58 (no deben confundirse con las lecciones del mismo nombre llevadas a cabo en Marburgo el semestre de verano de 1927, GA 24); y el curso del semestre de verano de 1920, *Fenomenología de la intuición y la expresión*, GA 59.

19 GA 58: 233 (Barrientos, 2001:61).

obra toda de nuestro pensador. Sino, por que además, en ella se juega una comprensión radical y esencial del ejercicio filosófico que –a mi juicio– puede ser una de las contribuciones más significativas de Heidegger al desarrollo de nuestra disciplina y que las muchas de las veces es pasada por alto en la investigación y apropiación de su pensamiento.

Bibliografía

Adrián Escudero, Jesús (2007): “El programa filosófico del joven Heidegger. (En torno a las lecciones de 1919: La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo)”. *Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*. N° 7. Barranquilla.

Barrientos, Juan Pablo (2001): *La interpretación de la vida. El pensamiento del joven Heidegger (1910-1921)* – Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía (bajo la guía del profesor Jorge Acevedo G.). Santiago: Universidad de Chile.

De Lara, Francisco (2007): “Fenomenología del ser posible. La filosofía según el joven Heidegger”. En Cardona, Fernando (edit.), *Heidegger. El testimonio del pensar*. Bogotá: Editorial Javeriana.

Dilthey, Wilhem (1980): *Introducción a las ciencias del espíritu*. Traducción de José Gaos (Prólogo de José Ortega y Gasset). Madrid: Alianza Editorial.

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

Heidegger, Martin (1987): “Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem (Kriegsnotsemester, 1919)”. *Gesamtausgabe 56/57, Zur Bestimmung der Philosophie*. Vittorio Klostermann Verlag: Frankfurt am Main.

Husserl, Edmund (1985): *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (tomo I). Traducción de José Gaos. México: Editorial F.C.E.

Rodríguez, Ramón (1996): “Reflexión y evidencia. Aspectos de la transformación hermenéutica de la fenomenología en la obra de Heidegger”. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. N° 13. Madrid: Publicaciones UCM.

Rodríguez, Ramón (1997): *La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de la obra de Heidegger*. Madrid: Editorial Tecnos.

Safranski, Rüdiger (1997): *Un maestro de Alemania. Heidegger y su tiempo*. Traducción de Raúl Gabas. Barcelona: Tusquets Editores.