

ONTOLOGÍA INTENCIONAL. HEIDEGGER Y LA TRANSFORMACIÓN DE LA FENOMENOLOGÍA HUSSERLIANA

Angel Xolocotzi Yáñez

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

A Irene Borges-Duarte, afectivamente con amistad

1. Introducción

La relación filosófica entre Edmund Husserl y Martin Heidegger ha sido ampliamente trabajada como parte de la literatura secundaria desde hace décadas aunque de modo variado [Cf. Rodríguez, 1997; Gander, 2001; Xolocotzi, 2004 y 2007; Lara, 2008 y Escudero, 2010]. Mientras que en un primer momento gran parte de las investigaciones se dejó guiar por la divergencia entre el problema del ser y el tema de la conciencia; con el paso de los años la atención se enfocó, más bien, en el acceso metódico desde una perspectiva reflexiva o hermenéutica. Sin embargo, uno de los puntos en común que se ha mantenido pese a la constante actualización del diálogo a raíz de la edición de *Husserliana* y de la *Gesamtausgabe* es, sin lugar a dudas, el descubrimiento fenomenológico de la intencionalidad. Incluso en 1973, tres años antes de su muerte, Heidegger reconocerá que el carácter “ec-stático” del Dasein proviene del impulso dado por la intencionalidad husserliana: “Una vez recibido este impulso, el trabajo de Heidegger consistió en la investigación de lo que está contenido originariamente en la intencionalidad. Pensar a fondo la intencionalidad en dirección a su fundamento significa: fundamentarla en la ec-stática del Da-sein” [Heidegger, 2006b: 23-s.].

Él mismo señalaba en su lección de verano de 1927, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, que la intencionalidad es determinante en la distinción ontológica entre el Dasein existente y las cosas presentes:

“Cuando, como hemos observado antes, denominamos brevemente al modo de ser del Dasein, existencia, lo hacemos para decir que el Dasein existe y que no está presente como una cosa. Un rasgo distintivo entre lo existente y lo presente se encuentra justamente en la intencionalidad” [Heidegger, 2000: 94, traducción modificada]. Pero esto no quiere decir que la intencionalidad designe algo así como un reino falto de objetividad o subjetividad, sino que, por el contrario, apunta a un ámbito previo y más original caracterizado por un “ir más allá”, un “sobrepasar”, un “trascender.” “La trascendencia y el trascender pertenecen a la naturaleza esencial del ente, que, en virtud de la trascendencia como fundamento, existe como intencional, o sea, que existe en el modo de estar confrontado con lo ahí-presente” [2000: 94-s., traducción modificada].

Después de esa lección, Heidegger trabajará con Husserl en el famoso artículo de la enciclopedia británica. A lo largo de la colaboración se deja ver la preocupación por una esfera distinta de aquello a lo que se está dirigido en los comportamientos mundanos. En una carta así lo deja ver a Husserl:

Hay acuerdo en que el ente en el sentido que usted llama “mundo” no puede ser explicado en su constitución trascendental mediante un regreso a un ente del mismo modo de ser que aquél. / Sin embargo, con ello no se ha dicho que lo que constituye el lugar de lo trascendente no sea ente – sino que aquí surge precisamente el *problema*: ¿cuál es el modo de ser del ente en el cual se constituye “mundo”? Ese es el problema central de *Ser y tiempo*, es decir, una ontología fundamental del Dasein. [Husserl, 1994: 146-s. Carta del 22 de octubre de 1927].

Algunos autores como Zahavi ven en esta coincidencia el rasgo fenomenológico más estrecho entre Husserl y Heidegger [cf. Zahavi, 2003]. Más allá de la confirmación o rechazo de tal aseveración, en lo que sigue me interesa enfatizar algunos aspectos sobre el papel de la intencionalidad en Heidegger. Esto con el fin no sólo de destacarla como “rasgo distintivo entre lo existente y lo ahí-presente” [Heidegger, 2000: 94], sino como presupuesto central para un despliegue radical en torno al ser, pues como lo señala en su último curso en Marburgo de verano de 1928: “Con este descubrimiento de la intencionalidad se da expresamente por primera vez, en la historia de toda la filosofía, el camino para una investigación ontológica fundamental” [Heidegger, 2008: 261].

Si bien la interpretación más amplia y profunda de la intencionalidad heideggeriana se encuentra desarrollada en las lecciones de Marburgo, ya podemos entrever esta temática como una preocupación constante dentro de sus primeros cursos en Friburgo, sobre todo en las lecciones de introducción a la fenomenología de la religión y los cursos sobre Aristóteles (1920-1922)

[cf. Heidegger, 1985, 1995 y 2005b]. Aunque, ciertamente, ya desde el *Kriegsnotsemester*¹ en 1919 aparecerá de modo subyacente.

El propósito del presente escrito consiste en hacer patente la gran repercusión que el descubrimiento husserliano tendrá en el ámbito estrictamente ontológico, tomando como fondo y punto de partida el planteamiento hermenéutico de Heidegger. Para llevar a buen fin nuestro cometido, será preciso abordar brevemente la idea de intencionalidad, poniendo especial énfasis en la intuición categorial, para así poder aterrizar de manera correcta la apropiación hecha por Heidegger a partir de 1919.

1. Primer excedente: el contenido intencional

A pesar de la amplia discusión en torno a lo determinante de la propuesta fenomenológica, queda claro que el inicio de su radicalidad se halla inspirada en las determinaciones centrales de la conciencia propuestas por Franz Brentano. En las *Investigaciones lógicas*, Edmund Husserl hace referencia concretamente a dos de las siete determinaciones que Brentano atribuye a los fenómenos psíquicos. Nos referimos específicamente al papel de la [re] presentación² y la intencionalidad. De alguna manera esto queda resumido en lo que Brentano llama “inexistencia intencional”; es decir, en lo dado a la conciencia como objeto para ella. Aunque el hecho de que algo esté dado a la conciencia ya había sido aprehendido por otros autores como Dilthey bajo el llamado “principio de fenomenalidad” [cf. Xolocotzi, 1997: 92]; lo destacable de Brentano es que la intencionalidad de la conciencia se torna determinante en los tipos de relaciones que se establecen con las cosas dadas. Por un lado, la intencionalidad se desenvuelve a partir de fenómenos que se hallan a la base, o bien, a partir de fenómenos transformados. En el primer nivel nos topamos con el mero estar dado o estar presente de las cosas a la conciencia. Esto, precisamente, es lo que Brentano nombra “tanto las [re]presentaciones

¹ Se trata del curso de posguerra que Heidegger imparte de enero a abril de 1919. En sentido estricto no es su primer curso como profesor asistente (*Privatdozent*), ya que del semestre de invierno de 1915/16 al semestre de invierno de 1916/17 Heidegger impartió tres cursos. La diferencia es que en 1919 ya su docencia se inserta en la Cátedra I de Filosofía asignada a Edmund Husserl; mientras que la experiencia docente anterior correspondía a la Cátedra II, primero vacante por la partida de Arthur Schneider a Estrasburgo y luego ocupada, desde 1916, por Joseph Geyser. También con el inicio de sus cursos en 1919, Heidegger inicia su labor como asistente de Edmund Husserl [cf. Xolocotzi 2011].

² El término alemán “*Vorstellung*” es vertido generalmente al castellano por “representación”; sin embargo, ya que no se trata de una “presentación mediante reflexión” como en el caso de Descartes, ni mucho menos de un “volver a presentar algo”, sino de lo presente a la conciencia, considero pertinente emplear la grafía que aquí introduzco para evitar confusiones.

(*Vorstellungen*) como todos aquellos fenómenos cuyo fundamento está formado por [re]presentaciones [...] Este acto de [re]presentar forma el fundamento, no del juzgar meramente, sino también del apetecer y de cualquier otro acto psíquico” [Brentano, 1935: 13]. De esa forma, la intencionalidad puede ser fundada en tal [re]presentar. Pero ¿a qué se refiere Brentano con tal relación de fundación? No se trata de otra cosa, sino de una toma de postura frente a lo dado. Por ello, en sentido estricto, los fenómenos psíquicos de los que habla Brentano pueden ser agrupados en [re]presentaciones y en tomas de postura afectivas o judicativas frente a lo representado, es decir, en juicios o fenómenos de amor-odio. En otras palabras, los análisis brentanianos indican que la [re]presentación como fenómeno psíquico se halla a la base de los otros en la medida en que aquella constituye lo presente a la conciencia.

Sabemos que Husserl cuestionará la visión brentaniana al llevar a cabo un análisis cuidadoso del carácter intencional de la conciencia. Mediante ello mostrará que la división de fenómenos físicos y psíquicos es insostenible precisamente porque estaría partiendo de una presuposición ontológica de la así llamada “realidad”. Para Husserl esto constituye un presupuesto no fenomenológico. En aras de mostrar el carácter neutral de la intencionalidad de la conciencia, Husserl analizará detenidamente la corriente de vivencias intencionales o actos.

Para Husserl, cada acto apunta a una esfera determinante en el ámbito de las vivencias, cuya peculiaridad se halla en el hecho de estar dirigidas a objetos de manera intencional. En las *Investigaciones lógicas* utiliza tal término no ya en el sentido de una actualidad tal como lo hacía en su *Filosofía de la aritmética* al hablar de “actos cogitativos” [Husserl, 1970: 146], aunque tampoco se refiere con ello a un fenómeno psíquico bajo los mismos presupuestos que su maestro Brentano. Husserl tematiza, más bien, una especie de vivencias que se caracterizan por presentar objetos. Ya que fenomenológicamente los actos, es decir las vivencias intencionales, siempre existen, pero no así los objetos a los que están dirigidos [Husserl, 1984b: 567], el análisis del acto se reviste una peculiaridad que contrasta agudamente con las interpretaciones tradicionales que presuponen la existencia del objeto.

Los objetos son lo que son únicamente a partir de los diversos actos en los cuales nos son presentados, esto quiere decir que el objeto sólo aparece a la conciencia de modo intencional a partir del vivenciar de un contenido aprehendido mediante un determinado acto. Por ello Husserl se ve obligado a diferenciar entre dos contenidos diferentes pero dependientes: lo intencional y lo efectivo. A diferencia de lo intencional, los contenidos efectivos (*reell*) “constituyen al acto, posibilitan la intención en cuanto punto necesario de sostenimiento, pero ellos mismos no tienden a algo”, es decir no son

intencionales [Husserl, 1984a: 387]. De acuerdo con las *Investigaciones lógicas* esto significa que al ver un objeto, me es consciente un contenido vivido. El análisis del acto indica que las sensaciones vividas en la percepción de un objeto son aprehendidas mediante un *excedente* en el vivenciar. Este *excedente aprehendedor* permite que las sensaciones sean animadas y garantiza la percepción de ésta o aquella objetualidad. Aun cuando el carácter de la aprehensión remita a los componentes del acto, por ejemplo a las sensaciones en el caso de la percepción o a los fantasmas en el caso de la fantasía, es un hecho fenomenológico que el contenido efectivo (*reell*) del acto se diferencia del contenido intencional y que aquél sólo puede ser tematizado mediante una reflexión específica.

Con esto se aclara el hecho de que en la percepción, por ejemplo, aparezca un objeto percibido, pero no la sensación del color. “Las sensaciones y semejantes que ‘aprehenden’ o ‘aperciben’ los actos aquí son vividas, pero no aparecen objetualmente [...] Los objetos por otra parte aparecen, son percibidos, pero no son vividos” [Husserl, 1984a: 399]. Así es como esta asimetría entre el contenido del acto y lo intencional en él, hace necesaria la acreditación de un contenido intencional del acto, lo cual modifica la idea originaria en torno a la reducción del análisis del acto al contenido efectivo (*reell*) conformado por las sensaciones y presentaciones fundantes del acto [Husserl, 1984a: 16].

El carácter presentador del contenido intencional permite que la conciencia en sus actos pueda estar dirigida a lo objetual, lo cual empero ocurre siempre en una determinada forma del percibir, recordar, dudar, temer, etc. Husserl caracteriza esto como la cualidad del acto, que junto con la materia, conforman su esencia intencional. Mediante la cualidad se lleva a cabo nuestra toma de posición frente a algo en determinada forma, mientras que en la materia se establece la relación con el objeto [Husserl, 1984a: 454]. La materia o el “sentido aprehendedor” no sólo caracteriza la objetualidad mentada por el acto, sino también “cuales propiedades, relaciones, formas categoriales contiene” [Husserl, 1984a: 430]. Por ello la materia posibilita que el acto presente tal objeto en determinada forma. Así, la materia desempeña un papel determinante en las *Investigaciones lógicas*, aun cuando ésta deba ser mentada en alguna cualidad.

La unidad de materia y cualidad es lo que Husserl nombra esencia intencional de todo acto o vivencia intencional. Mediante tal terminología Husserl intenta mostrar que las vivencias intencionales son modos propios de la conciencia y no están determinados por una presuposición ontológica. El análisis de la esencia intencional de todo acto cuestiona así el hecho de que lo aprehendido por la conciencia tenga a la base una determinación de la

realidad. Más bien, lo dado realmente en la percepción sensible se diferencia de lo dado en la fantasía o en la alucinación no únicamente por la cualidad de la vivencia (percepción o alucinación), sino por la materia que la constituye y el modo en que es mentada.

Sin embargo, al pensar así la intencionalidad, parece que nos encontramos todavía en un terreno neutral que impide verla desde su radicalidad ontológica.³ Para avanzar en esta dirección conviene recordar la lección de Marburgo *Prolegómenos para la historia del concepto de tiempo*. Ahí Heidegger señala que sólo mediante la intuición categorial se logra captar el sentido de la correlación inherente *intentio-intentum*: “[...] no se logra avanzar en la comprensión de lo que sea la intencionalidad especulando acerca de ella, sino sólo observándola en lo que de concreto tiene. Y tendremos ocasión de ello cuando aclaremos [...] el descubrimiento de la *intuición categorial*” [Heidegger, 2006a: 70]. Detengámonos, pues, bajo la luz que ofrece la intuición categorial como sentido inherente de la intencionalidad.

2. Otro excedente: la intuición categorial

La objetualidad dada en la intuición sensible es caracterizada por Husserl como simple. Esto puede ser aclarado de la siguiente forma: en la intuición simple y originaria, el objeto “[...] se halla simplemente delante de nosotros” [Husserl, 1982: 709],⁴ aun cuando su presencia se dé mediante escorzos [*Abschattungen*].⁵ Esto significa que a pesar de ver un objeto desde cierta perspectiva o en cierta continuidad, yo veo *una* cosa producida mediante la “*fusión* de actos parciales en un solo acto” [Husserl, 1982: 707]. El descubrimiento de una cosa tiene, pues, el carácter de unidad fenomenológica que engloba actos singulares. Pero no se trata aquí de un nuevo carácter del

³ Zahavi crítica las frecuentes aseveraciones en torno a la ausencia de “cuestiones ontológicas” en Husserl. La comparación entre Husserl y Heidegger respecto de la tematización ontológica conduce a aclarar que cuando Husserl habla de “ontología” refiere a una ontología “formal” o “material”, es decir, a planteamientos que incumben propiedades de los objetos; mientras que Heidegger habla de una ontología “fundamental” que remite no a los objetos o entes, sino al ser en general [cf. Zahavi, 2003: 152]. Quizás por ello Heidegger destacará posteriormente que en *Ser y tiempo* no se trata de una *ontología* que tematice la presencia de los entes, sino de la *pregunta por el ser*.

⁴ Heidegger lo formula en el semestre estival de 1925 de la siguiente manera: “En el aprehender simple se da explícitamente la totalidad del objeto, esto es, la propia cosa en su corporalidad” [Heidegger, 2006a: 87].

⁵ A eso hicimos referencia ya al diferenciar entre el contenido intencional y el contenido “*reell*” en la conciencia.

acto: la percepción simple muestra solamente un nivel del acto, su objeto se constituye en modo simple, sin actos referenciales o estructurados.

Ahora bien, ¿qué ocurre cuando la relación no permanece simple? Por ejemplo, cuando digo “un libro y la taza de café” o “este libro *es* interesante” o “el libro *se halla a un lado* de la taza de café” o “las erratas en el libro”, etcétera. En cada caso aparecen elementos relacionales que hacen de la adecuación en el nivel de la intuición sensible un problema. Dado que este tipo de relaciones no pueden explicarse a partir del marco de la intuición sensible, nos preguntamos ¿cómo se puede entender tal aparecer? En las palabras de Husserl encontramos una pista: “surgen actos en los cuales *aparece* algo *como real* y como *dado ello mismo*, pero de tal suerte que este algo, tal como aparece aquí, todavía no estaba dado ni podía estarlo en los actos fundamentantes solos” [Husserl, 1982: 705]. Esto quiere decir que lo categorial no puede ser identificado sin más con la percepción interna o perteneciente al sujeto. Las categorías no pueden ser vistas simplemente como la reflexión de actos psíquicos o ser deducidas del cuadro kantiano de los juicios, más bien deben mostrarse como *correlatos propios de determinados actos*, o en términos husserlianos, como intuición no sensible. De este modo, ser, unidad, pluralidad, etcétera, “no son nada de la conciencia, nada psíquico, sino objetualidad de un tipo particular” [Heidegger, 2006a: 84].

La particularidad de la intuición categorial en Husserl consiste, pues, en tratar lo categorial como algo dado, como “dato transubjetivo de una dimensión de apertura” [Held, 1989: 112]⁶ Si esto es así, es decir, si la intuición muestra lo categorial como una objetualidad propia, entonces debemos acentuar que esto ocurre también como un *excedente* [Überschuss] de intenciones.⁷ Dicho excedente que constituye la nueva objetualidad se funda en la antigua en tanto que “*tiene referencia objetual a la que aparece en los actos fundamentantes*” [Husserl, 1982: 705, traducción modificada]. Así es como, al hablar de fundación, Husserl remite a la forma de destacar las relaciones entre la intuición sensible y la categorial.

Este *fundar* significa aquí comprender lo categorial a partir de lo sensible pero diferenciándolo al mismo tiempo. Las categorías son objetualidades de forma propia, que sólo pueden ser vistas en relación a un objeto sensible

⁶ En el seminario de Zähringen (1973) Heidegger caracteriza la intuición categorial como “una intuición que deja ver una categoría, o una intuición (un ser presente para), la cual está *dirigida* directamente *hacia* una categoría” [Heidegger, 2006b: 16].

⁷ Sin embargo, este excedente no sólo se halla en las afirmaciones así llamadas sino, por ejemplo, también cuando se dice “papel blanco”, lo que esto significa: papel *siendo* blanco. Aquí se empalma “la intención de la palabra *blanco* [...] sólo parcialmente con el momento de color del objeto que aparece” [Husserl, 1982: 695].

pero que a la vez no son aprehendidas en el modo simple de la percepción sensible: “*Mas por otra parte la nueva objetualidad se funda en la antigua; tiene referencia objetual a la que aparece en los actos fundaméntales. Su modo de aparecer está determinado esencialmente por esta referencia. Trátase aquí de una esfera de objetualidades que sólo pueden aparecer ‘ellas mismas’ en actos de tal suerte fundados*” [Husserl, 1982: 705, traducción modificada].

La intuición categorial otorga, pues, algo que no puede ser encontrado simplemente en la intuición sensible. Sin embargo debemos mantener a la vista la doble relación de la intuición categorial: en tanto intuición ella es cumplimiento de una intención de significado, que se lleva a cabo mediante un acto de síntesis, y en tanto categorial, se funda en la intuición sensible. Por ello Husserl señala que la intuición categorial es la “[...] *situación objetiva [Sachverhalt]*, el correlato objetivo del juicio pleno” [Husserl, 1982: 701].⁸ Como podemos ver esta doble relación no es paralela, puesto que se destacan las relaciones implicadas en la intuición sensible, dando lugar a dos aspectos de un mismo acto: “Un acto perceptivo aprehende A como un todo, de un solo golpe y en modo simple. Un segundo acto de percepción se dirige a B, a la parte o momento no-independiente que pertenece constitutivamente a A. Pero estos dos actos no tienen lugar en una mera simultaneidad o sucesión, en el modo de vivencias ‘inconexas’; antes bien, enláncense en un acto único [...]” [Husserl, 1982: 710; cf. Øverenget, 1998].⁹

De esta forma debemos señalar la complejidad del asunto para Husserl. Por un lado el darse de la cosa, la intuición, se entiende en su referencia a una intención de significado, lenguaje. Ahora bien, la intención de significado tiende a su cumplimiento en la intuición, pero al aparecer, en este grado sensible entendido como real y dado en sus diversas relaciones ocurre el excedente de intuiciones que constituyen el correlato objetual de un juicio pleno, es decir, la intuición categorial.

Con base en lo aquí expuesto podemos afirmar que en sentido estricto el conocimiento en Husserl sólo puede llevarse a cabo mediante una síntesis o fundación completa, a partir de dos *excedentes*: la objetualidad en el contenido intencional de las vivencias y la “realidad” del objeto mediante la

⁸ En este punto nos alejamos de la interpretación de Held, en tanto que él adjudica la dimensión de la evidencia de lo categorial a la función del *ratio cognoscendi* y al mismo tiempo a la del *ratio essendi*. La doble función de lo categorial, a los que se refiere Held, debe ser separada en estas dos síntesis. De ahí, lo categorial le pertenece a la intuición y este conocimiento de la intención significativa debe ser modificada. Según Husserl, sólo aquí ocurre el conocimiento [cf. Held, 1989: 113].

⁹ Cf. al respecto el cuidadoso análisis que realiza E. Øverenget [1998]. Especialmente el segundo capítulo.

intuición categorial. La síntesis completa apunta a la integridad de la síntesis entre la intención de significado y el cumplimiento intuido, y entre la nueva objetualidad que nos muestra la situación objetiva del objeto sensible. Se trata en sentido estricto de una *síntesis fenómeno-lógica* de los excedentes [cf. Xolocotzi 2008].

3. Apropiación heideggeriana

Ahora bien, la síntesis de excedentes es algo que caracteriza, pues, al proyecto fenomenológico. La donación del exceso que permite la aparición de las cosas es el punto en el Martin Heidegger se establece para de ahí partir y dirigir su propio rumbo. Tal instalación, sabemos, se realiza desde una perspectiva crítica respecto de la propuesta husserliana: “para mí la filosofía científica va más allá de Husserl” [Xolocotzi, 2011: 57], escribía ya en 1920. Tal idea de “fenomenología” se entiende en confrontación con aquello que discute, sin embargo, debido a que un seguimiento de tal “apropiación” y “distanciamiento” puede darse en múltiples direcciones, a continuación me centraré en el *Kriegsnotsemester* de modo ejemplar. El objetivo sigue siendo el mismo: vislumbrar la copertenencia entre intencionalidad e intuición categorial con miras al planteamiento de una renovada pregunta ontológica, tal como sucederá expresamente en las primeras versiones de *Ser y tiempo*.¹⁰

Ya es conocido que Heidegger arranca en el *Kriegsnotsemester* con la descripción de su entrada en el aula, de ver su lugar usual y dirigirse hacia él [cf. Xolocotzi, 2004; Escudero, 2010; Rodríguez, 1997]. Sin embargo la vivencia incluye también al docente, como añade. La vivencia que el docente lleva a cabo puede expresarse en el hecho de que el docente entra y ve la cátedra. Para el docente la cátedra es el lugar desde donde habla, mientras que para los alumnos, para los otros, es el lugar desde donde se les habla. Por el contrario, para el joven Heidegger lo central aquí se halla en el modo del ver característico de esta vivencia. *¿Qué ven ustedes y qué veo yo?* es la pregunta guía. Heidegger expone tres posibles respuestas:

¹⁰ Evidentemente múltiples comentaristas como Theodor Kisiel [1993] buscan ubicar concretamente cuándo se llevó a cabo el “giro ontológico” heideggeriano. El objetivo aquí no se inserta en esta línea. Más bien lo que debe quedar claro es que Heidegger, desde el inicio, abre la dimensión de la intencionalidad con miras a una determinación ulterior que no sea la valorativa, como pretendían los neokantianos. Sabemos también que el libro publicado en 1927 con el título “Ser y tiempo” constituye por lo menos la tercera versión de un manuscrito cuya redacción inicial data de 1924 bajo el título “El concepto de tiempo”, publicado en el volumen 64 de la *Gesamtausgabe*. La segunda versión lo constituye la lección a la que hemos hecho ya referencia: *Prolegómenos para la historia del concepto de tiempo* (1925).

¿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, 2005a: 86].

Debemos recordar que en esta primera lección, el hilo conductor será el rompimiento con la primacía del ámbito teórico, aunque no con la intención de proclamar el primado de lo práctico, sino “porque lo teórico mismo y en cuanto tal remite a algo pre-teórico” [Heidegger, 2005a: 71]. La tercera respuesta con respecto a la vivencia señala este ámbito preteórico que Heidegger quiere resaltar. Efectivamente, para nuestro autor toda interpretación perceptiva destaca el acceso a lo aprehensible en el ámbito teórico. Por ello el hecho de que el punto de partida sea la cátedra misma y no otra cosa, una caja o madera, busca entender más bien las relaciones en las que ya de entrada estamos inmersos: “Yo veo la cátedra de golpe, por así decirlo; no la veo aislada, yo veo el pupitre como si fuera demasiado alto para mí” [Heidegger, 2005a: 86].

Al final de su primer curso en Friburgo Heidegger llamará a este ver que se apropia de lo vivido: *intuición comprendedora o hermenéutica* [Heidegger, 2005a: 141, traducción modificada]. Aun cuando en este punto se identifica el ver comprendedor con el hermenéutico, debemos hacer una sutil diferenciación [cf. Heidegger, 1993: 185, 237-240]. Mientras que el primer ver muestra el modo originario en el que vivimos, el segundo constituye su tematización expresa:

En la vivencia del ver la cátedra se *me* da algo desde un entorno inmediato. Este mundo que nos rodea [...] no consta de cosas con un determinado contenido de significación, de objetos a los que además se añada el que hayan de significar esto y lo otro, sino que lo significativo es lo primario, se me da inmediatamente [...]. Viviendo en un mundo circundante, me encuentro rodeado siempre y por doquier de significados, todo es mundano, “*mundea*” [*es weltet*] [...] [Heidegger, 2005a: 88].

La referencia de Heidegger al carácter fundacional parece cuestionar la relación entre la intuición sensible y categorial husserliana a la que ya hemos hecho referencia. Si, como señalamos, para Husserl la intuición categorial manifiesta la aparición de algo relacionado, entonces Heidegger cuestiona que el primer acceso a las cosas del mundo sea mediante la intuición sensible. Sin embargo, no podemos decir que Heidegger tome como punto de partida simplemente la intuición categorial, ya que ésta se halla en el marco general de

un acceso cognoscitivo. ¿Debemos desechar entonces cualquier aproximación entre Husserl y Heidegger en razón de la interpretación de la intuición como conocimiento o comprensión? En el curso invernal de 1919/20 *Problemas fundamentales de la fenomenología* incluso señala que “Es un mérito de la fenomenología hasta hoy día haber acentuado el sentido primario de la intuición, del retornar originario a los fenómenos mismos” [Heidegger, 1993: 237].

Pero ¿cómo es dada tal intuición de modo cotidiano? Si aprehendemos lo que forma parte del entorno o, en términos de Heidegger, lo circundante [*Umweltliches*]¹¹ del entorno como significativo en el trato con ello, no se trata en primer lugar de algo perceptible, sino de algo circundante descubierto en forma significativa, que sólo aparece a partir de nuestro trato entornado con ello, mas no en un mundo perceptivo.¹² Por ello, la aparición de lo circundante no es presencial, sino utilitaria o pragmática. Ahora bien, aunque Heidegger señale aquí que al llegar al aula le queda grande el pupitre, aún no destaca el carácter utilitario de las cosas como lo hará en *Ser y tiempo*, sino que aquí se limita a destacar la vivencia del mundo circundante y sus momentos centrales: la intuición comprendedora y la significatividad.

En la vivencia del mundo circundante ocurre una intuición comprendedora en donde lo circundante es aprehendido como significativo. En el curso de invierno de 1921/22, Heidegger expresa esto en los siguientes términos: “los objetos mundanos son vividos en el carácter de la significatividad” [Heidegger, 1985: 90]. La vivencia del entorno, junto con la intuición comprendedora y la significatividad, busca romper la relación entre percepción y conocimiento que Heidegger ubica en el ámbito del predominio de lo teórico. De esta forma nuestro autor logra tematizar el ámbito preteórico:¹³ “Nos movemos

¹¹ Ya que en la vivencia del mundo circundante no aparecen cosas ni objetos, nos atrevemos a traducir el término “Umweltliches” como aquello que forma parte del entorno o mundo circundante [*Umwelt*] como “lo circundante”. En otro lugar lo habíamos traducido como “lo entornado”; sin embargo, fácilmente puede prestarse a confundir tal término con un derivado del verbo “entornar” que tiene más bien el sentido de “entrecerrar”.

¹² Muchos años después Heidegger se referirá a esto en *Unterwegs zur Sprache*, ahí escribe: “De todo ello se deduce claramente que lo hermenéutico no quiere decir primeramente interpretar sino que, antes aún, significa el traer mensaje y noticia” [Heidegger, 1997: 122].

¹³ En los primeros párrafos de *Ser y tiempo* Heidegger destacará el papel de esta intuición comprendedora que será analizada como una categoría perteneciente al *Dasein*. La comprensión, tal como es analizada en *Ser y tiempo*, no representa un método específico para trabajar con las Ciencias del Espíritu; se trata, más bien, de una determinación ontológica del ser humano abordado desde su relación de ser (*Dasein*). Así pues, la vivencia del mundo circundante rompe con la idea de ser heredada de la tradición, al interior de la cual el *Dasein* se define como una cosa más en el “mundo”, como un *animal rationale* que accede al mundo mediante la percepción (*aisthesis*).

en la aridez del desierto con la esperanza de *comprender intuitivamente* y de intuir comprensivamente en lugar de *conocer* siempre cosas” [Heidegger, 2005a: 79].

Este planteamiento será matizado en el curso de invierno de 1919/20 *Problemas fundamentales de la fenomenología* al señalar que la *comprensión* debe ser vista como *intuición* [cf. Heidegger, 1993: 185]: “Todo comprender se lleva a cabo en la intuición” [Heidegger, 1993: 240]. La intuición comprendedora constituye el elemento base para los subsecuentes análisis en torno al acceso filosófico a la vida fáctica y posteriormente al *Dasein* en *Ser y tiempo*. Por ello en esa misma lección escribe: “El primer nivel de la investigación fenomenológica es el comprender (la totalidad del conocimiento fenomenológico es un nexo de estadios de la aprehensión y de la expresión)” [Heidegger, 1993: 237].

Si para Heidegger el conocimiento fenomenológico en su totalidad parte de la comprensión, se dirige, sin embargo, a la expresión ¿No aparece aquí nuevamente la idea de fundación que Heidegger ya ha criticado? Ante esto podemos decir lo siguiente: lo aprehendido y expresado debe entenderse en el marco de la vivencia originaria del mundo circundante. La vida y el vivenciar son aprehendidos originariamente en esta vivencia precisamente por la estructura misma del comprender. Esto se señala al nombrarse la relación entre aprehensión y comprensión: “La estructura del comprender puro mismo como modo de aprehensión de las vivencias” [Heidegger, 1993: 138].

El paso a la expresión será caracterizada en esas primeras lecciones de Heidegger como *interpretación*, es decir, como una “intensificación del comprender” [Heidegger, 1993: 186]. De acuerdo con esto, hacer expreso o interpretar en ningún momento se sobrepone al comprender, por el contrario: la interpretación construye un determinado ver direccionado nacido de la aprehensión. Por ello en el semestre de verano de 1923 escribe: “El ver hacia surge de un estar orientado en torno a los entes, de un estar ya familiarizado con lo ente” [Heidegger, 1999: 99]. La interpretación como algo que hunde sus raíces en la comprensión nos acerca así a la relación entre la intuición sensible y la categorial que, como ya hemos apuntado, puede considerarse como dos aspectos de un mismo acto. El planteamiento de Heidegger respecto de la proveniencia del interpretar como intensificación del comprender, o bien, como su desarrollo, no señala otra cosa que la expresión del estar orientado en la vivencia del entorno.

4. Conclusiones

A manera de conclusión podemos señalar que tanto Husserl como Heidegger hacen hincapié en la intencionalidad y su determinación desde la intuición como elemento determinante para el conocimiento fenomenológico. La complicada relación entre el darse de la cosa, su aprehensión y el lenguaje es pensada por Husserl a partir del entramado de las intenciones de significado con base en la intuición sensible y categorial. Sólo a partir de la evidencia que ahí tiene lugar es posible hablar en sentido estricto de verdad, de conocimiento y de fenómeno. Por su parte, Heidegger retoma este camino indicado por Husserl y propone una cierta *síntesis fenomenológica* entre el darse de la cosa, su aprehensión y el lenguaje. ¿De qué manera? Para él, la "intuición hermenéutica" no sólo señala la transformación del darse de la cosa, también apunta hacia su aprehensión y hacia el lenguaje. Esto quiere decir que si lo dado es descubierto como circundante, entonces el modo de aprehenderlo no será perceptivo-consciente sino comprendedor-pragmático. Asimismo, si lo circundante es comprendido como significativo, el lenguaje constituirá su elemento mediador.

De este modo, al dejar de considerar el darse de la cosa en términos perceptivos, Heidegger introduce una transformada forma de aprehensión en donde la comprensión constituye el modo previo de aprehender lo dado. El famoso *es weltet* que experimenta la vida fáctica en la vivencia del entorno reúne el darse de la cosa y el aprehenderla significativamente. Así, el darse de la cosa en la vivencia del entorno no es objeto, sino lo circundante y corresponde a la vida fáctica. Precisamente en ello ve Heidegger la remisión al ámbito preteorético sobre el que se estructura lo teorético.

Así, la relación entre intencionalidad e intuición categorial que Heidegger describe en su lección *Prolegómenos para la historia del concepto de tiempo* ya es anticipada desde el *Kriegsnotsemester* como una relación entre la intuición comprendedora y la intuición hermenéutica. De alguna manera, la intuición comprendedora corresponde a lo que será la intuición categorial husserliana, mientras que la intuición hermenéutica se empalma con el papel de la intencionalidad. Precisamente porque se trata de un ámbito preteorético que se desarrolla desde sí mismo, aquello a lo que se tiende no es a un objeto presencial o cosa, sino a aquello que significa pragmáticamente. La intención hunde pues sus raíces no en una intuición categorial que persiga el conocimiento de las cosas, sino en una intuición comprendedora que busque interpretar el trato con lo circundante.

Claro que a partir de esta diferencia puede desarrollarse toda una serie de problemas de diverso cariz; sin embargo, lo que he querido mostrar son algunos

aspectos de la apropiación heideggeriana de un camino ya trazado por Husserl. En ambos hay una síntesis fenomenológica que abarca el darse de la cosa, su aprehensión y el lenguaje, sin eliminaciones o subordinaciones injustificadas. Asimismo, quise hacer manifiesta la estrecha copertenencia entre intención e intuición que tanto en la propuesta de Husserl como en la reapropiación de Heidegger juega un papel central: en el primero a partir del papel perceptivo de lo categorial y en el segundo a través de su función pragmática. El paso de la intuición a la comprensión en Heidegger no significa pues un abandono de la donación de ser: lo que sí abandona es el acceso perceptivo de corte reflexivo. De hecho, la renovación ontológica que lleva a cabo el joven Heidegger y que conduce a su consagración en *Ser y tiempo*, es pues posible gracias a la determinación ontológica central de la intencionalidad a partir de la intuición categorial. Su transformación pragmática aprehendida en la comprensión confirma entonces la importancia de aquel señalamiento en su primera lección en Marburgo: “Con este descubrimiento de la intencionalidad se da expresamente por primera vez, en la historia de toda la filosofía, el camino para una investigación ontológica fundamental” [Heidegger, 2008: 261].

Bibliografía

- BRENTANO, Franz 1935. *Psicología*. Madrid : Revista de Occidente.
- ESCUDERO, Jesús 2010. *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser*. Barcelona : Herder.
- GANDER, Hans-Helmuth 2001. *Selbstverständnis und Lebenswelt*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin 1985. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung, Gesamtausgabe 61*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin 1993. *Grundprobleme der Phänomenologie, Gesamtausgabe 58*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin 1995. *Phänomenologie des religiösen Lebens, Gesamtausgabe 60*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin 1997. *Unterwegs zur Sprache*. Stuttgart: Neske.
- HEIDEGGER, Martin 1999. *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza.
- HEIDEGGER, Martin 2000. *Los problemas fundamentales de la fenomenología. Gesamtausgabe 24*, Madrid: Trotta.
- HEIDEGGER, Martin 2005a. *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. Barcelona: Herder.
- HEIDEGGER, Martin 2005b. *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik, Gesamtausgabe 62*. Frankfurt a. M.: Klostermann.

- HEIDEGGER, Martin 2006a. *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Madrid: Alianza.
- HEIDEGGER, Martin 2006b. Seminario en Zähringen, 1973. *Alea. Revista Internacional de Fenomenología y Hermenéutica* 4: 13-37.
- HEIDEGGER, Martin 2008. *Introducción a la investigación fenomenológica*. Madrid: Síntesis.
- HELD, Klaus 1989. "Heidegger und das Prinzip der Phänomenologie". *Heidegger und die praktische Philosophie*, coord. por A. Gethmann-Sieft y O. Pöggeler, 111-139. Frankfurt a. M. Suhrkamp.
- HUSSERL, Edmund 1970. *Philosophie der Arithmetik, Husserliana XII*. Dordrecht : Kluwer.
- HUSSERL, Edmund 1982. *Investigaciones lógicas 2*. Madrid: Alianza.
- HUSSERL, Edmund 1984a. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Husserliana XIX/1*. Dordrecht : Kluwer.
- HUSSERL, Edmund 1984b. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Husserliana XIX/2*. Dordrecht : Kluwer.
- HUSSERL, Edmund 1994. *Briefwechsel*, vol. IV. Dordrecht: Kluwer.
- KISIEL, Theodor 1993. *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Los Angeles: University of California Press.
- LARA, Francisco de 2008. *Phänomenologie der Möglichkeit: Grundzüge der Philosophie Heideggers 1919-1923*. Freiburg/München: Alber.
- RODRÍGUEZ, Ramón 1997. *La transformación hermenéutica de la fenomenología*. Madrid: Tecnos.
- ØVERENG, Einar 1998. *Seeing the Self. Heidegger on Subjectivity*. Dordrecht, Kluwer.
- XOLOCOTZI, Ángel 2004. *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y tiempo*. México: Plaza y Valdés.
- XOLOCOTZI, Ángel 2007. *Subjetividad radical y comprensión afectiva. El rompimiento de la representación en Rickert, Dilthey, Husserl y Heidegger*. México: Plaza y Valdés.
- XOLOCOTZI, Ángel 2008. La síntesis fenómeno-lógica. Aspectos metódicos de la apropiación heideggeriana de la fenomenología de Husserl". *Gregorianum (Revista de la Universidad Gregoriana de Roma)* 89, 2: 332-346.
- XOLOCOTZI, Ángel 2011. "Una crónica de Ser y tiempo de Martin Heidegger. México: Ítaca.
- ZAHAVI, Dan 2003. *Husserl's Phenomenology*. Stanford: Stanford University Press.

RESUMEN

El artículo profundizará en aquello que Heidegger expresó en su primer curso de Marburgo en torno al papel de la intencionalidad como base para una “investigación ontológica fundamental”. Bajo el hilo conductor de las primeras lecciones de Heidegger, especialmente las de Friburgo, se desplegarán aspectos de la idea de intencionalidad provenientes de Husserl y que sufrieron una apropiación hermenéutica por parte de Heidegger. El texto se centrará especialmente en la relación entre la intencionalidad y la intuición categorial husserlianas para después interpretarlas a la luz de la intuición comprendedora y hermenéutica de las que habla Heidegger en su *Kriegsnotsemester* de 1919.

Palabras clave: Intencionalidad, intuición categorial, intuición hermenéutica, ontología

ABSTRACT

Intentional ontology. Heidegger and the transformation of Husserlian phenomenology. The article will look inside in what Heidegger said in his first course in Marburgo about the issue of intentionality as the basis for a “fundamental ontological investigation.” Through the first Heidegger’s lessons, especially Freiburg, aspects of the Husserl’s idea of intentionality who suffered a hermeneutic appropriation by Heidegger, will be deployed. The text will focus on the relationship between Husserl’s intentionality and categorial intuition in order to interpret them through the light of hermeneutic and understanding intuition that Heidegger speaks in his 1919’s *Kriegsnotsemester*.

Keywords: Intentionality, categorial intuition, hermeneutic intuition, ontology